



Diálogos sobre Economía Social y Solidaria en Ecuador

Encuentros y desencuentros
con las propuestas para otra economía

Yolanda Jubeto, Luis Guridi y Maite Fernández-Villa (eds.)

diálogos economía
social y solidaria

Este libro es el resultado de las investigaciones llevadas a cabo dentro del programa *Propuestas económicas transformadoras en la región andina: vinculaciones entre desarrollo económico local y economía social y solidaria*, financiado por la Agencia Vasca de Cooperación para el Desarrollo. El programa tiene por objetivo apoyar y consolidar la economía social y solidaria en la provincia de Loja (Ecuador), en el proceso de transición que vive la sociedad ecuatoriana hacia el Sumak Kawsay.

Para contribuir a un mejor conocimiento y a una mayor consolidación de la economía social y solidaria, se han seleccionado cuatro ámbitos que están directamente relacionados con sus contenidos y dimensiones: las continuidades y desencuentros con los enfoques del desarrollo local; las relaciones y tensiones con los principios y fundamentos de la economía comunitaria andina; las relaciones entre la economía feminista y la economía solidaria; y el papel de las finanzas en el sistema económico social y solidario. Finalmente se presenta la trayectoria histórico-política seguida por el Sumak Kawsay como concepto en disputa y en construcción.



Diálogos sobre Economía Social y Solidaria en Ecuador

Encuentros y desencuentros
con las propuestas para otra economía

Yolanda Jubeto, Luis Guridi y Maite Fernández-Villa (eds.)

Esta publicación es fruto del programa aprobado por la Agencia Vasca de Cooperación para el Desarrollo en su convocatoria 2010, con el título *Propuestas económicas transformadoras en la región andina: vinculaciones entre desarrollo económico local y economía social y solidaria* (PGM-2010BA/002).



Coordinación: Maite Fernández-Villa (maite_fernandez-villa@ehu.es)

Editores: Yolanda Jubeto, Luis Guridi y Maite Fernández-Villa

Autoría: Luis Guridi, Yolanda Jubeto, Verónica Andino, Milton Cáceres, M^a Cecilia Andrade, Alexandra Vásquez, Mary Cabrera, Lorena Escobar, Enrique Orellana, Galo Ramón

Edita:



www.hegoa.ehu.es

UPV/EHU

Edificio Zubiria Etxea

Avenida Lehendakari Agirre, 81 • 48015 Bilbao

Tel.: 94 601 70 91 • Fax: 94 601 70 40

hegoa@ehu.es

UPV/EHU

Carlos Santamaría

Elhuyar Plaza 2 • 20018 Donostia-San Sebastián

Tel.: 943 01 74 64 • Fax: 94 601 70 40

maribi_lamas@ehu.es

UPV/EHU

Biblioteca del Campus, Apartado 138

Nieves Cano, 33 • 01006 Vitoria-Gasteiz

Tel.: 945 01 42 87 • Fax: 945 01 42 87

gema_celorio@ehu.es

Marzo 2014

Impresión: Lankopi, S.A.

Diseño y Maquetación: Marra, S.L.

Depósito Legal: BI-835-2014

ISBN: 978-84-89916-81-4

El Instituto Hegoa y la Fundación Intercooperation América Latina no comparten necesariamente las opiniones vertidas por las y los autores, ni éstas comprometen a las instituciones a las que prestan sus servicios.



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-Sin Derivadas 3.0 Unported.

Este documento está bajo una licencia de Creative Commons. Se permite libremente copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra siempre y cuando se reconozca la autoría y no se use para fines comerciales. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Para ver una copia de esta licencia, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>

Índice

Presentación	11
<i>Luis Guridi</i>	
Instituto Hegoa, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea	
Fundamentos conceptuales y principios de la economía social y solidaria	17
<i>Luis Guridi y Yolanda Jubeto</i>	
Instituto Hegoa, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea	
1. Introducción	19
2. Origen y evolución de la economía social y solidaria	20
2.1. La economía social	22
2.2. Las Organizaciones No Lucrativas (Non-profit Organizations)	23
2.3. Las empresas sociales	24
2.4. La economía solidaria	26
2.5. Breve comparación de las diferentes tipologías	30
3. Los fundamentos teóricos y doctrinales de la economía social y solidaria	34
4. Principios de la economía social y solidaria	44
4.1. Introducción	44
4.2. Los principios de la economía social y solidaria de José Luis Coraggio	45
4.3. Los principios de la Carta Solidaria de la Red de Economía Alternativa y Solidaria (REAS)	48
5. Bibliografía	55
Continuidades y rupturas entre los enfoques de economía solidaria y desarrollo local	59
<i>Verónica Andino</i>	
Movimiento de Economía Social y Solidaria del Ecuador	
Invitación	61
Agradecimiento	62
1. Tras bastidores: construcciones teóricas del desarrollo local	63

1.1. El concepto de desarrollo: una forma de entender el ser humano y sus objetivos de transformación social	63
1.2. Representación de las relaciones en el concepto del desarrollo: un paradigma colonizador	65
1.3. La cualidad de “local”: una forma de desarrollo de “abajo hacia arriba”	66
1.4. Los emprendimientos económicos en el marco del desarrollo local: recursos y procesos productivos al servicio de la inserción en el capitalismo global	69
1.5. La importancia del entorno en el desarrollo local: instituciones promoviendo la competitividad y la participación ciudadana	72
2. Ensayos: representaciones, correcciones y nuevos intentos en el discurso y práctica del desarrollo local en Ecuador	75
2.1. El proyecto plurinacional y la participación ciudadana: el primer peldaño hacia la descolonización	75
2.2. La agenda socioeconómica del desarrollo local: frente a la fatalidad del capitalismo, la búsqueda de la inclusión	79
2.3. Recuperar la institucionalidad pública: avanzando en soberanía y retrocediendo en participación	87
2.4. Posicionamiento del concepto de <i>Sumak Kawsay</i> : un impresionante salto en dirección contraria al paradigma del desarrollo	92
3. En el escenario: estrenando la danza de encuentros y desencuentros entre el desarrollo local y la economía solidaria	100
3.1. Remplazando la lógica de acumulación por la matriz ética del <i>Sumak Kawsay</i> como punta de lanza de nuestro proceso de transformación social	100
3.1.1. Primer principio: Una ontología relacional	105
3.1.2. Segundo principio: Ser uno/a con la naturaleza	106
3.1.3. Tercer principio: El diálogo intercultural polilógico como fundamento de comunidades de vida interconectivas	107
3.1.4. Cuarto principio: Una economía de la abundancia y la reproducción ampliada de la vida	108
3.2. La dimensión espacial: el salto del discurso a la práctica del <i>Sumak Kawsay</i> expresado en la economía solidaria	114
3.3. Emprendimientos solidarios bajo el paradigma del <i>Sumak Kawsay</i> : aprendizajes y retos para una nueva organización del trabajo, el manejo del concepto de sustentabilidad y la articulación en redes	121

3.3.1. La organización del trabajo y la innovación bajo el paradigma de la economía solidaria	121
3.3.2. Uso de elementos del entorno natural para la producción en emprendimientos solidarios	126
3.3.3. Una breve nota sobre el concepto de capital social y las redes de emprendimientos solidarios	128
3.4. Otra política y otra institucionalidad para otra economía	129
3.4.1. Política e institucionalidad dentro del paradigma del <i>Sumak Kawsay</i>	130
3.4.2. Profundizando las formas de solidaridad política en nuestras instituciones públicas: la recuperación de la esencia de la participación ciudadana	133
4. Síntesis de continuidades y discontinuidades entre la economía solidaria y el desarrollo local	137
5. Conclusión	139
6. Bibliografía	141
Cosmovisión andina, <i>Sumak Ally Kawsay</i> y economía comunitaria <i>M^a Cecilia Andrade, Milton Cáceres y Alexandra Vásquez</i> Ayni Intercultural	149
1. Introducción	151
2. La <i>oikos</i> andina y el <i>Sumak Ally Kawsay</i>	152
2.1. Principios filosóficos del mundo andino	152
2.2. El Buen Vivir andino: <i>Sumak Ally Kawsay</i>	156
3. Visión intercultural del <i>Sumak Ally Kawsay</i>	157
3.1. El tejido diverso de las culturas de Abya Yala	159
3.2. Abriendo el diálogo con las filosofías y prácticas económicas de las culturas originarias de África y Asia	162
3.3. El Buen Vivir en diálogo con propuestas sociales del Occidente crítico anticapitalista	165
4. Realidad actual del <i>Sumak Ally Kawsay</i> : la noción del Buen Vivir en la Constitución ecuatoriana y el Plan Nacional del Buen Vivir	168
5. <i>Sumak Ally Kawsay</i> : realidades y desafíos para su construcción desde una propuesta intercultural hoy	170

6. La economía comunitaria y el Buen Vivir	172
6.1. Comunidad y comunidad andina	173
6.2. Economía y economía comunitaria andina	175
6.3. Modo de producción comunitario andino (MPCA)	177
6.4. La propiedad comunitaria ancestral y actual de la tierra y el sentido de territorio	184
6.5. Sinopsis gráfica	187
7. Continuidades y rupturas entre la economía comunitaria y la economía social y solidaria	188
7.1. El sentido anticapitalista de la economía solidaria y la economía comunitaria andina	188
7.2. Entre los valores universales y la interculturalización de valores para otra economía	190
7.3. Reciprocidad y solidaridad	191
7.4. En torno al principio de equidad	192
7.5. Entre el trabajo y la producción de la vida	193
7.6. Economías para el cuidado y relación con la naturaleza	194
7.7. Cooperación, pluralidad y compromiso con el entorno	196
7.8. Economías sin fines de lucro	197
8. Síntesis de continuidades y rupturas entre economía comunitaria y economía social y solidaria	199
9. Reflexiones finales	204
10. Bibliografía	207
Equidad de género y economía social y solidaria:	
Aportes de la economía feminista	211
<i>Mary Cabrera y Lorena Escobar</i>	
Sendas	
1. Presentación	213
2. El marco histórico, conceptual y político de la economía feminista	214
2.1. El feminismo. Su historia, reivindicaciones y principios	214
2.2. El género como concepto básico de los análisis sobre las relaciones de poder	218
2.3. Enfoque, teoría y análisis de género	220

3. Origen y principales características de la economía feminista	223
3.1. Crítica a la economía ortodoxa	223
3.2. Reconceptualización del trabajo y sus formas	225
3.2.1. La división sexual del trabajo	226
3.2.2. Triple carga de trabajo y pobreza	230
3.3. Desigualdades de género, clase y etnia	232
4. Economía para la sostenibilidad de la vida	234
4.1. Corrientes feministas y economía: el ecofeminismo	234
4.2. Economía feminista	236
4.2.1. Las condiciones de vida y la satisfacción de necesidades	238
4.2.2. El enfoque de derechos y capacidades	239
5. Buen Vivir, mujeres y economía	242
5.1. Contenidos y retos del Buen Vivir en Ecuador	242
5.2. El feminismo en Ecuador	243
5.3. Las mujeres en las actividades económicas en Ecuador	246
5.3.1. El trabajo reproductivo	246
5.3.2. El trabajo comunitario	251
5.3.3. El trabajo productivo	251
5.4. Principales demandas de las mujeres y sus agendas económicas	260
6. Continuidades y rupturas entre la economía feminista y la economía social y solidaria	263
6.1. Principios de la economía feminista	263
6.2. Principios de la economía social y solidaria	265
6.3. Continuidades	268
6.4. Rupturas/discontinuidades	268
6.5. Economía feminista y economía social y solidaria: análisis desde las experiencias	269
7. Síntesis de continuidades y rupturas entre economía feminista y economía social y solidaria	272
8. Reflexiones finales	275
9. Bibliografía	278

Los aspectos financieros del sistema de economía social y solidaria y sector financiero popular y solidario: microfinanzas, finanzas populares y finanzas solidarias	283
<i>Enrique Orellana</i>	
1. Introducción	285
2. Finanzas y desarrollo	288
3. Microfinanzas y desarrollo	292
3.1. Las microfinanzas en los países en desarrollo	292
3.2. Las microfinanzas en la región andina	294
3.2.1. Del programa de crédito al microcrédito	294
3.2.2. Del microcrédito a las microfinanzas	302
4. Las finanzas éticas y solidarias	306
5. Las finanzas en el <i>Sumak Kawsay</i> (Buen Vivir)	310
5.1. Las finanzas populares y solidarias en Ecuador	310
5.1.1. Las finanzas populares y solidarias cuestionan las microfinanzas	310
5.1.2. Las finanzas populares y solidarias se sitúan en un nuevo paradigma que propugna una descolonización de las finanzas	311
5.2. Principios de las finanzas populares y solidarias	316
5.3. Un nuevo marco de regulación, control y planificación para las finanzas populares y solidarias	319
5.3.1. Una nueva institucionalidad para las finanzas populares y solidarias	319
5.3.2. Nuevos enfoques de gestión y planificación	320
5.3.3. El rol de la sociedad civil y la cooperación al desarrollo	322
6. Conclusiones	323
7. Bibliografía	328

El <i>Sumak Kawsay</i>: un concepto en disputa y construcción	333
<i>Galo Ramón</i> Historiador	
1. <i>Sumak Kawsay</i> : resistencia y re-encuentro	336
2. Síntesis de utopías heterodoxas	338
3. El concepto como práctica, disputa y distanciamiento: neodesarrollismo y <i>Sumak Kawsay</i>	341
4. Hacia un nuevo ciclo de construcción del concepto	345
5. Bibliografía	347
Economía de Tahuantinsuyu	349
<i>Ernesto Cardenal</i>	
Agradecimientos	359
Reseña de las y los autores	361

Presentación

Luis Guridi

Instituto Hegoa, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

Este libro es el resultado de las investigaciones llevadas a cabo dentro del programa de cooperación *Propuestas económicas transformadoras en la región andina: vinculaciones entre desarrollo económico local y economía social y solidaria*¹, financiado por la Agencia Vasca de Cooperación para el Desarrollo. El programa tiene por objetivo apoyar y consolidar la economía social y solidaria en la provincia de Loja (Ecuador), en el proceso de transición que vive la sociedad ecuatoriana hacia el Buen Vivir (*Sumak Kawsay*).

Para ello contempla tres componentes: investigación y gestión del conocimiento; fortalecimiento de las capacidades (formación) de las y los actores territoriales de la Región Sur del Ecuador; y apoyo a las iniciativas asociativas de economía social y solidaria en la región. En el componente de investigación, se contempla la elaboración y difusión de fundamentos teóricos y prácticos para el diseño de políticas públicas territoriales de economía social y solidaria aplicables en la provincia de Loja.

La Constitución de la República de Ecuador, que se aprobó en referéndum popular en 2008, define su sistema económico como social y solidario, integrado por formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria. En abril de 2011 se aprobó, asimismo, la Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario, que regula las actividades de las organizaciones y agentes que conforman el sector. Posteriormente, en febrero de 2012, se promulgó el Reglamento General de la Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario (Decreto N° 1061).

A pesar de la creación de estructuras y la promulgación de leyes necesarias para la progresiva transición hacia una economía social y solidaria, tal y como contempla el mandato constitucional, el conocimiento de los contenidos y alcance

¹ Código PGM-2010BA/002. Aprobado en la Convocatoria de Programas del año 2010.

de la economía social y solidaria en Ecuador es limitado y poco preciso; algo que es muy comprensible por las dificultades que genera un proceso de transición de estas características. Tanto en los diferentes niveles de la administración como en las universidades, e incluso en las organizaciones sociales, se van introduciendo paulatinamente el lenguaje y la terminología de la nueva ley, pero cuando se profundiza en el grado de comprensión de sus contenidos y alcances, emergen rápidamente concepciones más tradicionales que ponen de manifiesto las lagunas e insuficiencias existentes, lo que demanda una mayor clarificación, particularmente en aquellas cuestiones que se consideran relevantes a la hora de la implementación de las políticas públicas referidas a la Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario (LOEPS).

En primer lugar, se puede constatar que es escaso el conocimiento del alcance y contenido de la LOEPS, sobre todo en el personal de los niveles inferiores de la administración, tanto en los gobiernos autónomos descentralizados como en las entidades desconcentradas del gobierno central. Es una ley cuyo contenido no ha permeado todavía los diferentes niveles de la administración y donde el desconocimiento se puede extender incluso al significado mismo del sistema económico social y solidario que define la Constitución. Existe, asimismo, cierta confusión sobre el significado de las diversas formas de organización económica y financiera que se agrupan en lo que la Ley denomina como “economía popular y solidaria”, y ello a pesar de los esfuerzos de clarificación que se han venido realizando desde el MIES y el IEPS, con el apoyo de diversas personalidades e instituciones internacionales.

Para contribuir a un mejor conocimiento y a una mayor consolidación de la economía social y solidaria, se han seleccionado cuatro ámbitos que están directamente relacionados con sus contenidos y dimensiones, y que se considera que precisan de una mayor clarificación: las continuidades y desencuentros con los enfoques del desarrollo local; las relaciones y tensiones con los principios y fundamentos de la economía comunitaria andina; las relaciones entre la economía feminista y la economía solidaria; y el papel de las finanzas en el sistema económico social y solidario.

Esta obra se estructura en seis capítulos. En el primero, Luis Guridi y Yolanda Jubeto ofrecen un panorama del entramado conceptual que se incluye bajo la denominación de “economía social y solidaria”, tratando de delimitar y precisar sus perfiles. Para ello, se hace un repaso de los orígenes históricos y la evolución, a lo largo del siglo XX, de las diversas formas y actividades de la economía social y solidaria, así como una breve descripción de las principales formas y variantes que se han ido desarrollando y experimentando en diferentes ámbitos geográficos y sociales. Igualmente, se realiza un análisis comparado de las similitudes y diferencias de las diversas tipologías de emprendimientos de economía social

y solidaria, tomando en cuenta su figura jurídica, sus objetivos, su estructura organizacional, o su orientación o no al mercado.

Asimismo, en este primer capítulo se señalan algunos fundamentos teóricos y doctrinales que alimentan la economía social y solidaria, tanto aquellos que provienen del ámbito de la economía, como de otras disciplinas como la sociología, la psicología, la filosofía o la antropología social. Igualmente, se recogen y se presentan algunos principios de la economía solidaria tomados de redes de economía social y solidaria de Europa, y otros planteados por autores latinoamericanos, tratando de comparar dos perspectivas que permitan clarificar las posibles similitudes y diferencias entre espacios geográficos y sociales diversos. Por último, se plantean algunos retos de la economía solidaria, a partir de las debilidades detectadas, a las que deberá hacer frente.

En el segundo capítulo, Verónica Andino aborda los encuentros y desencuentros entre los enfoques del desarrollo local, de amplia trayectoria en América Latina y en el Ecuador, y los postulados y principios de la economía social y solidaria. Entre el personal de las administraciones descentralizadas se desconoce cuáles son los espacios comunes y cuáles son las rupturas entre el desarrollo local, el desarrollo territorial y el desarrollo rural, y la economía social y solidaria (ESS); en qué medida los contenidos y las políticas de estos enfoques contribuyen a la economía social y solidaria y cuáles de ellos son, sencillamente, válidos para cualquier economía que no esté, necesariamente, en consonancia con los principios de la ESS. Se considera que es pertinente ofrecer algunos elementos de clarificación, si se quiere que las políticas públicas derivadas de la aplicación de la LOEPS recojan su espíritu y contenidos.

Desde la perspectiva de la economía solidaria, se deben repensar las relaciones económicas más allá de la búsqueda del máximo beneficio, sobre la base de unas relaciones de producción, distribución, consumo y financiación basadas en la justicia, cooperación, la reciprocidad y la ayuda mutua; donde las personas y su trabajo se sitúen en el centro del sistema. Esta concepción se distancia de las concepciones de desarrollo basadas en el crecimiento permanente, orientado a la satisfacción de los deseos ilimitados, y apuesta por una economía que responda a las necesidades de las comunidades y del conjunto de seres vivos y no vivos; una economía no al servicio del capital sino que incorpore los principios de solidaridad, diálogo intercultural y reconocimiento de que el ser humano es parte de la naturaleza, con el objetivo de lograr una sociedad inclusiva y solidaria en el horizonte del *Sumak Kawsay*.

En el capítulo tercero, María Cecilia Andrade, Milton Cáceres y Alexandra Vásquez abordan las relaciones y las tensiones entre los principios y fundamentos de la economía comunitaria andina, y los contenidos y prácticas de la economía social

y solidaria. La economía comunitaria andina, que se ha venido practicando en esta región del mundo desde hace siglos, ofrece elementos muy interesantes para dotar de contenido a la economía solidaria, tanto desde sus concepciones más generales sobre el papel de los seres humanos en el planeta, como de la revalorización de conceptos como la relacionalidad y la interdependencia, la complementariedad, la reciprocidad, y la armonía y equilibrio de la vida.

En el cuarto capítulo, Mary Cabrera y Lorena Escobar ofrecen un conjunto de elementos que clarifican las relaciones entre la economía feminista y la economía solidaria; es decir, las potencialidades de la economía feminista para dotar de contenido a la economía solidaria. Las principales contribuciones feministas a la ciencia económica reivindican la necesidad de superar las múltiples discriminaciones a las que deben hacer frente las mujeres en la esfera socio-económica (en el ámbito doméstico, de cuidados, en el trabajo mercantil, en el ámbito financiero...), y en la esfera política (niveles de participación en los procesos de toma de decisiones políticas que influyen directamente en sus condiciones de vida), para que las sociedades puedan avanzar hacia la promoción del bienestar, tanto a nivel individual como social de forma equitativa.

Estas aportaciones tienen que ver tanto con aspectos más generales como la consideración del objeto de estudio de la economía, como con otros más particulares relativos a la consideración y revalorización del trabajo reproductivo y de los cuidados. La economía social y solidaria tiene muchos puntos de encuentro con las propuestas realizadas por la economía feminista, al situar a las personas y su calidad de vida en el centro de la actividad económica y como principal objetivo de la misma.

Enrique Orellana en el quinto capítulo aborda el papel de las finanzas en la construcción de la nueva sociedad en Ecuador. A través de un repaso histórico de las relaciones entre las finanzas y el desarrollo, se detiene en las diversas modalidades financieras que se han experimentado en el país desde los años 60, que han transitado desde el crédito rural al microcrédito, de éste a la industria de las microfinanzas y, por último, al fortalecimiento de las finanzas populares y solidarias, como nuevo paradigma en el tránsito hacia el Buen Vivir.

Este nuevo paradigma sitúa las finanzas populares y solidarias como parte del nuevo sistema económico social y solidario, con una nueva arquitectura financiera al servicio de la sociedad. La nueva categoría de finanzas populares y solidarias pretende trascender del concepto de microfinanzas, y entenderlas en el contexto del desarrollo local y territorial como mecanismo de organización y participación de los actores y sujetos sociales de la economía popular en el sistema financiero. Igualmente, en este capítulo se presentan algunos principios de las finanzas populares y solidarias, así como los marcos jurídicos e institucionales necesarios

para su regulación, control y planificación; para finalizar con el rol de la sociedad civil y la cooperación al desarrollo en su consolidación y fortalecimiento.

Por último, en el capítulo sexto Galo Ramón nos presenta la trayectoria histórico-política seguida por el *Sumak Kawsay*, como concepto en disputa y en construcción. Planteado inicialmente por los pueblos indígenas como un re-encuentro con la memoria histórica para resistir a la modernidad, el *Sumak Kawsay*, traducido como Buen Vivir, se incorporó a la Constitución ecuatoriana del 2008 como propuesta contrahegemónica para lograr la vida plena, gracias a la convergencia de una diversidad de grupos y movimientos sociales críticos con la visión tradicional del desarrollo. La disputa se encuentra ahora entre la interpretación de la riqueza de significado del *Sumak Kawsay* y su aplicación en las políticas y prácticas, donde se plantea el reto de un nuevo diálogo intercultural, ampliamente participativo, que recupere y traduzca para el futuro la profundidad de sus contenidos y consiguientes implicaciones. Es en el marco del *Sumak Kawsay* donde la economía social y solidaria cobra sentido como concreción socioeconómica de otra manera de vivir y relacionarse armónicamente sociedad, naturaleza y cosmos.

Hemos querido terminar este libro con una reproducción del poema “Economía del Tahuantinsuyu” de Ernesto Cardenal. Nuestros compañeros y compañeras de Ayni Intercultural lo habían incluido inicialmente en el documento “Cosmovisión andina, Sumak Ally Kawsay y economía comunitaria”. En la transición hacia una nueva forma de concebir la economía, la producción de conocimientos, saberes y arte recupera su significado económico de *cuidado de la casa* al incorporar los elementos festivos de celebración y expresión poética, y compartirlos con la comunidad de todos los seres. Dice Dominique Temple “*al que recibe el don se le dice moribundo*”. Ernesto Cardenal nos hizo el don de este poema que, lejos de limitarse a recordar, anticipa la economía que soñamos. En reciprocidad, y en el empeño de reproducir la vida y no quedar en la muerte, les ofrecemos este trabajo, expresión del compromiso de construcción de un sistema económico social y solidario, y de la variedad de aportes y de ámbitos donde tomar la iniciativa es, más que posible, necesario.



Fundamentos conceptuales y principios de la economía social y solidaria

Luis Guridi y Yolanda Jubeto

Instituto Hegoa

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

1. Introducción

El concepto de economía social y solidaria ha venido tomando cuerpo en las últimas dos décadas, fruto de los debates que se están suscitando en torno suyo y de las nuevas prácticas económicas que se están extendiendo, cada vez con más fuerza, en numerosas partes del planeta. Sin embargo, existe una gran diversidad y heterogeneidad entre las iniciativas y experiencias que se considera que forman parte de ella, que responde a contextos históricos, políticos y geográficos en los que han surgido, y a la diversidad también de las tradiciones en las que se insertan. El objetivo de este trabajo es aportar algunos elementos que contribuyan a clarificar el entramado conceptual que denominamos con el término de “economía social y solidaria”, tratando de delimitar y precisar sus perfiles. El trabajo se estructura en cuatro partes, además de esta primera introductoria.

En la primera parte se recogen, muy brevemente, los orígenes históricos y la evolución, a lo largo del siglo XX, de las diferentes formas y actividades de la economía social y solidaria que se han ido desarrollando y experimentando en diferentes ámbitos geográficos y sociales. Igualmente, se comparan y se analizan las similitudes y diferencias de las diversas tipologías de emprendimientos de economía social y solidaria tomando en cuenta su figura jurídica, sus objetivos, su estructura organizacional o su orientación o no al mercado.

En la segunda parte se ha tratado de fijar algunos fundamentos teóricos y doctrinales de los que bebe la economía social y solidaria, tanto aquellos que provienen del ámbito de la economía, como de otras disciplinas, como la sociología, la psicología, la filosofía o la antropología social. En particular, se hace referencia a las corrientes institucionalistas y neoinstitucionalistas, a los aportes y reflexiones sobre la naturaleza de las relaciones económicas de K. Polanyi, y a aquellas que vienen desde la ecología, desde la economía comunitaria o las aportaciones más recientes de la economía feminista. Por último, el trabajo se detiene en aquellas aportaciones que critican el núcleo central del enfoque del utilitarismo racionalista del modelo neoclásico, y las aportaciones que provienen del enfoque de las necesidades humanas y de las capacidades.

En la tercera parte se recogen y presentan algunos principios de la economía solidaria tomados de redes de economía social y solidaria de Europa, y otros planteados por autores latinoamericanos. En concreto, se han seleccionado dos fuentes principales: por una parte, la obra reciente de J. L. Coraggio (2011), y, por otra, los Principios de la Carta Solidaria de la Red de Economía Alternativa y Solidaria (REAS), una red que agrupa a más de doscientas iniciativas de economía social y solidaria del Estado español. De esa manera, se ha tratado de comparar dos perspectivas que permitan clarificar las posibles similitudes y diferencias entre espacios geográficos y sociales distintos.

2. Origen y evolución de la economía social y solidaria¹

Las raíces y los orígenes de la economía social se encuentran en las grandes corrientes ideológicas del siglo XIX, tanto en la social-cristiana como en la tradición socialista y anarquista de autoorganización de la clase obrera, cuyos principales exponentes fueron Owen, Saint-Simon, Fourier, Proudhon o Buchez. Con ella se designaban las nuevas formas de organización creadas por la clase trabajadora en forma de cooperativas, asociaciones obreras y las mutualidades de seguros, de ahorro y de crédito.

Este tipo de organizaciones surgieron con el objetivo de dar respuesta a las carencias y necesidades de una parte de la población, que no eran satisfechas por el mercado ni por el Estado. Sin embargo, también incorporaban una dimensión de carácter sociocultural, como la pertenencia a un grupo con una identidad colectiva y un destino común; al igual que otra, de carácter más político, que buscaba la ruptura con el capitalismo del momento. Todas estas características pueden observarse, en mayor o menor medida también, en las nuevas formas de economía social y solidaria de la segunda mitad del siglo XX.

Durante el período de expansión de la posguerra, la economía social evolucionó en consonancia con las características del régimen de acumulación fordista de la época, observándose una pérdida de la dimensión política a favor de otras consideraciones que han ido ganando más relevancia, como los aspectos relacionados con la competitividad y la eficiencia económica. Las iniciativas se organizaron, fundamentalmente, en cooperativas de producción, tanto agrícolas como industriales, en cooperativas de consumo, y en mutualidades de crédito y de protección social.

A partir de los años setenta, la economía social conoció una notable expansión en Europa, especialmente en Francia, Bélgica, España y Portugal; así como en Québec y en amplias regiones latinoamericanas, particularmente en Argentina, Brasil, Chile y Ecuador. La llegada de la crisis económica y los cambios operados en el escenario económico internacional condujeron, entre otras cosas, a una pérdida de capacidad de los Estados nacionales como dinamizadores de la economía y con capacidad de regulación y de generación de empleo. La falta de empleo y el riesgo de exclusión del mercado de trabajo generaron dinámicas de autoempleo, de refuerzo de la solidaridad entre los actores económicos para hacer frente a las nuevas necesidades o a aquellas que no podían ser satisfechas, particularmente las de aquellas poblaciones con menos recursos, desarrollando

¹ Este apartado es una síntesis del trabajo de PÉREZ DE MENDIGUREN, Juan Carlos, Enekoitz Etxezarreta y Luis Guridi (2009): *Economía Social, Empresa Social y Economía Solidaria: diferentes conceptos para un mismo debate*, Papeles de Economía Solidaria N° 1, REAS, Bilbao.

acciones que favorecían el medioambiente, el reciclaje de materiales, con espíritu cooperativo de democratización y responsabilidad.

Este amplio sector de empresas y organizaciones desarrollan su actividad entre la economía pública y la economía capitalista tradicional, aunque a veces no es fácil establecer los límites precisos para definirlos de una u otra forma. Habitualmente combinan en su seno múltiples recursos mercantiles y no mercantiles que van desde donaciones filantrópicas, subvenciones del Estado, e ingresos mercantiles, hasta el trabajo voluntario y remunerado. Presentan habitualmente una forma particular de integrar la lógica del mercado junto a la de la solidaridad y la redistribución, y adoptan formas internas de gestión que pueden asemejarse a las de las empresas mercantiles o a las de las asociaciones cívicas tradicionales del Tercer Sector.

Actualmente existe una notable proliferación de términos para referirse a un amplio sector de empresas y organizaciones cuya actividad se desarrolla entre la economía pública y la economía capitalista tradicional, adoptando una gran variedad de figuras jurídicas y organizativas (ver Cuadro 1).

Cuadro 1: Denominaciones y tipologías de la Economía Social y Solidaria		
Denominación	Tipologías de emprendimientos de la ESS	
<ul style="list-style-type: none"> - tercer sector - economía alternativa - sector voluntario - sector no lucrativo - informal - economía popular - economía autogestionaria - economía comunitaria - otra economía - economía social - economía solidaria - etc. 	<ul style="list-style-type: none"> - cooperativas - mutuas - mutualidades de previsión social - asociaciones - fundaciones - sociedades anónimas laborales - sociedades laborales - empresas de inserción - empresas de comercio justo - empresas sociales - guarderías infantiles - etc. 	<ul style="list-style-type: none"> - trabajo doméstico - emprendimientos asociativos - empresas recuperadas - asociaciones de productores - asociaciones de consumidores - cambalaches - ferias populares - huertos familiares - finanzas solidarias - banca ética - banca solidaria - etc.

Fuente: Pérez de Mendiguren, Etxezarreta, Guridi (2009) y Coraggio (2011)

En los apartados siguientes vamos a detenernos en cuatro de las denominaciones más habituales utilizadas para referirse a ese tipo de economía: la *economía social*, las *organizaciones no lucrativas*, las *empresas sociales* y la *economía solidaria*.

2.1. La economía social

La economía social, tal y como ahora se conoce en la actualidad, tiene su inicio en Francia en la década de los 70, con la creación del Comité National de Liaison des Activités Mutualistes Coopératives et Associatives (CNLAMCA), que agrupa a las tres familias de la economía social: cooperativas, mutualidades y asociaciones. En la Carta de Economía Social, publicada en 1980, se las define como conjunto de entidades no pertenecientes al sector público que, con funcionamiento y gestión democráticos e igualdad de derechos y deberes de los socios, practican un régimen especial de propiedad y distribución de las ganancias, empleando los excedentes del ejercicio para el crecimiento de la entidad y la mejora de los servicios a los socios y a la sociedad².

Más recientemente, el Consejo Económico y Social Europeo (CESE) ofrece una definición que cuenta con una fuerte respaldo institucional en Europa y que define la economía social como aquellas empresas privadas organizadas formalmente, con autonomía de decisión y libertad de adhesión, creadas para satisfacer las necesidades de sus socios a través del mercado, produciendo bienes y servicios, asegurando o financiando, y en las que la eventual distribución entre los socios de beneficios o excedentes, así como la toma de decisiones, no están ligadas directamente con el capital o cotizaciones aportados por cada persona socia, correspondiendo un voto a cada una de ellas. La economía social también agrupa a aquellas entidades privadas organizadas formalmente con autonomía de decisión y libertad de adhesión que producen servicios de no mercado a favor de las familias, cuyos excedentes, si los hubiera, no pueden ser apropiados por los agentes económicos que las crean, controlan o financian³.

Desde esta definición se puede concluir que la economía social contempla dos vertientes: la de *mercado*, en donde operan las entidades más tradicionales, y otra *no de mercado*, donde operan organizaciones sin ánimo de lucro. Las primeras se crean para satisfacer las necesidades de sus asociados/as, es decir, habitualmente se da la doble condición de socio y usuario de la actividad; son productoras de mercado, en el sentido de que operan en él vendiendo productos y obteniendo de él la mayoría de recursos; y pueden distribuir excedentes entre sus socios-usuarios, pero no en proporción al capital aportado por cada uno de ellos, sino de acuerdo con la actividad que cada persona desempeña. El núcleo duro de este sector lo forman cooperativas y mutualidades, pero también tienen

² Ver CHAVES, R. (2008): *La economía social: dos décadas generando empleo, tejido productivo y cohesión social en Europa*, Instituto Universitario de Economía Social y Cooperativa IUDESCOOP de la Universidad de Valencia, disponible en: <<http://www.eco.uva.es/novedades/vsem/PRC.pdf>>.

³ “La Economía social en la Unión Europea”, Resumen del Informe elaborado por CIRIEC para el Comité Económico y Social Europeo (CESE), DI CESE 96/2007, disponible en: <http://www.observatoritercersector.org/pdf/centre_recursos/1_8_eco_03565.pdf>.

cabida las sociedades laborales o de responsabilidad limitada –siempre y cuando la mayoría del capital social pertenezca a los propios socios-trabajadores–, o muchas de las empresas de inserción laboral. Más allá de la forma jurídica de la organización, existe un principio que se establece como distintivo y discriminante, como es la gestión democrática, tanto en los órganos de decisión –una persona, un voto–, como en el reparto de beneficios.

El segundo grupo lo componen entidades privadas, mayoritariamente asociaciones y fundaciones, que ofrecen servicios a terceros –a las familias, a los hogares–, que pueden comercializar en los mercados pero siempre a precios económicamente no significativos, consiguen sus recursos mayoritariamente gracias a donaciones, cuotas de socios, subvenciones, etc., y cuyos excedentes, en caso de que los hubiera, no podrían ser apropiados por los miembros de las mismas. Sus características fundamentales son que se trata de entidades privadas, organizadas formalmente –con personalidad jurídica propia–, con autonomía de decisión, con libertad de adhesión, con una eventual distribución de beneficios no vinculada al capital aportado, que ejercen una actividad económica en sí misma considerada y son organizaciones democráticas. En este caso, el principal criterio discriminante es la *gestión democrática*, y, aunque se incluyan entidades no de mercado, se hará siempre y cuando formalicen una actividad económica reconocida y lo hagan de manera democrática (con la contada excepción de las empresas del Tercer Sector de acción social).

2.2. Las Organizaciones No Lucrativas (Non-profit Organizations – NPO)

El concepto de *Non-profit Organization* (NPO), tiene su origen en Estados Unidos y ha estado tradicionalmente ligado al mundo anglosajón. La socialización y aceptación del concepto a nivel académico y social es fruto del importantísimo papel que juegan las organizaciones voluntarias sin ánimo de lucro, tanto en ámbitos del desarrollo local como en la provisión de servicios públicos.

Existe también una amplísima diversidad de términos para denominar este sector, cada uno de los cuales pone el acento en alguna de las características de las entidades que lo componen. Se suelen emplear indistintamente conceptos como a) *sector caritativo* (*charitable sector*), en alusión a la principal fuente de financiación de estas entidades, que proviene de las donaciones privadas de carácter caritativo; b) *sector voluntario* (*voluntary sector*), en referencia al uso del trabajo voluntario que movilizan dichas entidades; c) *sector de organizaciones no gubernamentales* (*nongovernmental organizations*), que enfatiza el carácter independiente de estas entidades respecto del sector público; y d) *sector no lucrativo* (*non-profit sector*), en cuanto que son entidades que no persiguen el lucro ni pueden distribuir los beneficios obtenidos entre los individuos que las controlan.

En un amplio estudio, que abarcó el sector voluntario en 39 países⁴, con el objetivo de visualizar y contabilizar el tamaño, la estructura, las fuentes de financiación y la actividad de las distintas organizaciones y comprender mejor esta realidad a nivel global, se delimitaron cinco características: i) *organizaciones formalmente constituidas*; ii) *privadas, separadas de los poderes públicos*, aunque pueden recibir subvenciones públicas; iii) *autónomas*, con capacidad de autogobierno; iv) *que no tengan fines lucrativos*, es decir, que no obtengan beneficios a través de comerciar en el mercado o que, en caso de que los obtengan, no puedan ser distribuidos entre los miembros fundadores o miembros directivos; y v) *participación voluntaria*, lo que implica adhesión libre por un lado y la incorporación obligada en la organización de una parte de trabajo voluntario por otro.

2.3. Las empresas sociales

El concepto de *empresa social* –social enterprise– aparece en Europa y los Estados Unidos en los años 90 y goza de un creciente interés en ámbitos políticos y académicos. En la consolidación académica del debate sobre la Empresa Social en el marco europeo tiene capital importancia la Red Europea de Investigación EMES⁵, creada en 1996 y formada por investigadores e investigadoras de los 15 países que entonces formaban la Unión Europea. En el caso de los Estados Unidos, el concepto de Empresa Social ha experimentado un auge académico muy importante desde el lanzamiento, por la escuela de negocios de la Universidad de Harvard, de la “*Social Enterprise Initiative*”⁶. Sin embargo, existen diferencias entre las dos corrientes.

En el caso europeo se pone el acento en la *dimensión colectiva* de las empresas sociales, en su carácter democrático y en su forma diferente de entender y hacer economía. Su surgimiento se asocia con un nuevo impulso de la economía social, con una respuesta de la sociedad civil a los retos de la globalización, con la búsqueda de nuevas soluciones a los problemas económicos y sociales generados por el desempleo y la exclusión, con la respuesta a nuevas demandas sociales no atendidas por el sector privado o el sector público, así como con una nueva forma de entender la provisión de algunos servicios públicos en un contexto de rediseño del Estado del Bienestar en Europa.

La Red EMES define a la empresa social como una organización empresarial privada y autónoma para la provisión de bienes y servicios con el objetivo explícito

⁴ *The Johns Hopkins Comparative Nonprofit Sector Project*, coordinado por los profesores estadounidenses Salomón y Anheier (1997), citado por Sajardo y Monzón (2006: 93-94).

⁵ Ver EMES European Research Network: <<http://www.emes.net/index.php?id=112>>.

⁶ Ver <<http://www.hbs.edu/socialenterprise>>.

de beneficiar a la comunidad. Es propiedad de y está gestionada por un grupo de ciudadanos, y los intereses de los inversores de capital están sujetos a límites. Valoran especialmente su autonomía y el riesgo económico derivado de su continua actividad socioeconómica. Tiene prohibida legalmente la distribución de beneficios y está estructurada de modo que el beneficio no sea el objetivo principal.

Esta definición distingue dos grupos de criterios, unos de corte más económico y otros de corte más social. Entre los *de corte más económico* se encuentran a) actividad continuada en la producción de bienes y/o servicios; b) un alto grado de autonomía; c) un nivel significativo de riesgo económico; y d) existe algún nivel de trabajo asalariado. Entre los *criterios de corte social* se destacan los siguientes: a) meta explícita de beneficiar a la comunidad o a un grupo específico de personas; b) iniciativa lanzada por un grupo de personas; c) el poder de decisión no está basado en la propiedad del capital; d) naturaleza participativa que implica a las diversas partes implicadas en la actividad; y e) distribución limitada de beneficios.

En el caso de los Estados Unidos, más en la línea de la tradición de la no lucratividad, se pone el acento en la *no-distribución de beneficios*, y se conceptualiza a las empresas sociales como una alternativa de generación de ingresos para organizaciones sin ánimo de lucro en un contexto de reducción de los fondos públicos destinados a estas organizaciones. Sin embargo, es importante mencionar que este enfoque de Empresa Social está evolucionando en los últimos años hacia una posición más cercana a lo que podría denominarse *negocio con objetivos sociales*, que se caracterizaría por una preocupación no sólo centrada en obtener financiación vía ingresos de mercado, sino en la aplicación de métodos de gestión típicos de empresas convencionales que mejoren la eficiencia global de la organización.

Otra visión alternativa de la empresa social que goza de un importante predicamento en los países anglosajones, pero también con creciente influencia en Europa, es la que pone su énfasis no tanto en el modelo organizativo sino en la *propia acción de emprender con objetivo social*, en las características y personalidad de las personas emprendedoras, y en las condiciones que facilitan su surgimiento y éxito. Esta visión, conocida por su denominación inglesa *Social Entrepreneurship*, está promovida por varias fundaciones internacionales, entre las que Ashoka y Schwab Foundation son las más conocidas⁷, y en las

⁷ Ashoka, creada en 1980, es una fundación estadounidense pionera en el sector que cuenta con programas de apoyo a empresarios sociales en todo el mundo (www.ashoka.org). Schwab Foundation for Social Entrepreneurship fue creada en 1998, es la organización hermana de la anterior y cuenta entre sus socios a algunas conocidas empresas multinacionales como Goldman Sachs, Corporación Microsoft, Boston Consulting Group y Ernst & Young (www.schwabfound.org).

que se pueden destacar cuatro características: a) su *énfasis en las personas individuales*, visionarias, pragmáticas y líderes, y no tanto en las organizaciones; b) su concepción de empresario social como alguien que busca *soluciones innovadoras* a problemas y lidera procesos de innovación social; c) su *énfasis en la replicabilidad*, en el impacto a gran escala y, finalmente, d) la idea de que los empresarios sociales y los procesos de emprendizaje social *pueden ocurrir en cualquier sector* y bajo cualquier forma organizativa y, por lo tanto, también en el sector privado –empresas convencionales– y en el sector público.

2.4. La economía solidaria

El término economía solidaria hace referencia a un conjunto heterogéneo de concepciones y enfoques teóricos, realidades socio-económicas e institucionales, y prácticas empresariales y asociativas que, desde el último cuarto del siglo XX, vienen desarrollando un creciente sentido de pertenencia a una forma diferente de entender el papel de la economía y los procesos económicos en las sociedades contemporáneas. En ese sentido, se puede decir que la economía solidaria es un fenómeno complejo con diferentes facetas: económicas, sociales, políticas, culturales y ambientales, que se constituyen en un *proyecto ético de vida*.

Desde el punto de vista de la conceptualización teórica, y aunque existe todavía una tradición escasa de elaboración y difusión de discursos que sistematice la reflexión sobre las experiencias realizadas, la mayoría de los autores (Chaves y Monzón, 2006; Guerra, 2004) coinciden en distinguir dos corrientes fundamentales: la *corriente europea*, básicamente de origen francés y belga, aunque con importantes vínculos con Québec, y la *corriente latinoamericana*, desarrollada principalmente en Chile, Argentina y Brasil. Ambas corrientes presentan importantes puntos en común, pero también algunas diferencias significativas.

En Europa el nacimiento y evolución del concepto de economía solidaria está muy ligado al desarrollo experimentado por la economía social y sus estructuras organizativas y empresariales clásicas –cooperativas, mutualidades y asociaciones–. Desde su nacimiento en el siglo XIX, y a lo largo del siglo XX, estas estructuras han experimentado un progresivo proceso de institucionalización llegando a poner en cuestión, en algunos casos, sus valores fundamentales.

Por ejemplo, en el caso de las mutualidades, la generalización de los seguros sociales las ha convertido en organizaciones paraestatales y han ido perdiendo su carácter de afiliación voluntaria y su independencia respecto de los poderes públicos. En el caso de algunas cooperativas, su inmersión en la economía mercantil y la competencia en los mercados con empresas capitalistas les han acercado

cada vez más a la lógica del capital y la maximización del retorno a sus propietarios, en detrimento de la filosofía fundacional del cooperativismo⁸.

Frente a estas formas institucionalizadas de economía social, algunos autores, entre los que destaca el sociólogo francés Jean-Louis Laville, acuñaron el término *Nueva Economía Social* para denominar a las organizaciones y empresas que surgen en Europa a partir de los 70 para hacer frente a la crisis económica y los cambios operados en el escenario económico internacional. Laville, Levesque y Mendell (2005: 19-20) contemplan cuatro tipos de organizaciones de la economía solidaria. Por una parte, las que responden a urgencias sociales y se realizan de manera no mercantil (cocinas colectivas, reintegración de personas excluidas, sin techo, etc.). Por otra, aquellas que responden a necesidades y aspiraciones, y que se ofrecen de manera no mercantil (guarderías populares, eco-museos). Un tercer tipo, las que responden a urgencias sociales y se realizan de manera mercantil (empresas de inserción, centros de trabajo adaptado, fondos comunitarios, fondos de desarrollo). Por último, aquellas que responden a necesidades y aspiraciones y que se ofrecen de manera mercantil (empresas sociales, cooperativas de trabajo asociado, cooperativas de alimentos naturales, agricultura biológica, reciclaje, etc.).

A la hora de abordar el estudio de estas iniciativas de la nueva economía social se pueden observar dos enfoques. El primero de los enfoques parte desde una perspectiva macro y pone el acento en las aportaciones de la economía solidaria a una nueva forma de entender la economía que anule la división tradicional entre economía, sociedad y política, y que permita una democratización real de las formas de producción, distribución y consumo. Laville, Levesque, y Mendell (2007) señalan que uno de los elementos más interesantes que aporta la economía solidaria es que no se define como un conjunto de meras actividades económicas con propósito social, sino que se basa en un concepto ampliado de la economía y de la esfera política. Para estos autores la economía solidaria y sus prácticas suponen una forma de democratización de la economía a partir de compromisos ciudadanos.

Desde la dimensión sociopolítica, las experiencias de economía solidaria suponen un avance hacia la democratización de la sociedad porque proporcionan visibilidad, dan voz y traen a la esfera de lo público iniciativas generadas desde la sociedad civil que, en el marco de la ortodoxia capitalista, quedarían en el espacio

⁸ En el caso de las cooperativas vascas del entorno del Grupo Mondragón, las dificultades para internacionalizarse a través de la intercooperación han conducido a adoptar un modelo dual, que combina las empresas cooperativas de la matriz con filiales de capital público y privado dependientes de aquéllas, lo que pone en cuestión los planteamientos cooperativos tradicionales, y sitúa al Grupo Mondragón, y a muchas otras cooperativas, en una difícil tesitura (Errasti, Heras, *et al.*, 2002).

de lo privado. Desde la dimensión socio-económica, el enfoque se sustenta sobre la idea de que la economía no se reduce únicamente al mercado, sino que debe incluir los principios de redistribución y reciprocidad inspirados en los tres pilares de la economía de Polanyi –mercado, redistribución realizada principalmente por el Estado, y la reciprocidad y la donación voluntaria que ejerce la sociedad civil–. Este enfoque macro lleva implícita una voluntad de transformación de la que la economía solidaria es parte fundamental.

El segundo enfoque de la economía solidaria en Europa tiene un carácter mucho más micro y concentra su atención en experiencias concretas. Se centra, fundamentalmente, en el análisis de las organizaciones, su funcionamiento, sus características, las diferencias en formas jurídicas, los sectores a los que dedican su actividad, la forma en que gestionan sus recursos, o los problemas que pueden tener para asegurar su viabilidad. Desde este punto de vista, la preocupación no es tanto el proponer modelos alternativos como el encontrar un lugar para estas empresas y organizaciones en la economía actual, buscando la forma en la que pueden convivir con las empresas mercantiles típicas y el sector público. Claramente, este enfoque más empresarial/organizativo rebaja la carga política de la economía solidaria y da lugar a un cuerpo muy importante de literatura centrada directamente sobre lo que se denomina empresa social, que se ha explicado anteriormente.

El concepto de economía solidaria aparece en Latinoamérica a principios de los años ochenta de la mano del economista chileno Luis Razeto⁹, y se extiende en los años noventa a través de redes internacionales¹⁰ y de congresos y conferencias celebradas en el continente americano. Según Razeto, la economía solidaria se caracteriza por una orientación fuertemente crítica y decididamente transformadora respecto de las grandes estructuras y los modos de organización y de acción que caracterizan la economía contemporánea. Desde este punto de vista constituye una disciplina teórica que toma la solidaridad, la cooperación y la reciprocidad como fuerzas económicas efectivamente existentes en la realidad social y con posibilidades de crear nuevas formas de hacer economía socialmente eficaces y eficientes.

En el plano de la producción, considera que el elemento definitorio de la racionalidad de la economía solidaria es la preeminencia del trabajo sobre el capital, pero

⁹ Luis Razeto (1984) desarrolla el concepto de economía de la solidaridad en su trilogía *Economía de la Solidaridad y Mercado Democrático: La economía de las donaciones y el sector solidario* (libro primero); *Crítica de la economía, mercado democrático y crecimiento* (libro segundo) y *Fundamentos de una teoría económica comprensiva* (libro tercero), Programa de Economía del Trabajo, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile.

¹⁰ Particularmente las redes RIPESS (Red Intercontinental de Promoción de la Economía Social y Solidaria <<http://www.ripest.org/?lang=es>>); RILESS (Red de Investigadores Latinoamericanos de Economía Social y Solidaria <<http://www.riless.org/es>>) y ALOE (Alianza para una Economía Responsable, Plural y Solidaria [antiguo Polo de Socio-Economía Solidaria] <<http://aloe.socioeco.org>>).

sobre todo por la presencia, como categoría organizadora, de lo que denomina el “Factor C”¹¹. En cuanto al plano de la distribución, además del valor monetario, la lógica de la reciprocidad, la redistribución y la cooperación determinan la circulación y la asignación de recursos productivos. Finalmente, en lo referente al modelo de consumo, enfatiza el cambio en la cultura actual de satisfacción de los deseos, hacia una visión más integral de la satisfacción de las necesidades humanas, con una opción por la austeridad y simplicidad, por compatibilizar modelo de consumo y cuidado del medio natural, por intercambios justos y por una mayor proximidad entre producción y consumo.

Un segundo foco de creación de pensamiento sobre economía solidaria se encuentra en Brasil de la mano de una importante red de instituciones académicas de investigación en torno a Unitrabalho¹², y por las aportaciones de pensadores como Marcos Arruda (2004, 2005, 2007, 2010), Paul Singer (2002, 2006, 2009), o Luiz Inácio Gaiger. Para ellos, la Economía Solidaria supone un proyecto de transformación social que procura construir una economía alternativa a las prácticas dominantes y al capitalismo imperante; realizan una lectura muy crítica de las estructuras económicas contemporáneas, y abogan por el rescate de la autogestión y el asociacionismo en las clases populares. Consideran la doble dimensión individual y social del género humano, no sólo como creadores y productores de riqueza económica, sino también como copropietarios de la riqueza material y corresponsables de la conservación de la naturaleza.

Por último, en el caso de Argentina la figura más representativa es la de José Luis Coraggio¹³, cuya obra se ha centrado fundamentalmente en los ámbitos del desarrollo local y, a partir de mediados de la década de los años noventa, de la economía social y solidaria. Al igual que los autores anteriores, rechaza la economía de mercado y sus principios como sistema de organización social y plantea la necesidad de sustentarla sobre otros basados en el trabajo como referencia central y en la solidaridad como actitud básica.

¹¹ El factor C se manifiesta en la cooperación en el trabajo, que acrecienta la eficiencia de la fuerza laboral; en el uso compartido de conocimientos e informaciones, que da lugar a un importante elemento de creatividad social; en la adopción colectiva de decisiones, en una mejor integración funcional de los distintos componentes funcionales de la empresa, que reduce la conflictividad y los costos que de ésta derivan; en la satisfacción de necesidades de convivencia y participación, que implica que la operación de la empresa proporciona a sus integrantes una serie de beneficios adicionales no contabilizables monetariamente, pero reales y efectivos; en el desarrollo personal de los sujetos involucrados en las empresas, derivados de la comunicación e intercambio entre personalidades distintas, etc.

¹² Ver <<http://unitrabalho.org.br>>.

¹³ Para consultar su obra: <http://www.coraggioeconomia.org/jlc_publicaciones_ep.htm>.

2.5. Breve comparación de las diferentes tipologías

Entre las diversas tipologías de emprendimientos que se contemplan bajo la denominación de economía social y solidaria existen coincidencias y similitudes, pero también diferencias.

Las empresas de economía social y las *non-profit organizations* (NPO) son coincidentes en ciertos ámbitos, pero divergen claramente en otros, si nos atenemos a los principios discriminantes que se establecen en cada uno de ellos. Así, para que una empresa sea considerada como integrante de la economía social precisa, como principal condición, de una gestión democrática en la toma de decisiones, en el reparto de beneficios y en el acceso a la información. Por lo tanto, se incluyen ciertas asociaciones no de mercado, pero no todas, únicamente aquellas que demuestren estar regidas por mecanismos democráticos, quedando excluido un amplio sector de asociaciones voluntarias y no lucrativas como ciertas universidades, colegios, entidades culturales, etc.

Por el contrario, las NPO establecen como principal requisito la no lucratividad. Bajo este criterio, el núcleo duro de la economía social –las cooperativas y las mutualidades– quedaría al margen de este sector. Por lo tanto, el espacio compartido por la economía social y las NPO se reduciría a una serie de asociaciones voluntarias que, creadas con el objeto de ofrecer ciertos bienes a personas o a hogares a unos precios irrelevantes, funcionan de forma democrática.

En este último aspecto inciden también ciertos autores, a la hora de añadir que el beneficiario de la actividad desarrollada también determina la denominación. Es decir, las empresas de economía social se crean para responder primero a las necesidades de los propios socios fundadores y, al mismo tiempo, desarrollar actividades que redunden en el bienestar de la comunidad en la que operan. Sin embargo, las NPO no establecen ningún requisito a este respecto, ya que pueden crearse fundaciones para proporcionar servicios bien para las personas o bien para las sociedades que las financian.

Entre la economía social y la empresa social se perciben grandes confluencias, amplios lugares de encuentro, pero al mismo tiempo ciertas tensiones internas que se derivan de las distintas tradiciones –la francófona y la anglosajona– de las que provienen. Desde CIRIEC, las empresas sociales son reconocidas e identificadas como partes integrantes de un ámbito superior de la economía social. Sin embargo, desde los teóricos de la empresa social, la economía social se identifica principalmente con cooperativas y mutualidades, y opinan que el tener que ajustarse a esas figuras jurídicas dificulta sobremanera el análisis de otras empresas que, ciertamente, tienen objetivos sociales.

Cabría afinar aún más esta distinción que es relevante en lo que respecta a las asociaciones u organizaciones de no mercado. Las empresas sociales, en sus principios, exigen la asunción por parte de la empresa de ciertos riesgos económicos. En ese sentido, las empresas deben comercializar en mayor o en menor medida en el mercado y deben mostrar cierta capacidad de autofinanciación, y, por lo tanto, no podrían ser consideradas como empresas sociales las asociaciones voluntarias que no actúan en el mercado y que se sustentan exclusivamente sobre un trabajo voluntario. No obstante, estas mismas asociaciones, en la medida en que sean democráticas, podrían ser consideradas como empresas de la economía social; incluso podrían serlo sin ser democráticas, siempre y cuando ofreciesen bienes preferentes.

Un último aspecto a tener en cuenta es el hecho de que, mientras las cooperativas y mutualidades tienden a primar la defensa de los intereses de sus miembros, las empresas sociales muestran una orientación de carácter más comunitario. Su objeto social suele referirse a aspectos de interés general o para el conjunto de la comunidad, algo que se refleja, a su vez, en el hecho de que, a diferencia de cooperativas y mutualidades, las empresas sociales incorporan a diferentes tipos de colectivos –stakeholders– entre sus miembros –beneficiarios, trabajadores y trabajadoras, grupos comunitarios–.

No parecen existir demasiadas dudas sobre el hecho de que la economía solidaria es parte integrante del paraguas de la economía social, tal y como lo recoge el CIRIEC¹⁴, que la incluye como una de las formas de la economía social. Es significativo, sin embargo, que la referencia a la economía solidaria se limita a su inclusión sin profundizar demasiado en sus aportaciones. No obstante, es cada vez más común encontrar la referencia a la “economía social y solidaria” en convocatorias de congresos, simposios, foros, redes y publicaciones en todo el mundo.

Los debates e intereses en el seno de las organizaciones que agrupan a las empresas de la economía social clásica están mayormente dominados por las agendas de las mutualidades y cooperativas, particularmente las de las europeas y canadienses, donde se hallan algunas de las más antiguas, desarrolladas y significativas –como es el caso del Grupo Mondragón en Euskadi, las mutualidades francesas o las Desjardins Quebecoise–. Los debates se concentran sobre los modelos para su

¹⁴ CIRIEC – Centro Internacional de Investigación e Información sobre Economía Pública, Social y Cooperativa es la organización científica no-gubernamental de alcance internacional que, actualmente, se sitúa como la principal referencia académica de estudios acerca de la Economía Social. Tiene su sede principal en la Universidad de Lieja (Bélgica) y aglutina en su seno a 13 secciones nacionales, 9 europeas (Austria, Bélgica, Francia, Alemania, Portugal, España, Italia, Suecia y Turquía), 3 americanas (Argentina, Brasil y Canadá) y una última asiática (Japón). Aunque ampliamente extendida, se puede decir que, en términos generales, tiene una marcada raíz francófona y está conceptualmente vinculada a la tradición francesa. Ver <<http://www.ciriec.es>>.

inserción efectiva en el mercado, los problemas de la internacionalización, la competencia con las empresas de capital, la innovación y los métodos modernos de gestión, o su capacidad para influenciar políticas públicas.

Sin embargo, desde la economía solidaria el debate sobre el cambio social, la construcción de modelos alternativos de economía, las alternativas al capitalismo o las formas de combatir la pobreza y la exclusión social son foco central de atención del pensamiento y la reflexión. Se critica a su vez la excesiva institucionalización de algunas empresas de economía social clásica y la pérdida de los valores centrales del cooperativismo y asociacionismo que hace que algunas de las empresas de economía social sólo lo sean en el nombre.

Complementariamente, la economía solidaria está demostrando muchísimo más dinamismo y creatividad a la hora de incorporar temáticas y debates que amplían los intereses de la economía social como disciplina económica y como catalizador de cambio social, como son: sus vinculaciones con la economía feminista y su objeto de estudio de la economía; los debates y análisis sobre los sistemas de intercambio basados en el trueque o los sistemas basados en monedas locales; la incorporación de la esfera de la distribución a través del comercio justo y la articulación de mercados sociales; la creciente importancia otorgada a las reflexiones y las experiencias de consumo responsable; o la ampliación del ámbito financiero de la economía social hacia el campo de las finanzas éticas y solidarias.

Cuadro 2: Algunas características de los emprendimientos de Economía Social y Solidaria

Economía Social	Non-Profit Organizations	Empresas Sociales	Economía Solidaria
<p>Tipología A</p> <ul style="list-style-type: none"> - empresas privadas organizadas formalmente - autonomía de decisión y libertad de adhesión - creadas para satisfacer las necesidades de sus socios a través del mercado - produciendo bienes y servicios, asegurando o financiando - distribución entre personas socias de beneficios o excedentes, así como la toma de decisiones, que no está ligada directamente con el capital o cotizaciones aportados por cada socio, correspondiendo un voto a cada uno de ellos o ellas <p>Tipología B</p> <ul style="list-style-type: none"> - entidades privadas organizadas formalmente - autonomía de decisión y libertad de adhesión - producen servicios de no mercado a favor de las familias - los excedentes, si los hubiera, no pueden ser apropiados por los agentes económicos que las crean, controlan o financian 	<p>Sector</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sector Caritativo (<i>charitable sector</i>) - Sector Voluntario (<i>voluntary sector</i>) - Sector de Organizaciones No Gubernamentales (<i>nongovernmental organizations</i>) - Sector No Lucrativo (<i>non-profit sector</i>) <p>Características</p> <ul style="list-style-type: none"> - formalmente constituidas - privadas, separadas de los poderes públicos, aunque pueden recibir subvenciones públicas - autónomas, con capacidad de autogobierno - sin fines lucrativos, es decir, que no obtengan beneficios a través de comerciar en el mercado o que, en caso de que los obtengan, no puedan ser distribuidos entre los miembros fundadores o miembros directivos - con participación voluntaria, lo que implica adhesión libre, por un lado, y la incorporación obligada en la organización de una parte de trabajo voluntario, por otro 	<p>Enfoque Social Entrepreneurship</p> <ul style="list-style-type: none"> - énfasis en las personas individuales, visionarias, pragmáticas y líderes, y no tanto en las organizaciones - concepción de empresario social como alguien que busca soluciones innovadoras a problemas y lidera procesos de innovación social - énfasis en la replicabilidad, en el impacto a gran escala y finalmente - empresarios sociales y procesos de emprendizaje social pueden ocurrir en cualquier sector y forma organizativa, y por lo tanto, también en el sector privado (empresas convencionales) y el sector público <p>Enfoque Red EMES</p> <p><i>Criterios de corte económico</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - actividad continuada en la producción de bienes y/o servicios - alto grado de autonomía - nivel significativo de riesgo económico - algún nivel de trabajo asalariado <p><i>Criterios de corte social</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - fin explícito de beneficiar a la comunidad o a un grupo de personas - iniciativa lanzada por un grupo de personas - poder de decisión no basado en la propiedad del capital - naturaleza participativa - distribución limitada de beneficios 	<ul style="list-style-type: none"> - nueva forma de producir, de consumir y de distribuir, se propone como una alternativa viable y sostenible para la satisfacción de las necesidades individuales y globales y aspira a consolidarse como un instrumento de transformación social - una manera de vivir que abarca la integralidad de las personas y designa la subordinación de la economía a su verdadera finalidad: proveer de manera sostenible las bases materiales para el desarrollo personal, social y ambiental del ser humano - incorpora a la gestión de la actividad económica los valores universales que deben regir la sociedad y las relaciones entre toda la ciudadanía: equidad, justicia, fraternidad económica, solidaridad social y democracia directa

Fuente: Elaboración propia en base a Pérez de Mendiguren, Etxezarreta, Guridi (2009)

3. Los fundamentos teóricos y doctrinales de la economía social y solidaria

Desde la economía convencional, se supone que el consumidor actúa de manera egoísta y racional, que busca maximizar la utilidad personal en el consumo de bienes y servicios, en una decisión que es estrictamente individual y que se pone de manifiesto en las preferencias individuales reveladas en el mercado, que no presenta límites a la libre decisión sobre qué y cuánto consumir, sujeto solamente a restricciones presupuestarias –*homo economicus*–. Desde esta concepción económica, carece de todo sentido preguntarse por una jerarquía de las necesidades humanas, pues todas ellas, en tanto forman parte de la demanda de las y los consumidores, tienen el mismo valor y no puede decirse nada acerca de su mayor o menor legitimidad.

Desde el punto de vista de la producción, se supone que los empresarios actúan de manera libre y racional, con el objetivo de maximizar el beneficio individual, sin tener en cuenta otras consideraciones sobre posibles efectos sobre terceros, sobre la sociedad y el planeta en su conjunto, efectos que, en todo caso, solamente se abordan como una externalidad al sistema y que se internalizarán vía mercado, o a través de un sistema impositivo.

Todo ello se completa con un marco jurídico que garantice los derechos de propiedad privada y la libertad de empresa, y con la existencia de instituciones que lo promuevan y lo regulen, de modo que se garanticen y legitimen el tratamiento como mercancías de los recursos naturales, el trabajo humano y el capital, cuyos precios (renta, salario e interés) se establecerán en el mercado a través del mecanismo de la oferta y la demanda.

En resumen, se sustenta bajo la premisa de que, bajo esta perspectiva utilitarista, se deben mercantilizar no sólo la producción de bienes y servicios producidos para el intercambio, sino toda capacidad humana, la naturaleza, el conocimiento y todas las relaciones sociales como los afectos, el cuidado o la cultura.

Frente a esta visión de la economía convencional, ya desde finales del siglo XIX surgieron otras corrientes que cuestionaban este enfoque, que se han ido completando a lo largo del siglo XX con nuevas aportaciones y visiones que provienen de la economía ecológica, la economía feminista, la economía comunitaria y de diversas corrientes críticas.

La crítica institucionalista proviene tanto de la corriente de la economía institucionalista norteamericana de finales del siglo XIX y primeros del XX (Veblen, Mitchel y Commons), como de las corrientes de la Nueva Economía Institucional

(Williamson, North, Coase, Hodgson). Para estas corrientes, el mercado no es la confluencia de consumidores y empresarios racionales que buscan maximizar su utilidad y su beneficio, sino que es una institución entendida como conjunto de reglas de juego explícitas e implícitas que se asientan en determinadas estructuras de normas, leyes, conductas socialmente aceptadas, etc., que condiciona los resultados finales. Por lo tanto, las actividades económicas deben ser consideradas como actividades institucionalizadas que guían la actuación de los agentes económicos y ponen límites a sus decisiones; que no se dan en el vacío, sino sobre un determinado entramado de normas formales e informales que las condicionan de un modo decisivo.

Así mismo, algunos autores relevantes de la segunda mitad del siglo XX, como Galbraith, Scitovsky o Hirschman, la han puesto en duda desde planteamientos que trascienden los límites tradicionales de la ciencia económica, adentrándose en el terreno de otras ciencias sociales e intentando dar cuenta de fenómenos de indudable importancia económica, tales como el marketing y la publicidad, que podrían modificar comportamientos y, por lo tanto, afectar al principio de soberanía del consumidor defendido por el marginalismo (Ramos Gorostiza, 2004: 210-214). Otros autores como K. Polanyi (1989 [1944])¹⁵ rechazan la idea del mercado autorregulado por utópica, ya que una institución como ésta no podría existir de forma duradera sin aniquilar la sustancia humana y la naturaleza de la sociedad, sin destruir a los seres humanos y transformar su ecosistema en un desierto. Señala que la economía de mercado no es una constante en la historia humana y que el surgimiento y consolidación del capitalismo no fue meramente etapa de una evolución necesaria, sino que fue también resultado de decisiones y procesos situados históricamente en los últimos dos siglos.

El centro de su discurso sobre el mercado se asienta sobre la idea de que la actividad económica no se reduce únicamente al *intercambio* (mercado), sino que incluye además los principios de *redistribución*, realizada principalmente por el Estado, y la *reciprocidad* y la donación voluntaria que ejerce la sociedad civil. Todos los sistemas económicos que se conocen hasta el feudalismo en Europa occidental están organizados siguiendo los principios de reciprocidad, de redistribución y de administración doméstica (*oikos*) o una combinación de los tres (Polanyi, 1989: 100).

¹⁵ Karl Polanyi fue un científico social y economista político húngaro de finales del siglo XIX, que publicó en 1944 *La Gran Transformación: Crítica del liberalismo económico* (*The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*). Es una obra que analiza las convulsiones sociales y políticas de la Inglaterra de la época, y la gran transformación social que se produjo en el mundo occidental, fruto de la implantación y desarrollo de la economía de mercado, a la que responsabiliza de estar en el origen de los conflictos que derivaron en dos guerras mundiales y el auge del fascismo en Europa.

Una segunda crítica sobre el enfoque del análisis adoptado proviene del campo de la economía feminista (Carrasco, 1994, 2011; Pérez Orozco, 2004, 2012), fruto de los debates que tuvieron lugar a finales de los años sesenta sobre el trabajo doméstico, donde se señalaba la necesidad de tomar en cuenta las esferas monetizadas y no monetizadas de la economía, y la de defender que la economía no debía de contemplar solamente los mercados y el trabajo asalariado, sino también los hogares y el trabajo doméstico. Igualmente, en los años noventa toman especial relevancia las aportaciones en torno al concepto de sostenibilidad de la vida, entendida como las diversas formas en las que cada sociedad resuelve sus problemas de sostenimiento de la vida humana.

Las principales contribuciones feministas a la ciencia económica reivindican la necesidad de superar las falsas fronteras impuestas a nivel teórico, así como la múltiple discriminación a la que deben hacer frente las mujeres tanto en la esfera socio-económica –productiva, doméstica, cuidados, trabajo mercantil y financiera–, como en la esfera política –niveles de participación en los procesos de toma de decisiones políticas que influyen directamente en nuestras condiciones de vida–, para que las sociedades puedan avanzar hacia la promoción del bienestar, sea individual o social.

La economía social y solidaria tiene muchos puntos de encuentro con las propuestas realizadas por la economía feminista, al situar a las personas y su calidad de vida en el centro de la actividad económica y como principal objetivo de la misma. Al ampliar el concepto de trabajo al ámbito del trabajo doméstico –incluido el trabajo de cuidados–, del trabajo no remunerado y del trabajo informal, la economía solidaria abre nuevos debates sobre lo que se entiende por pleno empleo y trabajo emancipado, pues ello no es posible para las mujeres sin la división de las tareas domésticas entre quienes conviven en un mismo espacio. Al igual que la economía solidaria cuestiona la técnica y la organización de trabajo capitalista como sinónimo de eficiencia, puede y debe también desmitificar de la misma manera la “eficiencia” de la división sexual del trabajo en el mantenimiento de la economía capitalista, y las “decisiones” de trabajo, de consumo y de poder en el interior de las familias. Se debe considerar a las mujeres como sujetos de estos procesos y, en ese sentido, la economía solidaria es un terreno privilegiado para ejercitar nuevas prácticas y vivencias de igualdad y de autonomía para las mujeres¹⁶.

Una tercera crítica proviene del campo de la economía ecológica, que rechaza la visión del sistema económico como cerrado en sí mismo, donde los recursos naturales, la energía y los residuos no son considerados por el mercado, y, por lo tanto, se sitúan fuera del sistema económico.

¹⁶ NOBRE, Miriam: “Mujeres en la economía solidaria”, disponible en: <<http://vision.socioeco.org/es/documents.php>>, pp. 6-9.

Este enfoque de la economía ecológica tiene sus antecedentes en la segunda mitad del siglo XIX, cuando se plantea incorporar las leyes de la termodinámica al análisis del proceso económico. Dentro de la disciplina económica, los antecedentes se sitúan en los fisiócratas franceses del siglo XVIII (Quesnay), cuyo concepto de producto neto es coherente con los análisis energéticos y de flujos materiales realizados por la economía ecológica. La economía clásica abandonó estas preocupaciones a favor del crecimiento y el desarrollo, incluido el pensamiento marxista que comparte las ideas de progreso, del dominio de la naturaleza y el avance tecnológico y la industrialización como medios para el desarrollo de las fuerzas productivas y el logro del socialismo.

La economía ecológica¹⁷ estudia las relaciones entre el sistema natural y los subsistemas social y económico, donde se plantean los conflictos entre el crecimiento ilimitado y los límites físicos y biológicos de los ecosistemas. Frente a una concepción de sistema cerrado de la economía convencional, donde los recursos naturales, la energía y los residuos se sitúan fuera del sistema económico, la economía ecológica considera el sistema económico abierto, ya que recibe de fuera tanto energía solar y sus formas derivadas, como materiales, y al mismo tiempo disipa calor y lanza desperdicios al medio ambiente, es decir, considera a la economía como un subconjunto de la sociedad y ésta de la biosfera, porque los flujos de materia y energía, y la economía humana están incluidas en este sistema. Además, se considera que el capital humano y el capital manufacturado son complementarios al capital natural, y no intercambiables, ya que el capital humano y el capital fabricado derivan inevitablemente del capital natural de una u otra forma.

La economía ecológica asume que la generación de residuos es algo inherente a los procesos de producción y consumo; que el valor económico de la materia y la energía depende de su disponibilidad para ser utilizadas; y que no podemos generar más residuos que lo asimilable por los ecosistemas, ni extraer de éstos más recursos de los renovables. Esta concepción marca los límites de la actividad humana y, por ende, de la actividad económica, lo que tiene consecuencias en las instituciones, normas y valores que rigen el sistema económico como tal.

Según Gendron (2004: 21, 27), la economía social y solidaria, y la sostenibilidad medioambiental responden a las mismas disfuncionalidades de la economía de

¹⁷ Entre los pioneros de la economía ecológica como un ámbito específico de la economía se puede señalar al economista rumano Nicholas Georgescu-Roegen (1906-1994) cuya obra principal es: *The Entropy Law and the Economic Problem*, Harvard University Press, Massachusetts, 1971. Entre los economistas ecológicos más conocidos en el ámbito latinoamericano podemos citar a los españoles Joan Martínez Alier, José Manuel Naredo y Federico Aguilera, o el chileno Artur Manfred Max-Neef.

mercado y tienen el mismo objetivo social, esto es, pensar y hacer desarrollo de otra manera. En este sentido, adoptan la perspectiva social de la economía, contemplando tanto aspectos económicos, como otros de carácter político y social. Las empresas de economía social y solidaria deben contar con algunas características y valores que casan bien con los principios del desarrollo sostenible, particularmente aquellos que tienen que ver con la toma de decisiones democráticas; la implicación de la ciudadanía de manera activa, colectiva y voluntaria en su propio desarrollo; la búsqueda de modos alternativos de producir y de satisfacer las necesidades, y la significativa capacidad de sensibilización, de movilización y de transformación social.

Por último, la economía solidaria toma como referencia algunos principios de la economía comunitaria andina, que ofrece algunos elementos muy interesantes para dotar de contenido a la economía solidaria, tanto desde sus concepciones más generales del papel de los seres humanos en el planeta, hasta aspectos más concretos como la extensión de prácticas de reciprocidad y el trabajo comunitario.

La economía comunitaria considera a la economía capitalista actual como individualista, antropocéntrica, desintegrada de la vida, homogeneizadora, jerárquica, competitiva, orientada al consumo y al capital, frente a la cual propone un nuevo modelo económico, una nueva forma de vida sustentada en el equilibrio, la armonía y el respeto a la vida, sobre la base de los principios de reciprocidad, redistribución y racionalidad. Rechaza su enfoque antropocéntrico, donde las personas son reducidas a identidades productivas (minerías, agrícolas, etc.), y los animales, las plantas, las montañas, los ríos constituyen recursos sujetos a la explotación humana¹⁸.

La economía comunitaria, en el horizonte del buen vivir, plantea un nuevo paradigma que se explica desde el *ayllu*, como sistema de organización de vida. El *ayllu* (comunidad) se comprende como “la unidad y estructura de vida”, es decir, el ser humano es sólo una parte de esta unidad; animales, insectos, plantas, montañas, el aire, el agua, el sol, incluso lo que no se ve, nuestros ancestros y otros seres, son parte de la comunidad. Todo vive y todo es importante para el equilibrio y la armonía de la vida.

En el *ayllu* no hay lugar para el término “recurso”, ya que, si todo vive, lo que existe son seres y no objetos, y el ser humano no es el único parámetro de vida ni es el rey de la creación. El principio de occidente busca dominar la naturaleza; desde el principio originario no se busca dominar nada, se busca relacionarnos bajo el

¹⁸ HUANACUNI, Fernando (2010): *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Perú.

principio y la conciencia del *ayni*. Tampoco cabe el concepto de explotación de nada ni de nadie, porque nada ni nadie es útil sólo para uno, ni el propósito de las demás formas de existencia es sólo el beneficio del ser humano; todo está en una relación complementaria, en un perfecto equilibrio (*ayni*). Todo está conectado, todo está relacionado y todo es interdependiente (económica, educativa, jurídica, políticamente y asimismo la agricultura).

Desde el *ayllu* se genera la economía complementaria, relaciones económicas en complementariedad y reciprocidad con la vida, la Madre Tierra, la comunidad y la familia. Toda relación económica no es con el fin de acumular el capital, sino esencialmente para preservar la vida. Por lo tanto, toda relación económica no sólo debe estar enmarcada en leyes económicas de interés humano, sino también en leyes naturales que cuiden la vida, la Madre Tierra, la comunidad y la familia. Bajo el principio del equilibrio, la complementariedad genera la distribución y la redistribución, según la necesidad del momento. En la comunidad, cada familia tiene el “derecho de relación” con la Madre Tierra de acuerdo con su número de miembros. En la dinámica de la complementariedad, los miembros de la comunidad reciben y aportan de acuerdo con sus necesidades y responsabilidades.

Las prácticas comunitarias del pueblo aymara (*ayni, tampu, tumpa, muyta*, etc.), por ejemplo, ofrecen ejemplos de aplicación de la lógica de la economía comunitaria en las políticas públicas. La economía complementaria es ayudarnos permanentemente, es un compromiso con la vida, no sólo tiene que responder a normas legales sino a normas o más bien principios de vida. En las empresas comunitarias una de las características es la rotación de responsabilidades, de esta forma todos asumen y cumplen con la comunidad. Bajo este horizonte, todo emprendimiento de cualquier negocio debe tener como premisa referente cuidar la vida, sólo debe pervivir aquello que aporte a la comunidad, que construya y no destruya. En las políticas económicas complementarias del vivir bien, los Estados deben proyectar y emprender una nueva estructura de relación, primero de “ayuda” entre los pueblos, en términos de reciprocidad, y luego de complementariedad, sin subordinación.

Las críticas a la economía convencional se dirigen, asimismo, al enfoque utilitarista de las necesidades humanas adoptado por la economía convencional, aunque, según Ramos Gorostiza (2004: 217) no han tenido, hasta hace pocos años, un impacto significativo en el mundo académico por el hecho de que adentrarse en el terreno de las necesidades lleva necesariamente a tomar contacto con otras ciencias sociales, como la sociología o la psicología, etc., al tiempo que cualquier intento de categorización de las necesidades lleva irremisiblemente al terreno de la ética, terreno que los economistas, desde su pretensión de objetividad o neutralidad respecto a los juicios de valor, siempre han intentado evitar. Hoy, sin

embargo, la cuestión de las necesidades humanas está cobrando una creciente relevancia en los ámbitos relacionados con los problemas de la pobreza, el desarrollo y la sostenibilidad medioambiental.

Las críticas frontales y de fondo al enfoque utilitarista de las necesidades humanas se sustentan en que las preferencias o los gustos no pueden ser el criterio orientativo a la hora de adoptar las decisiones de consumo, sino que debe primar, precisamente, el criterio de necesidad, que va más allá de las necesidades relacionadas con la posesión, el uso y consumo de bienes y servicios, y se extiende a otra serie de necesidades materiales y no materiales necesarias para la reproducción de la vida.

Hinkelammert y Mora (2006: 26-28, 29), por su parte, critican la teoría de las preferencias reveladas del enfoque neoclásico, porque consideran que revelan una utilidad abstracta bajo el supuesto de una perfecta relación de sustitución entre ellas, algo absurdo en la inmensa mayoría de los casos, cuando hay que decidir entre la vida o la muerte. Sostienen que si existen necesidades, algo que es propio de todo sujeto corporal viviente, las preferencias o los gustos no pueden ser el criterio de última instancia de la orientación hacia los fines; que el criterio básico debe ser, precisamente, el de las necesidades. Y cuando estas necesidades son sustituidas por simples preferencias, se olvida el problema de la reproducción de la vida, punto de partida de una economía orientada hacia la vida.

Entienden que la teoría de la acción racional del pensamiento económico neoclásico se reduce a una teoría de la relación medio-fin, en la cual subyace un criterio de racionalidad instrumental propio del cálculo hedonista de utilidad (utilitarismo) y de las relaciones mercantiles (eficiencia formal), y que la reducción de toda reflexión teórica y de toda praxis humana a esta racionalidad instrumental medio-fin ha conducido a la humanidad a una crisis de sustentabilidad que hoy amenaza inclusive su sobrevivencia y la de la propia naturaleza. Sostienen que la racionalidad medio-fin debe dar paso a una racionalidad más integral del respeto al circuito natural de la vida humana, que lo denominan racionalidad reproductiva, algo que precisa del mutuo reconocimiento entre los seres humanos como seres naturales y necesitados, y que remite al postulado de la razón práctica, también planteado por Nussbaum (1988).

Una de las principales aportaciones en la década de los años noventa corresponde a Max-Neef *et al.* (1993) que sostienen que las necesidades humanas fundamentales son pocas y clasificables; que son las mismas en todas las culturas y en todos los períodos históricos, y que son los satisfactores de esas necesidades los que se modifican, entendidos éstos como modalidad dominante que una cultura

o una sociedad imprimen a las necesidades¹⁹. Aclaran que los satisfactores no son los bienes económicos disponibles, sino que se refieren a todo aquello que, por representar formas de ser, tener, hacer y estar, contribuye a la realización de necesidades humanas. Los bienes y servicios no dejan de ser meros objetos y artefactos que permiten afectar la eficiencia de un satisfactor.

Doyal y Gough (1994), Gough (2008), por su parte, abordan igualmente el tema de las necesidades humanas²⁰ con el propósito de demostrar que todas las personas tienen las mismas, algo incompatible con una visión relativista. Defienden un concepto plenamente universal de las necesidades humanas, criticando explícitamente el relativismo cultural y considerando inconsistentes todas sus formas contemporáneas, defendidas tanto por la economía ortodoxa como por el liberalismo, el marxismo, los críticos del imperialismo cultural, en teorías de democracia radical y en la sociología fenomenológica.

Por último, a comienzos de la década de los años noventa tomó relevancia el enfoque de capacidades para el desarrollo humano, con Sen y Nussbaum como principales impulsores. Desde la formulación original de Sen, se han conocido nuevas aportaciones que han contribuido a ampliar las perspectivas y a enriquecer sustancialmente el debate, particularmente la propuesta de las capacidades centrales de Nussbaum (2000, 2003, 2006), que introduce una referencia normativa objetiva más radical y, sobre todo, más precisa que Sen, que siempre ha mantenido una indefinición a la hora de seleccionar y ponderar las capacidades que

¹⁹ Proponen una clasificación de las necesidades humanas a partir de un punto de vista axiológico, según las siguientes nueve categorías de *satisfactores*: *Subsistencia* (salud física, salud mental, alimentación, trabajo, procrear); *Protección* (cuidado, seguridad social, familia); *Afecto* (autoestima, amistades, pareja, acariciar, hogar); *Entendimiento* (conciencia crítica, maestros, estudiar, escuelas); *Participación* (adaptabilidad, derechos, responsabilidades, cooperar); *Ocio* (despreocupación, juegos, divertirse, tiempo libre); *Creación* (pasión, inventiva, habilidades, construir, idear); *Identidad* (pertenencia, hábitos, comprometerse, actualizarse); *Libertad* (autonomía, determinación, rebeldía, igualdad de derechos). Y desde un punto de vista existencial en cuatro categorías: *Ser* (atributos personales o colectivos); *Tener* (instituciones, normas, mecanismos, herramientas); *Hacer* (acciones personales o colectivas), y *Estar* (espacios y ambientes). Con respecto a los satisfactores, los mismos autores proponen distinguir, para fines analíticos, los siguientes cinco tipos: a) violadores o destructores, b) pseudo-satisfactores, c) satisfactores inhibidores, d) satisfactores singulares y e) satisfactores sinérgicos. Ver MAX-NEEF, Manfred, Antonio Elizalde y Martin Hoppenhayn (1993): *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*, NORDAM/Icaria, Barcelona, pp. 58-59.

²⁰ Para Doyal y Gough (1994) las necesidades humanas se concretan en unos *objetivos universales*: prevención de graves daños, participación social, participación crítica; unas *necesidades básicas*: supervivencia, salud física, capacidad cognitiva y emocional, comprensión cultural, oportunidades para participar, autonomía crítica; unos *satisfactores específicos*: alimentos y agua, alojamiento protector, entorno no perjudicial, control de natalidad y nacimientos, seguros, cuidado sanitario apropiado, infancia segura, relaciones primarias significativas, seguridad física, seguridad económica, educación apropiada; y unas *precondiciones sociales* necesarias para la satisfacción de las necesidades: derechos civiles/políticos y participación política, y derechos económicos/sociales.

deben cubrirse para que una persona se encuentre en el umbral del bienestar, con el argumento de que, en base a su idea de agencia, es a cada grupo a quien corresponde elegir, valorar, contrapesar y compensar el conjunto de capacidades en base a consideraciones normativas y otras.

Nussbaum establece una lista precisa de capacidades básicas y se plantea conocer qué capacidades hay que expandir y qué funcionamientos hay que promover; qué capacidades son las más valiosas y qué funcionamientos son valiosos. La idea básica de su versión del enfoque de las capacidades es que exige una concepción de la dignidad del ser y de la vida que sea merecedora de esa dignidad, una vida que se encuentre disponible en funcionamientos verdaderamente humanos.

La economía social y solidaria hace suyas muchas de estas críticas arriba comentadas y las incorpora a sus principios teóricos y doctrinales. Así, Coraggio (2011: 44-45) sostiene que la economía social es un espacio de acción constituido no por individuos utilitaristas que buscan ventajas materiales, sino por individuos, familias, colectivos y comunidades de diverso tipo que se mueven dentro de instituciones decantadas por la práctica o acordadas con arreglos voluntarios, que actúan con valores de solidaridad y cooperación, generando valores de uso para satisfacer necesidades de los mismos productores y de sus comunidades, generalmente de base territorial, étnica, social o cultural, sin una orientación por la ganancia y la acumulación de capital sin límites.

Sobre la base de estas consideraciones, para Coraggio (2011: 345) la economía es el sistema de procesos de producción, distribución, circulación y consumo que, a través de principios, instituciones y prácticas, en cada momento histórico organizan las comunidades y sociedades para obtener las bases materiales de resolución de las necesidades y deseos legítimos de todos sus miembros, actuales y de futuras generaciones, de modo que permita la reproducción y desarrollo de la vida, sosteniendo los equilibrios psíquicos, interpersonales, entre comunidades y con la naturaleza.

Cuadro 3: Algunas críticas a la economía convencional

Economía convencional	Críticas a la economía convencional
<p>Principio de mercado que organiza la sociedad en su conjunto: bienes y servicios para el intercambio; capacidad humana, naturaleza (la tierra como mercancía); conocimiento; relaciones sociales: afectos, cuidado, cultura, etc.</p>	<p>Enfoque de la unidad de análisis adoptado:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Economía institucionalista y Nueva Economía Institucional: Instituciones frente a individuos, entendidas como reglas, normas, tradiciones y hábitos, tanto formales como informales (Veblen, Mitchel, Commons, North, Coase, Williamson, Hodgson). • Economía ecológica. Sistema abierto que se relaciona con el ecosistema y los sistemas sociales (Georgescu-Roegen, Daly, Martínez Alier, Naredo, Max-Neef). • Economía feminista: Ampliación del concepto del trabajo al ámbito reproductivo y a los cuidados (Carrasco, Pérez Orozco, etc.). • Economía comunitaria: complementariedad, reciprocidad, relacionalidad, redistribución (Huanacuni, Temple).
<p>Marco jurídico garantiza derechos de propiedad privada y libertad de empresa.</p>	<p>Críticas al enfoque utilitarista de las necesidades humanas: Las preferencias o gustos no pueden ser el indicador de las necesidades humanas. Necesidades frente a deseos. Capacidades humanas (Sen, Doyan y Gough, Nussbaum, Max-Neef, Hinkelammert).</p>
<p>Consumidores egoístas y racionales que maximizan su utilidad personal vinculada al consumo de bienes y servicios, sujetos solamente a restricciones presupuestarias. Empresarios que, de manera libre y racional, buscan el máximo beneficio.</p>	<p>Críticas a la idea del mercado autorregulado: La actividad económica la componen el <i>intercambio</i> (mercado), la <i>redistribución</i>, realizada principalmente por el Estado, y la <i>reciprocidad</i> y la donación voluntaria que ejerce la sociedad civil de la economía (Polanyi).</p>

Fuente: Elaboración propia

4. Principios de la economía social y solidaria

4.1. Introducción

En el año 2002, la Conferencia Europea Permanente de Cooperativas, Mutualidades, Asociaciones y Fundaciones promovió la *Carta de Principios de la Economía Social*, donde se establecen como principios de la economía social los siguientes: a) primacía de la persona y del objeto social sobre el capital, b) adhesión voluntaria y abierta, c) control democrático por sus miembros (excepto para las fundaciones, que no tienen socios), d) conjunción de los intereses de las y los miembros usuarios y del interés general, e) defensa y aplicación de los principios de solidaridad y responsabilidad, f) autonomía de gestión e independencia respecto de los poderes públicos, y g) destino de la mayoría de los excedentes a la consecución de objetivos a favor del desarrollo sostenible, del interés de los servicios a los miembros y del interés general.

Sin embargo, desde hace ya algunos años, en el seno de ese amplio movimiento de iniciativas y empresas que se insertan en la economía social y solidaria, se está realizando un gran esfuerzo por dotarse de unos objetivos, unos valores y unos principios que reflejen el sentido de su actividad.

La economía solidaria es un enfoque de la actividad económica que tiene en cuenta a las personas, el medio ambiente y el desarrollo sostenible y sustentable, por encima de otros intereses. En sus formas más diversas, es una manera de vivir que abarca la integralidad de las personas y designa la subordinación de la economía a su verdadera finalidad: proveer de manera sostenible las bases materiales para el desarrollo personal, social y ambiental del ser humano.

La economía solidaria pretende incorporar a la gestión de la actividad económica los valores universales que deben regir la sociedad y las relaciones entre toda la ciudadanía: *equidad, justicia, fraternidad económica, solidaridad social y democracia directa*. Y en tanto que una nueva forma de producir, de consumir y de distribuir, se propone como una alternativa viable y sostenible para la satisfacción de las necesidades individuales y globales, y aspira a consolidarse como un instrumento de transformación social.

En este trabajo hemos tomado como referencia dos perspectivas con orígenes y ámbitos diferentes, una desde la perspectiva del sur y otra del entorno de un país del norte, que nos ofrezcan una visión más amplia y equilibrada de situaciones que tienen elementos en común, pero que son, a su vez, reflejo de una pluralidad de realidades. En el primer caso, hacemos referencia al trabajo y la propuesta de

J. Luis Coraggio²¹, y, en el segundo caso, nos hemos detenido en los Principios de la Carta de la Economía Solidaria²² de la Red de Economía Alternativa y Solidaria (REAS)²³.

Estas propuestas están presentadas de manera diferente, pero vienen a coincidir sustancialmente en el espíritu y los contenidos que presentan. En el caso de Coraggio, los principios están agrupados en los cuatro grandes ámbitos de la actividad económica –producción, distribución, circulación y consumo–, así como algunos otros de carácter transversal. Por su parte, REAS propone seis grandes principios generales que deben cumplir los emprendimientos que forman parte de la red, junto a otros de carácter transversal, al igual que en el caso anterior.

4.2. Los principios de la economía social y solidaria de José Luis Coraggio

Coraggio (2011: 362) toma como referente doctrinal los principios que inspiran la obra de Polanyi, pero señala que en ella no se hace referencia a los principios de organización de la producción ni del consumo, dos fases fundamentales del proceso económico. Sostiene que la ausencia de consideraciones sobre los principios de la producción, la distribución y el consumo, y el énfasis en la circulación (intercambio por comercio o mercado, don/reciprocidad, redistribución) puede explicarse porque sus escritos están dirigidos a realizar la crítica de la economía

²¹ Ver CORAGGIO, José Luis (2011): *Economía Social y Solidaria. El trabajo antes que el capital*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (eds.), FLACSO y Abya Yala, Quito.

²² Ver REAS – Red de Redes (2011): “Carta de la economía solidaria” (consultada el 1 de enero de 2012), disponible en: <http://www.economiasolidaria.org/files/CARTA_ECONOMIA_SOLIDARIA_REAS.pdf>.

²³ REAS es una Red de Redes de Economía Alternativa y Solidaria compuesta por más de doscientas entidades: reciclaje y recuperación, actividades financieras y crediticias, microcréditos para creación de iniciativas de autoempleo, transporte, empresas de mensajería en bicicleta, empresas de mensajería con discapacitados; agricultura y ganadería; empresas de jardinería y viverismo; asesoramiento y formación a empresas de inserción y talleres ocupacionales; orientación sociolaboral y acompañamiento para la búsqueda activa de empleo para ex-reclusos, transeúntes, jóvenes, etc.; centros de promoción del empleo de jóvenes en situación de riesgo de exclusión; educación ambiental; comercio y consumo; tiendas de comercio justo y de solidaridad; entidades de trueque; cooperativas de consumo y de distribución de productos ecológicos; librerías y distribuidoras de publicaciones relacionadas con la economía alternativa y solidaria; catering, hostelería y alojamientos rurales; intervención social; servicios de ayuda a domicilio; animación sociocultural; programas de apoyo, seguimiento y mediación para jóvenes; programas de trabajo socioeducativo en medio abierto con educadores; empresas de limpieza y mantenimiento. Se agrupan en redes territoriales y sectoriales del Estado español: Reas Aragón, Reas Baleares, Reas Euskadi, Reas Galicia, Reas Madrid, Reas Navarra, Red Anagos (Canarias), Red Germe (Valladolid), XES (Xarxa de Economía Solidaria de Catalunya), REAS Extremadura (en proceso de constitución) y otras muchas entidades en el resto del territorio del Estado que están en proceso de constituirse en red. En el ámbito internacional a través de RIPESS (Red Intercontinental de Promoción de la Economía Social y Solidaria). Consultada el 2 de enero de 2012, disponible en: <http://www.economiasolidaria.org/red_redes>.

de mercado, y a demostrar que, aunque en alguna medida todas las economías reales son economías *con* mercado, pretender el logro de una economía *de* mercado es destructivo para la sociedad.

Por lo tanto, Coraggio considera que debe tomarse en cuenta la organización social de la producción, incorporando, al menos, un principio de posesión y uso de los medios y otras condiciones de la producción –autogestión del trabajo o, al contrario, la separación de los trabajadores y sus medios de producción–; un principio de cooperación –agregación familiar, comunitaria o libremente asociada versus impuesta por los propietarios de los medios de producción o de los trabajadores esclavos–; un principio de relación entre el trabajo humano y la naturaleza –intercambio de energía respetuoso con la reproducción de los ecosistemas y sus equilibrios o como en el extractivismo, que ve a la naturaleza como conjunto de recursos–; un principio de distribución –primaria, previa a una redistribución–; y un principio de integración social del consumo –lo suficiente para satisfacer las necesidades y deseos legítimos de todos, o consumo basado en las capacidades desiguales de satisfacer deseos ilimitados–.

Coraggio (2011: 377-382) considera que los principios económicos que subyacen en las prácticas de la economía social y solidaria no pueden limitarse a la circulación, ya que las prácticas concretas que se denominan “económicas” pueden incluir dimensiones usualmente clasificadas como culturales, religiosas, lazos de parentesco o comunitarios, políticas, de aprendizaje, etc. Por lo tanto, plantea una serie de principios que deben contemplarse para la economía social y solidaria. Los clasifica en 5 grupos: a) los relativos a la producción, b) a la distribución, c) a la circulación, d) al consumo y e) otros de carácter transversal.

a) Relativos a la producción

Se entiende que un trabajo digno y emancipador es una condición para la reproducción y desarrollo de la vida humana; que todo ciudadano, familia, grupo o comunidad debe tener la posibilidad de integrarse voluntariamente en el sistema de división social del trabajo en condiciones que permitan el desarrollo de sus capacidades. Desde esta perspectiva, se valora especialmente el trabajo asociativo autogestionado, realizado solidariamente con autonomía de poderes o jerarquías alienantes.

Asimismo, se defiende el acceso de las y los trabajadores a todas las formas de conocimiento y al control de los medios de producción. Se considera que la cooperación solidaria es la principal forma de integración social del sistema de producción, donde la competencia debe estar subordinada a este principio, evitando especialmente sus formas violentas que destruyen la vida y amenazan la convivencia pacífica. Por último, se defiende una producción socialmente

responsable, que cuide la calidad de los productos y la selección de las tecnologías, tanto en lo relativo a la satisfacción adecuada de las necesidades de las personas consumidoras, como atendiendo a los posibles efectos del proceso productivo sobre el medioambiente.

b) Relativos a la distribución

Se considera que la justicia distributiva es la garantía de la reproducción y desarrollo de todas las personas, que la inserción económica de los excluidos de la economía, particularmente de los más pobres, puede resolver sus necesidades a partir de su propio trabajo o de la solidaridad democrática, a través de los derechos sociales establecidos. Se rechaza la explotación del trabajo ajeno, no se admiten formas de esclavitud, ni dependencia forzada por la violencia física o el miedo al hambre, ni la apropiación del producto del trabajo ajeno. Se rechaza la discriminación de personas o comunidades; las relaciones económicas o valoraciones asimétricas en la distribución primaria entre géneros, generaciones, etnias, religiones, centro/periferia, etc.

c) Relativos a la circulación

Se propugna la autosuficiencia (autarquía), entendida como el desarrollo de la capacidad de cada comunidad o sociedad de satisfacer, de manera segura, lo necesario con los propios recursos, principalmente el propio trabajo, al que se subordinan la ubicación especializada dentro del sistema de división social del trabajo y el comercio.

Se defiende el alto valor de la reciprocidad y las relaciones simétricas de don contra don –mingas, cooperativas, redes de trueque, círculos de ahorro y crédito solidarios, bancos de horas, redes de ayuda mutua para la seguridad social, etc.–, frente a la filantropía, entendida como solidaridad asimétrica. Se apoya la redistribución, la apropiación y distribución colectiva del excedente dentro de cada unidad económica, así como apropiación y redistribución por una autoridad central legítima (transferencias monetarias, subsidios a la producción, servicios públicos gratuitos, medios de consumo básico, etc.) procurando la justicia social.

Se promueve y se privilegia el comercio justo y los circuitos cortos, la regulación progresiva del mercado como mecanismo de coordinación de iniciativas, y el acercamiento socioeconómico y personalización de las relaciones entre personas productoras y consumidoras. Se considera necesaria la planificación y la regulación de los mercados, la coordinación democrática de las iniciativas, la previsión y control de efectos no deseados, y la coordinación y organización conjunta de actividades evitando la competencia innecesaria, y procurando el abastecimiento y/o la comercialización conjunta, desde lo local hacia los niveles

de mayor complejidad. Por último, en relación a la moneda, propone el dinero como medio de pago y no como fin en sí mismo, considerando a las monedas sociales como creadoras de tejido social.

d) *Relativos al consumo*

Se defiende el consumo responsable entendido como el acto de consumir lo suficiente, en contraposición con el consumismo, que afecta al equilibrio de la naturaleza.

e) *Transversales*

Entre los principios de carácter transversal se defiende la libre iniciativa y la innovación socialmente responsable, la libertad positiva de opción basada no en el éxito en la competencia, sino en la acción solidaria, y en la responsabilidad que las acciones individuales tienen sobre la sociedad y la naturaleza. Se admite la pluralidad/diversidad de formas de organización económica y propiedad.

Las capacidades organizativas de los emprendimientos de la ESS deben ponerse al servicio de las necesidades sociales de la comunidad, asociándose en redes dentro de la misma actividad o entre actividades complementarias. Desde la revalorización de la territorialidad, se otorga prioridad al tejido social de proximidad, se valoriza el espacio local y la comunidad; se favorece la autogestión de los recursos comunes en los territorios locales para avanzar hacia el desarrollo de economías integradas en la sociedad sobre la base de relaciones de solidaridad, justicia, igualdad, orientadas por el paradigma del buen vivir o el vivir bien. Resalta la importancia de considerar la articulación del plano económico con el cultural y el político.

4.3. Los principios de la Carta Solidaria de la Red de Economía Alternativa y Solidaria (REAS)

Los principios de la Carta de la Economía Solidaria de REAS²⁴ son seis: a) principio de equidad, b) principio de trabajo, c) principio de sostenibilidad ambiental, d) principio de cooperación, e) principio “sin fines de lucro” y f) principio de compromiso con el entorno. Como ejes transversales considera los siguientes: a) la *autonomía* como principio de libertad y ejercicio de la corresponsabilidad; b) la *autogestión* como metodología que respeta, implica, educa, iguala las oportunidades y posibilita el empoderamiento; c) la *cultura liberadora* como base

²⁴ Ver REAS – Red de Redes (2011): “Carta de la economía solidaria” (consultada el 1 de enero de 2012), disponible en: <http://www.economiasolidaria.org/files/CARTA_ECONOMIA_SOLIDARIA_REAS.pdf>.

de pensamientos creativos, científicos y alternativos que nos ayuden a buscar, investigar y encontrar nuevas formas de convivir, producir, disfrutar, consumir y organizar la política y la economía al servicio de todas las personas; d) el *desarrollo de las personas* en todas sus dimensiones y capacidades: físicas, psíquicas, espirituales, estéticas, artísticas, sensibles, relacionales, etc., en armonía con la naturaleza, por encima de cualquier crecimiento desequilibrado económico, financiero, bélico, consumista, transgénico y anómalo como el que se está propugnando en nombre de un desarrollo “ficticio”; e) la *compenetración con la Naturaleza*; y f) la *solidaridad humana y económica* como principio de nuestras relaciones locales, nacionales e internacionales.

a) *Principio de equidad*

Es un valor que reconoce a todas las personas como sujetos de igual dignidad y protege su derecho a no estar sometidas a relaciones basadas en la dominación, sea cual sea su condición social, género, edad, etnia, origen, capacidad, etc. Una sociedad más justa es aquella en la que todas las personas se reconocen mutuamente como iguales en derechos y posibilidades, y tiene en cuenta las diferencias existentes entre las personas y los grupos. Por ello, debe satisfacer de manera equitativa los intereses respectivos de todas las personas.

Desde esta percepción, la economía solidaria defiende el reconocimiento mutuo de las diferencias y la diversidad desde la igualdad de derechos, el justo valor de los recursos y su justa distribución; la igualdad de oportunidades para todas las personas y la necesidad de generar condiciones que la promuevan de manera efectiva; el derecho a la participación en todos los ámbitos de nuestra vida cultural, social, económica, política, etc. Se defiende el derecho a la información accesible, clara y frecuente para poder participar y tomar decisiones en todos los aspectos que nos conciernen como personas; la transparencia informativa como requisito para poder conocer, opinar y participar con conocimiento de la realidad y tomar las medidas oportunas que convengan al bien común, tanto en nuestras organizaciones como en todos los estamentos de la sociedad; la solidaridad organizada, para paliar la falta de fraternidad o de justicia, y el compromiso con las personas y comunidades empobrecidas.

b) *Principio del trabajo*

El trabajo es un elemento clave en la calidad de vida de las personas, de la comunidad y de las relaciones económicas entre la ciudadanía, los pueblos y los Estados. Se considera de suma importancia recuperar la dimensión humana, social, política, económica y cultural del trabajo, que permita el desarrollo de las capacidades de las personas, produciendo bienes y servicios para satisfacer las verdaderas necesidades de la población. El trabajo es mucho más que un empleo o una ocupación, y contempla varias dimensiones.

En su dimensión humana, significa que las personas son las protagonistas principales de la economía solidaria, y como tales deben crecer a través del desarrollo de sus capacidades –de iniciativa y creatividad, de pensar, de comunicación, de gestión, de trabajo en equipo, de asumir riesgos, de investigar, etc.–. Es también un factor de inclusión e integración social, y un pilar de la autoestima de la persona relacionado con todas las dimensiones de su vida.

En su dimensión social, significa poner las capacidades de las personas al servicio de las necesidades de la comunidad y de la población en general, tomando en cuenta todas las formas de actividad, también el trabajo doméstico o las tareas en el ámbito del cuidado a las personas. De aquí se desprende la necesidad de establecer medios y mecanismos para detectar las necesidades de la población y producir aquellos bienes y servicios que son socialmente útiles.

La dimensión política del trabajo hace referencia al derecho de todas las personas a tener pleno acceso a las oportunidades sociales de obtención de recursos; los derechos fundamentales del trabajo y el diálogo social; el derecho a participar en la planificación de lo que hay que producir para satisfacer las necesidades de la población, comenzando por la más cercana y no tanto enfocada al mercado indefinido y globalizado; a la participación de las personas trabajadoras y de la sociedad civil en la propiedad de los medios de producción y en la toma de decisiones relevantes, estando el capital social de las empresas al servicio de las necesidades sociales a las que se pretenda responder.

Por último, la dimensión económica se refiere a la existencia de condiciones laborales dignas que cubran las necesidades económicas de las personas, a un empleo de calidad, y a establecer formas consensuadas y justas de valoración del intercambio en las relaciones comerciales y productivas, básicamente relaciones de cooperación y no de competitividad.

c) Principio de sostenibilidad ambiental

Significa tomar en consideración que toda actividad humana productiva y económica está relacionada con la naturaleza, con la que es necesario establecer alianzas. La buena relación con la naturaleza es una fuente de riqueza económica, por lo que resulta necesario integrar la sostenibilidad ambiental en todas las acciones humanas, evaluando el impacto ambiental –huella ecológica– de manera permanente, con la voluntad de reducirla significativamente y avanzar, así, hacia formas sostenibles y equitativas de producción y consumo, y promoviendo una ética de la suficiencia y de la austeridad.

Desde esta perspectiva, la economía solidaria defiende la *producción limpia*, que supone utilizar energías renovables, promover prácticas e iniciativas responsables

con el medio ambiente (reducción, reutilización y reciclaje de residuos, turismo responsable, energías limpias, etc.) y fomentar la educación y la investigación ambiental. Defiende, así mismo, el *consumo responsable* como actitud coherente con un doble criterio ético de equidad social y de sostenibilidad ambiental, ya que al hacerlo no solamente se satisface una necesidad sino que, al mismo tiempo, se favorecen procesos que tienen implicaciones positivas de carácter económico, como redes de distribución del mercado social, financiación alternativa, banca ética; de carácter social, como el equilibrio Norte-Sur, la inclusión social, unas condiciones laborales dignas, el desarrollo local, etc.; y de sostenibilidad medioambiental, como la reducción de la contaminación, evitar el agotamiento de recursos o evitar los costes medioambientales innecesarios.

La economía solidaria apuesta por la *soberanía alimentaria* como derecho de cada territorio a definir sus políticas agropecuarias y de alimentación y conservar sus variedades locales y sus razas autóctonas. La economía solidaria aboga, asimismo, por la *conservación de las especies y territorios* protegiendo la biodiversidad natural necesaria para el equilibrio del planeta y la obligada solidaridad con las generaciones siguientes; promueve una *ordenación del territorio* que tenga en cuenta la distribución proporcional adecuada entre población y espacio para soportar la agricultura y la ganadería suficientes, los servicios de saneamiento, los transportes necesarios no contaminantes, etc., todo ello a través de una *planificación urbanística* que evite masificaciones, con modelos de construcción para la habitabilidad, la seguridad, la calidad, la convivencia vecinal y el respeto al descanso. Por último, el *decrecimiento*, entendido como uso racional de los recursos que escape de la dinámica de crecimiento indefinido.

d) Principio de cooperación

El principio de cooperación señala que hay que favorecer la cooperación en lugar de la competencia, dentro y fuera de las organizaciones de la economía social y solidaria, buscando la colaboración con otras entidades y organismos públicos y privados. Se trata de construir colectivamente un modelo de sociedad basado en el desarrollo local armónico, en unas relaciones comerciales justas, en la igualdad, la confianza, la corresponsabilidad, la transparencia y el respeto. La economía solidaria está basada en una ética participativa y democrática, que quiere fomentar el aprendizaje y el trabajo cooperativo entre personas y organizaciones, mediante procesos de colaboración, de toma de decisiones conjuntas, de asunción compartida de responsabilidades y deberes, que garanticen la máxima horizontalidad posible a la vez que respeten la autonomía de cada una. Estos procesos de cooperación deben extenderse a todos los ámbitos: local, regional o autonómico, estatal e internacional, y deben normalmente articularse en redes donde se vivan y se fomenten esos valores.

La economía social y solidaria debe fomentar la cultura de la cooperación promoviendo empresas cooperativas y un modelo de redes horizontales, participativas, democráticas, de confianza; debe promover la articulación de relaciones en redes que se caractericen por la misma cultura y valores de cooperación que se pretenden fomentar en la sociedad; debe socializar información de nuestras prácticas y enriquecernos mutuamente; compartir conocimientos y recursos de las organizaciones, así como los espacios físicos o bienes materiales.

La puesta en común de informaciones, conocimientos, experiencias, preocupaciones, fracasos, etc., invita a las demás entidades y personas a realizar lo mismo y se crea la costumbre de relaciones de confianza y transparentes, porque la confianza se genera en base a los hechos. Es preciso fomentar redes como espacios de desarrollo y crecimiento mutuo, mejorando permanentemente las relaciones entre sus miembros, creando iniciativas comunes, tanto hacia el interior como hacia fuera con otras entidades participando en eventos, proyectos o en causas comunes, buscando tener una incidencia política significativa en el entorno. Para el fortalecimiento de las redes es necesario favorecer el autoconsumo de nuestros productos y servicios.

e) Principio “sin fines de lucro”

Este principio significa que, a la hora de medir los resultados de la actividad económica, se deben tener en cuenta no solamente los aspectos económicos, sino también los humanos, sociales, medioambientales, culturales y participativos; esto es, el beneficio integral. Por lo tanto, los beneficios logrados en las actividades de la economía social y solidaria deben destinarse a la mejora o ampliación del objeto social de los proyectos, así como al apoyo de otras iniciativas solidarias de interés general, participando de esta manera en la construcción de un modelo social más humano, solidario y equitativo.

Desde esta perspectiva, la economía social y solidaria defiende la reinversión de los posibles beneficios en la propia sostenibilidad de la iniciativa económica o en el apoyo a nuevos proyectos sociales, a nuevas iniciativas solidarias o a programas de cooperación al desarrollo. Defiende, así mismo, la redistribución de la riqueza que se genera, en tanto debe estar al servicio de la sociedad y no al servicio de la acumulación privada del capital.

Es importante la existencia de una autonomía e independencia política e ideológica y de decisión con respecto a las posibles fuentes de financiación externa, y la transparencia y gestión democráticas para que se pueda verificar la buena reinversión y redistribución de las riquezas generadas al servicio de la comunidad.

En cuanto obtener beneficios económicos no es el último fin de las actividades de la economía social y solidaria, sino la sostenibilidad y la respuesta a las verdaderas necesidades de las personas, es importante revisar las aplicaciones prácticas a la hora de fijar jornadas de trabajo con horarios adecuados, sin horas extras, salarios a niveles justos, crear empleo o repartir empleo, condiciones de trabajo, etc.

f) Principio de compromiso con el entorno

El compromiso con el entorno significa e implica la participación de las iniciativas de economía social y solidaria en el desarrollo local sostenible y comunitario del territorio. Las organizaciones de la economía social y solidaria deben estar plenamente integradas en el territorio y entorno social en el que desarrollan sus actividades, lo que exige la implicación en redes y la cooperación con otras organizaciones del tejido social y económico cercano, dentro del mismo ámbito geográfico. Este compromiso en el ámbito local conduce, así mismo, a la articulación en otros más amplios y a transitar continuamente entre lo micro y lo macro, lo local y lo global.

Se debe partir de un compromiso con las alternativas socio-económicas activas del entorno (entidades y colectivos específicos sobre el ahorro, el comercio justo, el desarrollo, etc.), favoreciendo la creación de tejido social y estimulando y fortaleciendo el existente. Es importante un análisis del contexto donde se convive para conocer, por un lado, las verdaderas necesidades existentes y qué entidades y personas están comprometidas con ellas, y, por otro lado, saber qué prioridades de colaboración establecer, y conocer con quiénes se cuenta y con quiénes no, para esta tarea de compromiso y búsqueda de respuestas transformadoras. En esos procesos de trabajo común con otras entidades y colectivos es muy importante la tolerancia con la diversidad, para desarrollar estrategias de sumar para fortalecer las redes.

Este compromiso con el entorno se concreta en la búsqueda de respuestas a las necesidades de la población a partir de planes de desarrollo local comunitario y sostenible con la participación de la población consciente y organizada; en la implicación en redes con estrategias de transformación, con impacto social para influir en el diseño y desarrollo de dinámicas sociales y políticas, de acción común solidaria, de información rigurosa y comunicación transparente, de participación responsable y democrática, de búsqueda de soluciones a temáticas específicas y también transversales sobre lo global del territorio, en interrelación con los diversos movimientos sociales que abordan múltiples problemáticas, así como con los diferentes colectivos que promueven posiciones económicas críticas (ecologistas, feministas...).

Cuadro 4: Principios de la Economía Social y Solidaria

Red de Economía Alternativa y Solidaria (REAS)	Coraggio
<p>PRINCIPIO DE EQUIDAD</p> <ul style="list-style-type: none"> - Personas como sujetos de igual dignidad. - Satisfacción equitativa de los intereses respectivos de todas las personas. - Reconocimiento mutuo de las diferencias y la diversidad. - Igualdad de oportunidades. - Derecho a la participación en todos los ámbitos de nuestra vida. - Derecho a la información accesible, clara y frecuente. - Transparencia informativa. <p>PRINCIPIO DEL TRABAJO</p> <ul style="list-style-type: none"> - Dimensión humana. - Dimensión social. - Dimensión política. - Dimensión económica. <p>PRINCIPIO DE SOSTENIBILIDAD</p> <ul style="list-style-type: none"> - Consumo responsable. - Soberanía alimentaria. - Conservación de las especies y territorios. - Decrecimiento. - Producción limpia. - Ordenación del territorio y planificación urbanística. <p>PRINCIPIO DE COOPERACION</p> <ul style="list-style-type: none"> - Favorecer la cooperación en lugar de la competencia. - Construir colectivamente un modelo de sociedad. - Fomentar el aprendizaje y el trabajo cooperativo. - Fomentar la cultura de la cooperación. <p>PRINCIPIO “SIN FINES DE LUCRO”</p> <ul style="list-style-type: none"> - Tomar en cuenta el beneficio integral: económico, social, medioambiental, cultural. - Beneficios orientados a la sostenibilidad de la iniciativa económica, a la mejora o ampliación del objeto social de los proyectos. - Riqueza al servicio de la sociedad y no de la acumulación privada del capital. - Financiación ética en los flujos económicos de la entidad. <p>PRINCIPIO DE COMPROMISO CON EL ENTORNO</p> <ul style="list-style-type: none"> - Participación en el desarrollo local sostenible y comunitario del territorio. - Implicación en redes y cooperación con otras organizaciones del tejido social. - Compromiso con las alternativas socio-económicas activas del entorno. <p>TRANSVERSALES</p> <ul style="list-style-type: none"> - Autonomía, autogestión, cultura liberadora, desarrollo integral de las personas, compenetración con la Naturaleza, solidaridad humana. 	<p>RELATIVOS A LA PRODUCCION</p> <ul style="list-style-type: none"> - Trabajo para todos/as. - Acceso de las y los trabajadores a todas las formas de conocimiento. - Acceso de las y los trabajadores a medios de producción. - Cooperación solidaria. - Producción socialmente responsable. <p>RELATIVOS A LA DISTRIBUCIÓN</p> <ul style="list-style-type: none"> - Justicia, garantía de la reproducción y desarrollo de todos y todas. - A cada cual según su trabajo y su contribución de recursos productivos acumulados individualmente. - No explotación del trabajo ajeno. - No discriminación de personas o comunidades. <p>RELATIVOS A LA CIRCULACION</p> <ul style="list-style-type: none"> - Autosuficiencia (autarquía). - Reciprocidad. - Redistribución. - Intercambio. - Planificación. - El dinero no crea dinero (no usura). <p>RELATIVOS AL CONSUMO</p> <ul style="list-style-type: none"> - Consumo responsable. - Acceso y autogestión de los medios de vida colectivos. <p>TRANSVERSALES</p> <ul style="list-style-type: none"> - Libre iniciativa e innovación socialmente responsable. - Pluralidad/diversidad. - Complejidad. - Territorialidad. - Articulación del plano económico con el cultural y el político.

Fuente: Elaboración propia en base a <http://www.economiasolidaria.org/files/CARTA_ECONOMIA_SOLIDARIA_REAS.pdf> y Coraggio (2011: 377-382)

5. Bibliografía

- ARRUDA, Marcos (2004): “¿Qué es la economía solidaria? El renacimiento de una sociedad humana matrística”, *Ecología Política*, 27, 71-75.
- ___ (2005): *Humanizar lo infrahumano: la formación del ser humano integral: homo evolutivo, praxis y economía solidaria*, Icaria, Barcelona.
- ___ (2010): *Hacer real lo posible: la formación del ser humano integral: economía solidaria, desarrollo y el futuro del trabajo*, Icaria, Barcelona.
- CARRASCO, Cristina y Cristina Borderías (1994): “Las mujeres y el trabajo: aproximaciones históricas, sociológicas y económicas”, en CARRASCO, Cristina, Cristina Borderías y Carmen Alemany (comp.): *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*, FUHEM/Icaria, Barcelona, 15-109.
- CARRASCO, Cristina, Cristina Borderías y Teresa Torns (2011): “El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales”, en CARRASCO, Cristina, Cristina Borderías y Teresa Torns (2011): *El Trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*, Catarata, Madrid, 13-95.
- CIRIEC (2006): *La Economía social en la Unión Europea*, Resumen del Informe elaborado para el Comité Económico y Social Europeo (CESE), DI CESE 96/2007 (consultado el 2 de enero de 2012), disponible en: <http://www.observatoritercersector.org/pdf/centre_recursos/1_8_eco_03565.pdf>.
- CORAGGIO, José Luis (2011): *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (eds.), FLACSO/Abya Yala, Quito.
- CHAVES, Rafael y José Luis Monzón (2006): “La Economía Social en la Unión Europea”, Comité Económico y Social Europeo, *mimeo*.
- CHAVES, Rafael (2008): *La economía social: dos décadas generando empleo, tejido productivo y cohesión social en Europa*, Instituto Universitario de Economía Social y Cooperativa IUDESCOOP de la Universidad de Valencia, (consultado el 3 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.eco.uva.es/novedades/vsem/PRC.pdf>>.
- DEFOURNY, Jacques y Marthe Nyssens (2006): “Defining social enterprise”, en NYSSEN, Marthe (ed.): *Social Enterprise*, Routledge, Londres.
- DEFOURNY, Jacques y Marthe Nyssens (2008): “Social enterprise in Europe: recent trends and developments”, *Social Enterprise Journal*, Vol. 4, Nº 3, pp. 202-211.
- ERRASTI, Angel M., Iñaki Heras *et al.* (2002): “La internacionalización de las cooperativas y su responsabilidad social”, *Revista de Dirección y Administración de Empresas*, Nº 10, diciembre.

- GAIGER, Luiz I. (2007): “La Economía Solidaria y el capitalismo en la perspectiva de las transiciones históricas” en CORAGGIO, José Luis (organizador): *La Economía Social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*, Colección de lecturas sobre Economía Social, N° 59, Instituto del Conurbano – UNGS – Altamira, Buenos Aires.
- GENDRON, Corinne (2004): *Développement durable et économie sociale: convergences et articulations*, Cahiers de l'ARUC-ÉS, N° R-17-2004.
- GUERRA, Paulo: “Economía de la Solidaridad. Una introducción a sus diversas manifestaciones teóricas” (consultado el 3 de enero de 2012), disponible en: <<http://pabloguerra.tripod.com/Brecha.htm>>.
- HINKELAMMERT, Franz y Henry Mora (2006): *Hacia una economía para la vida. Preludio a una reconstrucción de la Economía. Edición revisada y aumentada*, Costa Rica (consultado el 4 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.pensamientocritico.info/libros/libros-de-franz-hinkelammert.html?start=10>>.
- ___ (2009): “Por una economía orientada a la reproducción de la vida”, *Iconos Revista de Ciencias Sociales*, N° 33, FLACSO, Quito, 39-49 (consultado el 4 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.flacso.org.ec/docs/i33franz.pdf>>.
- HUANACUNI, Fernando (2010): *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Perú (consultado el 4 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.reflectiongroup.org/stuff/vivir-bien>>.
- ICA (1995): *The international co-operative alliance statement on the co-operative identity. The co-operative principles*, International Co-operative Alliance (consultado el 4 de enero de 2012), disponible en: <http://www.csce-ekgk.coop/archivo_1/9iiMjAyo_1996_1_ei.pdf>.
- LAVILLE, Jean Louis, Benoit Levesque y Margaritte Mendell (2005): *L'économie sociale: diversité des trajectoires historiques et des construction théoriques en Europe et au Canada*, Cahiers de l'ARUC-ÉS, N° C-12-2005.
- ___ (2007): “The Social Economy: Diverse Approaches and Practices in Europe and Canada” en NOYA, Antonella y Emma Clarence (2007): *The Social Economy. Building inclusive economies*, Capítulo 5, OECD.
- MAX-NEEF, Manfred, Antonio Elizalde y Martin Hoppenhayn (1993): *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*, NORDAM/Icaria, Barcelona.
- MONZON, José Luis (2006): “Economía Social y conceptos afines: fronteras borrosas y ambigüedades conceptuales del tercer sector”, *CIRIEC-España*, n° 56, 9-24.
- NUSSBAUM, Martha C. (2012a): *Las mujeres y el desarrollo humano: el enfoque de las capacidades*, Herder, Barcelona.

- ___ (2012b): *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Paidós, Barcelona.
- PÉREZ DE MENDIGUREN, Juan Carlos, Enekoitz Etxezarreta y Luis Guridi (2009): *Economía Social, Empresa Social y Economía Solidaria: diferentes conceptos para un mismo debate*, Papeles de Economía Solidaria N° 1, REAS, Bilbao.
- PÉREZ OROZCO, Amaia (2004): *Estrategias feministas de deconstrucción del objeto de estudio de la economía*, Foro Interno 4, Universidad Complutense, Madrid, 87-117.
- ___ (2012): “De vidas vivibles y producción imposible” (consultado el 10 de enero de 2012), disponible en: <http://anticapitalistas.org/IMG/pdf/de_vidas_vivibles_y_produccion_imposible.pdf>.
- POLANYI, Karl (1989): *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, Ediciones de La Piqueta, Madrid.
- QUIROGA, Natalia (2009): “Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en América Latina”, *Iconos*, N° 33, FLACSO, Quito, 77-89 (consultado el 10 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.flacso.org.ec/docs/i33quiroya.pdf>>.
- RAMOS GOROSTIZA, José Luis (2004): “La cuestión de las necesidades en el pensamiento económico”, *ICE: Revista de economía*, N° 818, 205-220.
- RAZETO, Luis (2007): “La Economía de la Solidaridad: concepto, realidad y proyecto”, en CORAGGIO, José Luis (org.): *La Economía Social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*, Colección de lecturas sobre Economía Social, N° 59, Instituto del Conurbano – UNGS – Altamira, Buenos Aires.
- SAJARDO, Antonia (1996): *Análisis económico del sector no lucrativo*, Tirant lo Blanch, Valencia.
- SAJARDO, Antonia y Rafael Monzón (2006): “Balance y tendencias de la investigación sobre Tercer Sector no lucrativo. Referencia al caso español”, *CIRIEC-España*, n° 56, 87-116 (consultado el 10 de enero de 2012), disponible en: <http://www.ciriec-revistaeconomia.es/banco/5604_Sajardo_y_Chaves.pdf>.
- SEN, Amartya (1989): *Sobre ética y economía*, Alianza Universal, Madrid.
- SINGER, Paul (2009): “Relaciones entre sociedad y Estado en la economía solidaria”, *Iconos Revista de Ciencias Sociales*, N° 33, FLACSO, Quito, 51-65 (consultado el 11 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.flacso.org.ec/docs/i33singer.pdf>>.
- TEMPLE, Dominique (2003): *Teoría de la reciprocidad*, Tomo I, II y III, PADEP-GTZ, La Paz.



Continuidades y rupturas entre los enfoques de economía solidaria y desarrollo local

Verónica Andino

Movimiento de Economía Social y Solidaria del Ecuador

Invitación

“Todos los seres humanos son nómades desde el nacimiento. Cuando crecen, algunos se hacen sedentarios y otros no. Los sedentarios se quedan siempre en un mismo lugar y ven las cosas desde un mismo punto de vista. No se mueven de sus lugares ni para mirar ni para vivir. En cualquier momento de su vida, un sedentario puede empezar a ver la vida de otra manera si aprende las maneras naturales de los nómades. La transformación de sedentario a nómade entraña algunos dolores necesarios. Tendrán que aprender de nuevo casi todas las cosas y empezarán a llamar las cosas por otros nombres”.

SCHENCK, Lía (1991): *El retorno de los nómades*

Este texto es una invitación a estudiantes, academia, personal técnico, funcionariado público, agricultores y agricultoras, trabajadores y trabajadoras, etc., a hombres y mujeres de espíritu joven que saben que el mejor regalo que nos puede dar la Pachamama es la posibilidad de amanecer cada día sintiendo que es un nuevo comienzo, una nueva posibilidad de reinventarnos, de reaprendernos, de renovarnos. Para todas aquellas personas que han decidido despegar un poco sus pies del trajín cotidiano, de los discursos pre hechos, de los presentes fatídicos, para volverse un poco más nómades, para explorar en viajes a través de sus vidas cotidianas, sus lecturas, sus trabajos y sus amores, formas diversas de pensarnos y relacionarnos como seres humanos, y como seres humanos en relación con otros seres vivos y no vivos.

Es una invitación a bailar la danza del encuentro y desencuentro de los conceptos del desarrollo local y la economía solidaria. Dos conceptos que nos han llegado con proyectos de desarrollo, clases universitarias, discursos políticos, libros, periódicos y revistas, por todos lados, como si nos quisieran habitar. Les invito, pues, a un baile de reconocimiento para que se encuentren con sus ritmos y el sentido que los mueve, sus coincidencias y disonancias. Un baile que les permita, antes de dejarlos entrar en sus discursos y prácticas, saber si son los recipientes justos para guardar las creencias, valores y subjetividades con los que queremos moldear la sociedad de nuestros sueños.

La experiencia que les propongo en esta lectura tiene tres momentos: (1) Tras bastidores: construcciones teóricas del desarrollo local; (2) Ensayos: representaciones, correcciones y nuevos ensayos en el discurso y práctica del desarrollo local en Ecuador; y (3) En el escenario: la danza del encuentro y el desencuentro entre desarrollo local y economía solidaria. Espero que la disfruten.

Agradecimiento

Me permito tomar un espacio de este texto para agradecer...

A la madre diosa creadora, que me ha concedido la energía femenina para la creación y la producción amorosa de este texto.

A mi familia y a mis compañeras, Jazmín Guatimal y Dennise Valencia, que me han dado un soporte sabio y cariñoso en las importantísimas tareas cotidianas de la casa y la crianza, sin las cuales no sería posible la reproducción ampliada de la vida desde el amor y la solidaridad. Una mención especial para mi compañero de vida, que con sus besos me repone todas las mañanas la energía para volar por otros mundos posibles.

A mis estudiantes de la Escuela de Gestión para el Desarrollo Local y de la FLACSO, que con sus preguntas soñadoras me obligan constantemente a reinventarme en las respuestas. Una mención especial a Galo Estrada, Ángela Castillo y Jorge Enrique Guerrero que dieron un apoyo decidido a esta investigación.

A mis compañeros y amigos del Movimiento de Economía Social y Solidaria – messe, con los que he compartido sueños, conversas y prácticas que dan testimonio permanente de otra forma de vivir y de convivir en solidaridad. Una mención especial para agradecer los aprendizajes recibidos desde Milton Cáceres, Alexandra Vásquez y Emma Illescas en el sur; Tupak Agualongo, Jorge Lema, Flavio Chunir, Lupita Ruiz y Catalina González en el centro; Angelita Andrango, Fabiola Cachiguango, Rosita Murillo, Rubén Zavala, Jhonny Jiménez, Homero Viteri y Katy Aguilar en el norte; y a mis amigos chilenos Rodrigo Calcagni, Gonzalo Silva e Irene Jara.

Al equipo de investigación conformado por miembros de Hegoa y profesionales ecuatorianos, que alimentaron mis reflexiones y avivaron la llama con la que se forjó este texto.

1. Tras bastidores: construcciones teóricas del desarrollo local

El concepto de desarrollo local tiene en su cuerpo dos partes que, como en el cuerpo de un bailarín experimentado, suelen moverse de manera bastante independiente la una de la otra. La primera, el término “desarrollo”, marca el trasfondo sobre el que se construye todo el concepto. Es como la base musical que determina todo el ritmo de la danza; mientras que el término “local” es lo que marca su especificidad con relación a otras formas de hacer desarrollo. Es su gracia particular, dada por detalles agregados a la base musical, los pliegues, curvas, los misterios que definen una forma específica de bailar una misma danza y que, como vamos a ver más adelante, dependen también de la habilidad e interpretación de cada territorio bailarín.

Iniciaremos el recorrido tras los bastidores conceptuales del desarrollo local, estudiando el concepto de desarrollo y, luego, la especificidad que se encuentra en el desarrollo local.

1.1. El concepto de desarrollo: una forma de entender el ser humano y sus objetivos de transformación social

El concepto de desarrollo ha sido utilizado como la versión contemporánea de las ideas de progreso y modernidad dentro del marco de un sistema capitalista¹. A partir de un esfuerzo sistemático realizado por teóricos y empresarios del siglo XIX que buscaban la liberalización de los mercados para consumir el proceso de industrialización, se fue instaurando firmemente la idea de que el capitalismo era la única forma de orden social posible². El capitalismo implica un proceso de transformación productiva y social en el que el fin último es el progreso entendido como la generación de capital para el enriquecimiento de los seres humanos y sus sociedades. Se sustenta en una concepción empobrecida del ser humano y sus relaciones con otros seres vivos y no vivos. Con relación al ser humano, Polanyi (1944) indica: *“Una economía de mercado supone todos los elementos de la industria –trabajo, tierra y dinero– aglutinados. El trabajo no es, sin embargo, ni más ni menos que los propios seres humanos que forman la sociedad; y la tierra no es más que el medio natural en el que cada sociedad existe. Incluir el trabajo y la tierra entre los mecanismos del mercado supone subordinar a las leyes del*

¹ Vázquez-Barquero (1988) define el desarrollo como *“un proceso necesariamente estructurado, a través del cual se puede alcanzar el crecimiento y el progreso de una sociedad”*.

² Polanyi (1944) indica que, a partir del siglo XIX, *“se deja a un lado en los estudios económicos las visiones históricas de lo económico ligado a lo comunitario y sólo se toma en cuenta la visión de que el hombre tiene una predilección por hacer actividades lucrativas ligadas al capitalismo [...] Lo anterior hace que se anulen otras tendencias y se dé por sentado que el capitalismo es la única vía económica, y que es el proceso económico el centro de toda la vida social. Provoca una visión economicista de todos los fenómenos sociales”*.

mercado la sustancia misma de la sociedad". Las relaciones en el mercado se construyen sobre *"una mezcla de codicia y de miedo [...] Codicia porque las otras personas son vistas como amenazas. Estas son formas horribles de mirar hacia el otro, independientemente de que ya estamos acostumbrados a ellas, como resultados de siglos de capitalismo"* (Cohen, 1994, citado en De Souza, 2002).

En este enfoque antropocéntrico, el ser humano se presenta como un ser que se encuentra fuera de la naturaleza y tiene la potestad de subyugarla para alcanzar sus fines. Es un ser, que, como lo muestra Polanyi (1944), se mueve solo bajo *"el lucro como móvil central, el principio del trabajo remunerado, el principio del mínimo esfuerzo"*. Bajo este marco, el crecimiento económico se ha constituido como el objetivo indiscutible de los procesos de desarrollo, independientemente del lugar o la sociedad en que se enmarque. Las desigualdades sociales, la pobreza y la exclusión generadas por el sistema capitalista son consideradas como inevitables y en cierta manera "normales". Al hablar de enriquecimiento, el discurso del desarrollo también se ha presentado con el objetivo de reducir la pobreza, asumiendo que el enriquecimiento de algunos tarde o temprano generará un "goteo" que remediará las consecuencias del deterioro socioeconómico de la mayoría y las desigualdades de recursos y de poder, generadas por el mismo sistema capitalista³.

Al enunciar objetivos supuestamente neutros y universales de desarrollo, este paradigma desconoce que la percepción sobre el ser humano, así como sus relaciones y objetivos de cambio social, son en realidad el producto de cosmovisiones y procesos de autodeterminación diversos que se enfrentan en las arenas políticas y de construcción de sentidos de cada sociedad para determinar el fin y el proceso del cambio social deseado. En el marco del desarrollo, se asumió que hechos como *"la descomposición de formas comunitarias de organización que acompaña el proceso de recomposición bajo formas más eficientistas de producción agraria, los impactos ambientales generados por la aplicación de estrategias de renovación incesante y rápida de productos y procesos productivos que aceleran los ritmos de obsolescencia técnica y de deterioro del ambiente o los despidos masivos de personal asociados a la reconversión productiva [...] simplemente son considerados como parte del 'precio a pagar' por alcanzar la deseada modernización"* (Coraggio, 1987). De igual manera, se redujo el concepto de pobreza a la posesión de un determinado monto de dinero, ignorando la posibilidad de existencia de varios tipos de pobrezas ya que, como sugiere Max-Neef (1986: 239-240) *"cualquier necesidad humana fundamental que no es adecuadamente satisfecha revela una pobreza humana: la pobreza de Subsistencia (debido a ingreso, alimentación, techo, etc. insuficientes); de Protección (debido a sistemas de salud ineficientes, a la violencia, la carrera*

³ Schejtman y Berdegué, por ejemplo, han señalado que el desarrollo territorial rural debe ser visto como un proceso de transformación productiva e institucional de un espacio rural determinado, cuyo fin es reducir la pobreza.

armamentista, etc.); de Afecto (debido al autoritarismo, la opresión, las relaciones de explotación con el medio ambiente natural, etc.); de Entendimiento (debido a la deficiente calidad de la educación); de Participación (debido a la marginación y discriminación de mujeres, niños y niñas y minorías); de Identidad (debido a la imposición de valores extraños a culturas locales y regionales, emigración forzada, exilio político, etc.) y así sucesivamente”.

El excesivo énfasis puesto en la generación de riqueza genera una visión segmentada de la realidad en la que la dimensión económica se establece como la punta de lanza desde la que se configuran los procesos políticos, sociales, culturales y ambientales de un territorio. Dentro de este marco, se asiste incluso a una reducción del hecho económico que se centra únicamente en las relaciones de mercado, minimizando otras formas de expresión de lo económico como la reciprocidad, la redistribución y la economía doméstica.

1.2. Representación de las relaciones en el concepto del desarrollo: un paradigma colonizador

El concepto de desarrollo ha estado íntimamente relacionado con el concepto de subdesarrollo, reflejando dos aspectos claves en este paradigma: su concepción lineal de la historia y su enfoque colonizador de las relaciones humanas. De acuerdo a Gudynas (2011), este concepto *“pretende que existe un modelo a universalizar (por lo tanto, dividiendo las culturas entre modernas y no modernas), y que éste está representado por la cultura europea. Es una postura apegada a un régimen de saberes cartesianos (de donde se determina lo verdadero/falso) y se excluyen otros saberes”.*

A partir de ahí, se configura una teoría según la cual el camino tomado por los países desarrollados no sólo es el mejor modelo a seguir, sino que es el único válido. Bajo este esquema evolucionista, hay países que tienen el deber de orientar, financiar y apoyar el desarrollo de otros, como en la época colonial tenían el deber de civilizar tanto a los salvajes como a las áreas silvestres (Gudynas, 2011). Escobar (2007) muestra cómo este concepto de desarrollo y subdesarrollo estuvo íntimamente vinculado a la supremacía del saber científico occidental sobre otras formas de saber: *“La comprensión del funcionamiento del sistema económico fortaleció la esperanza de llevar la prosperidad material al resto del mundo. La conveniencia, no cuestionada, del crecimiento económico quedaba así ligada a la renovada fe en la ciencia y la tecnología. El crecimiento económico presupone la existencia de un continuum entre países pobres y ricos, que permitiría la reproducción en los países pobres de las condiciones que caracterizaban a los países capitalistas avanzados (incluyendo la industrialización, la urbanización, la modernización agrícola, la infraestructura, el creciente suministro de servicios*

sociales y los altos niveles de alfabetismo). El desarrollo era concebido como el proceso de transición de una situación a otra. Esta noción confería a los procesos de acumulación y desarrollo un carácter progresivo, ordenado y estable”.

De este enfoque deriva una visión del desarrollo de los territorios según la cual su única alternativa para lograr el crecimiento económico y su “supervivencia” es una inserción total en el sistema capitalista global. Para esto, se asume que las localidades deben sentir la urgente necesidad de adaptarse a los requerimientos del capital internacional, “transformando” sus sociedades de tal manera que implementen las estrategias productivas adecuadas y asumiendo como “inevitables” las pérdidas de empleo masivas y/o los conflictos sociales ocasionados⁴. El mismo esquema de codicia y miedo que se establece para las relaciones entre personas se amplía en lo referente a las relaciones entre territorios. Ni siquiera el ámbito nacional es un espacio seguro, puesto que al interior de un país los diversos territorios compiten por el capital financiero y humano, bajo el riesgo de literalmente “vaciar” a través de la emigración. Según Coraggio (1987), los niveles regionales y nacionales pierden relevancia en *“el paradigma neoliberal que disuelve las instancias intermedias entre los procesos personalizados de interacción directa, cotidiana, y los procesos ciegos globales, ubicuos y sin responsables visibles”*.

Este enfoque colonizador generado por el sistema capitalista mundial que se fortalece bajo el paradigma del desarrollo se ha reproducido no únicamente entre territorios y países, sino que ha permeado incluso en las relaciones de género e interétnicas al interior de los territorios.

1.3. La cualidad de “local”: una forma de desarrollo de “abajo hacia arriba”

El desarrollo local emerge como una crítica y una alternativa a la forma convencional en la que se venían movilizando los recursos para emprender los procesos de desarrollo. Aceptando las bases conceptuales y los objetivos últimos que propone

⁴ Según Albuquerque (1999) *“Esta es una nueva fase de reestructuración tecnológica y organizativa que afecta a las formas de producción y gestión empresarial, a la naturaleza del Estado, a la regulación socio-institucional y al funcionamiento eficiente de cualquier tipo de organizaciones, ya sean públicas o privadas. En la base de esta reestructuración se debe identificar la introducción de innovaciones que abren nuevos horizontes en lo relativo a los óptimos de producción y funcionamiento competitivo. Ellas alientan la emergencia de nuevos sectores y actividades económicas, como también el declive de sectores maduros. Es un conjunto de procesos de ‘destrucción creadora’ (Joseph Schumpeter) con movimientos de desestructuración y reestructuración del tejido productivo y empresarial preexistentes, de desinversión y reinversión de capitales, de destrucción neta de empleos, etc. Todo ello, con ritmos y amplitud que son diferentes de acuerdo al territorio, pero que, sin embargo, constituyen exigencias y retos que caracterizan la actual fase de transición tecnológica y organizacional a escala mundial”*.

el desarrollo, tales como la posibilidad del crecimiento perpetuo o la apropiación de la Naturaleza, cuestiona la aplicación neoliberal del concepto de desarrollo, que concebía a los seres humanos como entes descontextualizados y ahistóricos, simples autómatas en procesos productivos; el desarrollo local recupera la importancia del territorio y sus actores como sujetos y no objetos del cambio social.

El desarrollo local concibe el territorio como un espacio de hombres y mujeres con una cultura, historia y saberes específicos que se deben valorar, aunque sea para diseñar instrumentos más apropiados para su inserción en las dinámicas globales. Así, Arocena (1995) plantea que *“El desarrollo local no es pensable si no se inscribe en la racionalidad globalizante de los mercados, pero tampoco es visible si no se plantean sus raíces en las diferencias identitarias que lo harán un proceso habilitado por el ser humano”*. Sergio Boisier (1999), desde su concepto de la *“irreductible lógica territorial del desarrollo”* plantea que los territorios pequeños, de naturaleza proxémica, son los más eficientes porque los contactos cara a cara, las costumbres y las tradiciones son muy importantes. Indica que *“el crecimiento puede ser inducido desde arriba y también desde abajo, pero el desarrollo se mostrará siempre como un proceso local, endógeno, descentralizado, capilar y continuo o discontinuo sobre el territorio”*.

Según Vázquez-Barquero (1990), el enfoque de los Distritos Industriales del Modelo de Industrialización Descentralizada o el de los Polos Tecnológicos o *Technopols* son algunas de las teorías que introducen por primera vez la noción de localidad en la Teoría del Desarrollo. Más allá de ser un simple soporte físico, el territorio es concebido como un *“espacio activo”* en el que el desarrollo local se *“materializa en un proceso de crecimiento y cambio estructural que afecta a una comunidad territorialmente definida, y que se concreta en una mejora del nivel de vida de sus habitantes”* (Vázquez-Barquero, 1990). Según este autor, el paradigma del desarrollo local se fundamenta en cuatro premisas:

- El desarrollo potencial de una zona depende de sus propios recursos.
- Ofrece una perspectiva, además de territorial (y no funcional), microeconómica (y no macroeconómica) y de producto (no sectorial).
- Se muestra relevante el protagonismo y actuación de las administraciones públicas, sobre todo de la local, pero también de la regional y central.
- Es necesaria la actuación conjunta de los gestores públicos y los agentes privados a través de una *“interacción colectiva”*.

Con este concepto cambia el paradigma del desarrollo enfocado en atraer recursos externos, en especial capital financiero y recurso humano calificado, hacia un enfoque centrado en el proceso de movilización de los recursos existentes a

través de una acción concertada entre diversos actores presentes en el territorio. Según Coraggio (1987), *“El paradigma de desarrollo local propone no sólo otras escalas (microrregiones, la escala humana) sino otros actores del desarrollo: Gobiernos Municipales, ONG, Organizaciones Vecinales, Redes de Solidaridad y Autoayuda, Centros de Educación e Investigación, etc. Un gobierno local democrático participativo aparece en algunas propuestas como una condición indispensable adicional a la presencia de una densa red de actores de la sociedad civil”*. Se pone énfasis en la construcción de un sentido de pertenencia territorial, en la recomposición del mosaico de individuos, comunidades y pueblos que conforman un territorio tanto a nivel rural como urbano, en una identidad común que posibilite la acción colectiva.

El desarrollo local también cuestiona las prácticas de los programas de desarrollo clásicos que fueron concebidos e implementados *“a partir de la cima (top-down development) con base en políticas trazadas e implantadas por agencias tecnocráticas nacionales e internacionales sin la participación de las comunidades afectadas por estas políticas”* (De Souza, 2002). Propone darle un lugar central a la “participación” de los actores en la definición de proyectos y políticas de desarrollo de sus territorios. Esta práctica parte de una valoración del conocimiento empírico y local como medio para lograr los objetivos del desarrollo. Como lo indica J. Scott (1988) *“Muchas instituciones, prácticas y métodos funcionan no sólo por su precisión, sino, sobre todo, porque hay un conocimiento informal y prácticas que lo hacen funcionar [...] los esquemas autoritarios y altamente modernistas son potencialmente tan destructivos porque ignoran que hay habilidades prácticas que subyacen en cualquier actividad compleja”*. Según Robert Chambers (1994), los principios de la participación a nivel local permiten cambiar el sentido del aprendizaje, aprender rápidamente, eliminar las desviaciones en la percepción de la realidad por el intermedio de la visión del personal técnico, apreciar la diversidad, generar una conciencia crítica en los actores y compartir recursos e ideas. En su versión más avanzada, se considera que en procesos verdaderamente participativos las definiciones, categorías de análisis y parámetros de acción son definidos por la misma gente. Por medio de la participación, el personal técnico podría aplicar metodologías que permitieran, en un tiempo cortísimo, identificar las habilidades de la gente, su cultura y comportamientos y, a partir de ahí, diseñar conjuntamente los procesos de desarrollo (Chambers, 1994).

Pese a estos aportes interesantes, el concepto de desarrollo local no se propuso distanciarse radicalmente de la pretendida neutralidad de los objetivos de crecimiento económico ni de la colonialidad en el concepto evolucionista del desarrollo. Por lo tanto, es un concepto que permite una adaptación y una reconfiguración bajo una nueva imagen del paradigma del desarrollo, pero que no resuelve sus problemas fundamentales. Así, en el mundo se desarrollaron experiencias

que, bajo el paradigma del desarrollo local, lograron generar crecimiento económico e incluso que han puesto énfasis en el empleo digno en sus territorios, pero que continúan funcionando bajo un modelo de depredación de la naturaleza, de explotación del ser humano en otros territorios y de profundización de las desigualdades en el acceso a los recursos y al poder.

1.4. Los emprendimientos económicos en el marco del desarrollo local: recursos y procesos productivos al servicio de la inserción en el capitalismo global

El discurso desarrollista que no se cuestionó bajo el paradigma del desarrollo local, promovido bajo la bandera de la “modernización”, tomó los atributos físicos, culturales y la estructura social del territorio únicamente como recursos (capital natural, capital humano o capital social) para lograr el objetivo del crecimiento económico. Así lo manifiesta Albuquerque (1999) al indicar que *“Hasta las actuaciones tradicionalmente consideradas como propias de las esferas social, urbanística o ambiental (tales como los programas frente a la pobreza, la política de vivienda o las actuaciones a favor del medio ambiente) pueden ser replanteadas desde la perspectiva del desarrollo económico local para asegurar su mayor eficiencia y eficacia con relación a sus objetivos”*.

En el caso de las personas, se habla de “recurso humano” y prevalece la idea de la separación del capital y el trabajo a través del trabajo asalariado, aun con las consecuencias en términos de subordinación y acceso desigual al poder que ya fueron criticadas en las teorías socialistas. Así, muchos manuales de desarrollo local promueven el objetivo de generar las condiciones de crecimiento económico que permitan “dar empleo”. Aun dentro de este marco, es importante señalar que el pensamiento alrededor del desarrollo local hizo aportes interesantes en relación al tipo de formación del “recurso humano” que es necesaria para hacer competitivos a los territorios en un contexto de globalización. Estos aportes pusieron énfasis en el desarrollo de ambientes de trabajo más propicios a la innovación, creatividad y autorrealización personal. Además, desarrollaron conceptos de formación profesional adaptados a este desafío. De acuerdo a Albuquerque (1999) *“Dichas aptitudes no son únicamente de naturaleza técnica o profesional, también requieren capacidades de gestión empresarial e innovación, así como habilidades para analizar y resolver problemas, para generar confianza en las negociaciones y el establecimiento de acuerdos de cooperación, etc. Por eso es que la adquisición de tales competencias plantea, a la cultura local y a los sistemas de educación básica y capacitación profesional en el ámbito territorial, exigencias de calidad y adaptación precisas. Entre otros aspectos, es esencial la aptitud del sistema educativo para estimular, desde la escuela, el pensamiento creativo y las actitudes favorables al cambio y la innovación, así como la formación empresarial. Todo ello requiere*

formas de aprendizaje adecuadas a cada contexto y medio territorial". En los aspectos relacionados con la organización del trabajo, se discutieron los conceptos de flexibilización laboral y tercerización, aunque casi siempre poniendo énfasis en que, al menos dentro del territorio, debían primar las formas de trabajo dignas.

En el caso de la naturaleza, el desarrollo local continúa utilizando el concepto de "materia prima", perpetuando así la visión de la naturaleza como mercancía, rechazando la idea de la existencia de límites ecológicos al crecimiento perpetuo, y minimizando los impactos ambientales al considerar que pueden ser compensados económicamente. El debate sobre el desarrollo sostenible aparece cuando a nivel global se alerta de las inclemencias que está sufriendo el planeta a causa del actual sistema productivo; es así como se vincula la sostenibilidad al discurso desarrollista predominante y de igual manera se vincula con lo que implica para el desarrollo local. En ese sentido, se puede decir que el desarrollo local sostenible involucra criterios de sostenibilidad débil *"lo cual implica asumir que el capital económico y el capital natural son sustitutos"* (Falconí, 2002: 37), por tanto, no se tiene en cuenta los límites físicos de la tierra. La respuesta desde el desarrollo local ha sido en la mayoría de los casos paliar los efectos negativos que el desarrollo económico genera en el territorio (a través de remediación ambiental o de pago de "compensaciones" a los perjudicados) y, en las mejores experiencias, buscar una gestión más participativa de los recursos naturales para evitar su aprovechamiento desigual y desmedido.

Sin embargo, en ninguna de las experiencias la dimensión ambiental permitió cuestionar radicalmente el modelo económico basado en la depredación de la naturaleza. Incluso en el discurso del desarrollo local sostenible, la pretensión de que el ser humano "cuida la naturaleza" marca el carácter antropocéntrico del enfoque. Además, metodológicamente este enfoque se basa en contabilizar los recursos naturales, para medir el agotamiento del capital natural; de esta manera la sostenibilidad es analizada como la *"obtención del bienestar social no decreciente en el tiempo. El bienestar social está definido como una función de utilidad agregada o el nivel de consumo por habitante"* (Falconí, 2002: 39). Al no tener en cuenta otras características dentro de dicha concepción se corre el riesgo de *"sobervalorar determinadas funciones ambientales y subvalorar otras por desconocimiento"* (Falconí, 2002: 91).

En esta lógica de utilitarismo y mercantilización también entraron la organización social, la construcción de confianza y la cooperación entre actores de un territorio, considerados en el paradigma del desarrollo como "capital social". Definido como *"las normas, redes y organizaciones con las que la gente accede al poder y a los recursos y a través de los cuales se toman decisiones colectivas y se formulan las políticas"*, se considera que el capital social es valioso para el crecimiento

económico en el sentido que permite reducir los costos de transacción en el proceso de acumulación de capital. En la versión más utilizada de este concepto en proyectos y programas de desarrollo local, este concepto no involucró una discusión profunda sobre los fundamentos éticos de las diversas formas de acceso y manejo del poder. En la práctica, cuando éste ha sido impulsado, ha sido mediante fondos provenientes de algún proyecto que ha generado articulaciones de carácter más coyuntural que permanente y, en algunas ocasiones, ha significado procesos en los que una comunidad se fortalece en detrimento de otra.

Como ya hemos indicado antes, más allá de los factores productivos, el desarrollo local se centra en los procesos a través de los cuales estos logran movilizarse para generar crecimiento económico en el territorio. En este sentido, cobran vital importancia las teorías sobre competitividad e innovación. Según Vázquez-Barquero (2000), *“Los procesos de acumulación de capital y desarrollo están condicionados por un conjunto de factores claves que actúan sinérgicamente: la difusión de las innovaciones y el conocimiento entre las empresas y organizaciones, la adopción de formas más sensibles de organización de la producción, el desarrollo de economías de urbanización y la densidad del tejido institucional”*. De hecho, los adelantos tecnológicos y las cada vez mayores exigencias del mercado han hecho que el modelo de la gran empresa integrada verticalmente deje paso a un modelo compuesto por pequeñas empresas, extremadamente flexibles y especializadas. En este proceso cobra vital importancia la formación de *clusters*, definidos por Porter (2003) como *“cualquier agrupamiento de empresas caracterizado por su proximidad geográfica, la interconectividad y la dualidad de elementos comunes y complementarios, así como por la presencia de entidades externas que son clave para su desarrollo”*. A través de la proximidad y cooperación, las empresas pequeñas y medianas pueden lograr acuerdos comerciales a largo plazo, el intercambio de información y la acción colectiva, que les permitirán acceder a las ventajas de la economía de escala sin tener que incrementar los gastos fijos y responder a las oportunidades y cambios del mercado con mayor rapidez que sus rivales empresariales de mayor dimensión.

Con base en experiencias exitosas de pequeñas y medianas empresas en Italia, Alemania, Japón y Estados Unidos, Schejtman y Berdegúe (2004) enunciaron siete elementos centrales de los procesos de desarrollo económico local:

1. La competitividad, determinada por la amplia difusión del progreso técnico y el conocimiento, es una condición necesaria de sobrevivencia de las unidades productivas.
2. La innovación tecnológica, que eleva la productividad del trabajo y es una determinante crítica del mejoramiento de los ingresos de la población pobre.

3. La competitividad es un fenómeno sistémico, no un atributo de empresas o unidades de producción individuales aisladas, sino que se funda y depende de las características de los entornos en que están insertas.
4. La demanda externa al territorio es el motor de la transformación productiva, y, por lo tanto, es esencial para el incremento de la productividad y el ingreso.
5. Los vínculos urbano-rurales, esenciales para el desarrollo de las actividades agrícolas y no agrícolas en el interior del territorio.
6. El desarrollo institucional, con importancia crítica para el desarrollo territorial.
7. El territorio no es un espacio físico “objetivamente existente”, sino una construcción social, es decir, un conjunto de relaciones sociales que dan origen y a la vez expresan una identidad y un sentido de propósito, compartidos por múltiples agentes públicos y privados.

Bajo este esquema, el desarrollo económico local depende no solamente de las decisiones individuales de cada emprendimiento, sino de la capacidad de articularse en red y de un entorno que favorezca la diseminación del conocimiento y la innovación. Es importante notar que los discursos que basan la competitividad en la capacidad de realizar saltos tecnológicos y productivos que requieren ajustes fuertes a la estructura productiva de la localidad refuerzan la noción de transferencia de conocimiento del centro hacia la periferia y la subordinación de los territorios a las dinámicas que el avance tecnológico impone. Frente a esto, Albuquerque (1999) propone una estrategia de desarrollo territorial fuertemente anclada en el fomento de la diversificación productiva. Según este autor, *“se debe añadir el fomento de la diversificación productiva, como factor de solidez de la economía local, para reducir los excesivos niveles de vulnerabilidad o dependencia externa. [...] Está claro que las economías y sociedades locales más diversificadas poseen una mayor capacidad para enfrentar los cambios y generar efectos multiplicadores internos, desde el punto de vista de nuevas actividades”*.

1.5. La importancia del entorno en el desarrollo local: instituciones promoviendo la competitividad y la participación ciudadana

La operativización del concepto de desarrollo local pone un especial énfasis en el rol de las instituciones, especialmente públicas, tanto en el desarrollo del potencial competitivo de un determinado territorio como en la movilización de la participación ciudadana para generar procesos de desarrollo de abajo hacia arriba.

Así, generar entornos institucionales apropiados para asegurar la competitividad se constituye en el mandato más importante para los gobiernos locales que quieren promover el desarrollo económico local. El énfasis antiguo en generar estrategias para atraer inversiones extranjeras (a través de zonas francas, subsidios, exoneraciones de impuestos, etc.) cambia hacia un énfasis en propiciar, a través de la oferta de servicios adecuados, las iniciativas locales de creación de empresas y la búsqueda de oportunidades económicas y de empleo desde los ámbitos locales.

Según Albuquerque (1999), *“El objetivo de la movilización de recursos y actores locales es la construcción de entornos innovadores territoriales que sean capaces de ofrecer servicios avanzados de apoyo a las empresas, de vincular adecuadamente el sistema educativo y de capacitación con el perfil productivo local, de organizar redes de cooperación entre empresas y entre éstas y otras entidades que ofrecen servicios tecnológicos, y de facilitar la capacitación y la información estratégica sobre mercados, productos, insumos, etc. En suma, se trata de proceder a la organización eficiente del mercado de factores para las empresas locales”*. Es importante notar que, manteniendo el enfoque liberal, muchos gobiernos locales resolvieron promover mercados privados y privatizaron bienes públicos para resolver el tema de la eficiencia de los servicios a las empresas.

Desde un punto de vista político, esta concepción del desarrollo económico territorial sustentó en gran medida la apuesta por la descentralización. En efecto, se daba por sentado que no se podía (o no se debía) contar con el Estado nacional y, por lo tanto, que había que contar únicamente con las propias fuerzas del territorio. Este enfoque se encontró rápidamente con el limitante de que la capacidad de atender los servicios públicos depende del nivel de desarrollo relativo en las diferentes localidades y, aun así, no cuestionó el abandono del Estado central de su rol de compensador de las diferencias de tipo estructural que separan a los habitantes del país en el lugar en el que están insertos en el espacio nacional. Lo que es aún más grave, como lo indica Coraggio (1987), *“un sistema desorganizado y espontáneo de desarrollo en los niveles locales no posee capacidad de modificar la estructura global del sistema económico, aspiración explícita o implícita de muchos gobiernos locales, que advierten cómo la raíz de los problemas que deben afrontar radica en la naturaleza del proceso de desarrollo prevaleciente a nivel regional y/o nacional”*.

Pese a estas debilidades del enfoque de desarrollo local en cuanto a los objetivos perseguidos y a la falta de cuestionamiento del sistema económico imperante, los procesos de desarrollo local lograron posicionar una crítica al funcionamiento tradicional de las instituciones públicas y realizaron reales esfuerzos para encontrar formas nuevas de recrearlas. De esta manera, conceptos como gestión

participativa, participación ciudadana y gobernabilidad democrática se convirtieron en herramientas clave para las transformaciones de la gestión de los gobiernos municipales.

Sin embargo, los procesos participativos, en especial en el ámbito económico, rara vez pusieron en tela de juicio las estructuras de poder económico locales ni se constituyeron en los escenarios donde se despliegan las relaciones de fuerza entre quienes pretenden modificar el curso de acción de un proceso económico social determinado con la oposición de los que defienden la situación prevalente, como lo propone Matus (1979).

En prácticamente todos los casos, la convocatoria a los actores privilegió la presencia de representantes de la sociedad local organizados en estructuras formales, quedando ausentes organizaciones de tipo informal o marginal en términos de contribución al crecimiento económico del territorio, pero que podían ser fundamentales en términos de generación de empleo y/o de innovación socioeconómica. El tema económico en la mayoría de casos fue tratado como un asunto técnico, relativamente neutral, que debía ser tratado exclusivamente desde las formas de conocimiento racionalizante y científico, y en donde prevalecían condicionantes externos más que estructuras locales de concentración del poder económico. Así, en prácticamente ninguno de los procesos de planificación estratégica participativa se cuenta con un *“diagnóstico que considere las oposiciones de intereses, así como sus bases objetivas, tanto para permitir una toma de posición explícita sobre qué sectores se desea beneficiar, como para anticipar los apoyos y las oposiciones que recibirá la política propuesta”* (Coraggio, 1987). Al no ver efectivamente sus intereses amenazados, los grupos de poder económico rara vez tomaron en serio y se involucraron en los procesos participativos de los territorios.

De igual manera, en el ámbito del ordenamiento territorial, muchos planes promovieron la expansión física de las aglomeraciones urbanas, asumiendo las tendencias irreversibles del acelerado crecimiento demográfico urbano, sin generar un proceso serio de discusión sobre las relaciones urbano-rurales en el territorio y las consecuencias del proceso de urbanización en el ideal de convivencia de los actores. En consecuencia, estas formas de democracia participativa no solamente no constituyeron herramientas de ruptura frente al sistema capitalista hegemónico, sino que incluso pudieron ser funcionales al mismo, al intentar ocultar los conflictos estructurales en el sistema económico imperante en el territorio y reducir las tensiones político-sociales que un crecimiento desordenado y de muy baja calidad de vida podría desatar.

2. Ensayos: representaciones, correcciones y nuevos intentos en el discurso y práctica del desarrollo local en Ecuador

Un acto de memoria es necesario. La práctica, los ensayos que se realizan todos los días para representar un concepto en los entretrejos de las relaciones humanas en espacios cotidianos y políticos, son ellos los que van configurando el verdadero sentido que una sociedad atribuye a un término y a una ideología para marcar la imagen de su existencia en un momento preciso del tiempo. En estos ensayos, la sociedad viste los ropajes conceptuales contruidos tras bastidores y los adapta a la forma que su cuerpo histórico ha ido adquiriendo a lo largo de décadas de encuentros, desencuentros, abrazos y separaciones entre los danzantes de la historia nacional. Algunas veces, se despoja de aquellos que ya no le sirven para representar su identidad; otras veces, sólo los tiñe para seguir llevándolos bajo una supuesta renovación.

Lo cierto es que necesitamos recordar estos ensayos para reconocer, en el camino, las adaptaciones, correcciones y aprendizajes que, a partir de las diversas experiencias de desarrollo local en Ecuador, fueron cuestionando, tibiamente en unos casos y de forma vehemente en otros, el modelo neoliberal imperante. Estos fueron los caminos recorridos que, en mi parecer, nos permitieron en un momento “parir” esta apuesta colectiva que representa el objetivo por alcanzar el *Sumak Kawsay* inserto en nuestra Constitución; el parto que se ha dado entre el dolor de las disputas políticas por nuevos sentidos y la algarabía de ir avanzando hacia la consolidación de un sueño compartido⁵.

2.1. El proyecto plurinacional y la participación ciudadana: el primer peldaño hacia la descolonización

En una revisión de las disputas por los sentidos del desarrollo ecuatoriano en el siglo XX, Natalia León (2009) concluye que *“El país que hoy conocemos es uno que no esperábamos a fines de la década de los setenta cuando se diseñó la reforma política de la transición. Dos rasgos fundamentales han caracterizado hacia el final del siglo XX la faz política de la sociedad ecuatoriana. Por una parte, la vigencia de liderazgos personalistas y la política de la identificación [...] En otra vertiente igualmente significativa, un enorme aporte a la faz política de la sociedad ecuatoriana ha sido entregado por la acción y presencia de fuerzas constantemente movilizadas, tales como la de indígenas-campesinos, que han*

⁵ Este capítulo no intenta hacer una síntesis exhaustiva ni un balance completo de los procesos de desarrollo local en Ecuador. Es más bien una caracterización de las principales vertientes políticas e ideológicas que condujeron a experiencias de desarrollo local en nuestro país, cuestionando de manera muy leve en unos casos y muy vehemente en otros varios de los fundamentos del paradigma de desarrollo convencional.

contribuido a transformar el imaginario político nacional, deconstruyendo abyecciones heredadas del coloniaje y del patriarcalismo [...] Hoy en día, por ejemplo, no nos imaginamos unas instancias de representación política ‘desgenerizadas’ o ‘desetnicizadas’”.

Es necesario comprender la “política de identificación”, enarbolada por el movimiento indígena bajo el proyecto de plurinacionalidad, en una dimensión más amplia que el proyecto del posicionamiento del liderazgo indígena a nivel nacional, en el que luego se transformó⁶.

En sus orígenes, el discurso sobre la plurinacionalidad se construyó desde una crítica radical al sistema capitalista, desde el entendido que la explotación de una etnia sobre otra compartía la misma matriz ética que la explotación de una clase social por otra e incluso del género masculino sobre el femenino. Por lo tanto, intentaba proponer y generar alternativas tanto frente a la discriminación cultural, étnica y sexual, como frente a la explotación y el despojo de carácter socioeconómico. El movimiento indígena pareció dar cuenta de esta necesidad a través del lema de su movilización en el 2001: *“Nada sólo para los indios”* y de ahí se derivaría su capacidad de interpelación al resto de la sociedad. Entre 1990 y 1998, del levantamiento indígena del Inti Raymi hasta la crisis bancaria, la propuesta de los sectores populares, entre los que se destacan el movimiento indígena, ecologista, de mujeres, obrero y estudiantil, disputan el sentido de la propuesta de desarrollo neoliberal al desenmascarar las vertientes colonialistas y patriarcales que utilizaban al Estado como instrumento de homogeneización social bajo el proyecto modernizante del desarrollo. Según León (2009), *“uno de los principales aportes del movimiento indígena se expresa en el combate al colonialismo, la dependencia intelectual eurocéntrica y el desenmascaramiento del racismo. [...] Esta reforma cultural debate con los pilares de la modernidad burguesa: el extractivismo, los contenidos y sentidos del progreso y la nación, aunque no alcanzó a hacer una propuesta alternativa”.*

Lastimosamente, la preocupación a inicios del 2003 por posicionar el liderazgo indígena en la sociedad ecuatoriana a todos los niveles, no logra asentarse en un cuestionamiento sólido del tipo de sociedad en la que este proceso se realizaba. Al respecto, Houtart (2009), luego de una entrevista con el líder indígena Miguel Llauco, hace la siguiente reflexión: *“Las estructuras de la economía y del Estado no cambiaban de naturaleza por el simple hecho de que indígenas ocupaban puestos de responsabilidad. Tomar esta meta como objetivo privilegiado revelaba*

⁶ Según Breton (2008), el movimiento indígena fue transitando hacia una etnicización de su discurso y práctica que priorizó cultura e identidad política frente al discurso de la lucha de clases que aún estaba muy vigente en los años 90, impidiendo que se configurasen alianzas con otros sectores de la sociedad.

una cierta ingenuidad política y falta de análisis socioeconómico, perfectamente comprensibles en la coyuntura histórica de los movimientos indígenas pero bastante dramática para la dinámica de cambio. Fue demasiado fácil para el sistema dominante mantener o reconstruir su hegemonía". Se trataron, en efecto, de grandes esfuerzos por subirse al tren, incluso por agregar un vagón específico del tren para los indígenas, más que en cambiar la dirección hacia la que estaba yendo.

Las plataformas políticas a nivel local fueron entonces el mejor intento de los movimientos en favor de un proyecto plurinacional que pretendía construir un proyecto de vida en común de "abajo hacia arriba". Algunos de los procesos más exitosos y contestatarios de la institucionalidad vigente fueron impulsados desde el liderazgo indígena expresado en el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik. El año 1996 ocurre la victoria electoral de un indígena en el Municipio de Cotacachi. En el año 2000 por primera vez un prefecto indígena, Cesar Umajunga, es electo en Cotopaxi. En las elecciones municipales de 2004, Pachakutik ganó la alcaldía en 17 municipios, entre otros en Otavalo y Cotacachi. Incluso se canalizaron en algunos casos cuantiosos recursos para los procesos de participación, que en algunos casos sobrepasaban de largo el presupuesto del Estado. Así, el gobierno de Cotacachi logró canalizar más de 5 millones de dólares de apoyo externo y el Comité de Gestión de Guamote manejó un presupuesto anual de seiscientos mil dólares en el 2004 (Torres, 2004). Estos procesos incluso lograron influenciar las acciones de grandes ONG como el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP) y la Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA) que, apoyadas fuertemente por la cooperación internacional, apostaron por los procesos de democracia participativa. La fuerte vinculación de la dinámica del desarrollo local a la presencia de agentes externos es uno de los factores que explican por qué el proceso se expande más en la sierra que en la costa. La sierra sur es la segunda área geográfica con más intervenciones internacionales en el país. En el 2001, el gobierno nacional aprueba el Plan de Descentralización y comienza a promover procesos de desarrollo local participativo desde las instituciones públicas nacionales en alianza con las asociaciones de gobiernos locales (AME, CONCOPE y CONAJUPARE) (Torres, 2004). En estos casos, la metodología y los tiempos privilegiaron la cobertura a la calidad de la participación en cada localidad.

Los procesos participativos creaban la expectativa de que se estaba incluyendo a la gran diversidad de actores de un territorio en la discusión sobre el sentido que le querían dar al proceso de desarrollo. Por ejemplo, en el manual metodológico utilizado para guiar los procesos de planificación local participativa de Pindal y Celica en la provincia de Loja, uno de los objetivos indicados del proceso fue: "*Consensuar objetivos y orientar el proceso de desarrollo cantonal*". A propósito se indicaba: "*En una comunidad, como es el cantón, es probable*

que sus habitantes y actores públicos tengan diferentes visiones acerca del futuro ideal. La Planificación Estratégica permite conocer esas visiones, concertar objetivos y metas. A fin de alcanzar ese futuro, todos se reúnen para ‘trazar un mapa’ que les indique cuál es el mejor camino. Esto se logra mediante la planificación estratégica cantonal” (GTZ, SNV, CARE, DED, Fundación Espacios, AME, 2003). Sin embargo, en la práctica, en la mayoría de estos procesos la participación se convirtió en un fin en sí mismo, sin un vínculo claro con la construcción concreta de visiones estratégicas del territorio, más allá de un enfoque micro en las necesidades de cada actor. Ni siquiera en los territorios con fuerte presencia indígena, los procesos de desarrollo local lograron expresarse como la consolidación de una propuesta de vida común alternativa al modelo capitalista neoliberal.

De hecho, como ya se ha señalado en el capítulo anterior, los procesos participativos rara vez pusieron en tela de juicio las estructuras de poder económico locales ni se constituyeron en los escenarios reales, de conflicto o de concertación, entre las diferentes posiciones. La visión sobre el mercado en las iniciativas de desarrollo local indígena estuvo marcada por una posición que enfatizaba la subsistencia, la soberanía alimentaria, la producción de alimentos limpios y los mercados locales. Al mismo tiempo, en algunos casos se promovieron la competitividad, el mejoramiento de precios y de valor agregado, y ciertos mercados con más control campesino y, aunque no impulsó, tampoco trató de expropiar o de imponer tributos o frenos a la gran inversión nacional o internacional en el territorio (Ospina, 2006).

Además, pese a que varios gobiernos locales del Ecuador fueron galardonados con premios internacionales relacionados con la gestión participativa y el desarrollo local, el impulso al desarrollo local en realidad no alcanzó para modificar fundamentalmente la cultura política de las y los ecuatorianos, ni para instaurar un proceso sostenido de descentralización y de democracia participativa. Según el Barómetro de las Américas (2008), Ecuador se encuentra entre los países latinoamericanos con los índices más bajos de participación. En concreto, Ecuador se encuentra en el penúltimo lugar del continente en cuanto a participación de su población en los gobiernos locales. En el 2008, 94,3% de las y los ecuatorianos respondieron que no habían asistido a las reuniones convocadas por la Municipalidad o a los cabildos abiertos en los últimos 12 meses.

El siguiente cuadro permite mostrar algunas de las características clave de esta corriente político-ideológica y su aplicación en algunos casos.

Cuadro 1: Proyecto plurinacional y participación ciudadana: Primer peldaño hacia la descolonización	
Hito	- 1990 “Nada sólo para los indios”. Movilización nacional del Inti Raymi hasta 1998. Crisis bancaria.
Actores	- Movimiento indígena, ecologista, de mujeres, obrero y estudiantil.
Discurso	- Crítica el Estado modernizante y homogeneizador: la explotación de una etnia sobre otra, una clase sobre otra y un género sobre otro parten de la misma matriz ética. - Combate al colonialismo y la dependencia intelectual eurocéntrica; desenmascaramiento del racismo. - Apropiación de los territorios de sus procesos de planificación desde una propuesta de participación ciudadana.
Práctica	- Líderes indígenas ocupan cargos dentro del Estado nacional. - Gobiernos locales alternativos apoyados por ONG, cooperación y proyecto de descentralización del Estado. - No se logra instalar propuestas de vida en común alternativas al modelo capitalista ni cuestionar las estructuras de poder. - No se logra modificar sustancialmente la cultura política de las y los ecuatorianos.
Ejemplos	- Cantón Cotacachi bajo la alcaldía de Auki Tituaña; constitución de la Asamblea de Unidad Cantonal. - Cantón Guamote bajo la alcaldía de Mariano Curicama. - Cantón Otavalo bajo la alcaldía de Mario Conejo. - Provincia de Cotopaxi durante la prefectura de Cesar Umajinga. - Planificación Estratégica Participativa impulsada por ONG y organismos de cooperación como CESA, FEPP, GTZ, CARE, SNV...

Fuente: Elaboración propia

2.2. La agenda socioeconómica del desarrollo local: frente a la fatalidad del capitalismo, la búsqueda de la inclusión

A partir de los años ochenta, con la implementación abierta del modelo neoliberal por el gobierno de Osvaldo Hurtado, el deterioro de las condiciones de vida de la población se hace evidente. Como ejemplo, Pastre y Waroquiers (2003) muestran que en el cantón Espíndola un quintal de maíz permitía adquirir 13,3 jornales de trabajo agrícola en 1996, mientras que en el 2000 el mismo quintal de maíz permitía adquirir 2,7 jornales de trabajo (icasi dividido por 6!). Un quintal de café permitía comprar 14 jornales en 2006 y sólo 1,7 jornales en el 2002, es decir, una división de casi por 7. La crisis del modelo de crecimiento basado en la sustitución de importaciones no sólo deja sin trabajo a una parte importante de la población ocupada, sino que obliga en condiciones de escasa o nula capacidad técnica y profesional a

que más del 50% de la población activa del país genere su propio puesto de trabajo o forme parte de los asalariados del sector informal (Larrea, 1998).

En este escenario, se posiciona en el imaginario de los y las ecuatorianas la idea de la “fatalidad del capitalismo” en la que la “supervivencia” de sus comunidades de vida a nivel local depende de la capacidad de los territorios para insertarse en el sistema capitalista internacional. Este imaginario se nutrió de las imágenes de pueblos enteros despoblados de su gente con capacidad de trabajar, así como de las pomposas casas construidas con dinero “del exterior”. En el momento en que inicia la gran ola de emigración en el país, como consecuencia de la crisis económica de los noventa, la provincia de Loja, por ejemplo, ya tenía una dolorosa experiencia de emigraciones debidas a las sequías y las devastaciones económicas que ocasionaba el diferencial cambiario con el Perú (Jokisch y Pribilsky, 2002). Esta provincia es la que más emigración hacia España ha generado desde Ecuador. Entre 1990 y 2001, la población del cantón Espíndola por ejemplo disminuyó en un 14% (Pastre y Waroquiers, 2003). Frente al riesgo de que el territorio se vaciara, no sólo de personas, sino también de recursos y de capital, al parecer no quedaba otra opción que la de invertir lo que se tenía y hacer atractivo el territorio para satisfacer las necesidades del capital internacional. El éxito dependería de la capacidad de especializarse y exportar de acuerdo a los nuevos requerimientos del mercado, o bien de la capacidad de atraer inversiones extranjeras. Por tanto, de convertir a los territorios en verdaderos “enclaves” del capitalismo global. En este sentido, uno de los manuales de planificación estratégica participativa más utilizados en Ecuador dice *“Para el desarrollo del cantón es importante poder atraer inversiones (nacionales o extranjeras); sin embargo, otro efecto de la globalización es que el capital es cada vez más volátil y se mueve fácilmente de un sitio a otro. Por esto, es importante saber cuáles son las condiciones que brinda el cantón. En un mundo cada vez más competitivo hay ciudades ganadoras y perdedoras. La planeación estratégica es un instrumento por excelencia para posicionarse entre los ganadores”* (Burgwal, 1999).

Es en este marco de crisis social y política ocasionada por la progresiva desinstitucionalización del Estado en sus funciones reguladoras, redistributivas y de coordinación promovida por el consenso de Washington, que el concepto de desarrollo local se difunde en Ecuador a inicio de la década de los 90. Frente a la realidad de un Estado nacional en retirada, con la consecuente reducción de la oferta de bienes y servicios públicos, y al incremento vertiginoso de la pobreza que provocaron las políticas neoliberales, los territorios locales aparecen como los espacios más adecuados para dar respuesta a las apremiantes necesidades de la población. La dramática incapacidad del Estado para responder a la necesidad de distribución de la riqueza se hizo evidente durante el gobierno de Lucio Gutiérrez, bajo la imagen de los ancianos muertos en la huelga de hambre organizada por

los pensionistas del Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social para exigir un incremento de sus míseras pensiones.

Paradójicamente, el discurso y estrategias asociadas al desarrollo local en Ecuador se posicionan desde dos plataformas con ideologías contrapuestas. Por un lado, el consenso de Washington promueve la descentralización para liberar al Estado nacional de la carga financiera de los servicios públicos a nivel local. Por otro lado, un grupo de municipios, la mayoría con liderazgo indígena, representados en la Coordinadora de Gobiernos Locales Alternativos, promueven el desarrollo local participativo como una forma de reposicionar la importancia del territorio y de sus actores para desarrollar nuevas formas de gobierno que permitan dar respuesta a la problemática de su población.

A partir de la noción de la “fatalidad del capitalismo” como sistema económico, las iniciativas de desarrollo local en Ecuador generalmente se han orientado por el objetivo de crecimiento económico, para lo que son considerados como requisitos fundamentales la diversificación productiva, la innovación científica y tecnológica, la inserción en procesos globales y un entorno institucional apropiado. Así, el CONCOPE (2005), en sus documentos orientadores para los Consejos Provinciales, toma el concepto de desarrollo económico local de Vázquez-Barquero que lo define como *“proceso de crecimiento y cambio estructural que, mediante la utilización del potencial de desarrollo existente en el territorio, conduce a elevar el bienestar de la población de una localidad o región”*. Precisamente esta falta de cuestionamiento a este objetivo y a la forma de alcanzarlo es lo que facilitó que en la provincia de Loja se implementaran *“políticas de desarrollo que orientan la producción hacia la exportación de productos agrícolas y mineros, sin transformación, y que permiten que se acumulen los beneficios en las cuentas bancarias europeas y norteamericanas de algunos hacendados locales, así como de muchas empresas extranjeras. [...] Son dos mil años de divisiones arbitrarias, de condición periférica, de producción endógena y de acumulación exógena”* (Dra. Anne Hocquenghem, en UNL 2002). Es así que en esta provincia, existe una homogeneidad del paisaje agrario en varios de sus cantones, convertidos en verdaderos “desiertos verdes” por el monocultivo⁷ y que no hacen sino anticipar en unos pocos años el avance del desierto peruano debido a las prácticas poco sustentables aplicadas en la agricultura.

⁷ En la provincia de Loja se encuentran casos como el cantón Zapotillo, donde 20.000 hectáreas de monocultivo de maíz conviven con los pequeños huertos agroecológicos de la Red Agroecológica de Zapotillo. El cantón Catamayo lleva décadas de expansión del monocultivo de caña propiciado por la presencia del ingenio azucarero. La lógica de negocios inclusivos ha expandido el modelo de agricultura por contrato en cantones como Pindal, en donde el monocultivo de maíz con uso intensivo de agroquímicos es parte de la cadena liderada por la empresa PRONACA para su producción de pollos en masa. Según Benjamín Macas de la Red Agroecológica de Loja, las paredes de los principales centros poblados de la provincia están cubiertas con los eslóganes de las empresas de herbicidas que, en un lenguaje bélico, invitan a los agricultores a “matar” la vida en sus parcelas.

A pesar de la aparente oposición en el enfoque de desarrollo local entre las dos plataformas, lo cierto es que ambas se enmarcaron dentro de una corriente política global ampliamente difundida que propugnaba, si no las bondades, al menos la “fatalidad del capitalismo mundial”. La izquierda ecuatoriana, deshecha luego de la caída del muro de Berlín, no estaba en condiciones de proponer una alternativa viable al sistema económico imperante. De hecho, una vez que el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik gana las elecciones de múltiples gobiernos locales en las elecciones de 1996, 2000 y 2004, muchos de sus dirigentes se quejan de que *“se había perdido la perspectiva del proyecto político. [...] La queja constante era que la búsqueda del puesto de elección había pasado de ser un medio a convertirse en un fin”* (Ospina, 2006). En general, el proyecto político indígena en su dimensión económica contemplaba fundamentalmente una aspiración al “desarrollo” entendida como equidad social y bienestar material (Ospina, 2006). Es muy posible que esta falta de radicalización en la propuesta económica alternativa en el seno del movimiento indígena haya sido una de las causas fundamentales para la fácil cooptación de sus bases, a través de las prácticas clientelares de donación de objetos en las comunidades indígenas por Lucio Gutiérrez, mediante las cuales consiguió que en las elecciones del 2006 sólo un cuarto de la población indígena votara por su dirigente Luis Macas, mientras que casi la mitad votó por Gutiérrez.

En el plano ambiental, las prácticas se orientaron a paliar los efectos negativos que el desarrollo económico generaba en el territorio y, en el mejor de los casos, a buscar una gestión más participativa de los recursos naturales, sin cuestionar el modelo económico basado en la depredación de la naturaleza. A este efecto, cabe citar el caso del cantón Cotacachi en el que ni siquiera la eficaz acción de incidencia de la Asamblea de Unidad Cantonal (organización de la sociedad civil) que consiguió la aprobación de una ordenanza que designa a Cotacachi como “cantón ecológico”, pudo conseguir que su Alcalde se pronunciara de forma firme y contundente en contra del proyecto minero que estaba ocasionando un conflicto social de amplias dimensiones en la zona de Intag. En algunos casos de desarrollo local, se identificaron acciones de desarrollo económico vinculadas al cuidado del medio ambiente como un nicho de mercado para posicionar productos ambientalmente sostenibles (ej. café de comercio justo, agroecología, etc.) pero en ningún caso se lo planteó como un marco orientador general para las actividades económicas dentro del territorio. Por lo tanto, incluso los sectores del comercio justo, obligados a competir en el mercado internacional, terminaron adoptando prácticas de competencia, abaratamiento de sus costos de mano de obra y minimización de los cuidados ambientales similares a las de los sectores tradicionales.

Aunque quedaba implícitamente descartada la posibilidad de definir colectivamente el tipo de sociedad que se quería construir, el mérito que tuvieron los procesos de participación ciudadana, especialmente a través de la planificación y presupuestos

participativos, fue el de propiciar que los gobiernos locales pasaran de su rol de proveedores de servicios públicos a un rol más activo en favor de la inclusión social y la promoción del desarrollo económico territorial. A raíz de estos procesos, muchos de ellos diversificaron sus actividades hacia áreas productivas, socio-organizativas, interculturales y de manejo del medio ambiente.

El Plan Estratégico Participativo, entendido como el conjunto articulado de acciones estratégicas propuestas a partir de un proceso de consultas a la población local, en una dinámica de ida y vuelta entre el gobierno local y las organizaciones sociales, se difundió ampliamente en el país entre 1995 y 2004. Para el 2004, aproximadamente el 25% de los municipios del país estaban inmersos en procesos de participación ciudadana y el 35% de las municipalidades habían construido su plan estratégico cantonal (Torres, 2004). Estos planes tenían como objetivos fundamentales el elevar la autoestima de la población y su confianza de que por medio de una acción articulada con el gobierno local sería posible evitar la fatalidad de la emigración. Así, en la metodología de planificación utilizada en Loja se indicaba: *“Cuando observamos la realidad de nuestro Cantón, tomamos conciencia de la magnitud de la pobreza y de las necesidades básicas insatisfechas. Esto nos induce a pensar que nunca vamos a lograr superarlas. Ante esta situación, algunas personas creen que es inevitable emigrar de su lugar natal que tanto quieren, para mejorar en algo sus condiciones de vida y en especial las de sus hijos. Este pensamiento negativo genera una autoestima muy baja respecto de lo que realmente somos capaces de hacer para que la situación cambie en el futuro. Y, como estamos convencidos que no se puede hacer nada, efectivamente, no hacemos nada... y las condiciones nunca mejoran. Sin embargo, existen muchas experiencias que muestran que con una buena planificación y una acción concertada de todos los habitantes del Cantón y de las instituciones públicas, hasta los cantones más pobres pueden realmente llegar a ser cantones prósperos”* (SNV, CARE-Programa Sur, Fundación Espacios, GTZ, DED, Honorable Consejo Provincial de Loja, 2003).

Lastimosamente, la metodología comúnmente usada en la planificación estratégica promovía una segmentación del análisis del territorio en dimensiones o ejes (generalmente económico, ambiental, social y de ordenamiento territorial), en vez de un proceso de comprensión de la complejidad sistémica del territorio y de la contribución de cada uno de los ejes para entender el modelo de desarrollo que había imperado y la dirección que se quería tomar en el futuro. Esta segmentación, además, ocasionó una dificultad de priorización de las acciones estratégicas, resultando un pliego largo de acciones en cada eje, que, en la práctica, gran parte de los gobiernos locales con sus capacidades del momento no podían implementar. Este ha sido uno de los factores que ha determinado la falta de continuidad de estos procesos participativos al cambiar de signo político el control del correspondiente territorio.

Por otro lado, al no constituirse en espacios reales de cuestionamiento de las estructuras de poder económico, tanto los planes de desarrollo estratégicos como los presupuestos participativos no tuvieron la posibilidad real de dejar de ser un listado de actividades que reflejaban las peticiones de obras y servicios de la ciudadanía. Como lo indica el estudio de CIUDAD (2002) *“los casos en que la instancia de toma de decisiones, o bien de jerarquización de las políticas municipales, se encuentra muy bien consolidada, pero no así la de cogestión, se corresponden con situaciones en las que en el encuentro entre municipio y sociedad pervive un intercambio de favores y fidelidades personalistas”*.

Finalmente, esta aproximación bastante optimista de la capacidad de los gobiernos locales de asegurar la inserción de los habitantes de sus territorios en el sistema capitalista globalizado se encontró rápidamente con que los límites de su capacidad de actuación dependían del nivel de desarrollo relativo en las diferentes provincias.

En este marco, surgen propuestas muy interesantes de asociatividad entre gobiernos locales que buscan soluciones ingeniosas e innovadoras a los problemas que enfrentan sus territorios y que solos no consiguen solucionar. Se organizan diversas figuras asociativas como la Asociación de Municipalidades del Ecuador (AME), el Consorcio de Consejos Provinciales del Ecuador (CONCOPE), el Consorcio de Juntas Parroquiales del Ecuador (CONAJUPARE) y el Consorcio de Municipios Amazónicos y de Galápagos (COMAGA). Junto a estas formas de organización más gremiales, en el 2007 existían 26 mancomunidades en el territorio ecuatoriano. La mancomunidad en su concepto más simple *“es una asociación de dos o más gobiernos seccionales, de un mismo o diferente nivel [...] Se sustenta en la noción de red, es decir, la voluntad política de asociarse para desarrollar acciones colectivas concertadas bajo compromiso y entendimiento de complementariedad y solidaridad, bajo el criterio de integración como antídoto a la creciente fragmentación de territorios y jurisdicciones político administrativas”* (Solórzano y Polo, 2007). La mayor parte de las mancomunidades han sido conformadas por municipios, pero existen también casos de mancomunidades entre Consejos Provinciales como la Mancomunidad del Austro Sur (El Oro y Azuay) y entre diversos gobiernos seccionales como la Mancomunidad de la Cuenca del Río Jubones conformada por doce municipalidades y dos consejos provinciales en Loja, El Oro y Azuay. La intención de estas innovadoras formas de asociación fue la de constituirse en articuladoras de un territorio fragmentado por el proceso de descentralización neoliberal, así como lograr concertar proyectos colectivos alrededor de temas dejados al margen por la institucionalidad oficial, como por ejemplo la gestión de recursos naturales. A pesar de que muchas de estas iniciativas dependen en gran medida del aporte de la cooperación internacional, los modelos institucionales que han generado son definitivamente un elemento importante para pensar procesos más solidarios en los territorios.

Otros actores en el territorio también promovieron con fuerza el discurso del desarrollo económico territorial bajo el paradigma de la modernización y la competitividad. Las universidades, cobijadas bajo el imaginario de la supremacía del conocimiento técnico-científico, se involucraron, al menos en el discurso, en el desafío de *“construir un sistema local de ciencia y tecnología”* (Martínez, 2006) considerado como esencial para el éxito de las estrategias de desarrollo local. En esta época, la Universidad Nacional de Loja convoca a un seminario para debatir sobre la pertinencia de la creación de una instancia que posibilite una mejor interacción entre la Universidad con otros actores sociales y que concluyó en la instauración del Centro de Investigación y Apoyo al Desarrollo Local Regional (CIADLR) que se define como *“un organismo de la Universidad Nacional de Loja que interactúa con los diferentes actores sociales para promover el desarrollo sustentable de la Región Sur, articulando y potenciando las capacidades de áreas Académico-Administrativas, según su especialidad”* (Universidad Nacional de Loja, 2002). El P. Dr. Luis Miguel Romero (2003), rector de la Universidad Técnica Particular de Loja, en su conferencia *“Universidad y Economía”* expuso el compromiso de las universidades con la sociedad, poniendo como ejemplo la participación de estudiantes, profesorado y personal administrativo en los 20 proyectos reales de emprendimientos económicos de la universidad. Finalmente, se crearon instancias semipúblicas con la participación del sector privado a nivel local para promover la competitividad de los emprendimientos, tales como ACUDIR en Cuenca, el Consejo de Competitividad de Manabí, el Comité Promotor de la Competitividad de Imbabura, Corporación Promotora de la Competitividad de Ambato Corpoambato, Holding Loja Competitiva, etc.

Finalmente hay que resaltar el papel jugado por los proyectos llevados a cabo por múltiples ONG con financiamiento de la cooperación internacional para promover el desarrollo local. Al respecto León (2009) indica: *“Han fluido, como todas y todos sabemos, ingentes recursos económicos utilizados en el fomento del desarrollo local, con los que se ha pretendido ‘incluir’ a amplios sectores del campesinado indígena al goce de la ciudadanía. Múltiples testimonios de los destinatarios de tales recursos y proyectos han anotado la ineficacia de los mismos para lograr ese objetivo; y al parecer esto tampoco ha generado en la mayoría de tales sectores una sensación de inclusión y de acceso a derechos y servicios modernos. Por otra parte, como es también ampliamente conocido, la aplicación de proyectos locales a través de las ONG ha llevado al despliegue de clientelas de las financieras internacionales y al surgimiento de un estilo de vida afincado en tales recursos y propuestas”*. A esto hay que agregar el desinterés generado en varios territorios y por varios actores sociales por la participación en espacios gubernamentales en los que se jugaba un monto mucho menor de inversiones que los que representaban los aportes de las ONG.

Considerando que en este enfoque del desarrollo económico local, lo que importaba eran los beneficios de las personas emprendedoras y no la comunidad en su conjunto (que se beneficiaría por goteo), casos como el de la artesanía de Otavalo y la producción de jeans de Pelileo fueron puestos como ejemplos de “éxito” de estos procesos. Poco importaba que, como lo muestra Martínez (2006), *“en el exitoso caso de los indígenas de Otavalo, seguramente los productores/comerciantes de artesanías más globalizados de América Latina, [...] es el mercado global el que impone las reglas de juego en el consumo de las mercancías étnicas, lo cual supone de alguna manera valorizar el capital simbólico como premisa para que las mercancías circulen en los nichos sondeados y apropiados por los comerciantes globales. De ninguna manera esto implica a nivel local la construcción de una sociedad igualitaria ni beneficios cooperativos en las comunidades rurales”*. Estos “éxitos” individuales tampoco alcanzaron para la creación de redes de confianza genuinas a nivel territorial. Según Martínez (2006), en Pelileo *“el capital social está limitado a prácticas familiares y no alcanza a generar la confianza para ser una palanca del desarrollo local”*.

Para el caso de Loja, este enfoque centrado en la competitividad vino en gran medida a reforzar la dificultad de generar un sentido de pertenencia entre pueblos con una fuerte identidad local, pero con una muy débil afiliación regional. Por ejemplo, este discurso seguramente no fue el más adecuado para enfrentar el desafío de la construcción de una macroregión binacional confrontada con las percepciones, en ambos lados de la frontera, de que los productores del país vecino tenían apoyo (incluso subsidios) por parte de su Estado, que fomentaba una competencia desleal (Dra. Anne Hocquenghem, en UNL 2002). Tampoco permitía superar la histórica división entre Cuenca y Loja ni pensar en formas creativas de aprovechar la diversidad de pisos climáticos y de producción de la provincia en una estrategia colaborativa similar a los archipiélagos horizontales de intercambio de productos que existieron durante el período incaico. Las utopías regionales como la que promoviera el ex-alcalde de Loja, José Bolívar Castillo (1997) no lograron concretarse, quizás por estar demasiado centradas en una estrategia de cambio pensada para implementarse a nivel nacional⁸.

⁸ Castillo (1997), hace una propuesta de descentralización horizontal mediante la conformación de territorios constituidos en franjas horizontales que permitan la integración de las tres regiones del Ecuador: costa, sierra y oriente. Esto permitiría conjugar los intereses económicos de desarrollo con el objetivo del equilibrio territorial y de justicia social. Esta propuesta de estructurar regiones complementarias del territorio ecuatoriano tiene una correspondencia notable con las grandes zonas de intercambio que existieron antiguamente entre las culturas ancestrales que poblaron nuestro territorio, ratificando así su pertinencia en cuanto a necesidades de comercio e identificación cultural entre los pueblos. Según el autor, el principal problema para la implementación de esta propuesta es de orden político, pues la concentración económica que se manifiesta en los montos elevados de transferencias de inversiones y créditos para los grandes polos del Ecuador responde también a intereses políticos concretos opuestos a la descentralización.

Cuadro 2: Agenda socioeconómica del desarrollo local: Fatalidad del capitalismo e inclusión	
Hito	- Años 90: Crisis económica y social resultante de la instauración del modelo neoliberal desde los años 80. Olas de emigración.
Actores	- Gobiernos locales, ONG, Universidades.
Discurso	- “Fatalidad del capitalismo” y retirada de Estado nacional: la “supervivencia” depende de la capacidad de los territorios para insertarse en el sistema capitalista internacional. - Urgencia de atraer capital internacional, adoptar tecnología extranjera, crear entornos competitivos. - Generar ingresos a cualquier costo.
Práctica	- DEL basado en exportación agrícola y minera, sin transformación y depredando el entorno natural. - Los gobiernos locales alternativos no logran generar una apuesta económica alternativa. - Con la planificación y el presupuesto participativo muchos gobiernos locales empiezan a jugar un rol en promover la competitividad y la inclusión. - No se logra compensar las inequidades dentro del territorio y en el conjunto del espacio nacional. - Universidades y ONG se involucran en el desarrollo del territorio.

Fuente: Elaboración propia

2.3. Recuperar la institucionalidad pública: avanzando en soberanía y retrocediendo en participación

La otra cara que adoptó la apuesta por la descolonización fue la de la recuperación de la soberanía nacional, incluyendo la soberanía de la sociedad sobre los mecanismos del mercado autorregulado.

El paulatino deterioro de la institucionalidad política y estatal, que se agravó durante el gobierno de Lucio Gutiérrez, fue el factor detonante para que el discurso en favor de la recuperación de la institucionalidad pública y la soberanía nacional se impusiera frente a las preocupaciones por salir de un modelo de desarrollo neoliberal. El descarado giro que dio la administración del coronel Gutiérrez que, tras haber sido electo en base a un discurso de izquierda y su alianza con el movimiento indígena, inició su mandato como uno de los gobiernos más neoliberales y subordinados a los intereses norteamericanos, estuvo

en el origen de la nueva acción colectiva de crítica y protesta⁹. Sin embargo, fueron los eventos que marcaron la clarísima desinstitucionalización del Estado y el incremento de la violencia política, con el manejo arbitrario de la justicia encarnado en la ‘Pichi’ corte y el uso de la inteligencia y las fuerzas militares para reprimir la oposición¹⁰, lo que desencadenó el furor popular que culminó en su derrocamiento en el 2005.

En los debates respecto a la firma del TLC con Estados Unidos y sobre las negociaciones con las transnacionales petroleras, cobran potencia las demandas de soberanía y de recuperar los roles del Estado frente al mercado sobre el discurso anticapitalista. Durante las elecciones presidenciales del 2006, el candidato Rafael Correa con su movimiento “Patria Altiva y Soberana – PAIS” presenta un programa que se enmarca dentro de esto: más transparencia y participación en instituciones públicas, especialmente en las funciones de elección popular como el Congreso y el ejecutivo; recuperar el control estatal sobre áreas estratégicas de la economía como el petróleo y proteger la economía nacional frente a los peligros de la globalización de los mercados. Resalta la necesidad de “modernizar la economía” recuperando el rol del Estado planificador y de control del mercado, en especial en los recursos claves de la economía como el petróleo, el comercio exterior, y limitar la dependencia respecto de las transnacionales extranjeras.

En su discurso inaugural en el 2007, el presidente Correa dijo: *“La globalización neoliberal ha convertido a los países en mercados y no en naciones”* y habló de la necesidad de remplazar la “larga noche neoliberal” por una economía solidaria que empodere a las organizaciones sociales y que responda a las necesidades

⁹ Entre las acciones tomadas por Gutiérrez en ese sentido cabe recordar: la firma de la carta de intención con el FMI a los pocos días de asumir el poder, el recorte de la magra inversión social (el gasto social en educación paso de 638 millones de USD en el 2003 a 464 millones en el 2004 y el de salud pasó de 323 millones de USD en el 2003 a 211 millones de USD en el 2004), el incremento del 60% del servicio de la deuda, pasando de 2.370 millones de USD en 2003 a 3.795 millones de USD en el 2004, y el involucramiento en el Plan Colombia.

¹⁰ Como lo indica Natalia León (2009), *“El gobierno emprendió acciones de inteligencia para consumar la destrucción del movimiento indígena, ahondando desde el Estado los desacuerdos entre evangélicos y católicos, entre serranos y amazónicos. [...] Compró al ex presidente de la CONAIE Antonio Vargas con su nombramiento como ministro de Bienestar Social. Retiró la presencia de la CONAIE de la Dirección Nacional de Salud Indígena, de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe y el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos. Persecución política. El dirigente Humberto Cholango fue víctima del asedio y la represión del gobierno. Leónidas Iza y su familia fueron chantajeados mediante agresiones del estilo del sicariato. El hijo del dirigente fue brutalmente golpeado por supuestos desconocidos y debió ser internado en una clínica por lesiones severas. Más de una vez la dirigencia política de oposición fue amenazada de muerte en las carreteras del país, al ser perseguidos por vehículos conducidos de manera sospechosa. Grupos defensores del régimen se armaron encabezados por personajes con antecedentes delictivos y de corrupción, frente a lo que la fuerza pública hizo la vista gorda. La violencia política ganó terreno en el país”*.

locales en vez de a las ricas corporaciones distantes. Entre sus primeras acciones constan el rechazo a la firma de la carta de intención con el Fondo Monetario Internacional y la resistencia a la firma del tratado de libre comercio con Estados Unidos. Durante su mandato, ha concretado un distanciamiento claro con los modelos de desarrollo basados en la dependencia de los países del Sur frente a los países del Norte, pero no ha cuestionado la descolonización del modelo económico basado en el concepto de progreso. Ya durante las elecciones, Luis Macas criticó el discurso de la “revolución ciudadana” de Correa como parte de un proyecto individualista que no permitía romper ideológicamente con el capitalismo individualista y acumulador del pasado. Por ello, pese al discurso aparentemente radical y revolucionario del presidente Correa, que ha logrado hábilmente explotar la retórica desarrollada por los movimientos sociales en varios temas no relacionados con el discurso étnico, los movimientos sociales aseguran que su gobierno no está auténticamente comprometido con una agenda post-desarrollista sino que, en el mejor de los casos, mantiene la línea de lo que Claudio Katz (2007) ha llamado una “izquierda moderna y civilizada”.

Aunque las acciones del presidente Correa en relación a la recuperación del control de los recursos estratégicos por parte del Estado, a la inversión fuerte en el terreno social y a la renegociación con otros países y empresas transnacionales en condiciones más soberanas han sido reconocidas como avances por los movimientos sociales, este régimen es también criticado por subsumir el concepto de Estado e institucionalidad pública al de un Estado centralizador y desarrollista que deja poco espacio para la participación ciudadana. Esta sensación se refleja en la siguiente afirmación del dirigente indígena Delfín Tenesaca: *“Aunque antes las organizaciones indígenas han jugado un rol central en cuestionar las políticas neoliberales y la violación de la soberanía nacional, con la llegada de Correa al poder la lucha es para prevenir que nuestras voces sean marginalizadas a favor de acciones centradas sólo en el Estado”* (citado por Pablo Ortiz, 2008).

Otro testimonio de esto es la caída vertiginosa que la participación ciudadana ha experimentado en esta última década y en especial a partir de la subida al poder del presidente Rafael Correa. Según el Barómetro de las Américas, la participación de las y los ecuatorianos en los comités pro-mejoras ha caído en un 21% entre el 2001 (33,8%) y el 2008 (26,1%). En los últimos 7 años, la participación de la ciudadanía en el gobierno local ha disminuido el 47% (10,8% en el 2001 frente a 5,7% en el 2008). ¿A qué se debe este fenómeno y qué nos muestra en relación con la forma en que las y los ecuatorianos están percibiendo el desarrollo local actualmente?

Un primer factor está claramente relacionado con el incremento de la confianza de la ciudadanía en el gobierno nacional, lo que hace que sus expectativas

estén menos orientadas exclusivamente a lograr resultados en la gestión local. Es así que en el 2006 el nivel de confianza en el gobierno nacional era de aproximadamente 50% menor que la confianza en los gobiernos locales, mientras que en el 2008 la confianza en el gobierno nacional estalla, ubicándose por encima de la confianza en los gobiernos locales (Barómetro de las Américas, 2008). Según los últimos datos del censo del INEC (2010), 69,6% de la población manifiesta que este gobierno tiene más preocupación en mejorar el servicio público que los anteriores. Una hipótesis es que esta tendencia, manifiesta en los primeros años de gestión del presidente Correa, seguramente gracias a su carisma y a la novedad del proyecto político propuesto por Alianza País, puede estarse profundizando a medida que avanza la gestión del presidente. Algunos factores pueden explicar el cada vez menor interés de las y los ecuatorianos por promover desde sus respectivos territorios el proyecto de vida común que desean.

En segundo lugar, la gestión del gobierno de Rafael Correa ha estado marcada por un evidente centralismo y el retorno del papel planificador del Estado central. El aparente carácter puramente técnico-científico de la planificación impulsada por SENPLADES, combinada con los altos niveles de aceptación de la población que ha alcanzado la gestión del presidente, puede estar reforzando el imaginario de los ciudadanos de que los cambios deben venir desde arriba, con el corolario desinterés por valorar y movilizar los saberes y capacidades locales. En efecto, el Barómetro de las Américas también muestra que mientras que en el 2001 y el 2004 la mayoría de las y los ecuatorianos apoyaban la descentralización, este porcentaje baja al 49% en el 2008. De igual manera, en el 2008 el 47% de las y los ecuatorianos opinó que el gobierno nacional debería asumir más responsabilidades frente a sólo el 34% que piensa que más responsabilidades deben asumirse a nivel local y apoya la descentralización. Es interesante notar que cuanto más jóvenes son los individuos mayor es el apoyo a la centralización administrativa. Así, Ecuador es el tercer país de la región que menos confía en la descentralización, únicamente superado por Haití y Honduras.

En tercer lugar, el presidente ha articulado un discurso abiertamente crítico a la participación de las organizaciones sociales en los asuntos públicos, tildando estas prácticas de “corporativismo” e intentando deslegitimar a sus líderes haciéndolos aparecer como oportunistas y clientelares. En vez de empoderar a la gente y a los movimientos sociales, Correa los ha atacado y ridiculizado permanentemente en sus cadenas radiales, intentando deslegitimarlos a oídos de una ciudadanía no organizada y poco informada. Ese discurso ha estado acompañado por un veto presidencial a todos los intentos del poder legislativo (en propuestas de leyes impulsadas muchas veces por los mismos Asambleístas de Alianza País o movimientos políticos aliados) de poner en marcha el mandato

de la Constitución de profundizar la democracia participativa¹¹, implementando aunque sea mínimos mecanismos de participación en la construcción de políticas públicas. A pesar de que en la Constitución y en el discurso del gobierno se habla constantemente de la democracia participativa, en la práctica, con la aprobación de la Ley de Participación Ciudadana, se redujo dicha participación a un mecanismo “institucionalizado” en el que los representantes de la sociedad civil no son electos por las organizaciones que representan a los diversos grupos afectados por las políticas públicas, sino seleccionados en base a los méritos individuales representados en la carpeta de antecedentes profesionales y el puntaje de un examen de conocimientos. Como indica irónicamente Pablo Ospina (2010) a propósito de este mecanismo, son *“los ideales de ascenso social de los técnicos de clase media convertidos en ley de la república. No se trata de ideologías políticas, ni de representación de grupos organizados, o de representatividad social. Se trata del ‘mérito’ personal y de la ‘independencia’ frente a los intereses particulares. Una persona individual, capaz, inteligente, exitosa, sin lazos con ningún grupo ni interés gremial, será capaz de velar por el interés de todos. Faltó añadir que obtendrán mayor puntaje si son huérfanos y sin amigos”*. Este mecanismo también deja mucho que desear en términos de una futura rendición de cuentas de estos individuos frente a los grupos a los que supuestamente están abocados a representar.

A nivel local, el deterioro de los procesos de participación ciudadana ha estado marcado en primer lugar por el imponente triunfo en las elecciones de gobiernos locales de Alianza País, desplazando en cierta medida a los partidos y movimientos políticos como Pachakutik, que apoyaban firmemente el modelo de democracia participativa y de desarrollo local. Los actuales liderazgos locales pertenecientes a Alianza País, en su gran mayoría, responden a la lógica inmediatista, electoral y centralista con la que se ejecutan la gran mayoría de las propuestas del gobierno de Correa y, por lo tanto, le asignan poco interés a cambios estructurales en las instituciones locales, la consolidación de relaciones de confianza a nivel local y regional y el fortalecimiento de la cultura política del territorio.

¹¹ En la Asamblea Constituyente 2007-2008, la CONAIE presionó para que formas de democracia representativa sean reemplazadas por una democracia más participativa que incluyera derechos comunales. Buscaban democratizar la democracia radicalizando los mecanismos que aseguren la participación popular en los procesos políticos. Según Pachano (2010), la nueva Constitución contiene en similares dosis elementos de democracia representativa y de democracia participativa. Cuando determina que la autoridad política es expresión de la soberanía popular, implica que se ejerce tanto por representación (a través de los órganos del poder público) como directamente o sin intermediación (por las formas de participación directa). La concepción de derechos en la nueva Constitución tiene un importante componente de participación ciudadana o social. La vigencia de los derechos reconocidos para cada uno de los sujetos está directamente asociada a la participación de estas personas en las políticas que les competen. En ese sentido, la Constitución busca desarrollar sujetos activos de derechos.

Cuadro 3: Centralidad institucional de R. Correa: Recuperando soberanía, perdiendo participación	
Hito	- Crisis institucional gobierno Gutiérrez (cambio programa político, “Pichi” corte, firma carta FMI, violencia de Estado).
Actores	- Gobierno de Alianza País.
Discurso	- Descolonización: soberanía e institucionalidad pública (rechazo a idea de subdesarrollo). - No a una inserción servil en la globalización. - Idea homogeneizadora de progreso. - Ataca la participación de las organizaciones sociales en asuntos públicos.
Práctica	- El Estado recupera recursos estratégicos, fuerte inversión social y renegociación de contratos con transnacionales. - Estado centralizador y desarrollista, caída de la participación ciudadana local y de la confianza en la descentralización. - Institucionalización de la participación ciudadana bajo un marco de meritocracia que desconoce los procesos organizativos actuales. - Triunfo en elecciones seccionales de AP frente a partidos afines a la participación ciudadana.

Fuente: Elaboración propia

2.4. Posicionamiento del concepto de *Sumak Kawsay*: un impresionante salto en dirección contraria al paradigma del desarrollo

Cinco décadas de intensa participación popular en la disputa del sentido del desarrollo en Ecuador no han dejado únicamente como resultado unas instituciones públicas locales y nacionales fortalecidas. Las movilizaciones por la reforma agraria en los años 60 del siglo XX, las luchas sindicales y estudiantiles en los años 80 por el acceso a sus derechos sociales y laborales, la movilización indígena de los años 90 por la instauración de un proyecto pluricultural y las movilizaciones de múltiples movimientos sociales en los inicios del siglo XXI por la distribución más justa y un uso menos depredador de los recursos naturales trazaron la vía por la que transitaría el concepto post-desarrollista del *Sumak Kawsay* hasta erigirse como el principio rector de todo el proyecto societal del Ecuador, consagrado en su Constitución del 2008.

En efecto, tras un proceso Constituyente altamente participativo que permitió, en palabras de Acosta (2008), “*un proceso de reflexión y análisis sobre las necesidades de la sociedad y en particular, sobre la visión del tipo de país que queremos construir*”, los movimientos sociales lograron posicionar en el debate una crítica explícita a las estrategias tradicionales de desarrollo (que incremen-

taron el uso de recursos en vez de buscar la vida en armonía con otros y con la naturaleza) y posicionar una contrapropuesta de adoptar el paradigma del *Sumak Kawsay*.

Es importante notar que la inclusión de este término dentro de la Constitución no ha sido un proceso ajeno a debates y que no existe un consenso sobre su significado, ni siquiera entre los grupos y organizaciones que lo promovieron. Para algunos, se trataba ante todo de marcar un claro distanciamiento con el paradigma del desarrollo, a sabiendas de que el contenido de la propuesta alternativa esbozada bajo el paradigma del *Sumak Kawsay* estaría aún por construirse posteriormente al proceso constituyente. Para otros, representa un término acuñado dentro de diversas tradiciones y cosmovisiones indígenas aún profundamente incomprendidas, e incluso que manifiestan entendidos diversos sobre su contenido. Por ejemplo, para la líder indígena Blanca Chancoso (2010) los tres principios claves en el *Sumak Kawsay* son “*reciprocidad, solidaridad y complementariedad entre géneros*” y “*El Sumak Kawsay no es solamente un sueño para los pueblos indígenas sino para todos los seres humanos*”.

Este nuevo paradigma tiene tres componentes claves de ruptura con el viejo paradigma: (1) pone el énfasis en los intereses colectivos de las comunidades Indígenas y Afroecuatorianas, así como en el resto de comunidades que pueblan el Ecuador, en lugar de en los individuos; (2) permite salir del discurso antropocéntrico al hablar del ser humano como un ser que es parte de la naturaleza; (3) reemplaza el objetivo de la acción social, de uno centrado en la acumulación de la riqueza a uno centrado en alcanzar la armonía en la relación de los seres humanos entre sí y en relación con los otros seres vivos y no vivos de la naturaleza. Para los pueblos amazónicos, la propuesta del *Sumak Kawsay* (buen vivir) está incompleta si no comprende también los paradigmas de *Sumak Allpa* (tierra sin mal) y *Allpa Ricchina* (arte de conocer, comprender, aprender). En la práctica, la apropiación y re-significación del concepto¹² es definitivamente un proceso que invita a los actores (especialmente a aquellos que se alinean dentro de un enfoque de post-desarrollo) a salir de una mirada externa del proceso de cambio social, con metas definidas por organismos internacionales o modelos importados de países extranjeros, para retornar hacia una mirada interna que explore y valore el conocimiento ancestral de nuestros pueblos indígenas y de las tradiciones culturales de los pueblos afroecuatorianos, montubios, mestizos, campesinos e

¹² Hoy en día existen posturas dentro de los grupos indígenas y actores cercanos a la cosmovisión indígena que rechazan el mal uso que puede darse del concepto de *Sumak Kawsay* al incorporarlo en los discursos y políticas del gobierno sin haber hecho un análisis profundo de su contenido, de acuerdo con las cosmovisiones que lo acuñaron. En rechazo a esto, en algunos círculos se está dejando de lado el uso de *Sumak Kawsay* para referirse al sentido del cambio social que proponen los pueblos indígenas y se está hablando más bien de un paradigma “comunitario”, “andino”, etc. (por ejemplo, en el uso de términos como “economía comunitaria”, “economía andina”...).

incluso de tradiciones urbanas alternativas que se alinean con la búsqueda de una forma de vida humana en armonía con otros seres vivos y no vivos.

Hemos de resaltar que este concepto logra posicionarse luego de largos procesos de movilización social y de participación ciudadana que han forjado la cultura política del país, entendida como el *“conjunto de valores y prácticas que orientan la formación del interés por la vida colectiva en contraposición a los impulsos puramente individualistas”* (CIUDAD, 2002), y que han permitido forjar una ética social coherente con el paradigma del *Sumak Kawsay*. Es notable el hecho de que, de acuerdo al Censo Poblacional del 2010, en los últimos cinco años casi el 10% de la población haya participado en actividades de protesta a nivel nacional o local (INEC, 2010). Esta ética de lo colectivo, de lo ciudadano, de lo democrático, ha ido calando en la mente de los sectores sociales más diversos hasta constituirse en una ética de vida coherente con este nuevo paradigma. Por ejemplo, más que un proyecto político, el liderazgo local de Pachakutik fue un estilo de gestión y de vida personal en el que primó la consigna *“ama llulla, ama killa, ama shwa”* (“no mentir, no robar, no ser ociosos”). La demanda de democracia estuvo ligada a una demanda de respeto de la interculturalidad, por un lado, por medio de gobiernos que representen la variedad cultural de la sociedad; y, por otro lado, por medio de la construcción de sociedades libres de discriminación y de racismo (Ospina, 2006). Este aporte desde la cosmovisión indígena es aún más interesante cuando lo cruzamos con la percepción que tienen los jóvenes mestizos y montubios de que aportar a la democracia tiene que ver ante todo con formas “de ser”, concretamente: responsables, amigables, honestos, pacíficos, o siendo optimista, con valores, voluntad, metas, una visión para el futuro del país; esto es, la participación democrática vista como las cualidades de “una buena persona”. De acuerdo a una encuesta realizada por Gillman (2010), *“los jóvenes y las jóvenes ven el diálogo en la sociedad, o el acto de escuchar a otros para intercambiar ideas, como un elemento fundamental en la participación democrática. [...] muchos y muchas describieron la participación democrática como algo local e inmediato, y como un acto de trabajo social o comunal [...] Conciben la democracia como un régimen de valores, o como una configuración colectiva de individuos, pero no como un sistema político. [...] Frente a una desconfianza en las instituciones, sintiéndose excluidos de espacios políticos, los sujetos jóvenes fundan su confianza en lo personal, a nivel local, en sus relaciones sociales y acciones comunitarias. Su total desconfianza hacia los personajes políticos y hacia la eficacia de los mecanismos de representación indican que esta generación no se prestaría para favorecer el sistema representativo”*.

En este sentido, el concepto de participación ciudadana que se manejó en las experiencias de desarrollo local, que promueve y fortalece la participación casi de forma exclusiva alrededor de las instituciones públicas locales aparece como limi-

tante. En realidad, tanto para el mundo indígena, en el que la participación aparece como una práctica cotidiana en sus comunidades en el momento de toma de decisiones para la convivencia diaria de sus miembros y la constante búsqueda del bienestar común o el buen vivir preferencialmente al bien propio, como para la juventud mestiza y montubia, la participación se debe entender también en escenarios cotidianos como la calle, la escuela, el barrio, la comunidad y no debe estar limitada a la participación política sino a la práctica cotidiana de una ética en la relación con los otros. Según un estudio realizado por CIUDAD (2002), incluso en los procesos de desarrollo local promovidos por los gobiernos locales, los casos que han logrado una cierta permanencia en el tiempo han sido aquellos en los que el liderazgo de los cargos políticos para consolidar estructuras participativas fue soportado por una fuerza organizativa y amplia capacidad de movilización de la sociedad civil, que surgió de organizaciones de base campesino-indígena con un claro sentido de identidad común y de territorialidad.

Por otro lado, el reconocimiento de la pertinencia del paradigma del *Sumak Kawsay* para cobijar las aspiraciones de la sociedad ecuatoriana por un proyecto de convivencia que permita cambiar el enfoque de la acumulación material por el de la búsqueda de la armonía entre los seres humanos y con los otros seres vivos y no vivos de la naturaleza, se fue forjando a través de décadas de construcción de discursos y prácticas de protesta en contra de la globalización hegemónica, el modelo de desarrollo extractivista y la inequidad y depredación en la distribución y uso de la tierra y el agua.

La lucha contra la globalización hegemónica alcanzó su clímax en las protestas masivas en contra de la firma del TLC con Estados Unidos, organizadas en el marco del Foro Social de las Américas que se efectuó en el 2004 con sede en Quito. Durante la cumbre de los Movimientos Indígenas del Abya Yala, la dirigente indígena Blanca Chancoso mantiene un discurso que revela un paso cualitativo impresionante con relación a las reivindicaciones del proyecto pluricultural y de inclusión. Invita a los pueblos a combatir en una doble dirección bien integrada: la emancipación de los pueblos autóctonos y la construcción de otro modelo de globalización (Houtart, 2008). La urgencia de disputar un cambio en el modelo de globalización e inserción de los territorios en el sistema capitalista mundial es bien conocida por los campesinos y campesinas del Ecuador, que por décadas han estado a la merced de la variación de precios internacionales de sus productos y las olas de emigración que han despoblado al campo. Como lo ilustra Gondard (2002) para el caso de los cafetaleros y maiceros de la provincia de Loja *“Cuando el precio del café ha bajado mucho, la cosecha no se puede realizar. El producto se deja en los cafetales, los granos atraen bichos, unas plagas que van a permanecer en los cafetales no cosechados y van a infestar la cosecha siguiente; esto por falta de mano de obra. [...] También hay el problema con los cultivos*

de ciclo corto que se asocian normalmente, el maíz con el fréjol, el maíz con zandaja y zambo; por falta de mano de obra no se puede realizar la limpieza. Se pone herbicida, que mata la hierba pero también todo lo que está alrededor del maizal. Toda la hierba que se le daba después de la primera cosecha al ganado ha desaparecido. Algo similar ocurre con el fréjol, que ya no se puede sembrar con el maíz porque lo mata el herbicida. Y si disminuye la producción de la parcela, ¿qué pasará en Pindal?”.

La lucha de los movimientos indígenas y ambientalistas en contra de la minería y la extracción de recursos ha sido de largo aliento y ha tenido importantes triunfos, como durante el difícil juicio en contra de la empresa petrolera Texaco en la Amazonía ecuatoriana y la lucha contra la transnacional minera que buscaba extraer cobre en la zona de Junín. En noviembre del 2007, se desató el conflicto en el pueblo de Dayuma, provincia de Orellana, luego de que sus habitantes se levantaran en una protesta en contra de la explotación de petróleo en sus tierras, que no ha dejado ningún beneficio a su gente. La respuesta del gobierno de Correa, con mano dura y despliegue de las fuerzas militares, reavivó el debate y puso en evidencia el modelo extractivista de desarrollo que persigue este gobierno. En efecto, el presidente destapó sus cartas al acusar al movimiento ecologista de “ecologistas infantiles” y al enviar a cuarenta y dos personas a la cárcel por “impedir el progreso nacional con sus actos terroristas”. A partir de ese momento, no quedaron equívocos de la intención del gobierno de Correa de sustentar su ambicioso programa social con recursos provenientes de la ampliación de la explotación petrolera, la minería a gran escala y la introducción de otras industrias extractivas como los biocombustibles. Esta agenda explica su rechazo a incluir en la Constitución el derecho de las comunidades al consentimiento previo e informado antes de que las empresas extractivas puedan iniciar actividades en sus territorios. Durante el proceso Constituyente, los aliados del gobierno se enfrentaron con activistas de movimientos sociales varios que argumentaron que la economía extractiva estaba dañando el medio ambiente y a la sociedad. La minería en particular ponía en riesgo a las comunidades locales en sus luchas por la tierra, la vida y la biodiversidad y en su propia supervivencia. Argumentaron que la producción y la extracción de recursos que no cumplían un valor social debían ser paradas (Becker, 2011).

La disputa por los sentidos en relación al extractivismo se avivó cuando en marzo de 2008 la Asamblea Constituyente otorgó la amnistía a 357 líderes de movimientos sociales que enfrentaban juicios criminales por sus acciones en defensa del ambiente y en contra de los proyectos extractivistas, entre ellos los manifestantes de Dayuma; y, enseguida, el 15 de abril del 2008, emitió el Mandato Minero poniendo controles estrictos para la minería a gran escala y revirtiendo o suspendiendo más de cinco mil concesiones mineras durante seis

meses mientras se construía la nueva legislación en relación a la actividad minera. En septiembre del 2009 se alzaron protestas contra los intentos del gobierno de privatizar el agua, luego de que la CONAIE alertara contra una propuesta de Ley de Aguas que permitiría a las empresas mineras trasnacionales apropiarse de este bien, violando el mandato de la Constitución. El presidente de la República, al rechazar categóricamente las propuestas de la ley de aguas que provenían de los movimientos sociales, dejó la propuesta de legislación en un punto muerto del que aún no logra salir. Una nueva confrontación se da en marzo del 2012 cuando, el mismo día en que se celebraba el aniversario del arranque de la propuesta por dejar el petróleo del Yasuní bajo tierra, el presidente Rafael Correa hace la firma del primer contrato con la empresa ECSA para explotar la minería a gran escala en la cordillera del Cóndor. Frente a éstas y otras acciones extractivistas, como los intentos de abrir actividades mineras en las lagunas de Pinzacocha, se organiza la Marcha por el Agua y por la Vida que parte de la provincia de Zamora Chinchipe el 8 de marzo del 2012 y que llegará a Quito el 22 de marzo coincidiendo con el día mundial del agua.

Estas disputas de sentido a nivel nacional se concretan en planes y prácticas a nivel local. En Loja, el Plan Agrario en vigencia plantea la extensión del monocultivo de caña para la producción de agrocombustibles, bajo el esquema explotador de la agricultura por contrato y los negocios inclusivos. La distribución de la inversión prevista para la implementación de la Agenda Zonal de la Región 7¹³ contradice el discurso de la transición hacia el post-extractivismo que maneja SENPLADES. De un presupuesto de alrededor de 25.000 millones de dólares, se asignan alrededor de 17.000 millones para fomentar actividades extractivistas y para la infraestructura que estas actividades requieren; mientras que se asigna únicamente 8 millones de dólares para promover la soberanía alimentaria¹⁴. Estas disputas también se hacen evidentes en el plano electoral. Cabe notar que en las elecciones del 2009, la votación a favor de Pachakutik se mantuvo alta en regiones como Cayambe, donde hay una fuerte base de organización social alrededor del proyecto comunista. Uno de los triunfos electorales más importantes para este movimiento fue el de la prefectura de Zamora Chinchipe con la elección de Salvador Quishpe. Quishpe es un líder indígena con una larga historia de lucha contra el neoliberalismo y las empresas extractivas. Frente a la evidencia de que las empresas mineras nunca han contribuido a la economía local, en su campaña electoral Quishpe dijo *“al gobierno o a los intereses mineros no les importa*

¹³ La Agenda Zonal es el documento que permite operativizar en cada región los objetivos del Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013. La Región 7 incluye las provincias de Loja, El Oro y Zamora Chinchipe.

¹⁴ Datos extraídos de la presentación realizada por Benjamín Macas, representante de la Red Agroecológica del Austro en el taller con el equipo de investigadores de HEGOA realizado en enero del 2012 en el marco de esta investigación.

quién gane siempre y cuando no sea Quishpe. Porque saben que con un prefecto como yo no les va a ser fácil entregar nuestra riqueza a un conjunto de empresas mineras canadienses” (citado en Becker, 2011). Con el triunfo de Quishpe vuelven a renacer las posibilidades para el movimiento indígena de posicionar su agenda a través de la política a nivel local.

A las disputas por el agua que convergen con la lucha anti-minera se han sumado las disputas por la tierra y el reconocimiento de las formas de conocimiento ancestrales. El ex presidente de la CONAIE Marlon Santi (2006) complementó el término *Sumak Kawsay* con el de *Sumak Allpa* (tierra fértil) y *Sacha Runa Yachay* (conocimiento ancestral). Los pueblos indígenas han argumentado que había que cambiar el énfasis de la agricultura a gran escala hacia una agricultura que apoyara a los pequeños campesinos. Luis Macas dijo *“la revolución debe empezar por una revolución agraria”*. Sin embargo, el gobierno de Correa ha dado poca importancia al tema de la redistribución de la tierra. En referencia a la ideología del socialismo del siglo XXI que dice perseguir, ha dicho que esta forma de socialismo *“difiere totalmente con la idea del control del Estado sobre los medios de producción [...] era más necesario democratizar los medios de producción y hablar de integración latinoamericana en vez de anti-imperialismo”*. En una cadena satbatina posterior, precisó que su apuesta por resolver el tema de la distribución de la tierra es a través de mecanismos de mercado antes que a través de una revolución agraria (citado en Becker, 2011).

Así, los procesos políticos en estos últimos años develan el desafío no solamente de profundizar la apuesta por un discurso alternativo al desarrollo expresado en el paradigma del *Sumak Kawsay*, sino, sobre todo, de hacerlo realidad en las políticas públicas y en las prácticas cotidianas de la sociedad ecuatoriana. En este esfuerzo, se han sumado movimientos sociales de carácter nacional nuevos y viejos como: el Movimiento de Economía Social y Solidaria del Ecuador (messe); el Colectivo Agrario; el Colectivo Agroecológico; el movimiento ecologista; los movimientos feministas; los diversos movimientos indígenas y los movimientos juveniles. Estos colectivos se enfrentan contra un gobierno con argumentos y prácticas que no difieren mucho de los discursos progresistas, modernizantes y violentos enarbolados por los gobiernos que le precedieron.

La gran diferencia es que ahora existe un mandato constitucional que, pese a todas sus ambigüedades, marca claramente la dirección de la sociedad en el sentido de alcanzar el *Sumak Kawsay* y que hay que defender. En la adopción efectiva del *Sumak Kawsay* como el paradigma que cobije el proyecto de convivencia de todas y todos los ecuatorianos, el mayor desafío no está en cambiar los discursos, sino en concretarlos en las prácticas de las y los actores que dicen creer en esta direccionalidad para la acción social. Después de siglos de dominación capitalista

y pese a los avances logrados por un rico proceso de construcción de una cultura política otra, las y los actores sociales aún están fuertemente impregnados de los valores y prácticas excluyentes, individualistas, patriarcales y competitivas del viejo paradigma. Las posibilidades reales de emprender este camino hacia una alternativa al desarrollo centrada en el *Sumak Kawsay* dependerá, en gran medida, de su capacidad de recomponer y resignificar cada una de sus acciones cotidianas y sus prácticas organizativas para dar testimonio de que otra forma de relación es posible. Este cambio cultural se debe construir desde las arenas nacionales, regionales, locales e incluso en los hogares de cada uno de las y los ecuatorianos.

Cuadro 4: El paradigma del <i>Sumak Kawsay</i> : Un salto impresionante hacia el post-desarrollo	
Hito	<ul style="list-style-type: none"> - Ética forjada por años de participación política (en especial de protesta contra la globalización hegemónica, el modelo extractivista, inequitativo y depredador con la tierra y el agua). - Asamblea Constituyente 2008.
Actores	<ul style="list-style-type: none"> - Movimiento indígena, ecologista, feminista, economía solidaria, juvenil, estudiantil.
Discurso	<ul style="list-style-type: none"> - Reconocimiento de la cosmovisión indígena. - Centralidad en una transformación ética que involucra al individuo y a su comunidad cercana. - Participación no sólo en la institucionalidad pública sino en todos los espacios de socialización. - Crítica explícita al modelo de desarrollo capitalista y contrapropuesta de buscar el <i>Sumak Kawsay</i>.
Práctica	<ul style="list-style-type: none"> - Disputas de sentidos y prácticas entre el desarrollismo extractivista del Estado y la apuesta por el <i>Sumak Kawsay</i> de los movimientos sociales. - El Mandato constitucional sobre el <i>Sumak Kawsay</i> no se concreta en políticas nacionales o locales (p.e. tierra, agua, alimento). - Apuestas por concretarlo en cambios y visibilizarlo en prácticas de las y los actores que se suscriben a este paradigma. Una de ellas es la economía solidaria; otra es la profundización de la democracia participativa.

Fuente: Elaboración propia

3. En el escenario: estrenando la danza de encuentros y desencuentros entre el desarrollo local y la economía solidaria

“Ya que no vivimos tiempos revolucionarios, aprendamos a vivir el tiempo de los rebeldes. Saber decir no, esforzarse cada uno desde su puesto en crear valores vitales de los que ninguna revolución podrá prescindir, vivir lo que merece vivirse y practicar la felicidad para que se dulcifique el terrible sabor de la justicia... son un motivo de renovación y esperanza”.

Albert Camus

Es tiempo de bailar la danza de los rebeldes, pero sin olvidar lo vivido. La práctica del discurso contestatario al desarrollo neoliberal y capitalista que se ha ejercido en las últimas décadas en Ecuador, y que encontró eco en muchos de los planteamientos originales del desarrollo local, ha preparado nuestro cuerpo social para una nueva representación de nuestro devenir colectivo. Tomemos los aprendizajes recogidos en tiempos de ensayos de otros paradigmas como los músculos ejercitados que ahora aprenderán a expresarse en movimientos nuevos, desde lógicas múltiples y ritmos diversos y a la vez armónicos. Moviéndonos en los encuentros y desencuentros entre estos dos paradigmas, justamente como en una danza donde la direccionalidad para avanzar hacia el *Sumak Kawsay*, esa inquebrantable intención, no implique avanzar en tensión con todo lo vivido en el pasado. Aplicando ese bellísimo principio de relacionalidad inherente al *Sumak Kawsay* para tomar lo más valioso del “otro” (paradigma) para complementar las ideas audaces de reinventar(nos) la sociedad ecuatoriana.

3.1. Reemplazando la lógica de acumulación por la matriz ética del *Sumak Kawsay* como punta de lanza de nuestro proceso de transformación social

Las resistencias cotidianas que se viven en muchas comunidades indígenas del Ecuador son un testimonio vivo de que nuestro pueblo nunca adoptó plenamente la lógica de la acumulación del capital como el principio rector de sus decisiones de vida. Como lo mostró Korovkin (2002) para el caso de la agricultura campesina de la zona de Otavalo, ésta *“ha estado reduciéndose como resultado de la presión demográfica sobre la tierra, debido, en gran medida, a que los campesinos no pueden ni quieren incorporarse plenamente al mercado laboral capitalista. [...] La agricultura campesina, cada vez más diversificada y anclada en las redes familiares y comunitarias, está demostrando una notable resistencia frente a la expansión capitalista, brindando a los jornaleros indígenas y comerciantes un mínimo de seguridad económica y una identidad cultural que no podrían tener fuera de sus*

comunidades. Aunque no se trata realmente de una victoria campesina sobre el capitalismo, esta evolución representa una forma de solución intermedia entre las formas capitalistas y no capitalistas de producción, en la cual las comunidades indígenas sirven a los mercados laborales, a la vez que mantienen su control de la tierra y conservan sus instituciones comunitarias". De hecho, en todas las esferas de la vida de los ecuatorianos y ecuatorianas, indígenas y no indígenas, es posible notar cómo conviven la lógica de lo comunal, heredada de prácticas ancestrales que no han sido totalmente olvidadas, y el individualismo, heredado de la imposición del sistema capitalista. En la economía, esto se manifiesta por la proliferación de prácticas de economía solidaria en todo el territorio que, aunque invisibilizadas frente al marketing de las grandes empresas capitalistas, representan cada vez un número más importante de empleos y una real opción de una vida digna para una porción importante de la población.

Ahora, el desafío que nos plantea el paradigma del *Sumak Kawsay* es el de descolocar conscientemente la lógica de acumulación de capital, con su corolario en el concepto de desarrollo, del lugar central que ocupó en el imaginario de las y los ecuatorianos de lo que representa una sociedad mejor. Me parece fundamental abordar este camino desde un sentido post-estructuralista, en un sentido foucaultiano, *"cuestionando los discursos, incluyendo las ideas y conceptos organizados, pero también la institucionalidad y las prácticas"* (Gudynas, 2011). Implica abrirse hacia mundos y conocimientos "de otro modo", en los que *"la descolonización epistémica acompañe la transformación de estructuras"* (Escobar, 2009). Por lo tanto, es imprescindible comenzar planteando la necesaria transformación del lenguaje.

Frente a esto, no podemos coincidir con el planteamiento que hace Escobar (2009) según el cual *"el Paradigma del Buen Vivir desplaza el desarrollo como fin hacia el desarrollo como proceso de cambio cualitativo"*. Desde mi perspectiva, el paradigma del *Sumak Kawsay* desplaza radicalmente cualquier uso del concepto de desarrollo, sea éste como fin o como medio, ya que es un término que, en el imaginario de las y los ecuatorianos, nos coloca como un país subdesarrollado desde una visión lineal y eurocéntrica del progreso. Si decidimos conscientemente dejar de mirarnos en la imagen de seres subdesarrollados tratando de insertarnos desesperadamente en un mundo capitalista en crisis, tenemos que despojarnos también del ropaje de miserables que representa el lenguaje desarrollista. Esta otra filosofía de vida que adoptamos con el *Sumak Kawsay* requiere de lenguajes y prácticas que nos inviten a dejar de buscar afuera lo que tenemos perdido adentro, una identidad fundada en nuestra propia riqueza cultural, biológica e histórica.

En este sentido, reivindico la importancia de no restar profundidad a este paradigma del *Sumak Kawsay* al adoptar la práctica liviana de remplazarlo por

su “traducción” al español, el concepto del “Buen Vivir”. De hecho, el término “*Sumak*” no hace referencia únicamente al concepto de “Buen” sino también “muy alto”, “bello” y en ese sentido trasciende de una noción material hacia una espiritual e incluso estética. Sabemos que toda traducción implica aceptar una pérdida del sentido original del término. Sin embargo, en el caso del Ecuador se pierde más que eso. Se pierde la posibilidad de poner en la boca de todos y todas las ecuatorianas un vocablo quichua que nos recuerde, tan solo escucharlo, que existe toda una cosmovisión indígena que podemos acoger como nuestra, al igual que estamos aprendiendo a acoger con orgullo, luego de siglos de pensamiento colonial, la idea de que no existe un solo ecuatoriano o ecuatoriana que no tenga al menos una gota de sangre indígena corriéndole en las venas. Porque el paradigma del *Sumak Kawsay* efectivamente implica la necesaria apertura de la consciencia del pueblo ecuatoriano para construir el sueño colectivo de una sociedad solidaria, sobre las bases de la riqueza emancipadora del pensamiento indígena, por demasiados años vejado y relegado a la marginalidad.

Este es un salto cualitativo importante. Implica soltar los discursos y prácticas racistas y regionalistas, firmemente anclados en una porción considerable de la población, y que tanto daño han hecho a la posibilidad de construcción de una identidad colectiva basada en la pluriculturalidad. En este sentido, es apenas comprensible que existan múltiples sectores que prefieran hacer uso del concepto de “Buen Vivir”, tan cercano al de “Bien-estar”, en el cual se apoyaron proyectos y políticas desarrollistas que, bajo la promesa del supuesto “goteo” que traería el crecimiento económico, justificaron y “normalizaron” la exclusión y la explotación de miles de personas ecuatorianas. El concepto de Buen Vivir incomoda menos. Implica un menor acto de apertura de consciencia y, por lo tanto, permite más fácilmente utilizar un nuevo término como pantalla para reactualizar viejas prácticas que permanecen incuestionadas en su esencia. En este sentido, ¿qué podemos esperar frente a la imposición de SENPLADES a las autoridades locales de que replacen los tradicionales Planes Estratégicos Participativos de Desarrollo por Planes del Buen Vivir? ¿Implicará este cambio un proceso pedagógico genuino para provocar en cada territorio una apropiación de la filosofía de vida que propone el *Sumak Kawsay* y dar paso a metodologías coherentes con este cambio de paradigma, que desplacen las formas tradicionales de planificación que fueron “*la máxima expresión del modelo de Estado concebido desde finales de la Segunda Guerra Mundial como instrumento para el ‘desarrollo’ de la sociedad de acuerdo a los patrones monoculturales del occidente*” (Lander, 2011)?

Entonces, ¿en qué consiste colocar la matriz ética detrás del concepto de *Sumak Kawsay* como punta de lanza de nuestros procesos de transformación social?

En primer lugar, consiste en un acuerdo colectivo por situar a la ética, y no a la economía, como el elemento central para orientar la transformación cultural de nuestro pueblo. Construir este acuerdo implica, más allá de plasmarlo en nuestra Constitución Política, el llevar esta discusión de carácter profundamente filosófico a las calles (iaprovecho para invitar a los filósofos de nuestro país a salir de sus libros, porque hoy los necesitamos más que nunca!), a las escuelas, a los espacios públicos, a las mesas familiares donde se comparte el desayuno diario. El *Sumak Kawsay* no sólo busca como diría Escobar (2009) “*articular economía, medio ambiente, cultura y sociedad*”. Busca situar la transformación cultural como elemento orientador de la transformación en nuestras relaciones económicas, sociales y con el entorno natural. Entonces sí se entiende que este paradigma no implique “*rechazar la idea de crecimiento económico sino imponerle límites a ese crecimiento y subordinarlo a imperativos no económicos*” (Escobar, 2009).

En segundo lugar, implica construir una comprensión colectiva de en qué consiste esta matriz ética cobijada bajo el paradigma del *Sumak Kawsay*. El esfuerzo emprendido por diversos sectores de la sociedad por identificarse con un mismo conjunto de valores, que representen mejor el modo de vida y de relación social con el que sueñan para sí mismos y para sus hijas e hijos, se constituirá entonces en una base suficientemente fuerte como para romper el círculo del miedo al otro sobre el que se han erigido modelos sociales excluyentes y explotadores. Se podrá conformar así un colectivo social suficientemente amplio y consolidado que sea capaz de “enamorar” a otros sectores de la población para que se sumen a este sueño colectivo.

Esta es precisamente la estrategia que sigue el Movimiento de Economía Social y Solidaria del Ecuador¹⁵ cuya identidad consiste en ser “*un colectivo social de presencia nacional que articula, comparte y fortalece las iniciativas de actores con prácticas y experiencias de la economía solidaria; respetuoso con la naturaleza y el ser humano, que promueve, valora y construye diálogos, conocimientos y saberes mediante un aprendizaje comunitario; generando, difundiendo y posicionando propuestas a nivel local, nacional, regional y global para transformar la sociedad en el marco de una economía de la solidaridad, celebrando la vida y así alcanzar el Sumak Kawsay*”.

¹⁵ El Movimiento de Economía Social y Solidaria del Ecuador (messe) se originó en el 2007 como una iniciativa de varios sectores de la sociedad civil por articular los diversos emprendimientos solidarios, así como a las personas e instituciones que compartían el sueño de la construcción de una sociedad solidaria. Actualmente reúne en su red virtual a alrededor de 1.300 organizaciones y personas de más de 15 de las 24 provincias del país. Para contactarse con el messe se puede escribir a info@messe.ec o llamar al (593-2) 097278221.

Notemos cómo el sustentar el proceso de transformación social en una apropiación por parte de diversos actores sociales de una matriz ética común, marca una diferencia sustancial frente a otras formas de política que se han construido sobre discursos y prácticas que dividen a la sociedad en categorías homogéneas e irreconciliables con otros sectores sociales, contra los que era necesario “luchar”. Esta ha sido la práctica tanto de la política de lucha de clases como la de muchas prácticas de la política basada en identidades étnicas. El proceso político detrás del paradigma del *Sumak Kawsay* supone que podemos organizarnos alrededor de un conjunto de referencias éticas que delimitan un campo de acción colectiva común capaz de establecer alguna cohesión interna, un sistema de conexiones entre actores con discursos y prácticas aparentemente dispares. Implica fundamentar la transformación social en una ideología que rebase los tradicionales dualismos y segmentaciones sociales, heredados también de la lógica dicotómica de ver el mundo, omnipresente en el pensamiento occidental. Se trata, de acuerdo a León (2009), de avanzar hacia una *“Contrahegemonía que no consista en la generación de consensos ideológicos adversos que aíslan a los sectores contestatarios”*.

La construcción política coherente con el *Sumak Kawsay* es necesariamente una política relacional no excluyente ni violenta y, sobre todo, una política en donde no se admite la idea patriarcal de que hay una nación superior a otra, una etnia superior a otra, ni un género superior a otro. Simplemente, reconoce que existen sectores y/o personas dentro de la sociedad (ojalá cada vez menos) cuyos discursos y prácticas no son compatibles con la matriz ética solidaria sobre la que se fundamenta el proyecto de convivencia de la mayoría de la población ecuatoriana. En el supuesto de la adopción amplia del *Sumak Kawsay* por una amplia mayoría de la población, estas personas sólo tendrían tres caminos: (1) aceptar la invitación siempre abierta a sumarse a esta nueva filosofía de vida y de convivencia; (2) vivir aislados bajo el efecto de la vergüenza individual o el oprobio colectivo; o (3) mudarse a otro territorio (ojalá planeta) en los que la gente quiera vivir bajo los valores individualistas y explotadores que cobijan al sistema capitalista.

Un ejemplo del espíritu de esta forma de pensar la política, está plasmado en la invitación que hace el *messe* a los actores sociales a sumarse a su colectivo: *“El messe es un movimiento abierto e independiente. No tiene compromisos con grupos económicos, ni políticos, ni religiosos, ni de cualquier otro orden. Es un espacio plural, que reconoce y valora las diferentes interpretaciones, relatos y aplicaciones de la economía solidaria en el país. Por lo tanto, en el movimiento se encontrarán actores que aplican la economía solidaria en formas y dimensiones muy diversas en sus vidas y en sus organizaciones, con un solo cimiento en común: el sueño de trabajar articuladamente por una sociedad cada vez más solidaria para alcanzar el Sumak Kawsay. El messe no exige exclusividad alguna ni a sus*

integrantes, ni a sus colaboradores, ni a nadie. Lejos de aspirar a la exclusividad, aspiramos a que el pensamiento de nuestra gente pueda distribuirse por otros sitios, por otras redes. Están invitados a sumarse todas las personas y organizaciones que se sienten identificadas con este sueño, independientemente de su actividad económica, afiliación política, religiosa o ideológica”.

A pesar de que, como se ha planteado antes, la construcción de la matriz ética subyacente en el paradigma *del Sumak Kawsay* requiere de un proceso colectivo constante, que apenas empieza en el Ecuador, es clave que todos los esfuerzos por darle un sentido concreto y por plasmar este concepto en nuestras prácticas sociales no pierdan de vista cuatro principios que considero marcan la diferencia fundamental entre el paradigma del *Sumak Kawsay* y el paradigma del desarrollo.

3.1.1. Primer principio: Una ontología relacional

Frente a la noción del individuo que propone el desarrollo, el paradigma del *Sumak Kawsay* surge de cosmovisiones relacionales como la del Abya Yala, según la cual el ser humano, *“el runa, si no es vinculado, no existe. El ser es un nudo de relaciones; la realidad misma es un entretejido de saberes y aconteceres interrelacionados; la vincularidad es la verdadera sustancia; todo es relación solidaria; la red de nexos y vínculos es vital”* (García, 2011). Es clave entender que esta relacionalidad rebasa la relación entre seres humanos, incluye una relación vital con todo lo que existe, incluyendo todos los seres vivos y no vivos que conforman, junto con el ser humano, la naturaleza. Desde la biología, este paradigma relacional es muy cercano a la biología del amor, desarrollada por Humberto Maturana (1999) según la cual *“para que exista un sistema social debe darse la recurrencia en las interacciones que resultan en la coordinación conductual de sus miembros, es decir, debe darse la recurrencia de interacciones cooperativas”*, un *“acoplamiento estructural recíproco”* que se da espontáneamente como expresión de nuestro modo de ser biológico actual. Según Maturana, *“sin esta pegajosidad biológica, sin el placer de la compañía, sin amor, no hay socialización humana, y toda sociedad en la que se pierde el amor, se desintegra”*.

Así, en el principio del *Sumak Kawsay*, la comunidad es el espacio privilegiado para el mantenimiento de la vida, es el útero que provee calor y contención maternal. El intercambio, la relacionalidad (no sólo en el ámbito económico sino de forma integral), constituye entonces el proceso a través del cual se realiza el proceso de común-uniión que permite la continuidad de la vida. Con el dar, recibir y devolver, se perpetúa el ciclo de la vida a través de dos que se unen para “preñar” y crear un tercero. Ese es el sentido profundo del frecuente tabú según el cual el que se queda con el don y no es recíproco “muere”. Por otro lado, el *Sumak Kawsay* amplía

este concepto de relacionalidad más allá del sistema social puesto que incluye en él a todo el sistema natural. Como Hinkelammert y Mora (2008) sostienen, la reproducción de la vida humana será posible cuando *“cada ser humano pueda asegurar su posibilidad de vida dentro de un marco que incluya la reproducción de la naturaleza, sin la cual la propia reproducción de la vida humana no es posible”*. Para ello, *“es necesario desarrollar también una ética del bien común, que opere desde el interior de la misma realidad, y que erija como valor supremo la defensa y el desarrollo de la vida humana misma”* en armonía con la naturaleza.

Por lo tanto, es muy importante no asociar esta ontología relacional únicamente con las relaciones entre los seres humanos entre sí o incluso con relaciones entre el ser humano con lo natural desde una visión externa y utilitarista de lo natural. Ante todo, esta ontología relacional se refiere a una relación que se da al interior de cada ser humano, a una forma de estar y de vivir diferente en el mundo, en la que cada acto individual o colectivo de nuestra vida cotidiana (nuestro alimento, nuestra respiración, nuestra sexualidad tanto como nuestras formas de comunicarnos o de producir) “dé testimonio” de un ser humano que ES la vida, fluyendo, integrándose, danzando en armonía con todos los elementos vivos y no vivos para manifestar el TODO, el UNO. Esto implica, por ejemplo, retomar formas de vivir y de organizar la vida humana en sociedad que se compenetren nuevamente con los ciclos naturales. Éstas pueden manifestarse en gestos tan simples como el consumir alimentos de temporada o reorganizaciones más complejas como el organizar la producción en consonancia con las energías femeninas creadoras y cambiantes de la luna y el ciclo menstrual.

3.1.2. Segundo principio: Ser uno/a con la naturaleza

La espiritualidad andina se manifiesta en el reconocimiento de que el ser humano es parte de la naturaleza. El hombre y la mujer están en la vida compenetrados con el ser total representado por la Pachamama. Así, marca una clara ruptura con la lógica antropocéntrica capitalista, según la cual el ser humano domina y subyuga a la naturaleza haciendo un uso indefinido y depredador de sus “recursos” para alcanzar sus fines. Lógica que no se rompe totalmente en algunos discursos de la sustentabilidad en los que el ser humano “cuida la naturaleza” y que de alguna manera se mantienen con la idea de los “derechos” de la naturaleza. ¿Cómo puede el ser humano creerse tan omnipotente como para tener el poder de cuidar a la Pachamama, o de asignarle o retirarle “derechos”?

En la espiritualidad indígena, la Pachamama, el ser total, tiempo y espacio a la vez, es madre y, como tal, cuida amorosamente de todos nosotros seres vivos y no vivos, y por ello le agradecemos y respetamos en cada gesto de nuestra vida. El paradigma va más allá del respeto, de hecho no es una relación externa. Los

seres humanos dialogamos, nos identificamos, nos fundimos en la Pachamama en nuestra relación con todos los otros seres vivos y no vivos. Yo soy también el otro porque somos parte de una misma totalidad. En palabras de Huanacuni (2010), en el *Sumak Kawsay* “*el ser humano no está por encima de todas las formas de existencia, está al mismo nivel de ellas. No existen las jerarquías, sino las responsabilidades naturales complementarias*”. Un ejemplo de ello es la claridad de la pregunta planteada por los agroecólogos: ¿cómo puedo producir alimentos que den la vida en base a biocidas que matan la vida?

3.1.3. Tercer principio: El diálogo intercultural polilógico como fundamento de comunidades de vida interconectivas

Según Milton Cáceres, el “*diálogo intercultural es el diálogo entre los aprendizajes de culturas diversas*”. Este diálogo “*Es el Ajayu: la semilla, la portadora de la semilla comunicativa colectiva, que no es solamente de personas, sino que relaciona con todos al re-crear comunidades de vida inter-conectivas*” (Vargas, 2011). Es lo contrario de la lucha de opuestos por imponer un sentido, sobre el que se ha sustentado el paradigma hegemónico desde una racionalidad de “*poder monolítica, donde las intenciones o posiciones contrarias siempre están en constante pelea, ya sean estas peleas abiertas y bravíos o en su caso, de imposición indirecta y sutil y eficaz como del imperio*” (Vargas, 2011). Notemos que en el paradigma hegemónico esta noción de superioridad de unos seres sobre otros ha justificado tanto la explotación de la naturaleza como la opresión de las mujeres. En las bellas palabras de Clarissa Pinkola Estés (1998), “*No es ninguna casualidad que la prístina naturaleza virgen de nuestro planeta vaya desapareciendo a medida que se desvanece la comprensión de nuestra íntima naturaleza salvaje. No es difícil comprender por qué razón los viejos bosques y las ancianas se consideran unos recursos de escasa importancia*”.

Este principio de diálogo intercultural permite entender plenamente la capacidad del *Sumak Kawsay* de proyectarnos una sociedad en la que la explotación y las prácticas y teorías patriarcales, violentas y racistas no tengan cabida. Por lo tanto, acoger el *Sumak Kawsay* requiere un esfuerzo explícito por retirar del discurso y práctica de las personas y de sus organizaciones e instituciones sociales toda la semántica relacionada con la violencia y las dicotomías superior/inferior, principal/suplente, mejor/peor, para referirse a sus semejantes.

Además de intercultural, el diálogo en el *Sumak Kawsay* es necesariamente polilógico, es decir, que se construye desde el encuentro entre varias lógicas de acceso al conocimiento. Recupera la estrecha relación entre afectividad y racionalidad, entre espiritualidad y ciencia. Preconizamos, como dice Lía Schenck (2003), “*una dieta equilibrada donde se reconozca que el sabor de la emoción,*

los sentimientos y la ternura son tan imprescindibles como los sabores de la inteligencia y el sentido común". Basado en el paradigma del Abya Ayala, el *Sumak Kawsay* "implica diferentes formas extralógicas o, mejor poli-lógicas diferentes (reciprocidad, complementariedad, proporcionalidad y correspondencia) [...] El runa, desde la racionalidad Abya Yala, como señala Estermann, no es logo céntrico, ni grafo céntrico, su manera predilecta de ser es la ritualidad, la sensibilidad, el baile, el arte, el culto, la festividad; es transceptual [...] observa, activa y correlaciona con todos los sentidos: el tacto, el olfato, el oído, el gusto, la vista; cada uno de ellos, dependiendo del momento y las circunstancias propias de cada paisaje vivo, será privilegiado sabiamente: por eso es que el runa 'escucha la tierra, el paisaje, el cielo', siente la realidad; piensa con el corazón y comprende a la realidad como interrelación, como tejido en conjunto y no como fragmentos a ser reificados según una cierta lógica lineal" (García, 2011). Si en el mundo occidental se admite sin dificultad que la música enseña lo que significa pensar y aprender con el corazón, ¿por qué no adoptar un paradigma que revalorice de forma más amplia las emociones como una vía para el acceso al conocimiento y no como un riesgo?

3.1.4. Cuarto principio: Una economía de la abundancia y la reproducción ampliada de la vida

El paradigma de *Sumak Kawsay*, desplegado en la noción de economía solidaria, recupera la perdida noción del "oikos", que es doblemente eco en "*la ecología desde la economía, para el cuidado de la casa dentro y fuera de ella*" (messe, 2011). Es la economía que moviliza la abundancia al servicio de la reproducción ampliada de la vida de todos y todas, y no restringe la escasez para la acumulación material de unas pocas personas. Como lo indica Huanacuni (2010), "*para el capitalismo, el capital es lo más importante; para el socialismo, el bienestar del ser humano es lo más importante. Para los pueblos originarios que plantean el sistema comunitario, la vida es lo más importante*".

Ha quedado demostrado en décadas de práctica de la antropología económica que las economías de abundancia nunca han sido economías de acumulación¹⁶. Por lo tanto, la economía solidaria se enfoca, al igual que en el paradigma del desarrollo local, en buscar formas creativas e innovadoras de movilizar recursos, pero en este caso estos son considerados abundantes y se movilizan desde otro patrón cultural en el que lo económico "*no se circunscribe a la unidad y estructura social humana, están en función de la unidad y estructura de vida (es decir, más allá de lo humano)*" (Huanacuni, 2010). Cuando lo que hay es escaso para dividirlo entre muchos, la ampliación de las prácticas de cooperación, colaboración, comensalidad, lo colectivo,

¹⁶ A propósito de esto se puede ver el hermoso texto de Sahlins Marshall (1972): "The Original Affluent Society" en *Stone Age Economics*, Aldine.

la confianza hacen que esto sea abundante para compartirlo entre todos¹⁷. *“Existe lo suficiente para satisfacer las necesidades de todos pero no las ambiciones de algunos”* (Gandhi, citado en De Sousa, 2011) si nuestra actitud es antidesarrollista frente a la producción y antimaterialista en relación al consumo.

Esta centralidad de la vida en el concepto de economía está necesariamente ligada al concepto de una economía para la paz. Haciendo eco a la pregunta de los agroecólogos, nos preguntamos ahora ¿cómo podemos reproducir la vida desde una economía para la guerra? La economía que promueve el *Sumak Kawsay* tiene que cocinarse *“utilizando como ingredientes básicos la valentía, los sueños y los deseos de justicia”* con actores que *“jamás comprarán en el mercado, por muy barato que se encuentren, productos elaborados con miedos, cobardía o inseguridades y que sienten en su mesa a comensales ilustres: la alegría, el esfuerzo, el arrojo y la igualdad”* (García Palomo, 2003). Así, el Movimiento de Economía Social y Solidaria del Ecuador – messe, define la economía solidaria como *“una forma de convivencia entre las personas y la naturaleza que satisface las necesidades humanas y garantiza el sostenimiento de la vida, con una mirada integral, mediante la fuerza de la organización, aplicando los saberes y las prácticas ancestrales para transformar la sociedad y construir una cultura de paz”*¹⁸.

Esta economía abarca todos los aspectos de la vida y los espacios en los que se manifiesta. No se restringe al mercado ni a las formas de intercambio mediadas por el dinero. Es la economía de la casa en donde se realiza todos los días el milagro del alimento, de la sexualidad, de la crianza, verdaderos fundamentos de la vida. Es la economía de la reciprocidad y de la redistribución¹⁹. Es una economía donde se produce lo material pero también lo espiritual, lo ritual, lo festivo, lo ideológico, porque de ellos también depende el latir del corazón humano.

¹⁷ Quijano (1998) ha mostrado que las actividades de trueque en las comunidades latinoamericanas marginadas (como la preparación colectiva de alimentos, el cultivo comunitario de subsistencia, etc.) refuerzan mecanismos de reciprocidad en las comunidades y permiten que sus miembros tengan acceso a bienes y servicios que su pobreza les impide adquirir en el mercado (De Sousa, 2011). En el caso de Ecuador, un bello ejemplo es *“el trueque ‘cambeo’ de productos de diversos pisos ecológicos que se realiza en Pimampiro, preservando así la costumbre milenaria de los mayores de unir diferentes pueblos y culturas (negros, indígenas, pastos) para colaborar y complementarse con equidad en espacios de encuentros, diálogos e intercambios no sólo económicos, sino de símbolos, sentidos y de amistad entre personas con visiones distintas del mundo”* (messe, 2011).

¹⁸ Ver página web del messe en <<http://www.messe.ec>>.

¹⁹ En relación a este tema, Polanyi (1944) explica que los valores negativos del capitalismo y de la economía de mercado no están necesariamente en el centro de toda una sociedad al estudiar a las comunidades de Melanesia y otras comunidades primitivas, en base a los estudios de Malinowsky y de Thurnwald. Muestra que la producción y la distribución toman en cuenta valores que no son generalmente ligados a la economía de mercado, como son la reciprocidad y redistribución como aspectos centrales: *“Estos principios se institucionalizaron gracias a la ayuda de una organización social que utilizaba los modelos de la simetría, de la centralidad y de la autarquía entre otros”*.

La teorización y práctica de este cambio de paradigma requiere, como diría Manfred Max-Neef, volver a una “economía más descalza” y por lo tanto, contar con economistas que se atrevan a meter amorosamente sus pies en la tierra de las chakras, *“ese espacio de la vida, del cuidado amoroso y delicado de lo vivo, guiado por aspectos filosóficos y ceremoniales insertos en el proceso de producción, que han sido atesorados y transmitidos por los taitas, yachas, abuelos durante siglos”* (messe, 2011). Economistas que se paseen con los pies desnudos por los hogares para descubrir que más allá del mercado hay una economía de la casa, que es la que permite no sólo la reproducción del alimento y la crianza, sino que verdaderamente sostiene la producción de los bienes materiales necesarios para la vida.

A continuación se presenta un cuadro resumen de las diferencias conceptuales entre economía solidaria y desarrollo local, desde la perspectiva de la concepción del ser humano y sus relaciones, la finalidad y visión del cambio en uno y otro enfoque y la direccionalidad del proceso de cambio. Estas diferencias se ilustran con ejemplos de cómo se manifiestan en las elecciones y procedimientos de políticas públicas, programas y proyectos.

Cuadro 5: Diferencias conceptuales entre economía solidaria y desarrollo local

Concepción del ser humano y sus relaciones		
	Teoría	Ejemplo de aplicación práctica
Desarrollo local	Relaciones sociales basadas en el miedo y la codicia. Los otros (seres, territorios, entorno) son una competencia y una amenaza.	<ul style="list-style-type: none"> - Políticas de competitividad territorial y empresarial. - Selección de beneficiarios de políticas, programas y proyectos en base a méritos individuales. - Políticas públicas y procedimiento de evaluación de programas y proyectos basados en el control y la sanción (desde la desconfianza). - Enfoque dicotómico que compara siempre el sujeto del programa o proyecto con los “otros” (incluso el entorno natural).
Economía solidaria	Basada en el principio de acogida y ecología. Los otros son parte del todo. Yo soy parte del todo, todos son parte de mí.	<ul style="list-style-type: none"> - Investigación sobre formas de cooperación y solidaridad que coexisten en los territorios con la economía capitalista. - Programas y proyectos que fortalecen las formas de asociatividad, reciprocidad, complementariedad, comensalidad (Factor C) entre las personas y territorios. - Actores de políticas públicas y programas seleccionados por su tendencia a la asociatividad, compromiso con el entorno, inclusión de actores tradicionalmente excluidos. - Políticas públicas y procedimientos de evaluación de programas y proyectos basados en la confianza, incentivos y cambios en el contexto que favorecen un cambio de comportamiento de las y los actores. - Enfoque ecosistémico que considera los aportes o limitantes del entorno, incluidos actores fuera del programa pero que forman parte del ecosistema/territorio/sector, desde la óptica de la complementariedad.

Finalidad y visión del cambio		
	Teoría	Ejemplo de aplicación práctica
Desarrollo local	<p>La misma meta para todos los seres humanos y territorios: el enriquecimiento material. El “progreso” es concebido como un proceso lineal. Enfoque instrumental en el que los fines justifican los medios.</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Programas y proyectos enfocados en el incremento del ingreso de las personas de forma individual. - Selección de políticas públicas, programas y proyectos en función de su potencial para generar crecimiento económico/rentabilidad financiera. - Políticas, programas y proyectos que aplican las mismas recetas a todos los grupos poblacionales, promoviendo que emulen lo realizado por grupos considerados exitosos por su capacidad de acumular riqueza (por ejemplo, recetas que provienen de experiencias de países ricos, de experiencias de empresas “ancla”, etc.) - Políticas, programas y proyectos pueden echar mano de acciones profundamente antidemocráticas (por ejemplo la manipulación), explotadoras e inequitativas, justificando la necesidad de las mismas para alcanzar objetivos loables.
Economía solidaria	<p>La(s) meta(s) depende(n) de la cosmovisión y autodeterminación de cada pueblo. No hay separación de los fines y los medios. La direccionalidad y los valores implícitos en cada “medio” o acción dan testimonio del fin perseguido.</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Programas y proyectos enfocados en incrementar la capacidad de todos los seres vivos y no vivos (no únicamente la persona, el grupo, ni siquiera la especie humana) de vivir en armonía. - Se consideran las necesidades fundamentales humanas de forma mucho más amplia que la necesidad de tener más ingresos económicos. - Políticas, programas y proyectos se diseñan de una forma profundamente participativa en la que hay un proceso pedagógico que se da entre todos los actores para dialogar con las culturas diversas incluidas. Se valora el proceso tanto como el resultado. - Cada acción, cada intervención, cada palabra dicha es sopesada en función de “dar testimonio” (o ser un ejemplo) de los valores de la economía social y solidaria.

Direccionalidad del proceso de cambio		
	Teoría	Ejemplo de aplicación práctica
Desarrollo local	El proceso de cambio tiene como punta de lanza lo económico, lo patriarcal, lo colonizador y lo científico. Se privilegia una visión jerárquica en la que unas categorías son más importantes y pueden subyugar a otras categorías.	<ul style="list-style-type: none"> - Políticas, programas y proyectos enfocados en logros económicos. Las otras dimensiones (social, cultural, ambiental, etc.) son diseñadas en función de contribuir al incremento de ingresos/crecimiento económico. - La distribución presupuestaria muestra claramente la supremacía de lo económico y la subordinación de las otras dimensiones. - Políticas, programas y proyectos no abordan aspectos de género, interculturalidad y diálogo de saberes o los abordan de una forma superficial que no modifica sustancialmente las relaciones de dominación existentes.
Economía solidaria	Se percibe como un proceso relacional, donde se integran las partes orientadas por una matriz ética y cultural que está en la base.	<ul style="list-style-type: none"> - Investigación sobre el proceso de aprendizaje para cambiar el hábito de pensamiento instrumental hacia un hábito de pensamiento que busca “la dirección” y el valor intrínseco inmediato en el acto escogido y no en las metas definidas. - Políticas, programas y proyectos se construyen sobre una premisa de que ninguna parte de un sistema interactivo puede tener control unilateral sobre el resto o sobre cualquier otra parte. Por lo tanto, se diseñan desde la teoría de sistemas, ecología, etc. Se monitorean y evalúan sabiendo que necesariamente deben haber continuas adaptaciones. - Se evita la polarización haciendo análisis de sistemas complejos y no dicotómicos o segmentados de la realidad.

Fuente: Elaboración propia

3.2. La dimensión espacial: el salto del discurso a la práctica del *Sumak Kawsay* expresado en la economía solidaria

Las experiencias de economía solidaria, que se multiplican de manera acelerada en el territorio ecuatoriano, dan permanentemente testimonio de la realidad del proceso de cambio de paradigma. Sin embargo, como bien dice De Sousa (2011), la posibilidad de estas experiencias de ser verdaderamente emancipadoras depende, por un lado, de su viabilidad y, por otro lado, de poder posicionarse más allá de lo estrictamente local. Ambos procesos requieren una acción que rebase su carácter micro y se constituya en el espacio, en una meso-economía solidaria.

Desde el paradigma del desarrollo local, la cultura, historia y aprendizajes de las y los actores de un territorio son el punto de partida para el proceso de transformación social que permita mejorar sus condiciones de vida. La posibilidad de construir alianzas y acuerdos en el territorio es determinante para lograr este objetivo. La novedad que aporta el concepto de economía solidaria reside en su intención de resolver algunas necesidades básicas de los sectores tradicionalmente excluidos, a través de su inserción en procesos económicos que respetan su dignidad, a la vez que implican nuevas formas de acción colectiva, representación social y política, que les permiten convertirse en verdaderos gestores de un cambio de paradigma.

En efecto, la cercanía de las y los actores en un territorio facilita la realización de procesos de construcción y apropiación colectiva de la matriz ética del *Sumak Kawsay*, que permiten no solamente una economía en donde la confianza garantiza menores “costos de transacción”, en el lenguaje de la economía desarrollista, sino, sobre todo, el fortalecimiento de la identidad de un sujeto político colectivo, dentro y fuera del territorio. Como señala García-Gutiérrez (1991), los emprendimientos solidarios *“se encuentran particularmente ligados al territorio, precisamente por esa característica que los vincula a las personas, y éstas lo están al territorio [...] La fuerza de la nueva economía social reside en sus raíces locales y en las oportunidades que crea de movilizar a las personas en pro de objetivos concretos y comunes; además, el compromiso de las personas aparece como el elemento principal en dicho proceso, bien porque buscan un puesto de trabajo, porque están directamente implicadas en el trabajo local o en los ideales cooperativos o porque tienen el convencimiento moral de la solidaridad”*.

Dicho esto, es necesario conservar la claridad de que los procesos de intercambio que se dan bajo el paradigma de la economía solidaria, dentro y fuera de los territorios, tienen como objetivo primordial la construcción de estas relaciones de confianza y de identidad política sobre las que se asienta la construcción de una común-unidad integrando las diferencias entre actores y territorios, y únicamente como objetivo subordinado el intercambio de bienes y servicios. Esto es evidente

en las formas de intercambio que se mantienen aún en algunas comunidades indígenas ecuatorianas en las que, así como lo describió Malinowski en su famoso estudio sobre el anillo Kula en Polinesia, el intercambio económico se presenta únicamente como algo incidental, sin importancia o marginal en el marco de un rico proceso relacional. El ritual, la magia, la limpieza simbólica o física presente en la relación de intercambio juegan un rol de preparar al individuo para una relación abierta, pacífica (de baja agresividad) en donde priman la confianza y el honor, más que el intercambio material donde podrían imponerse la competencia y la avaricia. De igual manera, es clave notar que las personas socias en un proceso de intercambio material adquieren otro tipo de compromisos igual de importantes de honrar como el compromiso de protección, hospitalidad y asistencia cuando el otro lo necesita. Como lo indica Coraggio (2009), en la medida en que en un territorio se amplíen las prácticas económicas basadas en la solidaridad, los territorios se irán consolidando como regiones socio-históricas resultantes del desarrollo del metabolismo y del mundo espiritual de sus comunidades. En este camino, los aportes institucionales que representan las mancomunidades en el Ecuador son muy importantes.

En la puesta en marcha de estrategias de articulación que permitan la acción colectiva para la transformación social, los gobiernos locales juegan el rol clave que le atribuían ya los procesos centrados en el desarrollo local. Sin embargo, en el paradigma de la economía solidaria, esta articulación tiene que darse necesariamente también en otros espacios de construcción de identidades y sentidos fuera de la institucionalidad pública. Por ello, es particularmente clave la implicación de universidades comprometidas realmente con este cambio de paradigma y que, por lo tanto, estén dispuestas a emprender el valiente proceso de transformar todos sus discursos y estructuras internas, que han servido como uno de los instrumentos privilegiados por el sistema hegemónico para validar la existencia de una sola verdad, “uni-versidad”, aquella instituida por la racionalidad eurocéntrica, y un solo medio de acceso al conocimiento, el técnico científico. Este cambio es clave si queremos promover otro pensamiento, desde la riqueza cultural y científica existente no sólo en el Ecuador, sino en Latinoamérica. Por ejemplo, una se pregunta cómo es posible que en una biblioteca tan importante como la de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO, núcleo Ecuador, no haya un solo texto del chileno Humberto Maturana, uno de los representantes más brillantes del mundo del pensamiento contemporáneo relacionado con el cambio de paradigma desde el estudio de la biología. La universidad, bajo el paradigma del *Sumak Kawsay*, debe transformarse en lo que Milton Cáceres denomina una “intersidad”, verdaderas plataformas en donde se cree y se recree permanentemente el diálogo de saberes intercultural y polilógico²⁰.

²⁰ Este concepto me fue compartido por Milton Cáceres en el marco de las múltiples conversaciones que se han dado durante nuestra militancia en el messe.

Es clave también la consolidación de la acción local de los movimientos sociales de cobertura nacional. Necesitamos de movimientos sociales que, como indica el filósofo italiano Gramsci (1975), pasen de una etapa en la que adquieren consciencia de su unidad y solidaridad interna en el plano exclusivamente económico y de corto plazo, la “fase económico-corporativa” a una etapa en la que tomen plena consciencia de sus intereses de largo plazo, la “fase ético-política” (Gramsci, 1975). En el caso del *messe* en Ecuador, esto ha implicado un reconocimiento explícito de la necesidad de desarrollar una postura y una práctica política que rebase las necesidades de corto plazo que le plantean algunos de sus miembros. Así, declara que *“el messe no es un movimiento político, y sin embargo nuestra apuesta por la economía solidaria representa una apuesta hacia la transformación integral de la sociedad y, por lo tanto, no puede consolidarse ajena a una postura política. Por lo tanto, nos articulamos en una acción colectiva que permita hacer de esta declaratoria de ruptura de nuestra Constitución, un proceso vertiginoso y constante de construcción de un Ecuador diferente y solidario”* (*messe*, 2011b).

Por otro lado, es imprescindible una ampliación del entendido de lo local en línea de lo que propone Coraggio (2006): *“Por local no nos referimos a algo minúsculo, parroquial, localista, sino a la condición común de una población que comparte una historia de asentamiento (que muchas veces desconoce) y la vida cotidiana cara a cara –aunque sea de manera más o menos desigual, más o menos conflictiva o solidaria–, en un territorio de radio variable, cuyos problemas están inmediatamente interconectados y desde donde se vincula a otras localidades o microrregiones y a su más amplio entorno regional o nacional”*. El enfoque local de la economía solidaria se diferencia fuertemente de los procesos de desarrollo local que, enfocados en mirar el ombligo de la localidad como el lugar donde tenía que quedarse la riqueza y como la frontera fuera de la cual todo estaba permitido (por ejemplo, cooperativas que deslocalizan la producción a territorios donde existe el trabajo infantil y la destrucción de la naturaleza; pago precario a la materia prima proveniente de otros territorios; envío de sus desechos tóxicos a territorios con poca gobernabilidad, etc.), promovieron una desconexión y una competencia desleal entre territorios.

La economía solidaria se desmarca claramente también de otras formas de economía alternativa en las que la *“concentración en el lugar está sustentada en un concepto de comunidad como colectividad cerrada e indiferente, cuyo aislamiento garantiza el carácter alternativo de sus iniciativas económicas”* y que *“operan sin conexión con la sociedad y la economía hegemónicas”* (De Sousa, 2011). En este sentido, se comprende que las finanzas que corresponden a un régimen de economía solidaria no son solamente unas finanzas donde haya formas de organización participativas y equitativas y que cumplan con los fines sociales (dentro

de sus territorios), sino también unas finanzas éticas, puesto que no pueden sustentar el bienestar de ese territorio o de sus miembros en la explotación de otros territorios y/o actores. Al contrario, la economía solidaria plantea que los cambios emancipadores a nivel micro deben articularse cada vez más en el territorio y fuera de él para “ampliar”, sin necesidad de crecer, la porción de la economía en la sociedad que se identifica con este paradigma.

En este sentido, la integración de las iniciativas a nivel meso, nacional e incluso internacional es fundamental. De acuerdo con Coraggio (2006), *“Si promover un desarrollo integrador requiere de una voluntad colectiva y un poder capaz de contrabalancear las tendencias del mercado, puede anticiparse la necesidad de una instancia y actores de escala meso-local, articuladores de relaciones horizontales intrarregionales, como espacio para generar un poder social y político suficiente para orientar la sociedad en una dirección deseada por la ciudadanía. [...] Tenemos la convicción de que el desarrollo local desde lo local no puede ser un modo de desarrollo generalizado, sino una excepción, a menos que instancias supralocales –regionales o nacionales– lo promuevan y articulen horizontalmente para potenciarlo ante las fuerzas del mercado global”*. Por lo tanto, la economía solidaria *“en vez de celebrar incondicionalmente la diversidad local, se esfuerza por desarrollar propuestas que se desplacen a través de todas las escalas”* (Coraggio, 1998)²¹.

Entonces cobran sentido las propuestas de nuevas formas de gestión territorial como la regionalización, la construcción de mancomunidades y otras formas de articulación entre gobiernos locales. Efectivamente, éstos pueden ser espacios en los que dentro del paradigma de la economía social y solidaria puedan reflejarse y sostenerse nuevas bases territorial-regionales, sustentadas en una visión común sobre los objetivos claves de un proyecto de convivencia. Según Coraggio (2009) *“por ejemplo, una mayor autarquía alimentaria puede ser un paso para un intercambio y una cooperación interregional sin relaciones de dependencia asimétrica”* y que configura nuevas formas territoriales, muchas veces no institucionalizadas en el pasado porque no eran funcionales a la lógica del capital.

²¹ Referido al caso de la planificación territorial aplicada en el marco de este paradigma, Coraggio (1987) dice: *“Por ejemplo, la capacidad de satisfacción de las necesidades de un sector campesino puede estar afectada no tanto por su productividad como por estar atrapada en el circuito de capitales comerciales que extraen buena parte de sus excedentes (vía manipulación de los precios, mecanismos de financiamiento, etc.). En ese caso deberán incluirse en el análisis los procesos más amplios de circulación de esos capitales comerciales y en particular la manera en que los sectores campesinos entran en su circuito, de modo de poder aprehender la lógica y los límites de las relaciones sobre las cuales se pretende intervenir. Este análisis nos llevará a investigar relaciones, procesos y agentes no localizados dentro del ámbito geográfico definido por los lugares de residencia y trabajo del sector al que apunta el plan”*.

Por otro lado, uno de los roles fundamentales que deben jugar los movimientos sociales que adoptan el paradigma de la economía solidaria es el ayudar a las y los actores a pasar de una noción de “territorio” como espacio físico a una noción de “territorio” como espacio en el que se configura una identidad y unas relaciones entre actores en base a acuerdos de convivencia. En este sentido, el “territorio” para la economía solidaria puede rebasar fácilmente el ámbito del espacio físico para constituirse en el espacio en el que se articulan en red actores de diversos territorios a nivel local, nacional e incluso internacional, en una forma de vida y de intercambio que les da sentido desde sus valores éticos. En el caso del Movimiento de Economía Social y Solidaria del Ecuador – messe, se aborda este desafío desde el concepto de “circuitos económicos solidarios” que fueron definidos en un proceso colectivo como *“el conjunto articulado de actores socioeconómicos que viven los principios de la Economía Solidaria, en donde el Factor C de la asociatividad está presente y activo en todos los procesos económicos. Los CES son intercambios de unos sujetos con otros, en un movimiento circular de relaciones responsables y recíprocas. Son un instrumento que ayuda en la articulación de las redes y movimientos de economía solidaria, que vincula los aspectos económicos y socioculturales de cada territorio, para la visibilización de esta nueva economía que ya existe”* (messe, 2011b). Así, el messe promueve la articulación de las y los actores de la economía solidaria *“por medio de Circuitos Económicos Solidarios – CES que, a diferencia de las cadenas de valor, funcionan con actores específicos con su historia, contenido simbólico-cultural, connotaciones estético-afectivas e identidades individuales y colectivas en las que, además de producir, intercambiar y consumir, proyectan sus sueños y construyen su comunidad, en diálogo con otras culturas”* (messe, 2011b). Este concepto implica una interconexión estrecha entre las relaciones económicas y políticas de actores que pueden estar situados en diferentes niveles territoriales, pero que comparten una misma matriz ética solidaria en sus prácticas. Por lo tanto, los circuitos económicos solidarios no están delimitados por un determinado espacio geográfico, sino por la coincidencia con un proyecto de convivencia basado en el *Sumak Kawsay*.

En lo relacionado con la integración internacional, el paradigma de la economía solidaria tiene mucho que aprender de los desarrollos últimos en este campo de las tesis de transiciones post-extractivistas, desarrolladas en especial por el CLAES en Paraguay, según las cuales en vez de correr a integrarnos en un sistema mundial explotador y excluyente por naturaleza, buscaríamos una “integración selectiva al mundo” que nos permita escoger con qué actores de qué país y en qué ámbito nos conviene efectivamente vincularnos. Esta idea se complementa con la noción de “regionalismo autónomo” como *“una propuesta alternativa basada en la complementariedad productiva, la articulación entre ecorregiones o biorregiones, la recuperación de la autonomía regional, y un reenfoque de*

los objetivos de desarrollo hacia las necesidades y demandas nacionales y regionales” (CLAES, 2011: 8).

Finalmente, señalemos que la economía solidaria se ha enriquecido del papel que las ciencias sociales en el debate contemporáneo le han otorgado al espacio y la espacialidad de todos los procesos sociales. Más allá de la visión de algunos postulados del desarrollo local, en las que la noción de territorio estuvo demasiado inducida por *“la obsesión modernista que produjo una ciencia social en la que ‘el espacio fue tratado como lo muerto, lo fijo, lo no dialéctico, lo inmóvil’*”, la economía solidaria utiliza la noción de espacio en la que interactúan lugares y tiempos permitiendo ampliar la comprensión de *“la riqueza, la fecundidad, la vida y la dialéctica”* (Foucault, 1980: 70, citado por Soja, 1993: 27-28) de los hechos sociales. Así, la economía solidaria en su aplicación local incluye necesariamente una dimensión temporal en la que se analizan, desde el paradigma del *Sumak Kawsay*, los tiempos para el consumo, para las relaciones, para las conversas, para la ritualidad y la fiesta, para la construcción de lo político, etc. y que, por lo tanto, no están supeditados a la noción de tiempo-eficiencia ni de tiempo lineal omnipresentes en el pensamiento occidental. Retomar en profundidad una reflexión sobre el tiempo en el marco de la economía solidaria nos abre también la posibilidad de pensar en la noción de tiempo de uso según la cual algunos bienes pasan a manos de quien los necesita por un período determinado de tiempo y luego rotan a una siguiente persona sin necesidad de que exista una noción de propiedad individual. Este concepto puede ilustrarse perfectamente en el caso de la rotación de prendas de vestir para infantes dentro de una comunidad de acuerdo con la edad de las niñas y niños, en vez de la noción occidental de que cada familia compre toda la ropa para su propio bebé.

A continuación se presenta un cuadro resumen de las diferencias en la visión del territorio entre economía solidaria y desarrollo local, con ejemplos de cómo éstas se manifiestan en las elecciones y los procedimientos de políticas públicas, programas y proyectos.

Cuadro 6: Concepción del territorio en la economía solidaria y en el desarrollo local

Concepción del territorio		
	Teoría	Ejemplo de aplicación práctica
Desarrollo local	<ul style="list-style-type: none"> - Espacio local en donde se queda la riqueza y fuera del cual todo está permitido. - Espacio vivo, móvil, donde hay historias que se cuentan. - Cultura, historia y dinámicas articuladas de las y los actores facilitan el crecimiento económico. - Los actores que dinamizan el territorio son principalmente los gobiernos locales y las empresas privadas. 	<ul style="list-style-type: none"> - Estrategias de maximización de la riqueza de las empresas/cooperativas en el territorio, que pueden incluir tercerización laboral en territorios alejados con explotación infantil y baja sostenibilidad ambiental. - Recuperación de los saberes locales para introducirlos en el mercado bajo esquemas de propiedad intelectual y patentes.
Economía solidaria	<ul style="list-style-type: none"> - El territorio es la comunidad ética que se integra a nivel micro, meso, macro e internacional en circuitos económicos solidarios. - Incluye no sólo la dimensión geográfica sino también temporal. - La articulación no es un medio, sino un fin. Creación del sujeto político colectivo. - Diversos espacios de construcción de identidades y sentidos fuera de la institucionalidad pública (por ejemplo universidades, movimientos sociales). - Acoge a sectores tradicionalmente excluidos. 	<ul style="list-style-type: none"> - Circuitos económicos solidarios para la compra y venta de insumos y productos finales, entre actores de la economía solidaria que pueden ubicarse en distintos territorios pero que comparten unos mismos valores. - Producción y consumo de alimentos basado en la estacionalidad. - Organización del trabajo que reconoce tiempos de creación/producción y de descanso/destrucción de acuerdo a los ciclos naturales de la vida y la muerte. - Mecanismos para monitorear la articulación, procesos internos en los emprendimientos que promueven la confianza y la articulación. - Tiempos y espacios en los emprendimientos y en la acción pública para la construcción de confianza, mística colectiva y sentidos conjuntos. - Emprendimientos y políticas públicas ponen especial énfasis en incluir a actores tradicionalmente relegados como jóvenes, mujeres, adultos mayores, personas con capacidades especiales, minorías, etc.

Fuente: Elaboración propia

3.3. Emprendimientos solidarios bajo el paradigma del *Sumak Kawsay*: aprendizajes y retos para una nueva organización del trabajo, el manejo del concepto de sustentabilidad y la articulación en redes

La viabilidad de los emprendimientos solidarios, sin perder su carácter emancipador, es uno de los aspectos que más nos deben preocupar en nuestro esfuerzo por posicionar el paradigma del *Sumak Kawsay*. Estos emprendimientos son, en realidad, la cara visible, la imagen de este sueño colectivo. Por lo tanto, es una prioridad fortalecer su viabilidad que, al menos por ahora, está condicionada a alcanzar una sostenibilidad económica mínima dentro de un sistema capitalista, al mismo tiempo que profundizamos su carácter emancipador a través de una aplicación cada vez más completa de los principios que rigen el paradigma del *Sumak Kawsay*.

En este sentido, nos preguntamos ¿cuáles son los valores y prácticas del paradigma del desarrollo local que los emprendimientos de economía solidaria deberían rechazar? ¿Cuáles podrían ser incorporados imprimiéndoles un nuevo sentido? ¿Qué nuevos aportes desde el *Sumak Kawsay* son claves para mejorar su viabilidad y carácter emancipador?

3.3.1. La organización del trabajo y la innovación bajo el paradigma de la economía solidaria

En primer lugar, es necesario pensar en cuál es la organización del trabajo que necesitamos para la reproducción ampliada de la vida. Frente a la preocupación constante del desarrollo local por “dar trabajo”, la economía solidaria se plantea el reto de disminuir la dependencia de las personas con relación al trabajo asalariado, promoviendo fórmulas organizativas en las que los trabajadores son dueños de sus emprendimientos y que, por consiguiente, desafían la tradicional división entre capital y trabajo que es el sustento mismo del sistema capitalista. Incluso bajo la ideología socialista, resulta interesante analizar los discursos de algunos sindicatos que se han opuesto a la idea de la economía solidaria, argumentando que las cooperativas eliminan el sentido de clase de las y los trabajadores, ya que los convierte en patrones y obreros al mismo tiempo. Por lo tanto, esta economía no permitiría reforzar el trabajo asalariado, la base social de los sindicatos, imposibilitando la consolidación de la clase obrera asalariada que es, según la ideología socialista, la única que tiene la misión histórica de derribar el capitalismo. Al contrario, bajo el paradigma de la economía solidaria, los sindicatos deberían abrir sus puertas a todas las personas trabajadoras que no explotan trabajo ajeno e invitar a las y los trabajadores que forman cooperativas obreras a afiliarse (Singer, 2011)²².

²² Algunos sindicatos como el CUT de Brasil y CTA de Argentina ya están incorporando esta dimensión, así como las necesidades de las y los trabajadores desempleados.

Más allá de la división entre personas asalariadas y dueñas de sus emprendimientos, la economía solidaria propone una organización del trabajo que permita una mayor armonía entre las necesidades de reproducción de la vida dentro y fuera del hogar. Bajo la lógica de la abundancia de la que hablamos más arriba, la economía solidaria valora inmensamente los llamados “bienes sociales” (término que se usa en la antropología económica para designar a la familia, la comunidad, etc. y que se definen como bienes cuyo valor sólo percibimos cuando los perdemos...). En este sentido, la organización del trabajo bajo la economía solidaria debería permitir a cada ser humano mejorar sus posibilidades de escoger realmente cómo administrar su tiempo entre el trabajo para la producción externa y el trabajo para la reproducción de la vida en el interior de su familia y comunidad. Incluso, debería permitir que ambos trabajos puedan realizarse en el mismo espacio, sin tener necesariamente que “perder la vida para ganar la vida” (Gorz, 1997), como les pasa actualmente a tantos padres y madres que tienen que abandonar el cuidado de sus hijas e hijos para ganar su sustento diario. Hay que tener mucho cuidado en no confundir este planteamiento con las prácticas de tercerización laboral que precarizaron el empleo al hacer uso de los espacios privados e incluso de la familia como un medio para abaratar sus costos y deslindarse de sus responsabilidades para con las y los trabajadores.

Un segundo punto importante a tratar es cómo incorporar el principio de ontología relacional inherente al paradigma del *Sumak Kawsay*, pensando en formas de organización del trabajo en el interior de los emprendimientos de economía solidaria que permitan reconocer la capacidad de innovación, creatividad y autorrealización personal de cada individuo, para no caer en el todo colectivo en el que cayeron las propuestas de organización del trabajo bajo el sistema comunista. El paradigma del desarrollo local puede aportar elementos muy interesantes a la economía solidaria en términos de ambientes laborales y una gestión del trabajo que promueva la innovación, la creatividad y a la vez haga acopio de formas de trabajo relacionales y cooperativas. La incorporación de estas formas de gestión que, sin dejar de valorar la interacción colectiva, dejen margen para lo individual es vital, especialmente en esta época, tomando en cuenta que estamos en una fase de transición en la que los valores relacionados con el *Sumak Kawsay* siguen conviviendo con los valores implantados en el sistema capitalista. Si se incorporan estos elementos, las posibilidades de los emprendimientos solidarios de incrementar su viabilidad son enormes, puesto que por su propia naturaleza, estos emprendimientos *“tienden a ser más productivos que las empresas capitalistas, porque sus trabajadores-propietarios tienen un mayor incentivo económico y moral para dedicar su tiempo y esfuerzo al trabajo, y porque, una vez que los trabajadores se benefician directamente cuando el emprendimiento prospera, disminuyen drásticamente los costos de supervisión, que en una empresa capitalista son altos, porque la vigilancia*

constante al desempeño de los empleados es necesaria para asegurar la cooperación de éstos con la empresa” (De Sousa, 2011).

Esto no quiere decir que lo colectivo no sea fuente de innovación. Uno de los grandes aportes de la economía solidaria es cuestionar la idea de que la eficiencia de todo proceso productivo depende de la incorporación de avances tecnológicos producidos desde la lógica capitalista, que muchas veces implican despidos masivos y destrucción de la naturaleza. De hecho, en el caso de la tecnificación del campo, ésta ha contribuido en muchos casos *“a la formación de grandes contingentes de miserables que vagan por el campo o en su mayoría migran hacia las ciudades, lo que acarrea resultados bastante conocidos”* (De Almeida, 2011). Como lo muestra De Sousa (2011) para el caso de Mondragón, *“El compromiso de conservación del empleo de los trabajadores y la capitalización de las empresas con base en las contribuciones de los trabajadores –y no de inversionistas externos– puede actuar como restricciones virtuosas (Streeck, 1997) que obligan a las empresas cooperativas a ser flexibles e innovadoras; por ejemplo, toda vez que uno de los objetivos centrales de Mondragón es la conservación del empleo de sus socios y, en caso de desempleo temporal, la prestación de un generoso y prolongado seguro de desempleo, el complejo está bajo la constante presión de crear nuevas cooperativas y puestos de trabajo, lo que exige la constante innovación y mejora en la productividad. Un factor adicional que presiona a la creación de nuevas empresas, pequeñas e innovadoras, es la política de evitar el crecimiento desmedido de sus cooperativas. Cuando una cooperativa exitosa se está expandiendo, Mondragón procura crear otras que se encarguen de algunas actividades desempeñadas por aquélla, de tal forma que se garantice tanto la continuidad de la estructura del complejo, basada en grupos fuertemente integrados de cooperativas relativamente pequeñas y flexibles, como la creación de nuevos focos de empleo e innovación”.*

Pensando en innovación, una economía solidaria enmarcada en el paradigma del *Sumak Kawsay* plantea el desafío poco común de no pensar únicamente que la innovación está en desechar viejas prácticas y tecnologías a favor de las recientemente inventadas. Una excelente aplicación del principio de diálogo polilógico de saberes inherente al *Sumak Kawsay* es la posibilidad de volver la mirada al pasado para encontrar soluciones antiguas a problemas actuales. Así, el concepto de retro-innovación introducido por Marian Stuver (2006) plantea la importancia de recuperar prácticas ancestrales y adaptarlas en la solución de los problemas actuales que tienen las personas agricultoras que se abren campo en la producción de alimentos de forma sustentable. De igual manera, los procesos de innovación en economía solidaria pueden nutrirse de la economía comunitaria andina tradicional, que privilegia las formas creativas de organización social y aprendizajes extraídos de los ciclos y estructuras naturales, más que la

incorporación de insumos externos (maquinaria, técnicas importadas, sustancias importadas, etc.) en la resolución de los problemas.

Finalmente, el paradigma del desarrollo local aportó avances importantes en términos de pensar en procesos de capacitación del personal en los emprendimientos locales, que pueden ser adaptados para servir en el marco de emprendimientos solidarios. Desde el desarrollo local se discutieron mecanismos que permitan incrementar el nivel de *“creatividad, integralidad y elasticidad de los procesos de capacitación para que puedan adaptarse a las distintas circunstancias y a la heterogeneidad de la población involucrada, incorporando sus habilidades y saberes”* (Albuquerque, 1999). A este interesante enfoque el principal ajuste que hay que hacerle para que opere bajo el paradigma del *Sumak Kawsay* es el de cambiar la lógica dominante que hay detrás de los conceptos de “formación” y de “capacitación”, que llevan implícita la idea de que hay unos formados frente a unos deformes o unos capaces frente a unos incapaces, por la lógica de diálogo de saberes intercultural y polilógico del que ya hemos hablado²³.

Con esta aclaración, hay que retomar desde la economía solidaria el mismo énfasis que le dio el desarrollo local a la necesidad urgente de promover procesos de diálogo de saberes que permitan potenciar al máximo el nivel de *“una generación de promotores públicos y privados de la nueva economía social que compartan valores y una estrategia de desarrollo en ese sentido”* (Coraggio, 2006). Múltiples emprendimientos solidarios fracasan por las limitaciones gerenciales de sus miembros²⁴. En este sentido, es importantísimo generar nexos solidarios entre actores del sector privado y profesional comprometidos con el cambio de paradigma y que han desarrollado altas habilidades gerenciales, con actores de em-

²³ Un ejemplo de diálogo de saberes es la organización de la producción de conocimiento en el interior del Movimiento de Economía Social y Solidaria – messe: *“Nuestros procesos recogen las vivencias actuales de la economía solidaria, que emergen hoy con raíces ancestrales acuñadas desde las diversas prácticas socioeconómicas de familias, organizaciones y pueblos. En nuestros grupos de trabajo estos saberes dialogan con otros saberes formales construidos desde la academia y de otras redes de conocimiento nacionales e internacionales, para construir el contenido/la identidad de la economía solidaria en el Ecuador. Nuestras metodologías privilegian procesos continuos de generación y uso de conocimiento en base al encuentro y el diálogo vivo entre actores, lugares y tiempos, refrescando la memoria histórica, trabajando desde las realidades, emociones y entornos particulares y repensando el quehacer actual. Así, interpelamos permanentemente el sentido de lo que hacemos, lo renovamos y re-significamos el actuar para transformar las instituciones sociales y forjar la sociedad futura que queremos”* (messe, 2011).

²⁴ De Almeida (2011) mostró que el Movimiento Sin Tierra MST, por ejemplo, *“ha enfrentado innumerables problemas con el modelo de producción cooperativa que ha adoptado en sus asentamientos por: incompatibilidad entre los patrones culturales de producción familiar y la estructura de producción en cooperativa, resistencia en la implementación de nuevos procedimientos, limitaciones gerenciales que terminan por imponerse en virtud de la insuficiencia de capacitación de personal o de la existencia de bases adecuadamente formadas, divergencia entre el volumen de trabajo invertido y el retorno obtenido”*.

prendimientos solidarios que pueden aprender de su experiencia y aportar desde sus prácticas y habilidades organizativas. De Sousa (2011) describe el ejemplo de Mondragón en donde la rotación de personal experimentado (por ejemplo, gerentes) de unas cooperativas a otras, de acuerdo con las necesidades de cada una, es una de las mejores estrategias que tiene el consorcio para mantener casi en cero el nivel de mortalidad de sus cooperativas. En Ecuador, tenemos la interesante experiencia de la empresa privada de construcción inmobiliaria Andino y Asociados. Desde una visión solidaria y no mercantil de su hábitat integral, surge la puesta en marcha de modelos de cogestión de la empresa privada con las organizaciones sociales interesadas en promover el acceso a la vivienda de forma colectiva entre sus socios. Mediante alianzas y formas de trabajo horizontales y participativas, este modelo ha permitido por un lado que la empresa transfiera a las organizaciones sociales sus habilidades gerenciales y en gestión de proyectos de hábitat integral, mientras que la organización social transfiere y moviliza sus capacidades organizativas para reducir los costos, pero sobre todo para lograr que el proyecto pase de ser una solución habitacional para sus miembros a ser un real proyecto de desarrollo urbano sustentable que se constituye en un espacio vivo de creación y renovación de una comunidad de vida solidaria, donde cada habitante convive en mayor armonía con sus vecinos y con su entorno natural²⁵.

A continuación se presenta un cuadro resumen de las diferencias en el enfoque sobre el trabajo entre la economía solidaria y el desarrollo local, con ejemplos de cómo éstas se manifiestan en las elecciones y procedimientos de políticas públicas, programas y proyectos.

²⁵ Para más detalles sobre esta experiencia se puede consultar el documento Modelos de Gestión para Proyectos de Urbanismo Comunitario Integral de la empresa.

Cuadro 7: Enfoque del trabajo en la economía solidaria y en el desarrollo local

Enfoque del trabajo		
	Teoría	Ejemplo de aplicación práctica
Desarrollo local	Dar empleo, formación y entornos para la autorrealización y creatividad.	<ul style="list-style-type: none"> - Políticas y programas enfocados en la meta de crear un determinado número de empleos. Dentro de esta estrategia, se trabaja dando facilidades a las grandes empresas para la creación de nuevos puestos de trabajo. - Programas de capacitación individuales, muchas veces realizados en el extranjero y que valoran sólo una forma de conocimiento técnico-científica. - Premios e incentivos a la innovación y creatividad individuales.
Economía solidaria	Autoempleo, diálogo de saberes, poco énfasis en autorrealización y creatividad (individual y colectiva).	<ul style="list-style-type: none"> - Apoyo a la apertura y consolidación de emprendimientos en donde las y los trabajadores son dueños del mismo; apoyo a la recuperación de empresas por sus propios trabajadores/as. - Programas de retro-innovación en los que se recupera el saber ancestral, las habilidades y los conocimientos de cada actor y se los moviliza para encontrar soluciones a los desafíos actuales. - Programas de diálogo de saberes en los que se comparten conocimientos entre pares, se visitan experiencias cercanas con aprendizajes que enseñarnos y se tejen relaciones horizontales. - Beneficios y oportunidades que se distribuyen por igual sin tomar en cuenta el esfuerzo y la creatividad individuales.

Fuente: Elaboración propia

3.3.2. Uso de elementos del entorno natural para la producción en emprendimientos solidarios

El uso de elementos de la naturaleza para la producción con fines de consumo es una necesidad incuestionable de las sociedades humanas. Sin embargo, como ya lo mostró Lévi-Strauss (1970) décadas atrás, una misma región puede concebirse y utilizar sus recursos naturales de maneras diversas, según racionalidades culturales específicas y muchas veces confrontadas. El paisaje resulta así que es un producto de la labor humana, consistente en ordenar y organizar su participación en el mundo natural de acuerdo a patrones culturales específicos. Por lo tanto, el

patrón cultural definido bajo el paradigma del *Sumak Kawsay* implica una forma particular de relación con el mundo natural en el proceso de producción humana. Esta forma, me parece, puede tomar muchos elementos de la teoría de la sostenibilidad fuerte y superfuerte, desarrollada por la economía ecológica.

Por ejemplo, la utilización de la noción de “patrimonio o activo social” para hablar de los elementos naturales que sirven para la producción, permite superar la visión perfectamente delimitada de propiedad privada sobre la que se asienta la economía convencional. De igual manera, el concepto fuerte de la sostenibilidad con el ambiente implica comprender que *“el capital económico y el capital natural no son sustitutos sino complementarios, pues el capital natural provee funciones que no pueden ser reemplazadas por el capital económico. Estas funciones, que se denominan capital natural crítico, tienen que ser preservadas para las siguientes generaciones”* (Falconí, 2002: 91).

Teniendo en cuenta lo anterior, esta nueva concepción involucra otras maneras de valoración distintas a lo monetario y a lo específicamente económico. Más ampliamente, el concepto de sostenibilidad superfuerte en lo ambiental *“sostiene que el ambiente debe ser valorado de muy diferentes maneras, además de la económica: también existen valores culturales, ecológicos, religiosos o estéticos, que son tanto o más importantes. Por esta razón enfatiza el concepto de ‘Patrimonio Natural’, entendido como un acervo que se recibe en herencia de nuestros antecesores y que debe ser mantenido, legado a las generaciones futuras, y no necesariamente vendible o comprable en el mercado”* (Gudynas, 2009: 15-16). Como se puede observar, al involucrar la concepción de patrimonio natural, la sostenibilidad superfuerte traspasa el marco que el desarrollo sostenible le otorga al “manejo” de la naturaleza, porque se empiezan a desarrollar conceptos que presentan los elementos naturales en su articulación con el ser humano en una relación más horizontal y menos antropocéntrica que en el paradigma del desarrollo.

Estas y otras disciplinas han desarrollado una variedad de conceptos e incluso metodologías que son claves para incorporar en los emprendimientos solidarios una comprensión más profunda de cómo debe darse su relación con los elementos naturales y a la vez una práctica más coherente con el paradigma del *Sumak Kawsay* en el que se insertan. El reto es hacer que estas teorías sean operativas con métodos y herramientas que puedan utilizarse en la práctica cotidiana de la economía solidaria. Además, es urgente desarrollar materiales pedagógicos que pongan estas teorías en un lenguaje y una forma más accesible para las y los actores involucrados en emprendimientos solidarios y en el diseño de políticas públicas que promueven la economía solidaria.

3.3.3. Una breve nota sobre el concepto de capital social y las redes de emprendimientos solidarios

Hemos hablado ampliamente de la importancia de la articulación entre actores dentro y fuera del territorio como un factor clave para incrementar la viabilidad y el carácter emancipador de los emprendimientos solidarios. Por tanto, ésta es sólo una corta reflexión para rendir honor a la evolución del concepto de capital social y reconocer el interés que tienen algunos de sus más recientes postulados para entender y diseñar estrategias de articulación de emprendimientos solidarios.

En las últimas dos décadas de estudios sobre el desarrollo local, la confianza y la interacción de las y los actores en redes formales e informales de cooperación ha sido llamado “capital social” y se lo ha identificado como un “recurso” para acelerar los procesos de crecimiento económico de un territorio. Efectivamente, este concepto reconoce la necesidad de redes e instituciones, pero no como un fin para fortalecer las relaciones humanas fundamentadas en la confianza, sino como un medio para incrementar la eficiencia de los emprendimientos económicos y sus intercambios. En este sentido, este concepto se diferencia del concepto de “Factor C” desarrollada por Luis Razeto, puesto que aunque la solidaridad también es considerada como un factor, una fuerza productiva, el Factor C implica que la diferencia y la fortaleza fundamental de la economía solidaria²⁶ radica en su capacidad de movilizar valores y prácticas de comunidad, compañerismo, comunión, compartir, cooperación, confianza, comunicación, y en general actividades que impliquen hacer algo en común, como *fin* y medio para el desarrollo de la economía desde otro paradigma²⁷.

A pesar de lo restrictivo que puede resultar el concepto de capital social formulado como recurso productivo, hay que reconocer que dentro de las teorías que lo utilizan, como la de los *clusters*, hay un conjunto de herramientas a las que la economía solidaria puede recurrir para promover una mayor viabilidad de los emprendimientos solidarios, generando economías de escala, sin tener

²⁶ Es ilustrador en este aspecto el análisis que hace De Sousa (2011) de la efectividad del complejo Mondragón en este sentido: “Las razones fundamentales del éxito (caso Mondragón) están relacionadas con la inserción de las cooperativas en redes de apoyo y con el esfuerzo constante para hacerlas más competitivas en el mercado global. El grupo Mondragón tiene varios mecanismos de apoyo a las cooperativas, entre los que se destaca la redistribución de una parte de las ganancias de las cooperativas de mayor éxito entre las que atraviesan dificultades temporales y la rotación de personal experimentado (por ejemplo, gerentes) de unas cooperativas a otras, de acuerdo con las necesidades de cada una. El resultado económico de la ayuda mutua entre las cooperativas dentro del complejo de Mondragón ha sido significativo. Entre 1956 y 1983, por ejemplo, sólo tres de 103 cooperativas creadas hasta ese momento fracasaron y tuvieron que ser liquidadas”.

²⁷ Un material muy completo y didáctico sobre el uso del Factor C en los emprendimientos asociativos puede ser encontrado de forma gratuita en la página web de Luis Razeto Migliaro bajo el nombre de *Lecciones del curso CREACIÓN DE EMPRESAS ASOCIATIVAS Y SOLIDARIAS*, disponible en: <<http://www.luisrazeto.net/content/creación-de-empresas-asociativas-y-solidarias>>.

que incrementar la talla de cada uno de ellos. Esto facilita el cumplimiento de uno de los principios fundamentales de la economía solidaria, que es la participación de los miembros en las decisiones importantes de los emprendimientos económicos.

Los más recientes aportes del capital social²⁸ también plantean elementos de reflexión muy interesantes para la economía solidaria, al demostrar que formas diversas de organización y de articulación de los actores en un territorio pueden ser determinantes para que se consoliden o se cuestionen las estructuras de poder en los territorios. Este tipo de aportaciones son fundamentales dentro de la reflexión y la práctica de la economía solidaria, ya que permiten evitar una apología de la articulación *per se* para cuestionar sus formas de ejercicio del poder y sus fines, caso por caso, y verificar en qué medida se corresponden con la matriz ética propuesta por el paradigma del *Sumak Kawsay*.

3.4. Otra política y otra institucionalidad para otra economía

“Desde la visión de los pueblos originarios, la propuesta en la expresión de los nuevos Estados es promover la economía comunitaria complementaria en términos de armonía, de equilibrio, de reciprocidad y de complementariedad en el horizonte del suma qamaña o vivir bien. En las nuevas condiciones de vida –cambio climático, niveles extremos de pobreza, pérdida de principios y valores– debemos empezar a hablar, más que de desarrollo o alternativas de desarrollo, de nuevas políticas públicas emergentes desde el vivir bien en las diferentes áreas, incluida la económica. Esto implica un cambio de paradigma y de estructura, pues la crisis del capitalismo no es sólo coyuntural, es estructural. Debemos promover primero nuevas políticas públicas para reconstituir la armonía y el equilibrio, y luego políticas públicas para mantener la armonía y el equilibrio de la vida” (Huanacuni, 2010).

La adopción plena y consciente del conjunto de la sociedad ecuatoriana del paradigma del *Sumak Kawsay* requiere no sólo una transformación de las instituciones públicas. Requiere una transformación del contenido y la forma de hacer política que cuestione radicalmente los fundamentos de las instituciones formales e informales existentes en su función de perpetuar el modelo hegemónico. Es muy peligroso reemplazar el bien común por la acción del Estado entendido como un gran aparato burocrático en el poder, modelo ya superado históricamente.

²⁸ Para esta corriente, el capital social se define como la “*Suma de recursos actuales y potenciales correspondientes a un individuo o un grupo, en virtud de que estos poseen una red duradera de relaciones, conocimientos y reconocimientos mutuos más o menos institucionalizados, esto es, la suma de los capitales y poderes que semejante red permite movilizar*” (Bourdieu, 2001).

Por lo tanto, es fundamental que el pensamiento y el discurso relacionados con el *Sumak Kawsay* se filtren en los principales lugares de socialización política, entendidos como los espacios donde se aprenden o adquieren las “herramientas psíquicas” básicas para establecer la vinculación entre los individuos y el mundo de la política, tales como la familia, la escuela, el tejido asociativo intermedio (organizaciones, amigos, marchas), los medios de comunicación y las instituciones políticas formales. Pienso que es desde estos espacios donde verdaderamente puede llevarse a cabo la consigna política formulada por Coraggio (2006) que nos dice que *“No se trata de tener ‘el poder’ para cambiar la realidad, sino de construir nuevos poderes, nuevas capacidades de toda la sociedad y su Estado que incluyen la de definir de manera autónoma qué es el desarrollo, cómo se vincula con la vida de los ciudadanos y cómo se va a lograr”*.

3.4.1. Política e institucionalidad dentro del paradigma del *Sumak Kawsay*

Desde mi perspectiva, la direccionalidad para transformar la política y las instituciones estará marcada por hombres y mujeres que se conecten y profundicen una apuesta de vida que dé testimonio de la transformación cultural que realiza el paradigma del *Sumak Kawsay*. Estas personas son quienes podrán impulsar cambios coherentes en sus respectivas arenas de trabajo, sean éstas instituciones formales públicas o privadas o instituciones informales que rigen la sociedad. Una tarea urgente tiene que ver con convocar activamente a estas personas (funcionariado, políticas y políticos, miembros de movimientos sociales, profesorado, empresariado solidario, estudiantes, dirigentes del movimiento campesino, líderes sindicales, etc.), que desde sus espacios de acción cotidiana dan testimonio de otra forma de hacer y pensar la política más consistente con los valores del *Sumak Kawsay*, para que se involucren de forma activa en la transformación de la política institucionalizada²⁹. Esbozo aquí algunos de los

²⁹ Esta visión se encuentra plasmada en la siguiente postura política del messe (2011): *“Entendemos que el cambio hacia una sociedad solidaria puede ser promovido únicamente por la implementación simultánea de políticas públicas que promuevan: (1) un cambio del paradigma económico dominante en todos los niveles educativos que nos permita creer que existe un “nosotros”; estudiando los valores y las experiencias de economía solidaria y realizando ejercicios para fortalecer nuestras capacidades de diálogo, consenso, convivencia en pluralidad, mirada autocrítica para construir aprendizajes de las experiencias y el pensar y actuar en red; (2) un proceso de consolidación del sector de la economía solidaria que no conlleve a una clasificación cerrada de sus actores ni imponga su formalización y encasillamiento en estructuras rígidas; que promueva circuitos económicos solidarios en los territorios reconociendo y promoviendo sus prácticas culturales particulares y diversas; (3) un radical programa de reapropiación de los recursos productivos más importantes (tierra, agua, dinero y conocimiento) por los y las trabajadores/as que permita revertir su apropiación como mercancías que ha conducido a su acumulación en manos de pocos y a su explotación hasta niveles degradantes; (4) la instalación de reales estructuras de participación ciudadana que permitan a los actores de la economía solidaria disputar sentidos en los espacios de toma de decisiones sobre la economía local y nacional”*.

principales desafíos que tendrá que asumir este grupo en la transformación de nuestra cultura política.

En este sentido, un primer desafío es el de apoyar a nuestras comunidades a salir del pensamiento tradicional respecto a la política, en el que como lo explica Heifetz (1997) *“nos apresuramos a atribuir los problemas a nuestros políticos como si estos fueran la causa [...] Pedimos que venga alguien con respuestas, decisión, fuerza y un mapa del futuro, alguien que sepa dónde debemos ir: en síntesis, alguien que pueda convertir en simples los problemas difíciles. En lugar de buscar salvadores, deberíamos pedir un liderazgo que nos desafíe a enfrentar los problemas que no tienen soluciones simples e indoloras, los problemas que exigen que aprendamos todos juntos nuevos métodos”*. Enfrentar este desafío requiere un constante trabajo de autoestima y de “mística” que permita a los y las ecuatorianas creerse que es posible el cambio, por más lejano que parezca. Según De Almeida (2011) al hablar de los miembros del Movimiento sin Tierra (MST) en Brasil, *“Para la imaginación, la mística que representaba la dimensión de lo posible, a pesar de la precariedad, replanteaba la propia historia –a pesar de una historia que sistemáticamente les había sido negada– y reafirmaba de unos a otros la condición de sujetos. [...] La mística consiste en una actividad casi ‘ritual’ en la cual el movimiento, como sujeto colectivo que se afirma, celebra su presencia y su capacidad de organización y movilización”*.

Un segundo desafío consiste en visibilizar la existencia dentro de nuestra misma sociedad de formas de ejercicio democrático similares al “mandar obedeciendo” zapatista, que son consistentes con la ontología relacional del *Sumak Kawsay* buscando *“evitar la separación entre la sociedad/comunidad y un ente que la representa”* (Escobar, 2009), desarrollando además nuestra comprensión sobre lo que pueden significar formas de organización política e institucional que integren el poder pero no lo conviertan en un mecanismo de dominación. Estas prácticas cotidianas de la política, en el sentido de la gran ágora, donde se puedan cuestionar las estructuras que mantienen el poder en pocas manos, y se decide colectivamente y en un diálogo constante el camino colectivo a tomar, deberán ser la base para la construcción de una nueva forma para la política institucionalizada. De hecho, al igual que la antropología económica nos muestra que el capitalismo no es ni ha sido la única forma de relación de los seres humanos en torno a la satisfacción de sus necesidades materiales, la antropología política nos da elementos para acceder a nuevas comprensiones de lo que es el poder, la política y el liderazgo en sociedades que viven en mayor armonía con otros seres vivos y no vivos. Para citar sólo un ejemplo, muchos rituales y fiestas andinas tienen no sólo una finalidad cultural y religiosa sino también una de evitar una acumulación demasiado importante de riqueza por parte de ciertos miembros de la comunidad a través de la nominación como “prioste” de la familia más pudiente, que tiene

que hacer cuantiosos gastos dentro de la comunidad y repartirlos haciendo gala de gran generosidad para demostrar su estatus.

Un tercer desafío consiste en promover el cambio de prácticas políticas en el interior de todas las instancias de organización social. Como lo expresa Hinkelammert (2008), *“Reconocer el enfoque del Sumak Kawsay en la reforma de nuestras instituciones pasa por celebrar este principio de relacionalidad frente a lo individual, que implica promover formas de sociabilidad solidarias en todos los ámbitos, económico, educativo, salud, político, en la inversión pública, etc. Son los valores del respeto al ser humano, a la naturaleza y a la vida en todas sus dimensiones. Ésta tiene que ser una ética de la resistencia, de la interpelación, de la intervención y de la transformación del sistema y sus instituciones, en función de la reproducción de la vida humana”*. Hay que reconocer que incluso dentro de los mismos emprendimientos dichos “solidarios”, los miembros actúan muchas veces con posiciones oportunistas. Conozco el caso de una organización de cafetaleros de comercio justo en la que los miembros están con la organización mientras les da beneficios, pero cuando llega la cosecha no se resisten a entregar su producción a un intermediario local a cambio de favores que no se resumen en “mejor precio” y dejan a un lado cualquier compromiso inicialmente firmado con la cooperativa. Estas prácticas no contribuyen a la generación de una estrategia de consolidación de la confianza a largo plazo, tan necesaria para mantener vigentes los procesos organizativos. En otro caso, el cambio de dirigencia en el seno del movimiento social propició que algunos de los nuevos dirigentes pretendieran echar al traste todo lo avanzado en la dirigencia anterior, reproduciendo así viejos vicios de la política tradicional, que no permiten avanzar en la dirección del cambio de paradigma deseado.

El cuarto desafío, y quizás el más importante, consiste en desenmascarar las prácticas y los discursos políticos que, haciendo uso del discurso del *Sumak Kawsay* y de la economía solidaria, en realidad continúan profundizando el modelo hegemónico excluyente y explotador. Esta “apropiación” de un discurso emancipador por los actores políticos que en realidad sólo buscan perpetuar sus antiguas prácticas es, como ya lo mostró Escobar (2007), uno de los recursos más efectivos que tiene el capitalismo para perpetuar sus prácticas y constituye quizás el mayor riesgo en el camino para concretar la aplicación del paradigma del *Sumak Kawsay* en un cambio radical de nuestra acción colectiva para la transformación social. Quisiera llamar particularmente la atención sobre la necesidad urgente de cuestionar, insistentemente y desde todos los espacios, los discursos aparentemente revolucionarios y apegados al *Sumak Kawsay* de las dirigencias políticas, cuando éstos no se concretan en la práctica en cambios sustanciales en pro de una mejor distribución y gestión de los elementos naturales como la tierra, el agua y las semillas, que son la base de la producción del alimento y por lo tanto de la vida de nuestro pueblo; y peor aún cuando se concretan en programas y políticas que

fomentan la expoliación desmedida de lo natural, como la minería a gran escala, la explotación petrolera en zonas de alta biodiversidad y la producción agrícola destinada a los biocombustibles.

El quinto desafío consiste en promover activamente políticas públicas que promuevan verdaderamente la economía solidaria. Por ejemplo, si bien es cierto que no hay *Sumak Kawsay* sin revolución agraria, tampoco hay *Sumak Kawsay* con cualquier forma de apropiación y uso de la tierra para fines productivos. Una política pública en el sector agrario que promueva realmente la economía solidaria tiene que estar enfocada en promover la práctica agroecológica y los circuitos cortos de comercialización, que permitan evitar la especulación excesiva con el alimento y generar relaciones de confianza entre personas consumidoras y productoras. En vez de atacar al “sector informal”, que no es otra cosa que la respuesta que ha encontrado un gran segmento de la población para hacer frente a la crisis del empleo formal sin caer en la delincuencia, el Estado debería reconocer en este sector su enorme potencial de creatividad y de innovación y ayudarlo a que sus actividades se ejerzan desde la dignidad del trabajo y las posibilidades que brinda la articulación.

La democratización de los bienes públicos es otro elemento fundamental para dar un soporte decidido a los emprendimientos solidarios que requieren de estos bienes públicos para su supervivencia en un sistema capitalista. No se trata sólo de políticas económicas, *“Al diseñar sus orientaciones generales, el Estado puede tener en cuenta que hay cuestiones que son especialmente apropiadas para fomentar esas capacidades junto con el sentido de solidaridad, ganando fuerzas para vencer las malas prácticas. Se trata de promover el hábitat sano, la educación para todos, la calidad de la conciencia, los derechos de género, la diversidad ecológica, la libertad de opinión y de iniciativa ciudadana. Muchas organizaciones vienen trabajando en esa dirección, con lo que su experiencia es un recurso valioso para el desarrollo”* (Coraggio, 2006). Otro conjunto de políticas públicas son aquellas que se requieren para dar soporte, manteniendo la independencia de su acción, a los movimientos sociales. Finalmente, hay que considerar políticas de subsidios para los emprendimientos solidarios que les permitan coexistir con el sector capitalista, que está también subsidiado porque no responde a los daños sociales y ambientales que ocasiona.

El último desafío tiene que ver con la profundización de la participación ciudadana.

3.4.2. Profundizando las formas de solidaridad política en nuestras instituciones públicas: la recuperación de la esencia de la participación ciudadana

La participación ciudadana tiene que volver a ocupar el rol central que jugó durante las transformaciones sociales que siguieron a la instalación en nuestra sociedad

del paradigma del desarrollo local. La reinención de la democracia a través de la democracia participativa, a la que varios casos ecuatorianos contribuyeron como un aporte esencial al mundo en términos de creatividad y renovación institucional³⁰, debe renacer ahora con aún mayor profundidad. Tenemos que lograr la promesa inicial de la democracia participativa de convertirse en una verdadera plataforma de disputa de sentidos en lo local que nos permitía cambiar radicalmente esa idea del ser humano “dócil” (Foucault, 1987) que se instauró con la democracia representativa homogeneizante. Tenemos que conseguir que las formas de participación ciudadana den realmente testimonio del diálogo intercultural polilógico que constituye la esencia de la comunicación en el marco del *Sumak Kawsay*. Este diálogo no implica la inexistencia del conflicto. Como lo explica De Almeida (2011) al describir el proceso participativo que estuvo en el origen de la creación colectiva de la primera ciudad de la revolución agraria en Brasil: *“El proceso participativo es un campo de conflictos por excelencia. Eliminar el conflicto sería sofocar la palabra y, en términos de Rancier, eliminar la posibilidad de la política. Pensar urbanísticamente una ciudad como el lugar de la política significaría amplificar y dar espacio a lo explícito del conflicto por la voz calificada y construida democráticamente a partir de la heterogeneidad de las relaciones vividas, orientando la lógica al sentido contrario al espacio homogéneo que es el espacio de la mercadería y de las relaciones puramente mercantiles”*.

Es más, la participación ciudadana en el marco del *Sumak Kawsay* reconoce explícitamente, por ejemplo, que *“no es posible planificar en beneficio de todos y cada uno de los sectores, sino que la determinación de los objetivos implicará ‘tomar partido’”* (Coraggio, 1987) en favor de las acciones que permitirán hacer realidad mejor el *Sumak Kawsay*. Requiere además reconocer explícitamente que el proceso de participación es en sí un proceso pedagógico en el que *“se requiere un esfuerzo conjunto y coherente de Estado y sociedad civil para cambiar lo que para muchos es visto como natural e ineluctable. Esto no puede lograrse a partir de un documento gestado en un escritorio y anunciado en diarios y radios. Un programa efectivo de transformación social requiere ser asumido por los miembros de la sociedad, al menos por los que resultarán supuestamente beneficiados directa o indirectamente por él”* (Coraggio, 1987).

La participación ciudadana que se gesta a partir del *Sumak Kawsay* requiere salir de la ruptura entre participación ciudadana local o movilización política nacional. El rol de los movimientos sociales articulados a nivel nacional en este sentido es clave. Como dice Escobar (2007), *“Hay que pensar en modificar el orden del*

³⁰ Debemos recordar que varios casos ecuatorianos de participación ciudadana fueron galardonados a nivel internacional por su capacidad innovadora y sus impactos en la profundización de la democracia.

discurso, observando desde una cuestión política que incorpora la práctica colectiva de actores sociales y la reestructuración de las economías políticas de la verdad existentes. [...] Esta transformación demanda no sólo un cambio de ideas y lenguaje sino también la formación de núcleos a cuyo alrededor puedan converger nuevas formas de poder y conocimiento. Los movimientos sociales y los procesos de post-desarrollo pueden contribuir a la formación de núcleos de relaciones sociales problematizadas en torno a las que pueden surgir novedosas producciones culturales”.

Finalmente, esta forma renovada de participación ciudadana requiere movilizar unos tiempos y unas herramientas que permitan realmente el reconocimiento del otro. Implica dejar de lado la idea casi “ingenua” de que puede haber métodos “rápidos” de diagnóstico y de análisis de realidades complejas por medio de la participación. La aplicación por décadas de herramientas rápidas de participación ciudadana demostró que a través de estas metodologías el proceso de participación se vuelve más funcional a un objetivo de eficiencia que a uno de construcción de una identidad colectiva que requiere el tiempo del “enamoramiento”, del diálogo de saberes, del conocimiento de los significados detrás de las palabras y los símbolos utilizados por el otro. Sólo con paciencia es posible rescatar el tiempo y la historia necesarios para una verdadera discusión del espacio de vida. En la práctica, esto implica, como lo muestra De Almeida (2011), *“procurar evitar un procedimiento de participación ciudadana que esté basado en la simple ‘exposición’ y consulta frente a ‘modelos’ previamente definidos –es decir, completamente imbuidos de la lógica de quien da forma a ese modelo– o representaciones formuladas por los propios interlocutores, sin ningún criterio técnico o de viabilidad”.* Según el mismo autor, es posible, *“con los elementos de la pedagogía liberadora de Paulo Freire construir un enfoque metodológico que busca excluir los referenciales de forma e iluminar, como contenido, las sutilezas de la organización de la vida cotidiana de la gente como base para sus planteamientos del programa de vida que se plantean para el futuro, valorando los referenciales establecidos por el tiempo –la historia de las relaciones del habitante con el espacio– que aquellos enunciados por el espacio: la forma como ordenadora de relaciones de tiempo”.*

A continuación se presenta un cuadro resumen de las diferencias en el enfoque político entre la economía solidaria y el desarrollo local, con ejemplos de cómo se manifiestan en las elecciones y procedimientos de políticas públicas, programas y proyectos.

Cuadro 8: Enfoque político en la economía solidaria y en el desarrollo local

Enfoque político		
	Teoría	Ejemplo de aplicación práctica
Desarrollo local	<ul style="list-style-type: none"> - Puso los principios de la participación ciudadana. - Poca implementación real e implementación superficial basada en el tiempo-eficiencia de los programas públicos y los proyectos de ONG y en la “neutralidad”. 	<ul style="list-style-type: none"> - Participación ciudadana “<i>express</i>” con tiempos muy reducidos para reconocerse y dialogar entre los diversos tipos de actores y sus culturas. - No se hacen visibles los objetivos a los que se responde ni los actores que se benefician y se perjudican con las diferentes estrategias de intervención en el territorio. - No hay un debate sobre los valores que sustentan los diferentes tipos de intervenciones en el territorio.
Economía solidaria	<ul style="list-style-type: none"> - Cuestiona no sólo la forma de hacer política (participativa o no) sino las estructuras y los valores de la política. - Visibiliza y responsabiliza a las comunidades éticas en el diseño y práctica de otra forma de política. - Promueve políticas públicas que permitan una sociabilidad solidaria y un uso de elementos naturales acorde con el <i>Sumak Kawsay</i>. - Recupera los fundamentos de la participación ciudadana. 	<ul style="list-style-type: none"> - Investigación sobre procesos de toma de decisión y de acción política sustentados en los valores de la economía solidaria (por ejemplo “Mandar obedeciendo” de los zapatistas). - Diseño participativo de los procesos y mecanismos de participación ciudadana en las políticas públicas. - Participación ciudadana en todos los ámbitos de intervención pública, no sólo en programas o presupuestos parciales. - Mecanismos de manejo del conflicto que no ocultan las tensiones y los intereses existentes en el territorio.

4. Síntesis de continuidades y discontinuidades entre economía solidaria y desarrollo local

Cuadro 9: Síntesis de continuidades y discontinuidades entre economía solidaria y desarrollo local		
	Desarrollo Local	Economía Solidaria
Concepción del ser humano y sus relaciones	Relaciones sociales basadas en el miedo y la codicia. Los otros (seres, territorios, entorno) son una competencia y una amenaza.	Basada en el principio de acogida y ecología. Los otros son parte del todo. Yo soy parte del todo, todos son parte de mí.
Finalidad y visión del cambio	La misma meta para todos los seres humanos y territorios: el enriquecimiento material. El “progreso” es concebido como un proceso lineal. Enfoque instrumental en el que los fines justifican los medios.	La(s) meta(s) depende(n) de la cosmovisión y autodeterminación de cada pueblo. No hay separación de los fines y los medios. La direccionalidad y los valores implícitos en cada “medio” o acción dan testimonio del fin perseguido.
Direccionalidad del proceso de cambio	El proceso de cambio tiene como punta de lanza lo económico, lo patriarcal, lo colonizador y lo científico. Se privilegia una visión jerárquica en la que unas categorías son más importantes y pueden subyugar a otras categorías.	Se percibe como un proceso relacional, donde se integran las partes orientadas por una matriz ética y cultural que está en la base.
Mecanismos del proceso	Movilización de recursos escasos locales. Formación de <i>clusters</i> , alianzas entre actores afines. Gobiernos locales crean entornos competitivos y procesos participativos.	Movilización de riqueza y conocimientos diversos y abundantes locales y de la comunidad ética. Creación y visibilización de comunidades éticas que dan testimonio cotidiano, en sus estructuras y su lenguaje. Éstas orientan el proceso de cambio social. Inventando formas de conocer/acoger al “otro/a”, de hacer una política coherente con la matriz ética.

	Desarrollo Local	Economía Solidaria
Concepción del territorio	<p>Espacio local en donde se queda la riqueza y fuera del cual todo está permitido.</p> <p>Espacio vivo, móvil, donde hay historias que se cuentan.</p> <p>Cultura, historia y dinámicas articuladas de las y los actores facilitan el crecimiento económico.</p> <p>Los actores que dinamizan el territorio son principalmente los gobiernos locales y las empresas privadas.</p>	<p>El territorio es la comunidad ética que se integra a nivel micro, meso, macro e internacional en circuitos económicos solidarios.</p> <p>Incluye no sólo la dimensión geográfica sino también temporal. La articulación no es un medio, sino un fin. Creación del sujeto político colectivo.</p> <p>Diversos espacios de construcción de identidades y sentidos fuera de la institucionalidad pública (por ejemplo universidades, movimientos sociales).</p> <p>Acoge a sectores tradicionalmente excluidos.</p>
Enfoque del trabajo	<p>Dar empleo, formación y entornos para la autorrealización y creatividad.</p>	<p>Autoempleo, diálogo de saberes, poco énfasis en autorrealización y creatividad (individual y colectiva).</p>
Enfoque político	<p>Puso los principios de la participación ciudadana.</p> <p>Poca implementación real e implementación superficial basada en el tiempo-eficiencia de los programas públicos y los proyectos de ONG y en la “neutralidad”.</p>	<p>Cuestiona no sólo la forma de hacer política (participativa o no) sino las estructuras y los valores de la política.</p> <p>Visibiliza y responsabiliza a las comunidades éticas en el diseño y práctica de otra forma de política.</p> <p>Promueve políticas públicas que permitan una sociabilidad solidaria y un uso de elementos naturales acorde con el <i>Sumak Kawsay</i>.</p> <p>Recupera los fundamentos de la participación ciudadana.</p>

5. Conclusión

Las ideas que aquí se han escrito, a pesar de estar escritas en líneas rectas, no pueden ocultar la necesidad de ser concretadas en formas más sinuosas. Los trazos no dejan de parecer más difusos, menos constantes, cuando se trata de delinear los senderos que permitan el tránsito de un modelo basado en el paradigma del desarrollo, con el mercado autorregulado como máxima forma de expresión económica y el desarrollo local como su manifestación territorial, hacia un paradigma del *Sumak Kawsay*, con una economía solidaria y comunidades de principios articuladas más allá del solo espacio geográfico en el que habitan sus miembros. En efecto, si un día en Ecuador creímos como pueblo en la necesidad de subirnos en un tren que se dirigía al tan anhelado desarrollo y mirábamos a esos países dichos desarrollados como un niño mira con ilusión la resbaladera a la que un día sus cortas piernas le permitirán subir, evaluando instintivamente la altura de los peldaños, probando la adherencia de la suela a la resbalosa superficie de los tubos, midiendo riesgos y aventurando primeras incursiones... ¿Hacia dónde dirigimos la mirada cuando se trata de avanzar hacia la consolidación de una sociedad que se orienta por el paradigma del *Sumak Kawsay* en donde prime un sistema económico solidario? ¿Cuáles son nuestras referencias, los peldaños por los que podemos comenzar a aventurarnos o sobre los que tenemos que acelerar el paso?

Por un lado, si bien es cierto que aún tenemos en América Latina comunidades enteras de pueblos ancestrales que dan testimonio diario de formas de convivencia, incluidos sus procesos económicos, centradas en el mantenimiento de la vida en todas sus dimensiones y para todos los seres animados e inanimados³¹, cabe la pregunta sobre si el retorno a esas formas de vida y de economía para el conjunto de la sociedad ecuatoriana es posible o si hay nuevas fórmulas que pueden ser inventadas desde los aprendizajes de modelos como el desarrollo local, sin perder la profundidad del cambio hacia el que nos dirigimos. La inscripción del paradigma del *Sumak Kawsay* dentro de nuestra Constitución y la consecuente adscripción de nuestro país a un régimen económico social y solidario marcan una clara intención de salir de ese “mundo al revés” como dice Eduardo Galeano (1998), que “*nos enseña a padecer la realidad en lugar de cambiarla, a olvidar el pasado en lugar de escucharlo y a aceptar el futuro en lugar de imaginarlo*”. Sin embargo, ¿hasta dónde estamos dispuestos a retornar a nuestros orígenes, a renunciar a las comodidades que tenemos algunas personas, a cambiar nuestros

³¹ Por poner sólo un ejemplo, los koguis en la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, nuestros “hermanos mayores” como ellos mismo se hacen llamar, nos han dado un testimonio vivo de formas de educar, producir, intercambiar, socializar que son totalmente compatibles con el respeto a la Pachamama. Para más detalles se recomienda ver el Video Documental producido por la BBC titulado: *Desde el Corazón del Mundo: Un mensaje de los hermanos mayores a la humanidad*, disponible en YouTube en el siguiente link: <<http://www.youtube.com/watch?v=e4stiGRscj8>>.

estilos de vida para hacer posible el cambio de dirección de nuestras comunidades y retomar el camino que nos lleve a una vida en armonía?

Este texto no da respuesta a esta pregunta pero esperamos que deje planteada al menos una certeza y quizás más de una inquietud (necesidad de movimiento). La certeza es la de que no podemos andar dos caminos a la vez. Si estamos decididos a avanzar hacia un régimen de economía solidaria, es imprescindible avanzar con la certeza de que eso implica necesariamente salir del sendero trazado por el paradigma del desarrollo, con la necesaria renuncia a muchas de las promesas, imaginarios e incluso vivencias y hábitos de lujos y delegación de las tareas que representan el núcleo del mantenimiento de la vida (nuestra alimentación, nuestra vivienda, nuestro vestido, nuestra educación, nuestra salud...). La inquietud es la de buscar nuevos senderos, de abrir trocha para comenzar a andar en otra dirección, sin certezas, sin miedo a retornar al pasado cuantas veces sea necesario, pero, sobre todo, sin dejar de movernos en pasos pequeños o grandes para encontrar el “cómo”, una vez que sentimos claridad en el “hacia dónde” nos dirigimos.

6. Bibliografía

- ACOSTA, Alberto (2008): *Bitácora Constituyente*, Abya Yala, Quito.
- ALBUQUERQUE, Manuel y Diputación de Barcelona (1999): *Manual del Agente del Desarrollo Local*, Sur, Santiago de Chile.
- AROCENA, José (1995): *El desarrollo local: un desafío contemporáneo*, Nueva Sociedad/CLAEH, Montevideo.
- BARREIRO, Fernando (2000): *Desarrollo desde el territorio: a propósito del desarrollo local* (consultado el 24 de agosto de 2012), disponible en: <<http://biblioteca.municipios.unq.edu.ar/modules/mislibros/archivos/Barreiro.pdf>>.
- BECKER, Marc (2011): *Pachakutik: Indigenous movement and electoral politics in Ecuador*, Rowman and Littlefield Publishers Inc., Maryland.
- BENN, Walter (2006): *The trouble with diversity: How we learn to love identity and ignore inequality*, Metropolitan Books, New York.
- BOISIER, Sergio (1999): *Teorías y metáforas sobre Desarrollo Territorial*, CEPAL, Santiago de Chile.
- ___ (1999): “Desarrollo (local) ¿De qué estamos hablando?”, *Revista Paraguaya de Sociología*, Año 36, N° 104.
- BRETON, Víctor (2008): “From Agrarian reform to ethnodevelopment in highlands Ecuador”, *Journal of Agrarian Change* 8, N° 4.
- BOURDIEU, Pierre (2001): “El capital social. Apuntes provisionales”, *Zona Abierta* N° 94/95.
- BURGWAL, Gerrit y Juan Cuéllar (1999): *Planificación estratégica aplicada a gobiernos locales*, Abya Yala, Quito.
- CASTILLO, José (1997): *Descentralización del Estado y Desarrollo Fronterizo. Descentralización un reto histórico*, FOPECA, Quito.
- Centro Latino Americano de Ecología Social – CLAES (2011): “Documento de Estudio N° 3”, Taller a Distancia 2011: *Alternativas al desarrollo, post-extractivismo y transiciones*.
- CIUDAD (2002): “Las bases institucionales de la gestión participativa para el desarrollo local en el Ecuador de los noventa”, en GALLICHIO, Enrique (coord.): *La construcción del desarrollo local en América Latina: Análisis de experiencias*, CLAEH-ALOP, Montevideo.
- Código Orgánico de Organización Territorial Autonomía y Descentralización – COOTAD (2010), Registro Oficial 11 de octubre.

- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador – CONAIE (2007): “La CONAIE frente a la Asamblea Constituyente: Propuesta de nueva constitución desde la CONAIE para la construcción de un estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico”, Documento de principios y lineamientos, Quito, 18 de Septiembre.
- Consortio de Consejos Provinciales del Ecuador – CONCOPE (2005): *Territorios competitivos: Una propuesta para Ecuador*, CONCOPE, Quito.
- CORAGGIO, José Luis (1987): “Diagnóstico y política en la planificación regional para la transición (aspectos metodológicos)”, en CORAGGIO, José Luis (coord.): *Territorios en transición*, Ciudad, Quito.
- ___ (1998): *Economía Popular Urbana: una nueva perspectiva para el desarrollo local*, Instituto del Conurbano, Universidad General Sarmiento, Buenos Aires.
- ___ (2006): “Las políticas públicas participativas: ¿obstáculo o requisito para el desarrollo local?”, en ROFMAN, Adriana y Alejandro Villar (eds.): *Desarrollo local: una revisión crítica del debate*, 1ª ed., Espacio Editorial, Buenos Aires.
- ___ (2009): “Territorio y economías alternativas”, Ponencia presentada en el I Seminario Internacional *Planificación Regional para el Desarrollo Nacional. Visiones, Desafíos y Propuestas*, La Paz, Bolivia, 30-31 de julio.
- CHANCOSA, Blanca (2010): “El Sumak Kawsay desde la visión de la mujer”, *América Latina en Movimiento*, N° 453.
- DE ALMEIDA, Joao (2011): “El dorso de la ciudad: los sin tierra y la concepción de otro tipo de ciudad”, en DE SOUSA SANTOS, Boaventura (coord.): *Producir para vivir: los caminos de la producción no capitalista*, Fondo de cultura económica, México.
- DE LA CADENA, Marisol (2008): “Política indígena: Un análisis más allá de la ‘política’”, *WAN E-Journal 4* (consultado el 20 de agosto de 2012), disponible en: <<http://www.ram-wan.net/html/journal-4.htm>>.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura y Cesar Rodríguez (2011): “Para ampliar el canon de la producción”, en DE SOUSA SANTOS, Boaventura (coord.): *Producir para vivir: los caminos de la producción no capitalista*, Fondo de cultura económica, México.
- DE SOUZA SILVA, José (2001): *La Dimensión institucional del desarrollo sostenible*, Pontificia Universidad Católica del Ecuador Sede Ibarra – PUCE-I, Ibarra.
- DIRECCIÓN DE GESTIÓN ASOCIATIVA Y SOSTENIBILIDAD AMBIENTAL DE ANDINO Y ASOCIADOS (2012): “Modelos de Gestión para Proyectos de Urbanismo Comunitario Integral” (consultado el 5 de mayo de 2012), disponible en: <<http://www.andinoyasociados.com>>, jforero@andinoyasociados.com.

- DURSTON, John (2007): “Territorios Divididos y Resurgencia de Capital Social: dos casos de segregación étnica rural”, *Redes*, Santa Cruz do Sul, Vol. 12, Nº 1.
- ESCOBAR, Arturo (2007): *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Editorial el perro y la rana, Caracas.
- ___ (2009): “Una minga para el pos desarrollo”, en *América Latina en Movimiento: La agonía de un mito ¿Cómo reformular el desarrollo?*, Nº 445.
- FALCONÍ, Fander (2002): *Economía y Desarrollo Sostenible: Matrimonio feliz o divorcio anunciado*, FLACSO, Quito.
- FRAZER, Nancy (1997): *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición post-socialista*, Universidad de los Andes/Siglo del Hombre, Bogotá.
- GALEANO, Eduardo (1998): *Patas Arriba. La escuela del mundo al revés*, Catálogos SRL, Buenos Aires.
- GALLICHIO, Enrique (coord.) (2002): *La construcción del desarrollo local en América Latina: Análisis de experiencias*, CLAEH-ALOP, Montevideo.
- ___ (2006): “El desarrollo local: cómo combinar gobernabilidad, desarrollo económico y capital social en el territorio” en ROFMAN, Adriana y Alejandro Villar (eds.): *Desarrollo local: una revisión crítica del debate*, 1ª ed., Espacio Editorial, Buenos Aires.
- GARCÍA, Carmen (2003): *Presentación a Mujeres que cocinan cambios*, Ayuntamiento de Córdoba, Córdoba.
- GARCÍA, Jorge (2011): “Algunas reflexiones sobre el paradigma Abya Yala”, en *Mushuk Nina-fuego nuevo: revista de difusión del pensamiento y sentimiento Andino*, Nº 1, Décimo Pachakutik, Año 5024 del calendario andino, Kitu.
- GARCÍA-GUTIÉRREZ, Carlos (1991): “La economía social o la economía de las empresas de participación”, en *Memoria de María Ángeles Gil Luezas*, Alfa Centauro, Madrid.
- GILLMAN, Anne (2010): “Juventud, Democracia y Participación Ciudadana en el Ecuador”, *Revista latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud*, Nº 8.
- GONDARD, Pierre (2002): “Pistas para la investigación de los cambios en el uso del suelo y paisajes vegetales en la región Sur”, en Universidad Nacional de Loja – UNL: *Memorias del Seminario Taller: Hacia la elaboración de una imagen compartida de la Región Sur*, Abya Yala, Quito.
- GRANDA, Marta y Vicente González (1995): *Sur Occidente de Loja*, Consejo Nacional de Cultura/Fondo Nacional de Cultura, Loja.

GUDYNAS, Eduardo, Rubén Guevara y Francisco Roque (comps.) (2008): *Heterodoxos. Tensiones y posibilidades de las políticas sociales en los gobiernos progresistas de América del Sur*, CLAES y OXFAM, Montevideo (consultado el 5 de mayo de 2012), disponible en: <<http://www.democraciasur.com>>.

GUDYNAS, Eduardo (2009): “Desarrollo sostenible: posturas contemporáneas y desafíos en la construcción del espacio urbano”, *Vivienda popular* N° 18, 12-19.

___ (2011): “Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa”, en GRUPO PERMANENTE DE TRABAJO SOBRE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO: *Más Allá del Desarrollo*, Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala, Quito.

HEIFETZ, Ronald (1997): *Liderazgo sin respuestas fáciles: propuesta para un nuevo diálogo social en tiempos difíciles*, Ed. Paidós, Londres.

HIDALGO, Francisco (2009): *Encrucijada: procesos políticos y movimientos populares en el Ecuador actual*, CINDES/CETRI, Quito.

HINKELAMMERT, Franz y Henry Mora (2008): “Reproducción de la vida, utopía y libertad: por una economía orientada hacia la vida”, *Otra economía*, Volumen II, N° 2, 21-26.

___ (2009): *Hacia una economía para la vida. Preludio a una reconstrucción de la economía*, Departamento Ecuménico de Investigación – DEI, San José de Costa Rica.

HOCQUENGHEM, Anne (2002): “¿Una posible macro región binacional Andina?”, en Universidad Nacional de Loja – UNL: *Memorias del Seminario Taller: Hacia la elaboración de una imagen compartida de la Región Sur*, Abya Yala, Quito.

HUANACUNI, Fernando (2010): *Buen Vivir / Vivir Bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI, Lima.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos – INEC (2010): *Censo de Población y Vivienda*.

KATZ, Claudio (2007): “Socialist Strategies in Latin America”, *Monthly Review* 59, N° 4.

JOKISCH, Brad y Jason Pribilsky (2002): “The panic to leave: Economic crisis and the ‘new emigration’ from Ecuador”, en *International Migration* Vol. 40.

KOROVKIN, Tanya (2002): “Evolución de la economía indígena campesina”, en KOROVKIN, Tanya, Vidal González Sánchez y José Isama: *Comunidades indígenas, economía de mercado y democracia en los Andes Ecuatorianos*, Abya Yala, Quito.

LALANDER, Rickard (2009): “Los Indígenas y la Revolución Ciudadana. Rupturas y alianzas en Cotacachi y Otavalo”, *Ecuador Debate*, N° 77.

- LARREA, Ramiro *et al.* (1998): *Nuevas estrategias de capacitación para el desarrollo local autogestionario. Investigaciones nacionales para el desarrollo autogestionado*, Ed. Don Bosco, Quito.
- LEÓN, Natalia (2009): *Ecuador, la cara oculta de la crisis: Ideología, identidades políticas y protesta en el fin de siglo*, CLACSO, Buenos Aires.
- LÉVI-STRAUSS (1970): *El oso y el barbero*, Anagrama, Barcelona.
- LUGO, Fernando (2007): Discurso presentado en el seminario *Socialismo del Siglo XXI* organizado por el grupo Ruptura de los 25, Quito, junio.
- MARTÍNEZ, Luciano (2006): “La perspectiva local-global en el medio rural ecuatoriano”, *Iconos Revista de Ciencias Sociales*, N° 24, FLACSO, Quito.
- MATURANA, Humberto (1999): “Biología del Fenómeno Social” (consultado el 10 de abril de 2012), disponible en: <<http://www.ecovisiones.cl/metavisiones/Pensadores/MaturanaBiologiasocial.htm>>.
- MATUS, Carlos (1979): *Planificación de Situaciones*, Ed. UCV, Caracas.
- MAX-NEEF, Manfred (1986): *La economía descalza. Señales desde el mundo invisible*. Editorial Norman, Estocolmo.
- MAZUREK, Hubert (2005): “Redefinir el Territorio para definir una constitución”. Ponencia presentada en el *I Encuentro Internacional sobre Territorialidad y Política: Territorialidades, Autonomías y Ciudadanías*, GTZ-DFID-Ministerio de Participación Popular, 9, 10 y 11 de diciembre.
- Movimiento de Economía Social y Solidaria del Ecuador – messe (2011a): “Economía solidaria y patrimonio cultural: la cultura al servicio de una comunidad del cuidado, la diversidad y la solidaridad”, en carpeta de presentación del messe (consultado el 10 de abril de 2012), disponible en: <<http://www.messe.ec>>.
- ____ (2011b): “La dimensión política de la economía solidaria: Nuestro compromiso con la transformación del régimen económico del Ecuador hacia la economía solidaria”, en carpeta de presentación del messe (consultado el 10 de abril de 2012), disponible en: <<http://www.messe.ec>>.
- OSPINA, Pablo (2010): “Corporativismo, estado y revolución ciudadana. El Ecuador de Rafael Correa” (consultado el 7 de marzo de 2012), disponible en: <http://www.sindicatosporelagua.org/documentos/noticias/ESTADO_corporativismo_Pablo_Ospina.pdf>.
- ____ (coord.) (2006): *En las fisuras del poder: Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales*, Instituto de Estudios Ecuatorianos y FLACSO, Quito.

- ORTIZ, Pablo (2008): “Ecuador”, en WESSENDORF, Kathrin (ed.): *The Indigenous World 2008*, International Work Group on Indigenous Affairs, Copenhagen.
- OSTROM, Elinor (2003): “Una perspectiva del capital social desde las ciencias sociales: capital social y acción colectiva”, *Revista Mexicana de Sociología*, año 65, N° 1.
- PACHANO, Simón (2010): “Gobernabilidad democrática y reformas institucionales y políticas en Ecuador”, en TANAKA, Martín y Francine Jácome: *Desafíos de la gobernabilidad democrática: reformas político-institucionales y movimientos sociales en la región andina*, Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Lima.
- PASTRE, Olivier y Carl Waroquiers (2002): “Un diagnostic agricole du cantón Espindola, Minifundismo en crise dans les Andes du Sud de l'Équateur”, Universidad Nacional de Loja, Institut National Agronomique París-Grignon, UCOPE, IRD.
- PINKOLA, Clarissa (2008): *Mujeres que corren con los lobos*, Ediciones B, S.A., Barcelona.
- POLANYI, Karl (1944): *La gran Transformación: Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- PORTER, Michael (2003): *Ser competitivo*, Ediciones Deusto, Barcelona.
- SAHLINS, Marshall (1972): “The Original Affluent Society”, en *Stone Age Economics*, Ed. Aldine, Chicago.
- SCHENCK, Lía (2003): *Mujeres que cocinan cambios*, Ayuntamiento de Córdoba, Córdoba.
- ___ (2009): *El retorno de los nómades: tratado poético acerca de nosotros mismos*, El Toro Mítico, Córdoba.
- SINGER, Paul (2011): “La reciente resurrección de la economía solidaria en Brasil” en DE SOUSA SANTOS, Boaventura (coord.): *Producir para vivir: los caminos de la producción no capitalista*, Fondo de cultura económica, México.
- SOLÓRZANO, Vicente y Marco Polo Cevallos (2007): *Mancomunidad de gobiernos seccionales: Asociatividad para el desarrollo local, apuntes al proceso*, Imprenta Santiago, Loja.
- RAZETO, Luis (s/a): “Creación de empresas asociativas y solidarias”, lecciones del curso *Creación de empresas asociativas y solidarias* (consultado el 3 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.luisrazeto.net/content/creación-de-em-presas-asociativas-y-solidarias>>.
- ROFMAN, Adriana (2006): “El enfoque del desarrollo local: conflictos y limitaciones”, en ROFMAN, Adriana y Alejandro Villar (eds.): *Desarrollo local: una revisión crítica del debate*, 1ª ed., Espacio Editorial, Buenos Aires.

- ROFMAN, Adriana y Alejandro Villar (eds.): *Desarrollo local: una revisión crítica del debate*, 1ª ed., Espacio Editorial, Buenos Aires.
- ROMERO, Luis (2003): “Universidad y Economía”, conferencia presentada en el marco de la *II Bienal de estudiantes de economía bajo el tema Competitividad y desarrollo económico territorial en el Ecuador: un desafío para la juventud*, Loja.
- SANTI, Marlon (2006): “Sacha runa yachay, sumak allpa y sumak kawsay – Una alternativa de gestión propia del desarrollo”, en *Retos del desarrollo local*, ILDIS/Abya Yala, Quito.
- SANTOS, Milton (1996): *Metamorfosis del espacio habitado*, Oikos tau, Barcelona.
- SCHEJTMAN, Alexander y Julio Berdegué (2004): *Desarrollo territorial rural*, RIMISP – Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural, Santiago de Chile.
- SEGATO, Rita (1999): “Identidades políticas/alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global”, en *Anuario Antropológico/97*, Tempo Brasileiro, Río de Janeiro.
- SELIGSON, Mitchell (ed.) (2008): “El impacto de la gobernabilidad”, *Taller Cultura política de la democracia en Ecuador*, LAPOP Barómetro de las Américas.
- SNV, CARE (Programa Sur), Fundación Espacios, GTZ; DED; Honorable Consejo Provincial de Loja (2003): *Guía de Metodología para la Planificación Estratégica Cantonal*, Loja.
- STUIVER, Marian: “Highlighting the Retro Side of Innovation and its Potential for Regime Change in Agriculture”, *Volume Research in Rural Sociology and Development*, issue 12, Vol. Iss: 12, pp. 147-173.
- TORRES, Víctor Hugo (2004): “Actores del desarrollo local y manejo de recursos naturales en el Ecuador”, en RAMÓN VALAREZO, Galo y Víctor Hugo Torres (eds.): *El desarrollo local en el Ecuador: Historia, Actores y Métodos*, Abya Yala, Quito.
- VARGAS, Jaime (2011): “La interculturalidad del Ajayu”, en *Mushuk Nina-fuego nuevo: revista de difusión del pensamiento y sentimiento Andino*, N° 01, Décimo Pachakutik, Año 5024 del calendario andino, Kitu.
- VÁZQUEZ-BARQUERO, Antonio (1988): *Desarrollo local: una estrategia de creación de empleo*, Pirámide, Madrid.
- ___ (1993): *Política económica local*, Pirámide, Madrid.
- ___ (2000): “Desarrollo Endógeno y Globalización”, *EURE Revista Latinoamericana de Estudios urbano regionales del Instituto de Post-grado en estudios urbanos, Arquitectónico y del Diseño* N° 79.

VILLAVICENCIO, Gaitán (2010): “Gobiernos seccionales en Ecuador: estatismo y estatalidad en crisis (1998-2009)”, *Universitas Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, N° 13.

WALSH, Catherine (2009): “Luchas indígenas y de afro descendientes y el estado: interculturalidad, decolonialidad, y Buen Vivir en los Andes”, presentado en el Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Texas, febrero.

ZABALA, Néstor (s/a): “Diagnóstico Rural Participativo”, en PÉREZ DE ARMIÑO, Karlos (dir.): *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*, Hegoa, Bilbao (consultado el 30 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/76>>.

___ (s/a): “Enfoques participativos”, en PÉREZ DE ARMIÑO, Karlos (dir.): *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*, Hegoa, Bilbao (consultado el 30 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/89>>.



Cosmovisión andina, *Sumak Ally Kawsay* y economía comunitaria

M^a Cecilia Andrade, Milton Cáceres y Alexandra Vásquez

Ayni Intercultural

1. Introducción

El documento “Cosmovisión andina, *Sumak Ally Kawsay* y economía comunitaria” se propone como una contribución al proceso de construcción del marco conceptual de la economía social y solidaria (ESS), dirigido a facilitar la elaboración de políticas públicas de ESS, en el marco del programa *Propuestas económicas transformadoras en la región andina: vinculaciones entre desarrollo económico local y economía social y solidaria*.

Para el grupo investigador el desarrollo de este trabajo ha representado un ejercicio de realización porque, más allá de lo académico, ha significado la posibilidad de aportar para la acción política, a través de la recuperación de la vigencia y validez del paradigma de la economía comunitaria como una de las manifestaciones del *Sumak Ally Kawsay*.

Si bien el modo de producción comunitario andino constituye un modelo que en la actualidad subsiste en expresiones diseminadas –unas veces de manera sintetizada y yuxtapuesta, otras como resistencia cultural, recreado en contextos rurales y urbanos, de forma subordinada e invisibilizada, a veces incluso distorsionada– sus principios contienen respuestas paradigmáticas que orientan los desafíos planetarios como una utopía-topía profundamente pertinente en la realidad latinoamericana y su identidad cultural, y que interculturalmente puede aportar en los procesos mundiales de cambio.

La evidencia de esta posibilidad radica en que cada vez más se recuperan y legitiman socialmente sus contenidos, calidades y prácticas en los diversos ámbitos de la economía y de la vida sociocultural.

A partir de la experiencia y testimonio de nuestro grupo de trabajo, este documento se ha abordado con un enfoque intercultural, en diálogo para el tratamiento de sus contenidos. Esta mirada ha propiciado la construcción del conocimiento sobre la economía comunitaria promoviendo una ruptura epistemológica al recuperar saberes, prácticas y propuestas culturales y sociales que han sido consideradas fuera del ámbito académico y científico, buscando tender puentes con los planteamientos de las ciencias económicas críticas y con propuestas y testimonios sociales de economía alternativa, para nutrirse en el encuentro con la economía social y solidaria y con otras expresiones diversas de la economía.

El trabajo parte de una explicación de la calidad *Sumak Ally Kawsay* en el mundo andino, sus principios, valores y fundamentos, y estableciendo relaciones con otras cosmovisiones culturales de Abya Yala, el mundo asiático y africano ancestral y las propuestas sociales actuales del occidente crítico anticapitalista. En el

marco del *Sumak Ally Kawsay*, se caracteriza y propone la economía comunitaria andina y su expresión en el modo de producción comunitario andino como una de las más genuinas alternativas al paradigma económico dominante y su propuesta de desarrollo, cuando enfrentamos quizá el mayor de los desafíos planetarios frente a la reproducción de la vida.

Más adelante se establece una comparación entre la economía comunitaria andina y la economía social y solidaria, a partir de los principios y características de cada una de ellas, de la que se extraen elementos comunes o de continuidad, en los que cada enfoque se alimenta del otro, así como aspectos divergentes, específicos de cada propuesta y que explicitan tanto debates abiertos como formas complementarias de entender la economía desde una diversidad de contextos, concepciones y experiencias. Finalmente se presentan las principales conclusiones del trabajo.

2. La *oikos* andina y el *Sumak Ally Kawsay*

*“Hombre rico en virtudes.
Un sistema económico sin moneda
la sociedad sin dinero que soñamos”.*

Ernesto Cardenal

“Al que recibe el don se le dice moribundo, ya que está en la situación dialéctica de la muerte con relación a la vida, de recibir y no de dar”.

Dominique Temple

2.1. Principios filosóficos del mundo andino

Desde una percepción vital se puede comprender que “lo andino” es un conglomerado multi e intercultural que tiene como asiento una convivencialidad holística regida por los principios básicos de relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad.

La consideración de que el mundo es vivo y dador de vida resulta básicamente importante para el ser humano andino. Junto a la calidad sumamente diversa de la vida, está su capacidad de simbiosis y de representación.

Los elementos tierra, agua, aire y fuego, presentes en todos los seres, son sagrados. Todo en el mundo andino tiene *samay* (espíritu). En efecto, las diversas aguas,

los diferentes suelos y cerros, las múltiples calidades de plantas, animales y el ser humano conviven en comunidad necesiándose y donándose mutuamente.

Estamos entonces ante una comunidad, uno de cuyos rasgos de calidad es la diversidad ya no sólo humana, sino de conocimientos producidos en el mosaico pluri e intercultural andino, como variedad de respuestas que parten de un gran denominador común: la relacionalidad global e integral como principio fundamental y afirmación cognitivo cultural de la cual parten los otros principios: complementariedad, correspondencia y reciprocidad.

Estos principios organizan la vivencia y con-vivencia del Todo entendido vitalmente como Madre y constituyen las cuatro calidades básicas que animan el movimiento de la vida en general, incluido el accionar de la agricultura, la primera cultura y, con ella, del conjunto de manifestaciones que la reproducen y la relacionan con otras actividades vitales para el mantenimiento de este modo de vivir y ser.

Por el principio de *relacionalidad* entendemos que Todo está comunicado y conectado, generando movimiento entre los seres, entre Tiempo y Espacio. El desafío telúrico es permanente, por lo que el runa andino vive en incertidumbre constante: sobre si habrá determinado clima, la presencia de plagas, una calidad de cosecha, etc., porque de ello, a su vez, dependerá la alimentación, la fiesta, una determinada calidad política, un sistema administrativo y el sentimiento humano interno de la convivencia comunitaria. La incertidumbre es paulatinamente asumida como constante desafío y llamada a una respuesta de calidad, todo lo cual es incorporado como cultura, como conocimiento que impregna el acontecer vital del ser humano andino.

La cohesión comunitaria de lo diverso relacionado es así una respuesta al permanente desafío telúrico que determina la necesidad de contar con buenas condiciones para la supervivencia, no únicamente por parte del ser humano, sino también de los otros elementos naturales.

Por tanto, la cultura andina tiene un sustento y respaldo filosófico-telúrico que en lengua kichwa se recoge en el concepto *pacha*. Es desde este término que podemos comprender la relacionalidad en general, la relacionalidad con el Todo y la relacionalidad como un Todo y como un Todo de calidad materno-filial; así el *holon* maternal no es una realidad de entes aislados, sino una situación viva en tanto conexión, en tanto relación, en donde cada ser es un todo relacional y al mismo tiempo un contribuyente del sentido de comunidad como un TODO.

Advirtiendo la inexistencia de superioridad entre estos elementos, la antigua sabiduría les correlacionó y designó con el alto calificativo de *madre*, y entonces

tenemos el término básico de la cultura andina que es *pachamama*, es decir, el tiempo y el espacio asumidos como madre.

Lo que hemos señalado respecto de que el mundo andino siente que la más alta relación es de calidad maternal representada en el concepto *pachamama*, expresión de la más profunda y representativa relacionalidad, fundamenta y activa los otros principios. Por tanto, la agricultura, la crianza de animales, la producción de otros bienes económicos necesarios, las diversas construcciones, la elaboración de herramientas y utensilios, siendo bases y manifestaciones de la producción andina comunitaria, se asientan en este principio y expresan, a su vez, múltiples relaciones humano-sociales que incluyen las religiosas y que cíclicamente se generan y generan reciprocidad.

El principio de *correspondencia* hace referencia a que *“las distintas regiones o campos de la realidad se corresponden de una manera armoniosa, pero no en el sentido de connaturalidad o equivalencia. Etimológicamente implica una co-relación, una relación mutua y bidireccional entre dos campos de la realidad”* (Estermann, 2006: 139). Este principio se expresa en la chakana (cruz cuadrada) cuyas direcciones tienen sentido en el encuentro entre los extremos; así *“tal en lo grande, tal en lo pequeño”* (Ibíd.: 138); lo que es arriba es abajo, el individuo y la comunidad, el micro y el macro-cosmos. Lo uno se pertenece íntima, celebrativa y afectivamente *con* lo otro, lo uno es eco y reflejo no idéntico de lo otro.

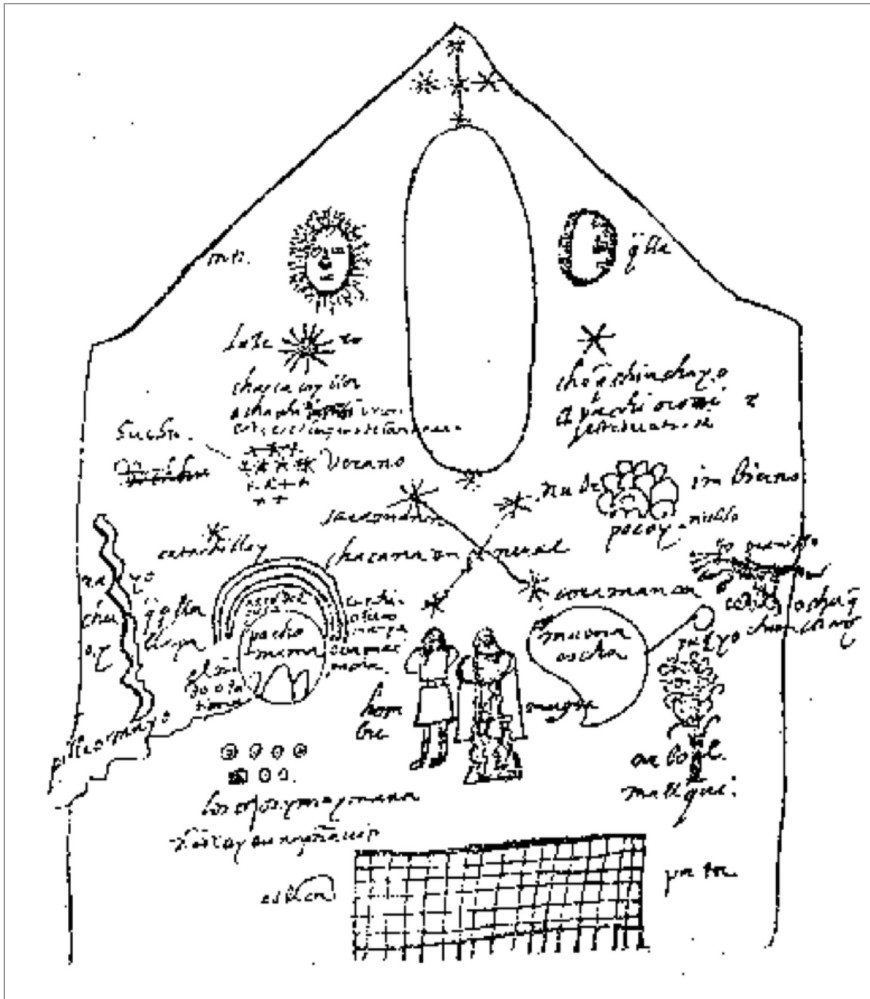
El principio de *complementariedad* enseña que nada existe por sí y ante sí. Nada existe de manera individual y solitaria, sino siempre en co-existencia con su complemento concreto que le completa, acompaña y concreta como ser vivo, existente y con sentido. Todo está relacionado desde su naturaleza y, por su incompletitud, un ser es tal en la medida en que se complementa con, en que es parte de.

El principio de *reciprocidad* enseña que *“a cada acto corresponde, como contribución complementaria, un acto recíproco”* (Ibíd.: 145). Este principio no es válido únicamente en el mundo de las relaciones entre humanos *“sino en cada tipo de interacción, sea esta intra e inter-humana, entre ser humano y naturaleza, o sea entre ser humano y lo divino”*. Por ello, señala Estermann, *“la ética no es un asunto limitado al ser humano y su actuar, sino que tiene dimensiones cósmicas”* (Ibíd.: 146). Por lo tanto, *“la reciprocidad andina no presupone necesariamente una relación de interacción libre y voluntaria, más bien se trata de un deber cósmico que refleja un orden universal del que el ser humano forma parte”* (Ibíd.: 145). Una representación que explica este principio es el *ayni* andino que expresa el deber ético de dar a todos, generando un flujo permanente de dar y recibir.

El trazo cosmogónico del Koricancha atribuido a Don Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, que data de 1613, recupera la filosofía andina y la expresa

gráficamente. En el trazo, se observa el Cosmos representado en una Casa en la que todo es vivo, todo tiene espíritu, en cuyo centro norte se ubica un óvalo que representa el *pachak yachachi*: el tiempo y espacio que guían.

Ocupando el espacio central se ubica la *chakana* o puente, símbolo que indica que *Todo* en el tiempo y el espacio está relacionado. Nada queda afuera.



La correspondencia se expresa en la casa en sus segmentos que representan las tres dimensiones del espacio-tiempo: en el techo, el *Hanann Pacha* (el mundo celestial), al centro, el *Kay Pacha* (el aquí y ahora) y en la base, el *Ucu Pacha* (el ayer y los que se han ido).

La complementariedad queda expresada en la presencia de los elementos colocados en los lados de la casa, alrededor de la chakana, donde todo tiene su contraparte y complemento; así, por ejemplo: el sol y la luna, el lucero de la mañana y la estrella de la tarde, la lluvia y el granizo, el conjunto de estrellas que significan el verano, las nubes y la niebla que significan el invierno; las aguas del *mayu* y las de la *mama cucha* y el *pucyo*; los animales, la chacra y el árbol; el hombre y la mujer.

La reciprocidad queda simbolizada en la calidad relacional del *dar*, en que todos dan y todos reciben. Para mantener la vida en la casa todos los elementos tributan y reciben.

Esta filosofía explica todos los aspectos del modo de ser de las culturas de los Andes, en las cuales es tan honda e íntima la relacionalidad, que resulta arriesgado separar lo que sería lo propiamente económico, de lo político y lo religioso.

Resulta altamente admirable que el trazo filosófico del modo y calidad de vida andinos sea una Casa y que, coincidiendo con el término griego *oikos*, muestre que eco-nomía y eco-logía signifiquen y estén referidas al mantenimiento y cuidado de la casa.

2.2. El Buen Vivir andino: *Sumak Ally Kawsay*

Como queda dicho, el Koricancha expresa el mundo andino como totalidad relacional en la que TODO está integrado y es integrante de una misma familia y de un mismo techo. La calidad de esta relacionalidad en que se organiza el cuidado de la vida en la Casa constituye el *Sumak Ally Kawsay*. Por lo tanto el fundamento más importante del *Sumak Ally Kawsay* es el deber de cuidar de la vida del TODO y su reproducción.

El Buen Vivir andino se establece como un consolidado comunitario en cuyo tejido y para mantenerlo con-viven seres diferentes en una calidad de *mingados*, es decir, de seres (no sólo humanos) que laboran desde y para el mantenimiento y reproducción de esa condición y calidad de vida. Humanos, plantas, animales y tierras son comunidad que se revitaliza incesantemente, complementándose, correspondiéndose, reciprocándose, es decir, relacionándose, dando lugar no sólo al acuerdo, sino al desacuerdo y a lo contrario, sin lo cual no podría tener un sentido de ciclicidad dinámica, pues lo andino es lo uno y lo otro, lo de arriba y lo de abajo, lo de un lado y de otro, representando al conjunto espacial asumido como Madre.

El TODO es comunidad, porque sólo en la medida en que se cumple este deber, un ser humano puede tener el gozo de ser y tener, de estar-siendo. En efecto, sólo en la medida de *estar*, de vivir de una manera y calidad de tal, de *ser*, su individualidad

estará protegida, es decir, el ser humano se vivirá *abrigado*, perteneciente, miembro, con-dueño. En consecuencia, uno de los más caros castigos y sufrimientos de una persona que hubiese faltado a este Deber era, y es, el quedarse en desamparo, es decir, fuera de la *comunidad cósmica*¹, con frío...

Cumplir con este Deber constituye una vía para efectuar la relacionalidad con el Todo, en donde están los ríos y la gente, la reciprocidad con esos mismos integrantes del Todo, la posibilidad de complementación con cualquiera de esos miembros y de corresponder con lo que se ha producido devolviendo a quienes han prodigado.

Siendo el Buen Vivir un estado eco-nómico con la exigencia ética de cumplir con los deberes para acceder a tener derechos era, y en gran medida todavía es, el camino para transformarse en *runa*, es decir, en “ser humano inmortal”, es decir, de Buen Vivir.

No se puede entonces entender por separado la ética del Buen Vivir con respecto a la economía y a lo que se comprende por *cultura andina*. Este Deber representa el comportamiento que se espera de un ser humano *runa* que vive el relacionamiento, la correspondencia, la complementariedad y la reciprocidad que activan a la Comunidad o Casa en donde conviven espíritus, animales, seres humanos y tierras. Idea que expresan asertivamente Grillo y Rengifo en la interpretación de la cultura y agricultura andina como “*criar y dejarse criar*” (Eduardo Grillo, citado en Andrade, 2004).

Si el Todo es una Comunidad que Dona, el Buen Vivir es el camino y el resultado de la calidad con la cual un ser humano viva en ese Todo Comunitario. *Runa* es, entonces, un ser humano de *Buen Vivir* es decir, un *Ser* de un vivir *Sumak* con una ética *Ally Kawsay*.

Una gran parte de esta concepción se recupera y reinterpreta en la propuesta del Buen Vivir de la actual Constitución Ecuatoriana, en una dinámica en la que el concepto se alimenta del diálogo con nuevas visiones e interpretaciones, lo que también ha supuesto distancias e incluso contradicciones con la concepción originaria.

3. Visión intercultural del *Sumak Ally Kawsay*

Nos referiremos a la interculturalidad como una forma particular, convenida deliberadamente, para una relacionalidad entre culturas cuya característica básica

¹ La comunidad cósmica se entiende como comunidad natural que incluye al ser humano. Es una comunidad de comunidades telúricas, humanas, sociales, vegetales, animales, minerales... de carácter sagrado, porque dentro de ella todo tiene *samay* (vida y espíritu).

sea la ausencia de dominio; es decir, una relación de equidad entre diferentes mundos filosóficos y visiones cósmicas que no apunten a una universalidad, sea como “aldea global”, sea como “cultura global”, sino a una fraternidad de reciprocidades, una legitimidad no beligerante de diversidades.

La interculturalidad es una forma de convivencia, de opción integralmente deliberada de vida, que se asienta sobre una raíz identitaria cultural –es decir, desde la legitimidad de la diferencia– desde donde se encuentra con el/los otros con un sentido de libertad y liberación; y también de construcción de la igualdad social: una socio-interculturalidad, pues la interculturalidad y la igualdad social requieren retroalimentarse, complementarse y garantizarse mutuamente, en cuanto entre ellas se concuerde básicamente en una eliminación de todo ejercicio de poder como dominio del otro.

Esta combinación se define como una relacionalidad que no puede ejercer forma alguna de poder sobre el otro y, por ello mismo, demanda la construcción de múltiples equidades. Entre las inequidades a superar, la inequidad de género –del mismo modo que las otras– se ha entrecruzado con el poder como dominio para garantizar la existencia de sociedades opresivas y verticales.

Necesariamente significa también una deconstrucción de la forma histórica de pensar y ejercer el poder como dominio para pensarlo y ejercerlo como autodeterminación que viabilice el acuerdo social-intercultural, alternativo a la uni-versalidad globalizadora totalitaria.

La idea de poder es determinante en la calidad de la relacionalidad para una interculturalidad, pues se trata de eliminar el poder como ejercicio de dominio, para pensarlo como capacidad de ser, de hacer, de construir, lo cual implica un impulso de dinámica crítica dentro de las culturas y en la construcción y mantenimiento de acuerdos entre las mismas. Ello demanda de la voluntad de los distintos (o de otras formas que podrían darse como determinaciones grupales e incluso individuales, sostenidas fundamentalmente en su opción con cierta independencia de la voluntad del otro) para ponerse en comunicación con el otro a fin de conocerlo, aprender de él, y no violentarlo, ni someter ni someterse, como práctica vital.

Es necesario recalcar que la interculturalidad es un componente básico, aunque no único, de una nueva calidad de vida planetaria, de otro humanismo y de un distinto orden social y político. Constituye la respuesta a una apelación al aporte de las culturas en conjunción con el sentido de justicia social para construir un nuevo orden planetario, *“pues planetario y de carácter humano es el desafío fundamental del contexto actual del mundo”* (Andrade, 2004).

La interculturalidad es complementaria y coincidente con formas de economía para la vida y su reproducción, precisamente por su carácter de relacionalidad libre de dominio, pues ejercer interculturalidad en la economía tiene que ver con producir sin violentar la naturaleza de los seres humanos ni de los demás seres naturales, sino procurando su Cuidado. Por otro lado, significa también una apertura para inter-aprender entre culturas las construcciones económicas ancestrales y las respuestas que los pueblos y culturas crean y generan ante la amenaza de la vida planetaria por la imposición del sistema económico de la globalización neoliberal.

Con este entendido de interculturalidad abordaremos este capítulo, señalando en primer lugar las coincidencias en formas de Buen Vivir de las visiones cósmicas de las culturas andinas y de Abya Yala, lo que deja la posibilidad de suponer que en el pasado pudieron haberse dado relaciones interculturales entre ellas, como una base histórico-filosófica para una proyección actual.

En segundo lugar recuperaremos para un diálogo intercultural algunos elementos de las cosmovisiones de las culturas de África y Asia en referencia al Buen Vivir.

En tercer lugar realizaremos una ligera revisión de la concreción del *Sumak Ally Kawsay* en la Constitución Ecuatoriana para, finalmente, tomando en cuenta los elementos históricos de las filosofías ancestrales y sus recreaciones, y algunas creaciones sociales actuales pertinentes por sus aportes, pasar a formular perspectivas sobre una noción de Buen Vivir intercultural para nuestros tiempos.

3.1. El tejido diverso de las culturas de Abya Yala

Las diversas culturas de Abya Yala/América tienen la noción *Sumak Ally Kawsay*, que en castellano se traduce como Buen Vivir –aunque las traducciones siempre tienen el riesgo de perder la riqueza de su original significado cultural–.

La coincidencia y unidad de significado del kichwa *Sumak Ally Kawsay* con respecto a otros pueblos de la antigua Abya Yala, que según los Kuna significa “tierra en plena madurez”, da cuenta de la unidad conceptual vivencial altamente ética del sentido de la vida que tenían estos pueblos mayores, en los que cada cosmovisión muestra ricas variaciones y diversas maneras de expresarse. Lo que en la actualidad tiene fuerza y posibilidad de continuidad, al existir más de 522 pueblos originarios solamente entre América Latina y el Caribe.

Las filosofías de los pueblos ancestrales muestran cómo las formas particulares de expresión de las culturas de América, con la inmensa riqueza de una

diversidad “localizada”, no se constituyen en un desencuentro ético, sino que, al contrario, confluyen y se complementan manteniendo elementos comunes sobre la comprensión de la vida y su reproducción integral. En este sentido, esta multiculturalidad en la concepción de vida alberga el potencial de una construcción intercultural.

La traducción española de Buen Vivir resulta muy ambigua pues el vocablo kichwa *sumak* no sólo expresa una alta, buena y excelente calidad de vida, sino también sublime y sagrada, resultado del testimonio de estar cumpliendo con las buenas costumbres y valores, como el hecho de asumir y obedecer los mandatos de la reciprocidad, de la vida con sentido comunitario, de la obediencia a los mayores y de asumir al Tiempo y Espacio como Madre. La cualidad esencial de este mandato era la exigencia de testimonio ético.

Kume felen para el Mapuche (Altos seres naturales), *De-aye paai-ye* para los Secoya, o *Penker Pujustin* para los Shuar amazónicos tienen un significado sumamente cercano al de *Sumak Ally Kawsay* para los Kichwa, en el sentido de demostrar vitalmente una alta calidad ética de cuyo cumplimiento va a depender si un Ser Humano podría Caminar Erguido y así volverse inmortal, como es el significado de Buen Vivir para los guaraníes, para quienes era propicio cruzar las grandes aguas sin pasar necesariamente por la muerte. La totalidad compleja de lo Andino vertebra seres –todos vivos– de la cordillera, de los valles y las selvas en una multiplicidad cultural.

Fernando Huanacuni Mamani (2010: 21-34) explica varias de estas acepciones lingüísticas ancestrales. Así el *Suma qamaña* boliviano alude a vivir en plenitud, vivir en armonía con los ciclos de la Madre Tierra y el Cosmos, vivir en hermandad, en comunidad y complementariedad y compartir sin competir; vivir en convivencia mediante el consenso entre todos. El *Kime Mogen* mapuche integra al ser humano, la naturaleza y lo sagrado como una unidad en búsqueda del Buen Vivir, mientras que para los Kolla de Argentina “*el hombre es la tierra que anda*” por lo que es necesaria una vida en armonía y en comunidad con ella. Para los pueblos colombianos el Buen Vivir se traduce en “*volver a la maloka*” –la maloka está en cada uno, en el medio que le rodea y en el cosmos–, que implica retornar a sí mismo, valorar el saber ancestral y relacionarse armoniosamente con el medio. Para el pueblo guaraní el *Teko Kavi* significa estar bien con la naturaleza, con los espíritus, con los ancianos, con los niños y con todo con lo que está alrededor.

Yhela nban chiá, filosofía convergente con el Buen Vivir andino, “*expresa entre los zapotecos la relación del ser humano con el universo a través de un tiempo y un espacio determinados. Este término es un ejemplo de cómo las lenguas*

mesoamericanas están sustentadas en una matriz cultural que guarda una relación profunda entre el ser humano con el medio, la naturaleza, el tiempo y el espacio, relación que a su vez es sustento de una cosmovisión particular donde espacio y tiempo se concatenan con lo sagrado, con la vida y con el universo” (Ríos, 2011).

Para la cultura Maya, una vida en plenitud implica relacionarse con el agua, con la tierra, con las plantas, con los animales, con el sol, mediante la palabra, el respeto, la reverencia y la interconexión energética y espiritual. Esto es hacerse conciencia con la conciencia del Universo (Cochoy, 2006).

Las cosmovisiones sagradas de los pueblos como el Hopi, Sioux o Dakota de Norteamérica sustentan el equilibrio entre lo espiritual y material, así como entre lo sobrenatural y lo real, o lo animado e inanimado. Sus creencias proponen relaciones de respeto y complementariedad entre el mundo de los seres humanos, el de los animales y el de las plantas.

En conjunto, los pueblos ancestrales americanos, en diferentes contextos y formas de vida, contaron con una visión integradora, dinámica y mágica del mundo. Cada una de sus cosmovisiones relaciona los elementos fundamentales de la energía cósmica: tierra, agua, fuego y aire que nutren y a la vez constituyen el Todo. Mientras en el mundo andino el concepto Pachamama se identifica con el elemento tierra, en culturas como la Chibcha de Colombia es el agua el elemento central de sus mitos. Así mismo, los mitos muestran diferentes relaciones de fraternidad con las divinidades. En tanto en las culturas andinas predomina la maternalidad Pachamama, en otras como la maya la divinidad mayor es considerada como el Padre Creador o en el caso de la cultura mapuche las divinidades constituyen una familia nuclear organizada y relacionada intergeneracionalmente.

La orientación de las cuatro direcciones (los puntos cardinales occidentales) es otro aspecto coincidente entre culturas originarias americanas, ligada con aspectos éticos y divinos, con diferentes interpretaciones según su forma de explicar el mundo. Así, en culturas como la azteca y la quiché, por ejemplo, la dirección donde habitan los dioses es el Este. Según María Grebe y otros autores, en un trabajo de interpretación de la cultura mapuche en comparación con otras culturas, la mitología inca explica cómo su imperio fue dividido en cuatro vecindades, a partir de las cuatro direcciones: *“El cosmos orientado según los cuatro puntos cardinales fue también creencia común en las altas civilizaciones mesoamericanas de los aztecas y mayas, y, asimismo, en algunas culturas aborígenes de Norteamérica, como los creek, quienes conciben la tierra como un cuadrado plano”* (Grebe, 2006: 46-73).

Coincidiendo con las filosofías del *don* andino, en los sistemas rituales y económicos del *potlatch* de los pueblos del norte de Abya Yala se redistribuyen permanentemente los dones de manera recíproca, de manera que el objeto que circula se convierte en un relacionador que redistribuye los bienes y armoniza las sociedades. La actitud de *donar* constituía un hecho de inmensa satisfacción; consecuentemente, acumular los objetos significaba un elemento de angustia existencial y desprestigio social.

Los grandes cruces culturales, incluso tras la invasión española, no alterarán en mucho esta calidad de deber ético que hoy todavía se expresa en los mestizos *cholos*, *chazos*, especialmente rurales o campesinos, aunque cada vez en menor medida en los urbanos, pues hay sustratos culturales que se han mantenido a pesar del relajamiento masificante que han imprimido las globalizaciones en el orden cultural. Si se contara con este vivo sustrato cultural del que procedemos, podría crecer significativamente una mayor sensibilización para el cuidado de la Madre Naturaleza y la dinamización del Buen Vivir en estas múltiples versiones coincidentes. Por ello, concordamos con Marcel Mauss en su reflexión sobre la noción de que el *homo economicus* no es un pasado del ser humano, sino su futuro en el sentido de la economía como *cuidado de la casa*. Aunque al recuperar esta propuesta tengamos que ser críticos frente a la distorsión que sobre este término ha hecho la economía capitalista.

3.2. Abriendo el diálogo con las filosofías y prácticas económicas de las culturas originarias de África y Asia

Nos falta mucho por conocer sobre las cosmovisiones originarias de otros continentes y sus sistemas de producción y reproducción de la vida. En un acercamiento inicial y a manera de hipótesis, querríamos proponer algunas ideas, para abrir esta reflexión y diálogo en la medida en que las culturas ancestrales de estos continentes, al igual que las del continente americano, al estar más cercanas a la naturaleza y conviviendo en comunidad, guardan relación con el Buen Vivir en cuanto a su visión integral, sagrada y relacional entre los miembros del cosmos.

Encontramos que varias de las prácticas económicas de diversos pueblos africanos rurales están basadas en principios de subsistencia y reciprocidad entre las redes familiares, vecinales y comunitarias. Las relaciones interpersonales son más determinantes que cualquier tipo de propiedad material y así, las costumbres culturales del casamiento, el compartir la comida y otras ceremonias festivas constituyen formas de consolidar comunidades económicas armoniosas y solidarias.

Maguemati Wabgou (2008) ubica a la solidaridad como el principio fundamental de estas culturas africanas en la integración comunitaria, lo que explica un

sentimiento de responsabilidad recíproca entre las personas para brindarse ayuda mutua. Esto se extiende de los espacios familiares a los espacios sociales, por ello es común en estas culturas la existencia de varios tipos de asociaciones étnicas. De manera coincidente con las culturas ancestrales americanas, es difícil ser un individuo solo, puesto que se es parte de un grupo en el que se desarrollan redes de solidaridad que unen a las familias y los clanes en todos los ámbitos de la vida, incluido el económico.

En las relaciones espirituales existe una profunda comunicación y comunión con los elementos de la naturaleza, que también se consideran sagrados. Ciertas prácticas religiosas conciben la existencia de una comunidad global entre los vivos y muertos con relaciones de fraternidad permanentes. Actualmente muchas de estas prácticas perviven de alguna manera, sincretizadas o en resistencia.

Las filosofías de vida africanas conciben el tiempo y el espacio no linealmente. Al igual que en las culturas andinas, apenas existe vida fuera de la comunidad, lo que se ve en los grupos esclavizados que produjeron la diáspora negra en América Latina. De manera similar al *ayllu* andino, las sociedades africanas conciben la familia ampliada como una unidad social donde las personas están unidas más allá de los lazos de sangre.

En la diversidad de las culturas asiáticas podemos encontrar también elementos de coincidencia con los principios sobre los que estamos reflexionando. Entre los hindúes hay *“prácticas espirituales que impulsan el respeto por los demás y promueven la no violencia y el pacifismo como principios de vida. La búsqueda del equilibrio y la paz interior, la búsqueda de sí mismo, son los énfasis que permiten a este sistema de creencias aparecer como alternativa ideológica y forma de vida en las sociedades asiáticas. Respeto absoluto por la naturaleza y el orden cósmico”* (Ribera).

Sin embargo, estas sociedades basadas en las castas muestran a lo largo de su historia contrastes y grandes asimetrías. Coexisten en esta cultura los principios de igualdad y desigualdad; así, paralelamente a la desigualdad cultural y social naturalizada, paradójicamente la igualdad filosófica hindú propone la unidad cósmica. Este principio de igualdad se expresa a través del símbolo del círculo o mandala que alude a la perfección y a la belleza.

Las culturas hindúes poseen un diverso y casi infinito politeísmo, que al igual que culturas amerindias o africanas se evidencia en deidades que perviven en diferentes elementos de la naturaleza. La creencia de la reencarnación alude a la necesaria “purificación” a través de muchas vidas hasta alcanzar un estado de Nirvana, para fundirse en el Uno, en el principio cósmico originario y unificador, como una gota de agua que una vez que llega al océano desaparece en él.

En China la búsqueda del equilibrio cósmico tiende al quietismo que se expresa en “alcanzar el vacío” como forma suprema de conservar la quietud, el principio espiritual máximo de esta cultura. La dialéctica del Tao –el camino– se concentra también en un símbolo circular: el yin y el yang que simbolizan la unidad cósmica, como origen de todo, “lo uno origina lo múltiple”, símbolo comparable con los símbolos andinos que dan cuenta de la integralidad cósmica del universo y la complementariedad entre lo dual andino: *hanan-urin*, masculino y femenino, muerte y vida, arriba y abajo, etc.

Para el Tao lo ideal de una *buena vida* implica rectitud moral y plenitud, es feliz quien ha logrado su “propio equilibrio” armonizándose con el equilibrio cósmico y natural como una unidad. Esta filosofía, concordando con la andina, también se sustenta en la relacionalidad comunitaria. El Confucianismo, por su parte, se centra en la búsqueda de superioridad moral a través de la armonización con el cosmos que le permitiría tener una buena vida familiar y social.

Existe una “discontinuidad complementaria” entre los principios de las culturas andinas y las culturas chinas: la abundancia versus el ascetismo. Mientras para las culturas andinas el buen vivir es materialmente abundante, no por ello desperdiciador, las otras viven ascéticamente la materialidad. Un principio de este tipo se nutre por la calidad de la conexión e interpenetración con la naturaleza hasta llegar a ser uno con ella; en este proceso, el limitado uso de la cantidad de elementos naturales resulta sorprendente e invitante para pensar en el ascetismo como un probable atributo a dialogar para un buen vivir.

El modo de producción asiático² desarrollado en la antigüedad tiene una característica común con los pueblos de Abya Yala en lo referente a la propiedad comunitaria de la tierra y otros medios de producción. Aunque se evidencia una disminución sustantiva del equilibrio en las relaciones entre los seres humanos, pues aun cuando la propiedad fuera comunitaria ya se identifican procesos de acumulación y el inicio de la propiedad individual, por lo tanto formas de dominio y explotación de una parte de la sociedad.

¿Qué conclusiones podríamos entonces extraer de las consideraciones anteriores? Una primera sería la diversidad de concepciones y cosmovisiones en las diferentes culturas que conservan aún sus raíces y saberes ancestrales. Diversidad que se contrapone a toda forma de pensamiento único. Una segunda es la frecuencia con la que en distintas culturas se comparten principios de relacionalidad, reciprocidad, solidaridad, unidad con lo sagrado, que configuran, junto al

² Retomando la teoría planteada por Marx y Engels para referirse a las relaciones sociales de propiedad, producción y distribución que prevalecían en India y China y que no encajaban ni en el modo de producción esclavista, ni en el feudal europeo.

resto de experiencias vitales, también formas económicas con características específicas distintas (propiedad comunitaria de la tierra, uso limitado de los recursos naturales, prácticas de reciprocidad sin acumulación...) y a menudo en contradicción con el neoliberalismo individualista universalizado. Una tercera y última es el enorme potencial para el diálogo intercultural que se deriva de esta aproximación de concepciones y riqueza de matices, como base para proyectos alternativos de convivencia con el conjunto de los seres vivos y no vivos.

3.3. El Buen Vivir en diálogo con propuestas sociales del Occidente crítico anticapitalista

La filosofía y práctica del Buen Vivir y sus implicaciones para la economía de los pueblos ancestrales andinos convergen con visiones más actuales en su génesis histórica, surgidas de múltiples espacios sociales del Occidente crítico anticapitalista. Así, por ejemplo, filosofías y prácticas ambientalistas, de movimientos pacifistas o feministas, o propuestas de ruptura como la del decrecimiento o la economía basada en recursos constituyen concepciones y prácticas contrapuestas con la lógica capitalista de acumulación, colocando en el centro de su propuesta una lógica por la vida humana y natural, que muy bien pueden dialogar y enriquecerse mutuamente con los principios del Buen Vivir.

Visiones feministas y ecofeministas descolonizadas y recreadas desde otras visiones e identidades culturales cuestionan el sistema patriarcal capitalista, poniendo de relieve la “*búsqueda profunda de las mujeres hacia el cuidado de la vida y el cuidado de la naturaleza*” (Bosch, 2003), haciendo de la reproducción y el mantenimiento de la vida en su integralidad el centro de la economía y posibilidades de buen vivir.

Una transformación de este tipo implica romper el objetivo de beneficio y crecimiento económico, repensando el concepto de trabajo que desde la experiencia femenina impulsa una comprensión y calidad de los cuidados; así mismo cambia la noción del tiempo industrial y la prisa de la modernidad, para ajustarse al tiempo biológico de la vida y a los ciclos ecológicos de la naturaleza. El interés por la vida y la supervivencia coloca la relación vital y sagrada de las culturas y las mujeres de los pueblos originarios con la naturaleza como elemento relevante e innovador desde la visión del feminismo del sur o feminismo cultural.

Constituyen concreciones de este paradigma las prácticas para la preservación de la vida como el cuidado de semillas autóctonas y árboles, y la recuperación de tradiciones culturales, rituales y agrícolas, vistas como formas de lucha por la soberanía alimentaria y contra el empobrecimiento, la desnutrición y la enfermedad. Estos ejemplos muestran la feminización como un proceso que revaloriza

para la sociedad en su conjunto los roles de cuidado de la familia y la naturaleza, que han sido tradicionalmente desvalorizados y encomendados a las mujeres por el desequilibrio del poder y la fuerza patriarcal.

Las sociedades productivistas se han caracterizado por el desprecio de los cuidados y el dominio enajenante de lo femenino y de las mujeres. Se trata ahora, por tanto, de recuperar el equilibrio roto por la imposición del poder patriarcal, restableciendo el valor de lo femenino y de las mujeres para generar una complementariedad integral-intercultural entre los géneros. Una armonización de este tipo no podría estar ausente en la noción de Buen Vivir.

De los *movimientos sociales ambientalistas y ecologistas* surgen propuestas ecologistas, conservacionistas, de ecoaldeas y las llamadas comunidades sostenibles, como alternativas a un crecimiento económico y a una visión fragmentada del mundo. *“Es necesario reducir nuestra huella ecológica, desarrollando una forma de vida más simple [...] el crecimiento económico tiene límites inevitables y la solución a los problemas de los países de desarrollo no pasa por aumentar el crecimiento, sino por reducir nuestro impacto”*, afirma Hildur (citado por Escorihuela). Las ecoaldeas constituyen modelos diversos y sostenibles basados en los principios del cuidado de la gente y del cuidado de la tierra. En estos espacios reducidos se busca satisfacer las necesidades del grupo constituyendo redes de relaciones de diferente índole y favoreciendo la producción local ecológica de energías y alimentos en pequeñas granjas familiares. Se dan convergencias con los principios del Buen Vivir, aunque desde una visión racional de la problemática del crecimiento económico y del aspecto espiritual a partir de la relacionalidad entre seres humanos y con la naturaleza, sin llegar a desarrollar la comprensión sensible y sagrada del paradigma comunitario en su profundidad.

El objetivo de las comunidades sostenibles es evidenciar la posibilidad de modelos alternativos extensibles a la sociedad en su conjunto, bajo el principio ético de la comunidad recreada en los tiempos modernos. Aunque continúan siendo formas aisladas de ruptura que, muchas veces, por ser propuestas contracorriente, no logran sostenerse, constituyen prácticas y filosofías convergentes con la propuesta del Buen Vivir, en la medida en que rompen con la visión antropocéntrica del mundo y sitúan al ser humano como parte integrante de la naturaleza e interdependiente con ella en una relación de mutuo y recíproco cuidado.

Los *movimientos pacifistas* provienen de una filosofía y cultura de paz, una propuesta de no violencia que desde los ámbitos micro pretende escalar a los ámbitos macro de la sociedad. Los grupos pacifistas plantean la abolición de la guerra y la estrategia militar mundial criticando en el ámbito económico los procesos de violencia estructural del sistema capitalista. Sus planteamientos pueden encon-

trarse puntualmente en algunas propuestas del Buen Vivir, como por ejemplo la armonía en la vida social; estando en contra de procesos armamentistas, resultan a favor de ciertas propuestas ambientalistas.

Finalmente aludiremos brevemente a los principios de la *economía basada en recursos* y a la *teoría del decrecimiento*, como propuestas occidentales con las que se pueden establecer distintos niveles de diálogo para la construcción de nuevas alternativas.

La constatación de que el “*crecimiento*” ha llevado a la catástrofe, las profundas asimetrías entre sociedades y pueblos, el mercado y su estrategia fundamental de obsolescencia para favorecer un consumo masivo, la voracidad del capital financiero y del crédito constituyen los principales argumentos para plantear la propuesta de *decrecimiento* como posibilidad de pensar un mundo fuera de la economía dominante. El decrecimiento es una apuesta reciente y en construcción, que defiende la disminución controlada de la producción económica, a fin de restablecer el equilibrio entre seres humanos, y entre éstos y la naturaleza. La disminución de la producción, que tiene como consecuencia inmediata una mayor dificultad para la acumulación, la vinculación entre producción y necesidad, la búsqueda del equilibrio humano y natural, convergen con los principios del Buen Vivir y facilitan la comunicación entre ambos enfoques.

La *economía basada en recursos* planteada por el Movimiento Zeitgeist tiene como modelo un “*sistema en el cual los bienes y servicios están disponibles sin el uso de dinero, créditos, trueque o cualquier otro sistema de endeudamiento o servidumbre. Todos los recursos se convierten en el patrimonio común de todos los habitantes, no sólo de unos pocos elegidos. La premisa en la cual se basa este sistema es que la Tierra es abundante en recursos; nuestra práctica de racionar los recursos a través de métodos monetarios es irrelevante y contra-productiva para nuestra supervivencia*” (Movimiento Zeitgeist). El Movimiento Zeitgeist parte, como las culturas andinas, de una economía de la abundancia donde se pretende un acceso igualitario a los bienes, frente a la economía convencional de la escasez, donde se practica la competencia por los limitados recursos.

En conjunto, en este capítulo se han descrito de manera sucinta algunas propuestas que plantean otras formas de pensar y vivir en Occidente, cercanas al paradigma ancestral del Buen Vivir en diversos aspectos. Son propuestas nacidas en el seno de las luchas y las creaciones de la sociedad civil dirigidas a recuperar todos aquellos saberes y conocimientos que propongan, como diría De Sousa, “*un sentido común emancipador*” frente al modelo económico capitalista-desarrollista y el conocimiento científico que lo sustenta.

Adicionalmente debemos señalar la convergencia de esta gran filosofía del Buen Vivir con las ciencias críticas, la corrientes liberacionistas, el pensamiento neorevolucionario y el ecumenismo religioso, que han aportado y tienen tanto que aportar, aunque no son materia de este trabajo.

4. Realidad actual del *Sumak Ally Kawsay* : la noción del Buen Vivir en la Constitución ecuatoriana y el Plan Nacional del Buen Vivir

La construcción actual de la noción del Buen Vivir cuenta con múltiples interpretaciones desde los ámbitos políticos, sociales y académicos, lo que implica una riqueza porque se recrea y nutre de propuestas y pensamientos alternativos; sin embargo, también corre el riesgo de que su esencia válida no se comprenda en su profundidad.

Frente a la crisis del concepto de desarrollo, su perspectiva colonialista, sus distintas acepciones que no llegan a transformar estructuras, y, por tanto, sus escasos resultados; y ante la urgencia de generar “*nuevos modos de producir, consumir, organizar la vida y convivir*” (SENPLADES, 2009) se recuperan desde el Sur, en múltiples interpretaciones, convergencias y recreaciones, los fundamentos del paradigma del *Sumak Ally Kawsay*, sobre todo a raíz de las Constituciones de Bolivia y Ecuador, con una propuesta que desplaza el término desarrollo y lo reemplaza con el concepto de *Buen Vivir*.

La crisis del modelo de desarrollo ha implicado también una crisis del conocimiento, que ha hecho posible visibilizar aquellos saberes que fueron negados por estar subordinados a la razón occidental. “*Los conocimientos de las culturas originarias pueden brindar importantes alternativas ante la crisis ecológica y social por su posibilidad propositiva y cuestionadora frente al modelo hegemónico*” (Aníbal Quijano, citado en Germaná, 2010). Entonces, la propuesta de Buen Vivir entra en el escenario actual latinoamericano y mundial, recuperando algunos de los principios de las cosmovisiones andino-amazónicas, como son principalmente las ideas de comunidad y de armonía con la naturaleza.

La Constitución ecuatoriana recupera en su texto el concepto de Buen Vivir desde un ejercicio de diálogo plural en el que se recogen las más altas reivindicaciones del movimiento indígena, los pueblos afro-ecuatorianos, montubios; así como de movimientos sociales de otra índole: feministas, ambientalistas, juveniles... Construidos en un ejercicio colectivo, los principios constitucionales incluyeron algunas innovaciones relevantes como elementos de ruptura con el paradigma desarrollista, con las lógicas de mercado y su consecuente y sistemática exclusión; con los procesos de acumulación material y explotación irracional de

la naturaleza; con la reducción del Estado impulsada por el neoliberalismo; con la desigualdad e injusticia social productiva y distributiva; con la negación, la desigualdad y el racismo, entre otros aspectos.

De esta manera se plantea un cambio trascendental entre la Constitución de 1998 y la del 2008: de un Estado “*pluricultural y multiétnico*” se pasa a definir un “*Estado intercultural y plurinacional*”. Otro aspecto relevante de la nueva Constitución es el énfasis en el carácter integral de los derechos, eliminando la tradicional jerarquización liberal y organizándolos en *Derechos del Buen Vivir*: derechos de las personas y grupos de atención prioritarios; derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades; derechos de participación; derechos de libertad, de protección; y, el aporte más relevante en este ámbito, los derechos de la naturaleza.

Para alcanzar su objetivo final, el *Sumak Ally Kawsay*, la Constitución impulsa una relación diferente entre Estado, mercado, sociedad y naturaleza, reconociendo el *sistema económico* como *social y solidario*, un sistema que subordina el mercado a la vida humana y natural.

Además de los aspectos culturales, nutren la Constitución los valores socialistas relacionados con la igualdad, dando especial relevancia a “*corregir las distancias sociales a través de procesos redistributivos*” (SENPLADES, 2010: 93). Reducir las desigualdades sociales pasa por garantizar la redistribución y los recursos materiales suficientes, para lo que se plantea la generación de riqueza a partir de una hoja de ruta alternativa, que no puede responder por más tiempo a un modelo primario exportador.

El Plan Nacional del Buen Vivir plantea diferentes fases para una nueva estrategia de acumulación y (re)distribución en el largo plazo, que reconoce la reproducción de la vida como la finalidad de la acción estatal y social. El centro de la estrategia endógena de generación de riqueza consiste en convertir las ventajas comparativas que tiene Ecuador en cuanto a su biodiversidad en valor agregado: ecoturismo comunitario y generación de conocimientos, bienes y servicios industriales para la satisfacción de las necesidades básicas. Sumado a ello se plantea la democratización de los beneficios del desarrollo apuntando a la redistribución de los medios de producción y a la consolidación de una economía social y solidaria que “*reparta la riqueza a la vez que la genera*”. Propone además una integración entre conservación versus satisfacción de necesidades y eficiencia versus distribución, impulsando la construcción de una economía sostenible, esto es, el crecimiento en función de la reproducción de la vida, lo cual tiene supremacía sobre la acumulación en la economía.

El Plan Nacional del Buen Vivir se fundamenta en la cosmovisión ancestral, pero también en propuestas de pensadores latinoamericanos críticos, nutriéndose de

visiones plurales. Sin embargo, rompe principalmente con el capitalismo *neoliberal*, entrando en ocasiones en contradicción con los planteamientos de la Economía Comunitaria y el fundamento originario y completo del Buen Vivir, cuyos principios son no capitalistas, y, más bien, antagónicos con el capitalismo en cualquiera de sus formas.

Profundizando en este desencuentro, se pueden observar múltiples contradicciones entre el *Sumak Ally Kawsay* andino y la propuesta de Buen Vivir asentada en el Plan Nacional del Buen Vivir. Se mencionan reiteradamente los derechos de la naturaleza y como principio rector la relación armónica con ella, resguardándola en un “nivel adecuado” a través de políticas que promuevan un desarrollo sostenible. Aquí se evidencia cómo un concepto alternativo, paradójicamente, en este caso, se nutre de los mismos contenidos de desarrollo que critica, no alcanzando a integrar la dimensión cultural del *Sumak Kawsay* en cuanto a la relacionalidad sagrada del ser humano con la naturaleza. Por ello no es casual el impulso que se ha dado en nuestro país a la minería a gran escala, entrando en profundas contradicciones con los planteamientos de esta cosmovisión.

Así mismo, a la par que se promueve un Estado Intercultural y se explica la recuperación de su rol planificador, no se concretan mecanismos claros de cómo se construirá un estado pluricéntrico que tome en cuenta las diferentes nacionalidades que lo integran, fortaleciendo la diversidad cultural y sus adscripciones identitarias.

Otro punto relevante a considerar es la concreción del *sistema económico social y solidario* que, por estar en una fase de transición, no logra visibilizar cómo la relación sistémica de las diferentes formas de economía (pública, privada, popular, solidaria) puede transformar el modelo de acumulación y distribución.

5. *Sumak Ally Kawsay*: realidades y desafíos para su construcción desde una propuesta intercultural hoy

En estos momentos vivimos una profunda crisis económica y ecológica, una crisis de la modernidad y del neoliberalismo globalizado, confirmada en medio del derrumbe de dos muros: el de Berlín y el de Wall Street, proceso dentro del cual no podemos anunciar un mero y simple pensamiento regulador de la democracia, sino un proceso liberador emancipador que abarca nuestra soberanía como personas y como sociedad cuyo *Sumak Ally Kawsay* implica una revolución integral, intercultural y comunitaria que tiene como respaldo y deber un sentido oiko-nómico (de otra economía), cuya construcción supera lo estatal, planteando una profunda conciencia, acción civil y participación de las culturas, los pueblos, los géneros y las generaciones.

Consideramos que el *Sumak Ally Kawsay* ancestral y sus principios filosóficos no son compatibles ni con la noción capitalista y su paradigma de desarrollo en cualquiera de sus versiones, ni con el modelo del socialismo real y su desarrollo estado-céntrico. El concepto actual del Buen Vivir se inspira en los principios culturales del *Sumak Ally Kawsay* andino-amazónico y se inscribe en las más significativas e imprescindibles críticas al desarrollo y en oposición a la práctica con la que con este concepto designó el poder de una determinada cultura, clase, género, paradigma cognitivo y confesionalidad. Inicia la recuperación de las visiones, modos, calidades de vida, comportamientos y escenarios histórico-políticos de los pueblos y los saberes que vivieron sus Abuelos, como recuerdo de épocas diferentes de afectividades tejidas con los otros y con la naturaleza.

La constatación de la no linealidad del tiempo (frente al pensamiento lineal del desarrollo) construye una ruptura temporal en la que estos paradigmas olvidados y suprimidos por el desarrollo y la ciencia moderna hoy se sitúan ante la humanidad. Ante el agotamiento del planeta y la vida y el crecimiento exacerbado de las miserias individuales, culturales, sociales, económicas y estatales, encontramos una academia comprometida con la transformación social, colectivos sociales, políticos y economistas de ruptura, que vuelven su mirada a lo ancestral como una de las fuentes necesarias para definir y construir alternativas.

Frente a la crisis planetaria no se puede desperdiciar la variedad de saberes profundos y modos de cuidado y reproducción de la vida de la pluriculturalidad mundial. Resulta urgente su recuperación, recreación, aporte, diálogo y construcción convergente.

Paradójicamente, la globalización constituye una oportunidad para este proceso, pues aporta en la visibilización de todas las diversidades culturales y humanas. Aunque su finalidad es viabilizar el mercado, facilita el acceso a la información sobre los diversos modos y calidades de buen vivir a los que la idea del desarrollo moderno universalizado y totalizante tenía excluidos.

En este marco el desafío consistiría en multiplicar testimonios de buenos vivires que se vayan probando, madurando y enriqueciendo en su ejercicio en el mundo de la vida, y que además estas propuestas estén abiertas a un diálogo de interaprendizaje entre las prácticas y las experiencias de unos y otros y se articulen procesos de fraternidades, redes y alianzas. La filosofía andina, y su propuesta abierta e incluyente como saber y modo de vivir, abre posibilidades de encuentros intra e interculturales, que partiendo de principios éticos requieren visibilizarse, evidenciarse y profundizarse en la práctica.

El *Sumak Ally Kawsay* se garantiza privilegiadamente en lo social, en la conciencia y práctica de los pueblos, culturas y ciudadanía, y es en esa medida que se puede

y debe trabajar y generar exigencias, logros, reformas y transformaciones en el Estado, puesto que no es un proceso que pueda construirse desde arriba como decreto, si bien todos los ámbitos para su construcción son válidos y necesarios porque la propuesta supone otra conciencia ética y la correspondiente modificación estructural.

Sobre la apuesta de construcción de un Buen Vivir intercultural, proyectivamente se vislumbra la necesidad de su ejercicio en todos los aspectos de la vida de lo público, de lo social y de lo personal. Implica entonces, a la par que se profundiza en las comprensiones y recreaciones de la diversidad de modos de Buen Vivir, el impulso de acciones de ruptura y transformación en el sentido individual y colectivo, una revolución de las formas de ser, saber y hacer.

¿Qué implicaciones se derivan de este paradigma en lo económico? Desde el *Sumak Ally Kawsay*, el trabajo para la construcción de la economía como social y solidaria entra en una lógica no sólo de derechos, sino también de deberes, y dentro de ellos el deber fundamental del cuidado ético de la vida y su reproducción.

A la construcción del Buen Vivir como ruptura con la experiencia desarrollista le corresponde expresarse en todas las actitudes y prácticas humano-sociales con nuevas calidades de relaciones, de sentidos de vida; formas más abiertas e integrales en las políticas y tecnologías estatales que resulten más armoniosas con las concepciones de tiempo y espacio de las culturas y su contexto natural; y ejercitar en la producción la reciprocidad tanto con la naturaleza cuanto en lo social, lo que implica aprender nuevas prácticas de vida, como la sobriedad en el consumo y la reposición o devolución de lo que se gasta en la naturaleza, promoviendo una producción asentada en el cuidado y reproducción de la vida y no en la acumulación de riqueza.

6. La economía comunitaria y el Buen Vivir

Como se ha descrito anteriormente, las cosmovisiones de los pueblos originarios andinos, por su principio de integralidad no separan lo económico como parte de sus relaciones comunitarias, así el Buen Vivir tiene como elemento central la comunidad humana integrada profundamente con lo natural y lo cósmico a través de una relación sagrada.

Ya hemos dicho que el concepto plural de Buen Vivir andino incluye la organización económica comunitaria con formas de producción que devienen de sus principios de reciprocidad, complementariedad, correspondencia y relacionalidad, manifestándose en prácticas que han perdurado en el tiempo. *“La tierra cuida y*

provee de lo necesario para la reproducción del ayllu o comunidad que hasta la llegada de los sistemas privatistas y su impacto económico, era de propiedad colectiva” (Estermann, 2009: 220-222). Como dice Jesús A. Arellano (Ibíd.: 189) *“el modo de vida andino es la manera de cómo el hombre vive la chacra, las crianzas, las fiestas, los rituales, la reciprocidad, el respeto y el cariño con todos los componentes de la naturaleza”*.

El *Sumak Ally Kawsay* para el mundo andino implica el modo de organizar el cuidado de la vida comunitariamente entre runas y con el resto del cosmos, es decir, se trata de una economía comunitaria. Este concepto encuentra convergencias y articulaciones con otras concepciones de los pueblos originarios del continente, sobre todo en las relaciones comunitarias y sagradas de sus cosmovisiones.

En los próximos apartados vamos a caracterizar esta economía comunitaria, y su expresión en el modo de producción comunitario andino.

6.1. Comunidad y comunidad andina

La idea de comunidad ha estado presente en la historia del mundo en diversas y ricas versiones y desde distintas vertientes como unidad para trabajar, proveerse de lo necesario, distribuir, mantenerse y reproducir la vida y la sociedad. Por ejemplo, en el mundo religioso encontramos la idea de comunidad en propuestas del cristianismo originario, la teología de la liberación, las comunidades religiosas de otras espiritualidades, fraternidades, comunidades de conocimiento, agrupaciones creadas como forma de responder a los desastres naturales en el propio mundo moderno, etc.

En el mundo andino, la idea de comunidad no proviene fundamentalmente de una deliberación externa de carácter racional, sino que brota de la convivencia con la naturaleza y entre seres humanos también como parte ella. Las prácticas humano-sociales derivadas de los principios filosóficos andinos se encarnan en la vivencia comunitaria. La comunidad andina se constituye como una relación que dona, que intercambia, en donde dar es tan natural como recibir, generando una circularidad de lo que corresponde a todos en este permanente movimiento.

Cada componente y elemento comunitario resulta así de gran relevancia para la producción y el mantenimiento del conjunto de la vida, por lo cual el sentido de pertenencia comunitaria es indispensable pues, como dice Don Matías Guamán, *“es que estando en comunidad no se siente frío”*, y así es ciertamente, porque el espacio de comunidad es espacio de compartir, de repartir, de donar. Por ello –y dentro de esa misma comunidad– alguien a quien le está reservado el calificativo

de *Don* es correspondiente porque su generosidad infunde respeto, consideración y buena estima, siendo fuente de prestigio.

El concepto comunidad no hace referencia únicamente a determinada participación de las y los agricultores, de su conocimiento, efectividad y experiencia, sino a la participación del conjunto vital omnipresente. Seres, espíritus y saberes que se requieren y que co-participan haciendo comunidad para garantizar el sostenimiento de la vida.

La comunidad andina debe provenir también de una lejana y primitiva comunidad que habría asumido el sentido de asociatividad como única salida para sobrevivir, en medio de un desarrollo de fuerzas productivas, y posibilitar una manera completamente básica de reproducción de la vida, si la comparamos con la de ahora; aunque al modo de reproducción de la vida de la economía de mercado capitalista le falten, en cambio, otro tipo de aspectos básicos para el desarrollo de la calidad humana.

Ahora bien, los sentidos y el ejercicio de comunidad en el Ecuador han ido cambiando y construyéndose a lo largo de la vida, especialmente en la comunidad campesina, aunque en menor medida y de modo diferente en la realidad urbana. Han persistido en estos espacios tanto los fundamentos éticos de filialidad y fraternidad –si bien desgastados por los efectos de la cultura del mercado y la idea de desarrollo–, como ciertas prácticas derivadas de la necesidad de sobrevivencia. Todo a manera de resistencia cultural y de respuesta al empobrecimiento y a las situaciones de escasez de la economía de explotación.

La idea de comunidad tiene ricas particularidades en el mundo andino, pero la comunidad no es exclusiva de éste, sino que se dan formas de convivencia con elementos comunes en antiguas culturas, previas a la separación entre el ser humano y la naturaleza. Desde esta constatación, ante la evidente cultura del desperdicio y la destrucción a la que hemos llegado por el paulatino sometimiento de la naturaleza que ha tocado fondo en la modernidad, vivimos la urgencia de sentidos de comunidad como posibilidad fundamental para garantizar la sobrevivencia ya no sólo de los individuos, sino del planeta. Recuperar las propuestas de comunidad, particularmente la de comunidad andina y sus valores, para otras calidades de economía, resulta no sólo altamente pertinente, sino también una posibilidad de enriquecer y asentar nuevas propuestas en la experiencia, saberes y valores éticos ancestrales, a la vez que se incide y genera aceptación afectiva, en la medida en que se recogen modos sensibles culturales de ser y de vivir, potenciando una mayor identificación y voluntad política de construcción.

En el caso concreto de la comunidad andina y los valores a los que nos venimos refiriendo, su filosofía puede darle un contenido particular y fuerza a una propuesta

de economía solidaria propia, es decir, enriquecida con las aportaciones de la economía comunitaria andina. Al mismo tiempo, como propuesta universalizable³ en un diálogo intercultural, tiene valores con los que puede aportar a nuevos modelos de economía social y solidaria en el mundo. Por supuesto, la apertura al diálogo intercultural, desde el carácter inclusivo de la lógica andina⁴, supone la disposición a enriquecerse y construirse en ese marco de diálogo, y de modo especial en relación con las actuales propuestas y movimientos de economía social y solidaria que se abren en el planeta.

6.2. Economía y economía comunitaria andina

La idea de economía comunitaria dista completamente de la concepción moderna de economía y de todas aquellas que se plantean como fundamento la creación de riqueza para la apropiación privada y la acumulación. Asimismo es profundamente crítica de la explotación y dominio de la naturaleza, y de todo aquello que implique su destrucción, más bien se fundamenta en su cuidado, no como bien productivo, ni como bien utilitario de extracción, sino como madre, como parte del todo en el que estamos integrados. Es por esto que *“el principio normativo de la agricultura precolombina, por lo tanto, no era la maximización de los rendimientos, sino más bien el manejo, la conservación y el mejoramiento de la fertilidad de los suelos a largo plazo, con relaciones sociales expresadas en prácticas sociales en mediano y corto plazo, optimizando y armonizando de esta manera las necesidades de la sociedad dentro de los límites absolutos de cada ecosistema vernacular”* (Arellano, 1997).

Históricamente, los pueblos y culturas han generado diversas maneras de arreglarse para producir y reproducir la vida. Todos han organizado procesos de producción y distribución, usando estrategias correspondientes con la satisfacción de necesidades en el marco de su filosofía de comprensión del mundo. Cuanto más cercana e íntimamente unida ha estado la cultura a la naturaleza, las comunidades se han basado en estrategias integrales para la satisfacción de sus necesidades, a partir de principios de reciprocidad para organizar el intercambio y redistribución.

En este sentido, podríamos de alguna manera decir que, en principio de modo natural, la economía ha sido una economía comunitaria. Es decir, que ha habido

³ La filosofía intercultural plantea una crítica a la imposición de la noción “universal” del Occidente moderno, que generaliza de manera dominante la filosofía de una cultura (la del Occidente moderno), como válida para todas las culturas y pueblos, y plantea otra idea de *universalización*, referida a que las filosofías de las culturas invisibilizadas por el dominio se den a conocer universalmente, con igual derecho, lo que permite el diálogo intercultural (Andrade, 2004).

⁴ En el mundo andino existe la *“lógica de inclusión complementaria, que permite al ser humano andino el principio de ‘incluir’ sin mayores problemas de ‘inconsistencia’, ‘incompatibilidad’ [...] tanto lo uno como lo otro”* (Estermann, 2006: 314).

una manera de reproducción de la existencia del todo, complementaria, en donde los seres han convivido tomando de los otros lo que necesitan, sin causarles desequilibrio, en una cadena sin fin de dejar tomar también de sí lo que otros necesitan, asimismo sin causar desequilibrio. Así, los seres han cohabitado en un orden sin desperdicio, en donde el movimiento de cada uno genera una dinámica permanente de movimiento-equilibrio-movimiento, en donde se reproduce y se transforma la vida.

Conforme las construcciones socioculturales más se alejan de la naturaleza, (generalmente a la par del llamado desarrollo de fuerzas productivas) y como parte de ello, las unidades familiares también se van dispersando y la economía se privatiza. No obstante, ha habido sociedades y culturas que han resistido más que otras, y que han mantenido y mantienen prácticas de economía distintas, aún en medio del dominio actual del gran mercado capitalista mundial.

Hoy la necesidad de superar y transformar la economía moderna, dirigida a la producción de ganancias y a la acumulación privada a través de la explotación humana y el deterioro invasivo de la naturaleza, ha dado lugar a experiencias, propuestas y búsquedas de nuevos paradigmas de desarrollo. No se trata de propuestas alternativas *de* desarrollo, sino alternativas *al* desarrollo, en la medida en que asumimos que la economía comunitaria del Buen Vivir es antagónica a él y constituye una apuesta por su superación, inclusive en las versiones de desarrollo humano, sostenible, sustentable etc., bajo la consideración de que la categoría “desarrollo” es un designio de dominio al ratificar el capitalismo como el modo económico y político de vida, con todas sus implicaciones de explotación y ecocidio, especialmente para los pueblos del llamado “tercer mundo”, cuando se les ubica como subdesarrollados. El desarrollo deja de lado la calidad económica, cultural y milenaria de los pueblos que fraguaron sus calidades de vida precisamente en torno a la relación de armonía con la naturaleza (Cáceres, 2011).

Una de las propuestas actuales más transformadoras de la economía sin duda la constituye la economía social y solidaria formulada conceptualmente por José Luis Coraggio como “*reproducción ampliada de la vida de todos*”. Dialogando con ella y desde la riqueza histórico-cultural de los pueblos andinos, proponemos como recuperación y recreación en el actual contexto de nuestra propia realidad, y para aportar con ella una propuesta universalizable interculturalmente⁵, ***la economía comunitaria como reproducción integral de la vida del Todo.***

⁵ De nuevo aclaramos que no nos referimos a lo que unilateralmente se ha venido llamando universal, que es la generalización de los saberes, valores y expresiones del Occidente dominante, como verdad “universal” para todas las culturas. Proponemos la idea de universalizar todas las culturas, en tanto que liberándose del dominio se den a conocer, de modo que sus valores, sentires y saberes tengan el mismo derecho de universalizarse que todos los demás, pero ninguno como dominante, sino en el contexto del encuentro intercultural de las construcciones de las culturas invisibilizadas (Andrade, 2004).

En el oikos-sistema andino todo está incluido y este Todo incluido e incluyente no deja de lado ni siquiera la presencia de lo que en otras culturas podríamos denominar adversidades, crisis y tiempos de decadencia. Así como siempre se ha procedido cíclica y comunitariamente para la labranza, así también para el cuidado, la cosecha y el reposo de la tierra y de la familia, pero inscritos, a su vez, en el ciclo mayor de producción-distribución-agradecimiento-descanso.

La economía comunitaria andina y su modo de producción y reproducción tienen que ser asumidos como un Todo, tomando a la naturaleza como Madre que requiere cuidados, veneración, así como devolverle los dones que prodiga. La expresión de esta economía no puede ser otra que una Casa, dentro de la cual existe todo, en la medida en que cumple con su mandato ético y condición cultural: la relacionalidad mayormente expresada como reciprocidad a través del principio de “dar, para recibir” simbolizado en el cruce estelar ubicado en el centro de la Casa Cosmogónica del Korikancha. La economía como calidad con la que se produce y reproduce el acto o hecho económico de relacionalidad recíproca de dones.

Con todo lo dicho queda claro que la economía comunitaria andina constituye un modo de producción histórico. Es importante señalar aquí que el inmenso territorio andino cuenta con unos 40.000 años de poblamiento y experiencia histórico-cultural, suficiente tiempo y espacio que sirven de demostración de la validez y posible actualidad de un sistema de vida y economía que bien podría resultar alternativo a las condiciones actuales, e integrante de la Economía Social y Solidaria.

6.3. Modo de producción comunitario andino (MPCA)

Nos referiremos al Modo de Producción Comunitario Andino (MPCA) como una concepción paradigmática que parte de una lectura de la cultura andina en su auge de existencia, cuando sus elementos filosóficos pudieron manifestarse de manera más nítida. En mayor o menor medida, estos elementos permanecen recreándose, diferenciándose y combinándose con otras realidades económicas y sociales en el decurso histórico. Aunque la realidad unicultural ha mantenido el MPCA invisibilizado y sometido, recién en la actualidad se lo empieza a valorar, buscando respuestas a las crisis recurrentes originadas con la modernidad.

Definición y sujeto

El núcleo de la economía comunitaria andina es el *ayllu*, que es la idea de familia ampliada, es decir: la comunidad. A diferencia de los modos de producción

sustentados en la contradicción entre sujeto apropiado de la riqueza material y los sujetos productores de ella, y su consiguiente explotación y dominio, en el MPCA *la comunidad es el sujeto protagónico*, sin que se trate de una comunidad limitada a los seres humanos en tanto ocupan su sitio en el proceso productivo, sino que incluye a la otra parte de la naturaleza en la creación de la riqueza y la maternidad reproductora de la totalidad viva.

Así, el Modo de Producción Comunitario Andino es la *dinámica productiva y productora activada por el poder del conjunto complejo de reciprocidades que se realiza entre seres vivos que acuerdan el mantenimiento comunitario de un buen vivir*, es decir, de un vivir con dignidad, del Caminar Erguido como aspiración eco-ética que únicamente puede realizarse viviendo de un y en un modo de producción y reproducción de la Casa o economía andina.

En este modo de producción, el fundamento oikonómico básico es la relacionalidad de los elementos del Todo que se expresa en la calidad de *“criar y dejarse criar”* (Grillo, citado en Andrade, 2004) explicada representativamente con el concepto *chacra* o crianza. Siendo la crianza el significado que entraña, la complementación comunitaria no es sino la *sucesiva crianza de crianzas mediante una reciprocidad de dones* que se produce entre aguas, cerros, vientos, animales, climas, humanos y espíritus, con cuya efectuación se garantiza la producción y el mantenimiento de la vida de ese Todo.

En un MPCA, los seres humanos aislados nada podrían producir, a pesar de que se requiere de su saber, tecnificación y efectividad, y también de su senti-saber en cuanto que son seres criados, y pueden y deben criar. Así, en el mundo andino la procreación de hijos e hijas, los frutos del árbol y de la tierra se valoran como una abundancia digna de agradecimiento. Trayendo este concepto a la actualidad, valoramos toda la producción material, simbólica y afectiva que los seres podemos hacer para la reproducción de la vida en abundancia.

La comunidad tiene espíritu de familia, aunque no sea consanguínea, como se evidencia con los *wiñachishkas* y en el sistema de compadrazgo⁶. Por tanto, la economía comunitaria sostiene a la familia, hace que todos y todo se sostenga y mantenga en familia. El Todo se afecta, enferma y empobrece si una de sus partes se afecta, pero también si una de sus partes deja de contribuir a la economía de la comunidad.

Coincidiendo con nuestros planteamientos, Luis Razeto señala como fundamento principal de la economía de los pueblos originarios andinos y americanos a la

⁶ El compadrazgo es una alianza familiar en la que el “compadre” acepta la responsabilidad de contribuir y guiar a la familia.

comunidad integrada en base a formas de propiedad comunitaria, al trabajo colectivo –concebido como una actividad sagrada más que como una simple actividad productiva– y a relaciones de reciprocidad y cooperación entre los elementos materiales y los elementos espirituales para “criar la vida”. Por ello, las actividades de producción siempre están acompañadas de actividades rituales que estimulan simbólicamente la vida. Ello implica una complejidad de conocimientos y saberes sobre la observación del medio natural, su clima, el comportamiento de plantas, animales y minerales que posibilita una comunicación íntima, así como la comprensión de estos elementos que luego es transmitida de forma oral a través de mitos y leyendas.

La chacra como espacio-tiempo de crianza

Retomamos la vivencia del concepto *chacra* como un espacio económico de crianza construido humanamente que, pidiendo permiso al espíritu, se asemeja a la naturaleza y que, conteniendo una impronta de determinada calidad cultural, procura una mayor diversidad general para aumentar y mejorar la producción, sin que se altere la *mater maestría* de fondo que viene dada por la *pachamama*, como aporte del MPCA.

De esta manera no es posible concebir mentalmente ni operar activamente un modo comunitario de producción sin la inclusión –elevada a una condición religiosa– del viento, la lluvia, la luz, que garantizan una crianza, una chacra con todos sus momentos de: preparación de suelos, siembra, asocio, aporque, poda, abono, cosecha, rotación, descanso; como también de manufactura, distribución, invite y convite, comida, fiesta, gratitud e intercambio y reproducción; y, de ahí, el mejoramiento de suelos, semillas, y la creación y utilización de las técnicas y tecnologías dirigidas al mantenimiento, la crianza, el cuidado, la cocina, el deguste y la salud, atributos todos de una economía comunitaria.

Una *chacra*, siendo un espacio-tiempo cultural agrícola creado no en oposición a la naturaleza sino en armonía con ella, muestra la acción humana y las posibilidades de una creación que tiene como condición urgente e indispensable el mantenimiento de la filiación humana con la naturaleza para la reproducción de la vida. Podemos afirmar que los procesos *chacra* son espacio-tiempo sostenibles, es decir, “*fractales que relacionan los sistemas económicos con los ecológicos*” (Cáceres: 2011). No podía ser de otra manera, pues si tuvieron –y en gran medida aún lo tienen– cuidado por la Casa, dado su carácter relacional, de reciprocidad, complementariedad, era lógico esperar que así fueran.

El MPCA es también un sistema que, al cuidar la vida, reserva y guarda lo que la tierra produce, no con un sentido de acumulación, sino de comprensión de la

existencia de ciclos de escasez y ciclos de abundancia y de que cuando la tierra da más no es para el desperdicio, ni para la apropiación privada, sino para asegurar la reproducción de la vida del Todo. Esto es, no forzar a la tierra y la naturaleza cuando entran en crisis, en cambios, en agotamiento y reposo; y, al mismo tiempo, prever y preservar la manutención de la comunidad.

Así es como el ser humano puede profundizar su capacidad de crianza, con la condición de que conozca y vivencie su calidad de criatura. La principal característica de este modo de producir vida a partir de la vida es el asumir religioso, social y político del insistentemente referido deber de criar y dejarse criar.

La economía comunitaria andina se cualifica aún más por la calidad no solo femenina sino maternal que asume, siendo, por ello, el carácter *integral* de la economía andina, una concreción histórico-cultural que bien podría existir en otros espacios del mundo en la medida del aporte de sus culturas.

Las prácticas de reciprocidad

La economía comunitaria andina, como venimos diciendo, ha sobrevivido mezclada con los valores de las economías con las que ha convivido, a veces subordinada y a veces yuxtapuesta, reservada, o como forma de resistencia. Esta sobrevivencia se ha dado no sólo en las culturas indígenas y en contextos campesinos, sino como recreación en espacios urbanos, a través de instituciones culturales como la *minga*, el *presta manos*, el *convidado*, el *fiado*, el *priostazgo*⁷; prácticas que emanan de los valores culturales ancestrales y se conservan, resisten y se expanden como prolongación creativa de una ética comunitaria.

La reciprocidad anima la ética económica comunitaria y se hace carne en las prácticas señaladas. Así, en la *minga* el trabajo colectivo constituye el empleo de una fuerza mayor para la realización de actividades y obras de gran envergadura en una comunidad; mientras que el *presta manos*, como su nombre indica, es un apoyo mutuo mediante el trabajo para la realización de las tareas y actividades de carácter familiar, un préstamo de mano de obra que al convertirse en deuda debe ser reciprocado.

Esta idea de reciprocidad es tan fuerte en la economía andina que también se practica con la naturaleza con el llamado *pago*, con el que los seres humanos

⁷ *Minga*: labor colectiva por una obra común en la que participa toda la comunidad; *presta manos* o *maquimañachi*: colaboración voluntaria ejercida en el ámbito familiar, de amistad o vecindad; *convidado*: convite que se hace generalmente entre la gente del pueblo; *priostazgo*: cargo que asume, lidera y comparte en la fiesta: el prioste logra prestigio social a cambio de la redistribución de excedentes.

entregan ofrendas a la naturaleza como forma de compartir o agradecer, en reconocimiento a lo brindado por ella.

Otra manifestación de la ética económica comunitaria es la obligación de mutua confianza, lo que se asienta en prácticas como el *prestado* y el *fiado*, el primero referido a bienes materiales de todo tipo (alimentos, vestuario, herramientas de labranza, utensilios domésticos), y el segundo al dinero, en donde la palabra constituye la garantía absoluta de su devolución; y, al igual que en los casos anteriores, el compromiso generado con la deuda exige reciprocidad.

Esta ética económica se traslada a las relaciones de intercambio, que no se reducen a relaciones comerciales, sino a relaciones humanas de reciprocidad que buscan una *“equilibrada satisfacción de las necesidades fundamentales de todos, reconocidos como igualmente necesarios para la vida, la conservación y reproducción de la comunidad en el tiempo”* (Razeto, 1993). La finalidad del intercambio, por tanto, deja de ser la acumulación, en aras del equilibrio social y el mantenimiento de un nivel de vida estable, que se rompería si alguna de las partes obtiene una ganancia excesiva (PFLICAN, 2005: 40)⁸.

De hecho, la relación de reciprocidad no está determinada por los valores de mercado, establecidos en el juego de la oferta y la demanda, sino por los principios y reglas generales de la economía comunitaria. El cumplimiento de las reglas de prestación de servicio e intercambio genera prestigio a los miembros de una comunidad y forma parte de la estructura político-social de los *ayllus* y de las comunidades (PFLICAN, 2005: 40). Esta imbricación de lo económico con lo político y lo social nos recuerda el principio de integralidad de la cosmovisión andina al que ya hemos aludido.

La reciprocidad es también el mecanismo a través del cual se redistribuyen o ritualizan⁹ los excedentes. La incorporación del sentido de celebración al ciclo económico es parte de esa integralidad mencionada. Entre las familias de la comunidad se desarrollan relaciones de profundo compartir en las actividades de celebración afectiva como la fiesta, el duelo, el nacimiento, la enfermedad, en las que existe un acuerdo natural de acompañamiento comunitario. La *fiesta*

⁸ PFLICAN – Programa de Formación de Líderes Indígenas de la Comunidad Andina (2005): “Unidad 1. Lección 2. La economía comunitaria” en PFLICAN: *Módulo de Derechos Indígenas. Manual del participante*, Fondo Indígena, Bolivia (consultado el 3 de octubre de 2012), disponible en: <<http://www.fondoindigena.org/wp-content/uploads/2011/08/Derechosindigenas1.pdf>>.

⁹ “El excedente generado en las actividades económicas se quema especialmente en las fiestas y actividades sociales y religiosas. Las familias que han acumulado excedentes generalmente son designadas patronos o priostes de las fiestas en las que redistribuyen el excedente, pero igualmente todas las familias contribuyen de acuerdo con sus posibilidades, dan para luego recibir” (Maldonado, 2006: 114).

constituye una práctica tanto para la celebración comunitaria como para la redistribución. En ella, el priestazgo posibilita compartir con la comunidad las ganancias acumuladas. La elección del prioste por parte de la comunidad recae en las personas que durante el año han producido mayor cantidad de riqueza, que gastan comunitariamente en la fiesta.

Para finalizar...

La economía comunitaria nos plantea el reto de apreciarla en las expresiones y espacios en los que subsiste, y el reto de recuperarla, fortalecerla y seguirla recreando en el actual contexto, como concreción cultural de una economía social y solidaria. Tendrá asimismo que resguardarse mientras se fortalece. Ello implica crecer, oponiéndose y resistiendo en el único escenario real y posible de la economía de mercado, al tiempo que, acordando, dialogando, consolidando prácticas y nuevas conciencias, afronta el proyecto de materializarse como nuevo paradigma no dominante, convergente, en diálogo intercultural con otras propuestas de ESS.

Cuadro 1: Visión occidental convencional y visión andina de la economía		
	Visión occidental convencional	Visión andina
Objetivos	Creación de riqueza (crecimiento económico) para la apropiación privada y la acumulación.	Reproducción integral de la vida del Todo. Mantenimiento del equilibrio comunitario a través de la reciprocidad (no hay concepto de crecimiento económico, sino de equilibrio).
Concepción de la propiedad	Propiedad privada como valor fundamental.	Propiedad colectiva como valor fundamental.
Trabajo	Trabajo autónomo (producción para el beneficio personal) o trabajo asalariado (enajenado).	Trabajo cooperativo y colectivo.
Tratamiento de la naturaleza	Naturaleza como un recurso. Mercantilización de los recursos naturales. Relación de explotación.	Naturaleza como “ser vivo”, las personas se consideran parte de ella. Recursos como tierra, agua, minerales y vida vegetal no son comerciables. Relación de reciprocidad.
Cooperación o competencia	Competencia laboral y competencia empresarial.	Sistema de don y reciprocidad, prestación de aportes colectivos.
Con o sin fines de lucro	Finalidad de la producción: ganancia a través del excedente. Con técnicas de promoción se “crean” necesidades en el consumidor.	Finalidad de la producción: calidad de vida, no la ganancia. Poco excedente. Si hay excedente se redistribuye o gasta en fiestas rituales.
Destino de la producción	Principalmente la venta. Búsqueda de incrementar la producción, uso de recursos, ampliación de mercados.	Principalmente consumo propio. Distribución del excedente productivo mediante la reciprocidad.
Intercambio	Valor de cambio. Intercambio según la ley de la oferta y la demanda.	Valor de uso. Intercambio mutuo y equitativo (<i>ranti-ranti</i>).

Fuente: Elaboración propia a partir de Javier Medina (2002), citado en PFLICAN (2005: 43)

6.4. La propiedad comunitaria ancestral y actual de la tierra y el sentido de territorio

Para las culturas andinas y en general para las culturas que se han relacionado filialmente con la tierra *“como elemento fundamental de su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica”* (Bello, 2008), la tierra constituye una materialidad que garantiza la alimentación, la salud, la supervivencia, así como la espiritualidad. Para los andinos es madre sagrada, por tanto, no caben prácticas de explotación para el enriquecimiento personal, al igual que para las demás culturas que han establecido relaciones de complementariedad con ella. Por esto, más allá de la posesión y producción, la tierra garantiza su supervivencia cultural. Igual ocurre con el agua, las plantas, los minerales y demás seres naturales.

Como hemos venido insistiendo al considerar el carácter espiritual de la relación entre el ser humano andino –el runa– y la tierra, en la propiedad comunitaria ancestral no cabe la idea de propiedad privada ni de patrimonio individual. Esto ha sido un elemento esencial para la pervivencia de una cultura de carácter comunitario.

Es fundamental señalar que el dominio político y los sistemas económicos colonial y moderno han roto paulatinamente la propiedad comunitaria, o, más exactamente, la han reducido a expresiones mínimas. Aún así el peso de la cultura le da mucho valor, y sigue jugando un papel importante de cohesión cultural, aunque existen profundas diferencias entre la calidad de la propiedad comunitaria actual de la tierra y la propiedad comunitaria ancestral.

La propiedad comunitaria en el país, y esto sin diferencia en la región sur ecuatoriana, está referida exclusivamente a la tierra, y a las comunidades indígenas o campesinas, y proviene de la legitimidad histórica de un uso comunitario, basado en la cosmovisión cultural andina.

El despojo de la tierra de sus dueños originales, e inclusive los procesos de Reforma Agraria, las leyes de Fomento Agropecuario, las de cooperativas y otros procesos jurídicos de individualización de la propiedad de los propios indígenas y campesinos han debilitado la economía comunitaria ancestral y la cultura. A pesar de esto, creemos que la economía comunitaria como valor y práctica cultural rebasa la juridicidad de la propiedad comunitaria de la tierra, pues se sostiene en una serie de prácticas basadas en los principios de reciprocidad y complementariedad ya referidas.

La actual Constitución no plantea la devolución de la tierra a los pueblos indígenas y, aunque reconoce los derechos colectivos de los mismos, hay serios problemas con la legislación acerca de la propiedad estatal del subsuelo, lo que rompe la real propiedad campesina comunitaria (incluso la individual) y pone en evidencia

el conflicto profundo entre la valoración de la tierra como recurso económico a explotar y el sentido espiritual maternal de las culturas.

Por otra parte, la propiedad comunitaria de la tierra significa también un cuidado y trabajo colectivos, con recursos comunitarios e individuales de los miembros de la comunidad a través de varias estrategias, en donde la *minga* es una institución privilegiada. Este modo actual de propiedad comunitaria permite también el uso privado como aporte para la manutención de las familias. La administración y manejo de la tierra comunal es de carácter colectivo, tanto en las decisiones que se toman como en el ejercicio de los derechos y obligaciones asumidas como acuerdo que se convierte para todos en ley. Las asambleas de la comunidad y la palabra comprometida son instituciones sagradas, y la rotación de responsabilidades es la forma de administración sin concentración de poder individual.

La propiedad comunitaria es también un principio, un valor que está más allá de la juridicidad, lo que se refleja en las prácticas de economía comunitaria, que han permitido la continuidad y subsistencia de los grupos humanos indígenas y campesinos, lo que inclusive se extiende recreado a las ciudades y sitios a los que estos pueblos han migrado, en donde a pesar de no existir la calidad comunal de la tierra se generan espacios comunitarios para la convivencia y para emprender procesos productivos para la supervivencia. Esta es una de las raíces de las que se nutre la actualmente llamada economía popular.

Por todo ello, podríamos decir que aunque reconozcamos la propiedad comunitaria legal como la evidencia del despojo histórico de la tierra, también es un producto de la lucha campesina indígena desde la resistencia cultural que ha hecho exigencias en el sistema legal, por una parte, y que, por otra, ha mantenido su institucionalidad tradicional por encima de la legalidad.

Modernamente la propiedad de la tierra hace referencia a la propiedad legal, despojada del sentido filosófico-cultural y reducida a recurso natural para la producción; mientras que visión de los pueblos indígenas se refiere al territorio como legado ancestral cultural. *“El derecho internacional distingue entre las nociones de ‘tierra’ y ‘territorio’ para evidenciar la diferencia entre un espacio físico o geográfico determinado (la porción de tierra en sí) y la reproducción o manifestación de la vida cultural asociada a ese espacio. Esa vida cultural se expresa a través de distintas pautas culturales ligadas con formas de uso de la tierra y sus recursos, lazos ceremoniales y espirituales y múltiples maneras de ser y concebir el hábitat y el mundo. Con la noción de territorio no se protege un valor económico sino el valor de la vida en general y de la vida cultural en particular”* (Zimmerman)¹⁰.

¹⁰ ZIMMERMAN, Silvina (s/a): “El derecho indígena a la tierra y al territorio en el Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos”, (consultado el 30 de enero de 2014), disponible en: <http://www.vocesenelfenix.com/sites/default/files/pdf/2_2.pdf>.

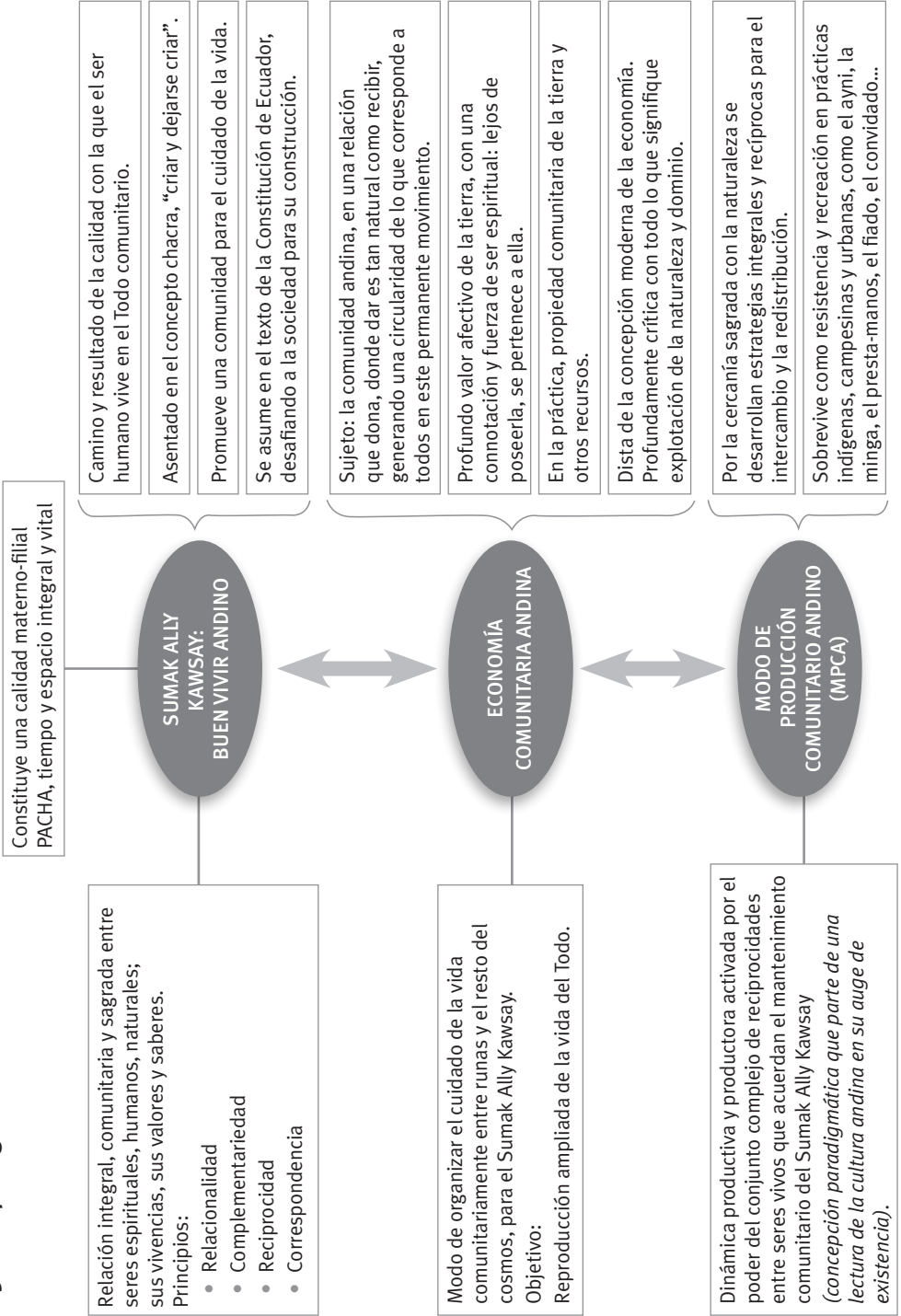
Para las culturas ancestrales la tierra tiene un profundo valor afectivo y una connotación y fuerza de Ser espiritual y sagrado. Lejos de sentirse dueños de ella, se sienten pertenecientes, parte de ella, sus hijos, sus cuidadores, sus guardianes, lo que es antagónico con cualquier idea de acumulación para el mercado. Es este sentido de pertenencia lo que produce la idea de territorio como soporte cultural y espiritual, lo que está más allá de la propiedad jurídica y de la propiedad misma de la tierra en general. Es más bien la idea de ser parte de la tierra, originarios de una tierra que les otorga identidad, sentido, continuidad, incluso aunque hayan sido despojados de ella. El territorio es lo que hace que los pueblos se sientan que *son de ahí*, hermanos en identidad y distintos de otros de quienes se reconocen diferentes porque también son propios, pertenecientes, a sus respectivos territorios.

Según Alfredo Viteri (2004) *“el territorio es un concepto que integra lo histórico, lo mítico y el conocimiento de la naturaleza en una visión comunitaria”*. La lucha por el territorio se convierte así en un elemento estratégico para la pervivencia de los pueblos indígenas como tales, *“ligada al ejercicio de nuestros derechos colectivos y a la autodeterminación como pueblos”*. Autodeterminación que, en palabras de Raúl Prada (2009) consiste en su *“derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales”*, lo que tiene visibles implicaciones también en el plano político-institucional, convirtiendo al territorio en un concepto vertebrador de las reivindicaciones indígenas en la línea que venimos argumentando, donde los elementos aparentemente económicos no se conciben desligados de su naturaleza política, social, cultural y espiritual.

Así, cada pueblo y cultura incluyen en su identidad un territorio, lo que les construye como naciones, algo que la imposición estatal de una nación como representante de todas ha minado. Esto se evidencia inclusive en el hecho de haberlas llamado “nacionalidades”.

Otra cosa es que una nación pluricultural reconozca también una pertenencia plural al territorio y la demanda de construcción de una nación intercultural. Un enfoque de esta naturaleza permitiría la construcción de sistemas económicos plurales, lo que no implica una simple convivencia de modos de hacer economía con cualquier calidad de las relaciones, más bien tiene como condición inexorable el no dominio de ninguna cultura económica, articulando la convivencia y complementariedad intercultural de ellas. Tampoco sería posible acordar con sistemas y prácticas económicas de explotación, ni entre seres humanos, ni de la naturaleza.

6.5. Sinopsis gráfica



7. Continuidades y rupturas entre la economía comunitaria y la economía social y solidaria

Nos acercaremos al tratamiento de las continuidades y rupturas entre nuestra formulación sobre economía comunitaria andina y los contenidos de la economía social y solidaria, sobre todo a partir de los principios que las sustentan. Para ello consideraremos, en particular, la descripción de los principios de la economía social y solidaria elaborada, por un lado, por José Luis Coraggio y, por otro, los principios recogidos en la Carta de la Economía Solidaria de REAS¹¹, para hacer dialogar ambas concepciones con la economía comunitaria, en la perspectiva de fortalecer y enriquecer los procesos de construcción de estas propuestas, cargadas de la riqueza de las diversas culturas que las sueñan. Intentaremos, así, movernos en un marco de construcción de diálogo intercultural.

7.1. El sentido anticapitalista de la economía solidaria y la economía comunitaria andina

El capitalismo, en su momento actual de manifiesta decadencia, muestra y ofrece un Mal Vivir, una vitalidad, ora eufórica, ora deprimida, del consumismo como sentido de la existencia. El consumismo es su religión y su cultura. El capitalismo, inmerso en una ética del desperdicio y el desprecio, no entra en contradicción con la miseria de las hambres y la miseria de la opulencia. La llenura como ética epulona es la manifestación de su miseria, de su exhibicionismo, del éxito de la comercialización y de su indolencia. Tal como si las personas estuviesen en un planeta extraño, con su encanto y desencanto, con un señuelo que muchas veces cautiva incluso a quienes no son ricos como capitalistas, sino ricos en ansiedad de arribar al mundo de la cultura de los enriquecidos y famosos.

El capitalismo, así, no es una economía, es un eco-cidio, no sólo porque supone un consumismo ambiental, sino porque añade un auto consumismo humano y social, dado que los seres humanos somos esencialmente naturales.

Frente a esta lógica materialista del capitalismo, la economía comunitaria pone el énfasis en las relaciones humanas y comunitarias: *“la lógica económica de la Economía Social Comunitaria es el vivir bien, en esta lógica se busca, antes que maximizar los beneficios, fortalecer las relaciones sociales con los vecinos, con la comunidad, con la familia; importa más el vivir bien con mis próximos, el cómo me ven mis semejantes. Para la Economía Social Comunitaria no importa perder*

¹¹ REAS – Red de Redes de Economía Alternativa y Solidaria del Estado español (2011): “Carta de la economía solidaria” (consultada el 3 de enero de 2012), disponible en: <http://www.economiasolidaria.org/files/CARTA_ECONOMIA_SOLIDARIA_REAS.pdf>.

plata si se gana prestigio, respeto, solidaridad social, si se está bien con Dios y con la naturaleza [...] De ahí que privilegia la colaboración mutua, la complementariedad [...] se prefiere consolidar redes sociales” (Morales, 2011).

Esta dinámica relacional, como se ha visto, tiene consecuencias en la propiedad, la organización de la producción y la distribución del excedente. De acuerdo con la formulación de Félix Patzi (2008) *“En la economía comunitaria, a diferencia de la economía capitalista, el medio de producción y materiales de producción no son de propiedad privada, sino que son colectivos”*.

Sentido colectivo que prevalece a la hora de decidir qué hacer con los productos del trabajo, ya que el principio de reciprocidad de la economía comunitaria implica la abstención de la acumulación y la ritualización del excedente (Maldonado, 2010). Esta característica de la economía comunitaria tiene su correspondiente en la economía social y solidaria en lo que llamamos el tratamiento no capitalista del capital, que implica la no apropiación privada del excedente y prioriza una justa redistribución frente a la acumulación ilimitada.

Es importante señalar que la propuesta *oikonómica* andino-comunitaria corresponde históricamente a un *no capitalismo* y que ha permanecido como forma de resistencia cultural que puede ser vista como una alternativa anticapitalista generalizable. Su surgimiento, además de ser muy anterior en el tiempo, no está basado en la apropiación de la naturaleza ni en la acumulación privada, sino en una profunda relacionalidad integral y comunitaria entre seres humanos y con la naturaleza, para el cuidado y la reproducción de la vida del Todo. En cambio, la economía social y solidaria es por definición socialmente anticapitalista porque surge como una respuesta social y popular al sistema neoliberal como radicalización del capitalismo.

Lo interesante es la continuidad entre ambas en su postura antagónica con el capitalismo y, mientras la primera constituye la evidencia de la posibilidad de un modelo económico sustentado en el *Sumak Ally Kawsay*, que se actualiza como posible paradigma, en cambio la segunda es una creación contestataria. Las dos bien pueden retroalimentarse, más aún cuando la ESS –pese a que teóricamente no parte de la reflexión de la raíz cultural del *Sumak Ally Kawsay*– y la economía comunitaria constituyen teorías que se nutren también en la resistencia social por la presencia del espíritu de los valores de la herencia de las culturas ancestrales de Abya Yala.

Esta coincidencia, que resulta fundamental, puede y debe fraguar acuerdos de variada índole. Es necesario, retomando la propuesta andina de identidad en diversidad –abierto al diálogo con otras diversidades–, superar el aislamiento de

estas economías convergentes en torno de un anticapitalismo, no sólo en el ámbito de la producción material sino en el conjunto vital de la producción de sentidos otros y valores otros para una diferente cualificación de esa misma vida.

Concebida con esta calidad relacional, la Otra Economía que se busca construir desde estas dos propuestas no es una economía de y para *pobres*, sino, al contrario, de *ricos*, en tanto constructores y legatarios de saberes y sentidos otros, que tienen respuestas diversas para la realidad y los desafíos históricos actuales, como una liberación del empobrecimiento al que les ha relegado el sistema. Fuente y llegada para redefinir la pobreza y la riqueza: seres humanos “ricos en valores aunque no en dinero” (Ernesto Cardenal, 1978).

7.2. Entre los valores universales y la interculturalización de valores para otra economía

Economía comunitaria y economía social y solidaria pretenden la incorporación de valores en el ejercicio de la actividad económica con un sentido ético. Sin embargo, mientras la ESS según el entendido de REAS (2011) propone “*valores universales que deben regir la sociedad y las relaciones entre toda la ciudadanía: equidad, justicia, fraternidad económica, solidaridad social y democracia directa*”; desde una visión intercultural se apunta a que, ni aún tratándose de propuestas renovadoras como la ESS, un modelo de economía puede universalizarse, en tanto generalización dominante de una cultura económica sobre otras. De lo que se trata es de construir otra calidad de universalización que abra espacio para el reconocimiento universal de los valores, las propuestas, y las experiencias propias y singulares de cualquier cultura, que apuntalen convergentemente estos nuevos sentidos de economía.

Esto a nuestro entender es importante porque las situaciones de dominio cultural históricamente dadas han mantenido invisibilizadas a la mayoría de las culturas del planeta y, consecuentemente, han quedado ocultos y desvalorizados los saberes, vivencias y valores que cada una tiene para dar a conocer a otras, al mundo, y contribuir a transformaciones de la realidad. Este otro entendido de universalización posibilita un encuentro intercultural de diálogo entre iguales distintos, en donde todos tienen que aportar y que aprender, para enriquecer singulares propuestas económicas, coincidentes en el sentido de reproducción y el cuidado de la vida, alternativas a las economías de acumulación y dominio, pero que, a pesar de converger, puedan también desarrollarse con sus particularidades como distintas.

Por otra parte, cabe destacar que el principio de inclusividad del mundo andino –que encarna una apertura a lo otro para recibir e incluir en lo propio–, que se incorpora en su sentido de comunidad y de economía comunitaria, es una condición

adecuada para el ejercicio de este encuentro intercultural tan importante en la construcción de economías solidarias.

7.3. Reciprocidad y solidaridad

Mientras la economía solidaria se plantea la solidaridad, la economía comunitaria se activa con la reciprocidad, una circulación recíproca de valores como lo expresa la ética del *ayni*: dar para recibir. Lo andino es una *mullapa*, es decir un conjunto o una complejidad –por eso no es posible establecer una tajante separación entre economía y cultura–. El sentido comunitario que integra a dioses, seres humanos y montañas es la básica e indispensable condición para vivir y para poder sobrevivir.

Entonces lo solidario es cercano a lo comunitario, sin embargo, lo comunitario le dota de otra calidad sustancial, que es la reciprocidad con todos y con todo y no solamente entre seres humanos.

Las cercanías y las distancias entre la solidaridad y la reciprocidad están mediadas por las múltiples connotaciones políticas y culturales con que se ha manejado la idea de solidaridad. Así, hay una definitiva distancia entre la reciprocidad y la solidaridad filantrópica, unidireccional, e igualmente con los entendidos paternalistas que la manejan como prácticas caritativas ante la necesidad, la carencia y la pobreza. Desde esta concepción la solidaridad sería un camino de ida y la reciprocidad de ida y vuelta, pues nadie es tan rico que no tenga nada que recibir y nadie tan pobre que no tenga nada que dar. La expresión de la reciprocidad en la economía supone un cuidado mutuo permanente, asentado en una matriz ética que asume junto a la demanda de derechos el necesario ejercicio de deberes.

En cambio, reciprocidad y solidaridad convergen en la medida en la que nos acercamos a una conciencia de la solidaridad como parte de una ética de justicia social y cuidado ambiental como lo entiende la economía solidaria, una “*solidaridad organizada*” (REAS 2011) que parte de constatación de la interdependencia entre las personas y colectividades.

La idea de reciprocidad aporta desde el reconocimiento de la valía particular de cada quien y la necesidad de operar una conjunción para compartir las riquezas de cada quien en un sentido de permanente devolución, no necesariamente de forma bilateral sino en una multi-relacionalidad, en donde circula toda la energía. Este principio no parte de mejorar la situación de las personas empobrecidas, sino del reconocimiento de que éstas en principio conforman pueblos ricos en valores y saberes que provienen de un relacionamiento íntimo y sagrado con la naturaleza.

Este es el acto de con-vida, que, lejos de ser limosna, es el acto, la costumbre y el sentido vital de coexistir y complementarse, es decir, de ser y hacer comunidad. Este sentido de comunidad no deja de lado a lo extraño; la convergencia es posible por el acto mismo de procurar la vida y hasta de sobrevivir. Ninguna cultura es pura o autosuficiente, requiere complementarse, reciprocarse; este es el sentido que se desenvuelve entre iguales diferentes en lo comunitario, rompiendo todo tipo de jerarquías que podrían subyacer en el acto de cooperar –por ejemplo algunas que establecen relaciones paternalistas por parte de la institucionalidad religiosa, la cooperación internacional o el Estado–.

El sentido de la solidaridad en la propuesta de la economía solidaria en América Latina se legitima como éticamente obligatorio por el contexto de desigualdad y empobrecimiento producto del hecho colonial, del dominio imperialista y de la aplicación de los modelos de desarrollo elaborados sobre la base de la explotación. Reúne los testimonios, reivindicaciones y planteamientos fruto de las luchas y movilizaciones sociales que los diversos pueblos, culturas y movimientos han construido en su resistencia organizada frente a dicho contexto y su radicalización neoliberal.

Entre las versiones de solidaridad y reciprocidad de estas economías es posible construir relaciones interculturales complementarias plenamente válidas para su fortalecimiento y profundización. De hecho, prácticas de reciprocidad actualmente vigentes en la ESS –como mercados de trueque, bancos del tiempo– tienen su raíz en la economía comunitaria.

7.4. En torno al principio de equidad

En relación con el principio de equidad, existe cierto nivel de convergencia entre las dos propuestas económicas. Para REAS (2011) *“la economía solidaria defiende: el reconocimiento mutuo de las diferencias y la diversidad desde la igualdad de derechos; el justo valor de los recursos y su justa distribución; la igualdad de oportunidades para todas las personas”*. Este aspecto se profundiza desde la perspectiva intercultural que considera como una riqueza las diferencias culturales de género, de generación... Coincide también con la economía comunitaria andina, que reconoce a todos sus diversos miembros, incluida la naturaleza, iguales en derechos de manutención y cuidado de la vida, ampliando el sentido de equidad con el de la complementariedad y correspondencia.

Sin embargo, nos parece necesario señalar enfáticamente que, en la vida social y en el ejercicio económico, las oportunidades de desarrollo de la ESS, y más aún de la economía comunitaria andina, son sólo un decir si no se asume como parte de su construcción un reconocimiento de realidades contextuales en donde se

evidencia el dominio. De lo que se deriva la necesidad de comprometerse con la resistencia y la transformación total de la sociedad capitalista, cuya naturaleza es antagónica con cualquier forma de igualdad social y equidad cultural. Esto implica estrategias de construcción de las economías alternativas, social y solidaria, comunitaria andina y otras versiones, profundizándolas y fortaleciéndolas en el marco del único escenario real y posible de convivencia, en lucha y resistencia con la economía de mercado capitalista y sus estrategias de poder y dominio.

Históricamente no sólo han existido jerarquías culturales Norte-Sur consustanciales a la racionalidad capitalista; también entre culturas del mundo andino en momentos de degeneración de la cultura se ha roto la equidad. En este sentido, rescatamos la propuesta del Modo de Producción Comunitario Andino como una propuesta paradigmática, representativa de los momentos de auge de la cultura en que se ha podido realizar este modelo. La equidad es un principio ético a cuidar en una propuesta de nueva economía, bajo el reconocimiento histórico de la tendencia de la condición humana al ejercicio de relaciones de dominio.

7.5. Entre el trabajo y la producción de la vida

La economía solidaria considera el trabajo como una forma de participación en la economía con múltiples dimensiones y una actividad que, garantizado su acceso en condiciones laborales dignas, *“permite el desarrollo de las capacidades de las personas, produciendo bienes y servicios para satisfacer las verdaderas necesidades de la población”* (REAS, 2011) desde una lógica fraterna, visión que converge con la de la economía comunitaria. Ambas propuestas son críticas frente al trabajo enajenado. En palabras de Félix Patzi (2008): *“La finalidad de la sociedad comunitaria es la formación de una sociedad feliz y libre, mediante la liberación de su explotación, que supone dos cosas: la abolición de la propiedad privada de los medios de trabajo y la eliminación del trabajo enajenado”*.

Ahora bien, desde el Buen Vivir la actividad se plantea no solamente como producción de bienes y servicios para satisfacer necesidades individuales o colectivas entre seres humanos, sino como participación responsable en la reproducción de la vida, incluida la de los seres naturales, incorporando las dimensiones culturales del cuidado y la trascendencia de la vida en comunidad.

En el Modo de Producción Comunitario Andino el concepto de trabajo no existe, en su lugar existe la actividad para el cuidado, la armonía y reproducción de la vida. Cada integrante de la comunidad es corresponsable del cuidado individual y comunitario. En este sentido el trabajo no es una acción aislada, es una complementariedad de fuerzas. Esta actividad por el cuidado de la vida no es privativa de los seres humanos, todos los seres cumplen su papel (que en términos

occidentales podría interpretarse como trabajo) en el cuidado, la nutrición y la reproducción de la vida de todos.

7.6. Economías para el cuidado y relación con la naturaleza

Economía comunitaria y economía solidaria comparten la preocupación por el medio ambiente, que se profundiza y particulariza por el principio del relacionamiento, de un buen relacionamiento. Sin embargo, sus rupturas, que en este caso son profundas, se producen en las consideraciones que cada una da y siente sobre el relacionamiento. El mismo hecho de que la economía solidaria se refiera al *medio ambiente*, mientras que la economía comunitaria hable del *cosmos*, del “ambiente” en donde los seres humanos y los otros seres estamos integrados, constituye un punto de ruptura.

En efecto, mientras para la eco-andina la naturaleza es asumida como Madre y, en este sentido, como miembro básico sagrado y religioso de la comunidad, para la ESS, si bien propone el respeto a la naturaleza como un cambio conceptual, ésta continúa siendo una fuente de riqueza económica, es decir, un recurso, una existencia cuantitativa que puede ser cualitativa en la medida en que se establecen alianzas para producir. Cabe preguntarse si esto también podría decir el capitalismo cuando habla de responsabilidad con el medio ambiente acuñando el incoherente concepto de *capitalismo verde*.

La consideración maternal de la *pachamama* es una concepción radicalmente diferente, pues se trata de una religiosidad determinante de la calidad cultural de una comunidad, que se profundiza y expresa en la noción ética integral y global del *Sumak Ally Kawsay*, insatisfactoriamente traducida al castellano como Buen Vivir.

Un *runa* es un ser humano natural que convive comunitariamente, es decir, que guarda este sentido del deber para alcanzar los derechos. Si la naturaleza tiene derechos, entonces los humanos tenemos deberes. Esto es una ética *Sumak Ally Kawsay*. Una realidad y perspectiva se construye si las “personas son las protagonistas principales de la economía solidaria” y otra, muy diferente, es que la economía es la conjunción *sumak* comunitaria entre seres vivos sin que el ser humano sea protagonista. Es aquí donde se quiebra incluso el mandato constitucional ecuatoriano, y se hace letra muerta de los “derechos de la naturaleza”, cuando quedan como simple declaración al subordinarlos al impulso de un modelo extractivista de la producción, aunque para ello se argumente la necesidad de un pago de la deuda social.

Una economía social, solidaria, comunitaria sería radicalmente diferente si asumiera el *Sumak Ally Kawsay* como fundamento ético que cualifique los deberes humanos, la política y las relaciones socioculturales.

Detrás de la propuesta de sostenibilidad ambiental del Desarrollo Sostenible subyace una lógica utilitarista y subordinante hacia la naturaleza. Si bien constituye una variación como propuesta de conciencia ambiental, dista de una comprensión y vivencia profunda de la relacionalidad esencial que mantenemos los seres humanos con la madre naturaleza, como se colige de la formulación del informe Brundtland que sustenta que *“la sostenibilidad consiste en satisfacer las necesidades de la actual generación sin sacrificar la necesidad de futuras generaciones de satisfacer sus propias necesidades”* (Naciones Unidas, 1987).

Partiendo del paradigma del *Sumak Ally Kawsay* habría que reformular los sentidos de sostenibilidad ambiental como *“un compromiso económico, social, político, cultural del ser humano de co-mantenimiento del equilibrio de la vida en todas sus manifestaciones; asumiéndola como maternalidad a la que hay que reciprocarse por los dones que recibe y sin los cuales no es posible la dignidad de su existencia ni un orden integral de Buen Vivir”* (Cáceres, 2011). Los derechos de la naturaleza implican deberes de los seres humanos desde la consideración de la naturaleza como un ser con espíritu, *samay*; derechos y deberes sustentados en el principio de relacionalidad y las consecuentes complementariedad, reciprocidad y correspondencia. Además, la naturaleza no sólo es sujeta de derechos, sino que permanentemente cumple sus deberes en el mantenimiento de la vida planetaria. Esta concepción significa una ruptura con toda forma de antropocentrismo.

Frente al principio de sostenibilidad ambiental de la ESS y tomando como referencia el cuidado de la casa que propone la economía comunitaria, consideramos que en vez de hablar de reducción de la huella ecológica se trata de condenarla como huella ecocida y, en su lugar, construir la interacción necesaria entre todos los elementos del cosmos para la mutua nutrición y cuidado, asumiendo que es completamente natural que el movimiento de la vida deje una huella.

Análogamente existe una diferencia entre las comprensiones del cuidado: la ESS lo plantea como la reproducción de la vida de todos y de todas (Coraggio) mientras que en la eco-comunitaria, entendemos el *cuidado* como reproducción de la vida del *Todo*, coincidiendo con Leonardo Boff y su propuesta de ética del cuidado, para quien *“el cuidado es un eje estructurador de una nueva relación con la naturaleza. O cuidamos la vida en todas sus formas y cuidamos nuestra casa común la tierra, o podemos poner en peligro nuestra presencia en este planeta”* (Boff, 2012).

El espacio privilegiado de la ESS surge en prácticas más urbanas, mientras que la economía comunitaria y la experiencia de América Latina encuentran su asiento en las culturas rurales; sin embargo, de alguna manera sus concepciones y prácticas se han extendido a lo urbano como respuesta a las necesidades de

supervivencia, siendo posible y necesario profundizarlas y recrearlas como parte integrante de la construcción de nuevas propuestas económicas.

Uno de los conceptos que atienden a esta realidad es el de *rurbanidad*, una interculturalidad entre lo urbano y lo rural para la construcción sostenible de la reproducción de la vida del Todo, en donde el diálogo creativo rompa la subordinación de lo urbano sobre lo rural, generando una vida más cercana a la naturaleza en las ciudades, y un campo que se reivindique en la consideración y atención en servicios y derechos sin perder su vivencia y autodeterminación cultural, legitimando y fortaleciendo su identidad.

7.7. Cooperación, pluralidad y compromiso con el entorno

La existencia y operatividad del principio de cooperación de la ESS implica apreciar la pluralidad. Sólo pueden cooperar con otros quienes tienen identidades, realidades de injusticia, posibilidades de hacer y de crear, saberes y propuestas. Así tiene sentido tejer la solidaridad, aunque ya no desde la consideración paternalista hacia el desvalido, sino desde un oprimido que se libera al mostrar y enseñar lo que sabe.

En una economía comunitaria la existente pluralidad o diversidad es manifestación de la riqueza de la naturaleza asumida como Madre. La naturaleza no puede sino manifestarse como pluralidad natural, social, cultural, religiosa. La soledad significa riesgo de frío y de muerte. Una comunidad andina es la manifestación vital de la relacionalidad de esta pluralidad que es economía, religiosidad, comida y fiesta.

La economía es una casa maternal que impone deberes para que sus habitantes gocen de derechos. Dioses, seres humanos, aguas y animales, muerte y vida, día y noche son una comunidad, es decir, una unidad de esta diversidad plural para dar, para recibir, para agradecer y para compartir.

De otra manera ¿cómo aprender y aprehender la omnipresencia de la poderosa, desafiante e invitadora diversidad?

El principio de cooperación de la ESS armoniza con el sentido comunitario de la economía andina en tanto promueve la asociatividad, el trabajo colectivo para la satisfacción de necesidades. Resulta importante una lógica de cooperación en la generación de redes de economía solidaria, espacios que pueden impulsar las relaciones comerciales justas, la igualdad, la confianza, la corresponsabilidad, la transparencia y el respeto, como lo plantea REAS (2011). A partir de los plantea-

mientos de la economía comunitaria, se propone extender estas experiencias al intercambio de saberes, afectos, sueños; al fortalecimiento de la identidad y del intercambio cultural; al interaprendizaje, la construcción de propuestas y la generación de acciones políticas transformadoras basadas en la diversidad cultural; consolidando las relaciones sociales y naturales para la construcción de un Buen Vivir.

La cooperación es fundamental a la hora de hacer una alianza intercultural entre las posturas críticas a la sociedad capitalista y propositivas de los diversos sistemas de economía alternativa. De aquí tiene que partir una alianza de fraternidad con otras organizaciones y testimonios de carácter social, político, científico, en donde el diálogo intercultural –entendido no sólo como diálogo “racional”, sino como diálogo de las maneras de ser, estar y expresarse en el mundo– constituye un contenido y un método fundamental.

El fondo garante del sueño utópico del mundo como comunidad es el sentido sagrado del conjunto maternal de la Vida. Se volverá topía mediante la interculturalidad y fraternidad de sentidos, saberes, conocimientos, espiritualidades, creaciones artísticas, de movimientos de protesta y propuesta, de sueño y testimonio. Una nueva fraternidad económica que requiere profundizar en una visión del mundo como e-comunidad basada en *seres de reciprocidad*, en *seres de Don*.

7.8. Economías sin fines de lucro

En este principio existe una ruptura significativa con la ESS, pues tomando los planteamientos propuestos por REAS (2011) se manifiesta que su objetivo fundamental es *“la mejora o ampliación del objeto social de los proyectos así como el apoyo de otras iniciativas solidarias”* y que a la hora de medir los resultados de la actividad económica, se deben tener en cuenta *“no sólo los aspectos económicos, sino también los humanos, sociales, medioambientales, culturales y participativos”*. Aunque esta formulación amplía ligeramente el ámbito de actuación, finalmente lo meramente económico, en el sentido convencional de la palabra, sigue siendo preponderante y condiciona en cierto modo los posibles beneficios sociales, culturales...

Pero para una eco-comunitaria o eco-andina lo económico no hace referencia sólo a la creación de los bienes-productos y menos del dinero, sino a todo lo que tiene que ver con el cuidado de la casa, y es en este sentido que en la eco-comunitaria se busca un beneficio económico muy distante del crecimiento financiero. La economía comunitaria, si considera la necesidad del ahorro, no lo hace para la acumulación, sino para el resguardo de la vida en tiempos de crisis.

Lamentablemente en la actualidad ya no es posible hablar de una economía sin dinero como en los tiempos en que se inspiran los versos de Ernesto Cardenal: *“Hombre rico en virtudes. Un sistema económico sin moneda, la sociedad sin dinero que soñamos”*. Sin embargo el dinero no es lo económico, aunque lo económico necesite del dinero, no como su aspecto sustancial ni definitorio sino como instrumento funcional a un nuevo orden económico.

ESS y economía comunitaria, como se ha argumentado en otros apartados, cuestionan la acumulación y proponen la redistribución como parte de sus valores. Considerada la economía comunitaria como propuesta alternativa al capitalismo, Raúl Prada (2009) habla de la “economía social y comunitaria” y añade: *“La perspectiva social de la economía implica el objetivo de la satisfacción de las necesidades, la seguridad alimentaria, pero también las otras necesidades básicas y culturales. Todo esto significa la reapropiación social del excedente, replanteando en forma plural las formas de propiedad [...] Esta apropiación social del excedente significa una reproducción ampliada de la sociedad”*. La apropiación social del excedente se opone a la apropiación privada del mismo, en aras del bien común.

Los valores comunitarios andinos y los de la economía social y solidaria podrían coincidir en la confianza como un valor comunitario, recíproco y solidario que rige el préstamo, el auxilio en dinero y el pago recíproco como auxilio mutuo en tiempos de crisis; como principio que rige a las entidades, organizaciones y otros espacios institucionales relacionados con la eco-comunitaria. Los principios rigen a las personas y su calidad ética de honorabilidad.

Otro aspecto en el que sería lógico coincidir desde ambas perspectivas de propuesta económica, es que hoy, en medio de relaciones económicas desiguales por el dominio, exista un tiempo en que, como forma de restauración y construcción de justicia social, se genere apoyo procedente de los beneficios de la actividad económico-financiera, orientado al bienestar común y a la creación e impulso de iniciativas solidarias de interés social.

8. Síntesis de continuidades y rupturas entre economía comunitaria y economía social y solidaria

Cuadro 2: Síntesis de continuidades y rupturas entre economía comunitaria y economía social y solidaria		
	Economía Comunitaria	Economía Social y Solidaria
Enfoque en el que se inserta	- <i>Sumak Ally Kawsay</i> .	- En Europa: Desarrollo humano sostenible. - En Ecuador: <i>Sumak Kawsay</i> .
Sentido anticapitalista de las propuestas	- La propuesta <i>oikonomica</i> andino-comunitaria corresponde históricamente a un <i>no capitalismo</i> que ha permanecido como forma de resistencia cultural y que puede ser vista como una alternativa anticapitalista generalizable. - Propiedad colectiva. Abolición de la propiedad privada de los medios de trabajo (Patzí, 2008). - Abstención de la acumulación, ritualización del excedente (Maldonado, 2010).	- La ESS constituye una creación contestataria al capitalismo. - La ESS propone un tratamiento no capitalista del capital, lo que implica la no apropiación privada del excedente; prioriza una justa redistribución frente a la acumulación ilimitada. Continuidades: Si bien con recorridos históricos diferentes, la ESS y la Economía Comunitaria constituyen posturas antagónicas al capitalismo. Ambas cuestionan la acumulación como objetivo y defienden la redistribución.
Objetivos / elementos centrales	- Modo de organizar el cuidado de la vida comunitariamente entre runas y el resto del cosmos, para el <i>Sumak Ally Kawsay</i> . - Reproducción integral de la vida del Todo. - Principios: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad. - Hecho económico como relacionalidad recíproca de dones. - Ciclo mayor de producción-distribución-agradecimiento-descanso. - Chacra, “criar y dejarse criar”. - MPCA: dinámica productiva y productora activada por el poder del conjunto complejo de reciprocidades entre seres vivos que acuerdan el mantenimiento comunitario del buen vivir.	- “La economía solidaria en sus formas más diversas es una manera de vivir que abarca la integralidad de las personas y designa la subordinación de la economía a su verdadera finalidad: proveer de manera sostenible las bases materiales para el desarrollo personal, social y ambiental del ser humano” (REAS, 2011). - “El trabajo antes que el capital” (Coraggio, 2011). Ruptura: La ESS se propone como objetivo la reproducción de la vida de <i>todos y todas</i> , mientras que la EC plantea la reproducción integral de la vida del <i>Todo</i> .

	Economía Comunitaria	Economía Social y Solidaria
Actores, sujetos económicos priorizados	- Ayllu: Comunidad humana integrada profundamente con lo natural y lo cósmico a través de una relación sagrada. Participación del conjunto vital omnipresente.	- Cada sujeto. - Comunidades creadas desde las iniciativas sociales. Ruptura: En la ESS, la comunidad es fundamentalmente humana; la comunidad en la cosmovisión andina, en cambio, incluye el conjunto de los seres vivos y no vivos.
¿Valores universales o interculturalización de valores?	- Para los pueblos indígenas, la economía comunitaria se plantea como una alternativa desde su propia cosmovisión. - El principio de inclusividad del mundo andino facilita el diálogo intercultural (incorporación de “lo uno” y “lo otro”).	- “La economía solidaria pretende incorporar a la gestión de la actividad económica valores universales que deben regir la sociedad y las relaciones entre toda la ciudadanía: equidad, justicia, fraternidad económica, solidaridad social y democracia directa” (REAS, 2011). Continuidad: ESS y EC pretenden la incorporación de valores en el ejercicio de la actividad económica con un sentido ético. Ruptura: Desde una mirada intercultural se propone que no se universalice un modelo de economía. Construir otra calidad de universalización que abra espacio para el reconocimiento universal de los valores, las propuestas y las experiencias propias y singulares de cualquier cultura, que apunten convergentemente estos nuevos sentidos de la economía.
Reciprocidad y solidaridad	- La EC se activa con la reciprocidad, una circulación recíproca de valores como lo expresa la ética del <i>ayni</i> : dar para recibir.	- “La solidaridad organizada, para paliar la falta de fraternidad o de justicia” (REAS, 2011). Continuidades: Prácticas de reciprocidad actualmente vigentes en la ESS –como mercados de trueque, bancos del tiempo– tienen su raíz en la economía comunitaria. Rupturas: Lo solidario es cercano a lo comunitario, sin embargo lo comunitario le dota de otra calidad sustancial, que es la reciprocidad con todos y con todo y no solamente entre seres humanos. En la reciprocidad hay equilibrio entre dar y recibir.

	Economía Comunitaria	Economía Social y Solidaria
Principio de equidad	<ul style="list-style-type: none"> - La EC privilegia el equilibrio comunitario y la redistribución a través de la reciprocidad. - Ambas propuestas ubican la necesidad de construir la equidad, más aún la economía comunitaria amplía este principio. 	<ul style="list-style-type: none"> - Equidad como justicia en la igualdad, las personas como sujetos de igual dignidad y derechos. <p>Continuidades: Sentido compartido de justicia social. ESS en sus principios y EC defienden la justa distribución de los recursos y el derecho a la participación.</p> <p>Rupturas: La EC reconoce a todos sus miembros, incluida la naturaleza, iguales en derechos de manutención y cuidado de la vida, ampliando el sentido de equidad con el de complementariedad y correspondencia.</p> <p>La ESS prioriza el cumplimiento de derechos. La EC plantea que para tener derechos es necesario primero cumplir deberes, tanto en la comunidad humana como en la comunidad cósmico-natural.</p>
Entre el trabajo y la producción de vida / Principio de trabajo	<ul style="list-style-type: none"> - El trabajo como participación responsable en la reproducción de la vida, incluida la de los seres naturales, incorporando las dimensiones culturales del cuidado y la trascendencia de la vida en comunidad. - Trabajo cooperativo y colectivo. 	<ul style="list-style-type: none"> - El trabajo como participación en la economía y actividad que permite el desarrollo de las capacidades de las personas, produciendo bienes y servicios, para satisfacer las verdaderas necesidades de la población. <p>Continuidades: Las dos propuestas son críticas frente al trabajo enajenado, promueven un trabajo para la realización y trascendencia humanas.</p> <p>Rupturas: En el MPCA el concepto de trabajo no existe, en su lugar existe la actividad para el cuidado, la armonía y reproducción de la vida.</p> <p>Esta actividad por el cuidado de la vida no es privativa de los seres humanos, todos los seres cumplen su papel (su “trabajo”) en el cuidado, la nutrición y la reproducción de la vida del Todo.</p>

	Economía Comunitaria	Economía Social y Solidaria
Cuidado y relación con la naturaleza / Principio de sostenibilidad ambiental	<ul style="list-style-type: none"> - Naturaleza como madre, valor afectivo de la tierra como ser espiritual: lejos de poseerla, se pertenece a ella. - Relación de reciprocidad con la naturaleza. - Crítica de la explotación y dominio de la naturaleza; se fundamenta su cuidado no como bien productivo, ni como bien utilitario de extracción, sino como madre, como parte del Todo en el que estamos integrados. - Recursos como tierra, agua, minerales y vida vegetal no son comerciables. 	<p>- Objetivo de “reducir significativamente la huella ecológica humana [...] avanzando hacia formas sostenibles y equitativas de producción y consumo, y promoviendo una ética de suficiencia y austeridad” (REAS, 2011).</p> <p>Continuidad: ESS y EC comparten la preocupación por el medio ambiente.</p> <p>Rupturas: La ESS se refiere al <i>medio ambiente</i>, mientras que la Economía Comunitaria habla del <i>cosmos</i>, donde los seres humanos y los otros seres estamos integrados.</p> <p>La ESS considera la naturaleza como sujeto de derechos, pero la sigue viendo como fuente de riqueza económica, en cierto modo como recurso –aunque no sólo como tal–. La EC la concibe como madre, y a los seres como corresponsables de la reproducción de la vida (no sólo las personas). La EC establece una ruptura con toda forma de antropocentrismo.</p>
Economías sin fines de lucro	<ul style="list-style-type: none"> - Redistribución de los dones de manera recíproca, ritualización del excedente o apropiación social del excedente. 	<ul style="list-style-type: none"> - Reinversión y redistribución de la riqueza; mejora o ampliación del objeto social de los proyectos; apoyo a otras iniciativas económicas solidarias; balance social. <p>Continuidades: Como se ha dicho, ESS y EC cuestionan la acumulación y defienden la redistribución.</p> <p>ESS y EC coinciden en considerar la confianza como un valor comunitario, recíproco y solidario.</p> <p>Es lógico que coincidan en que como ejercicio de justicia social temporalmente se destinen beneficios de la actividad económica para el impulso de iniciativas solidarias y el bienestar común.</p> <p>Ruptura: Para una economía comunitaria lo económico no hace referencia sólo a la creación de bienes-productos y menos al dinero, sino a todo lo que tiene que ver con el cuidado de la casa y es en ese sentido que la economía comunitaria busca un beneficio económico muy distante del crecimiento financiero.</p>

	Economía Comunitaria	Economía Social y Solidaria
Cooperación, pluralidad, compromiso con el entorno	<ul style="list-style-type: none"> - Sistema de don y reciprocidad, prestación de aportes colectivos. - Prácticas indígenas, campesinas y urbanas de cooperación como la <i>minga</i>, el <i>presta manos</i>, etc. - Cooperación desde la pluralidad. Pluralidad como manifestación de la riqueza de la naturaleza asumida como madre. 	<ul style="list-style-type: none"> - Favorecer la cooperación en lugar de la competencia. - La cooperación para la concepción de ESS de REAS puede concretarse en la generación de redes de ESS, espacios que pueden impulsar las relaciones comerciales justas, igualdad, confianza, corresponsabilidad, transparencia, respeto... - Participación en el desarrollo local, sostenible y comunitario del territorio. - Relación con diferentes colectivos que promueven posiciones económicas críticas (ecologistas, feministas...). <p>Continuidades: El principio de cooperación de la ESS armoniza con el sentido comunitario de la EC, en tanto promueve la asociatividad y el trabajo colectivo para la satisfacción de necesidades.</p> <p>En los planteamientos de la EC se propone extender las experiencias de las redes al intercambio de saberes, afectos, sueños; al fortalecimiento de la identidad y del intercambio cultural; al interaprendizaje, la construcción de propuestas y la generación de acciones políticas transformadoras basadas en la diversidad cultural; consolidando las relaciones sociales y naturales para la construcción de un Buen Vivir.</p> <p>La cooperación es fundamental a la hora de hacer una alianza intercultural entre las posturas críticas a la sociedad capitalista y propositivas de los diversos sistemas de economía alternativa.</p>

Fuente: Elaboración propia

9. Reflexiones finales

I

Ante los nuevos acontecimientos mundiales, tanto humanos como ambientales, la crítica al capitalismo que mayor sentido tiene es la que debe pronunciarse desde la economía social y solidaria y la economía comunitaria andina, desde sus concepciones relacionadas en interculturalidad. Asistimos así al inicio de una ruptura en materia de crítica y búsqueda de construcciones alternativas que se están produciendo en torno a los sentidos de la Vida. Una entrada desde la cultura proveerá de nuevos elementos para esta crítica.

Es por este camino de ruptura que, dejando de considerar peyorativamente como *etnias* a los pueblos que tradicionalmente han vivido de manera comunitaria con la naturaleza, y que, a pesar del Requerimiento¹² colonialista, pudieron resistir y cuidar, pueden ahora ofrecer sus saberes para una interculturalidad planetaria que tiene como base no la eficiencia y la eficacia del producir, sino los sentidos del vivir y convivir en comunidad; recuperando para ello los principios relacionales de complementariedad, correspondencia y reciprocidad del mundo filosófico andino.

II

La economía comunitaria andina constituye una propuesta con una profunda raíz cultural, capaz de despertar la conciencia actual de la sociedad, con una fuerza adicional por su carácter afectivo y sagrado, y que asume el reto de responder al ejercicio de dominio e injusticia social y a la amenaza planetaria.

Por otro lado, es indispensable profundizar en la investigación de esta economía, que por efecto de la dominación sociopolítica y el sentido de modernidad ha estado perdida en la huella del tiempo, para recuperarla y recrearla en la realidad presente.

III

La diversidad de visiones y versiones sobre la economía social y solidaria constituye una muestra de que estamos en un tiempo desafiado por la búsqueda de salidas. Como propuesta en plena construcción, su teorización y ejercicio político deberían ser abiertos, interculturales y creativos.

¹² Usamos “Requerimiento” en mayúscula para hacer referencia a la figura legal creada para la colonización americana. En este documento el Papa Inocencio IV trata de “requerir” a los indígenas que acepten la soberanía de los Reyes Católicos en el año 1512.

IV

La propuesta de la economía social y solidaria es uno de los más importantes paradigmas anticapitalistas y de búsqueda de reproducción ampliada de la vida, pero la diversidad de testimonios ancestrales y la recreación de propuestas culturales como el Buen Vivir dejan ver un mayor abanico de alternativas que pueden y deben converger para la garantía de una digna reproducción de la vida del Todo.

Desde la valoración de la economía comunitaria del *Sumak Ally Kawsay*, fraternizada e interculturalizada con la ESS, y ante un capitalismo que pretende avanzar aún más como sentido cultural de vida, esa necesidad y posibilidad es la calidad más adecuada para concretar un diferente pero pertinente proceso revolucionario integral para la vieja y actual realidad latinoamericana.

V

El escenario de las culturas rurales y urbanas ha sido profundamente modificado por una modernidad concreta y por la migración mundial. Esto nos hace concluir que resulta imprescindible atender la necesidad de construir una interculturalidad *rurbana* porque ni antes, menos ahora, es posible hablar de economías otras e interculturalizadas dejando de lado estas hondas realidades humano-sociales. En este sentido, lo comunitario en su actualización y recreación cuenta con el potencial de constituir nuevos sujetos sociales.

VI

En la realidad ecuatoriana reconocemos la Constitución como un avance y un logro consecuente con la histórica lucha social de nuestros pueblos. Sin embargo, la realidad del sistema mundial, las crecientes dudas sobre el régimen político y sus intereses en pugna, así como la débil comprensión de las posibilidades de una fraternización intercultural entre estas dos economías, amenazan la profundidad y la cristalización del paradigma del Buen Vivir en las sociedades y culturas de Abya Yala Latinoamérica.

Al mismo tiempo, la cooptación de este concepto por parte de la sociedad política dominante tiende a tornar blanda su significación y su concreción, con el riesgo de oficializarla como política únicamente de Estado, desvirtuando su cabal contenido. Consecuentemente, no se puede confundir y utilizar el paradigma del *Sumak Ally Kawsay* como una ideología y política únicamente anti-neoliberal. Este es el riesgo del discurso de ruptura con lo neoliberal que levantan algunos gobiernos de América Latina en su búsqueda de reformular el capitalismo.

Por otro lado, la ausencia de movilización social independiente y de empoderamiento del real significado y alcance de esta propuesta dificultan su puesta en práctica.

VII

Es importante concluir que la interculturalización entre economía social y solidaria y economía comunitaria andina, sin dejar de lado el legado afro latinoamericano, debe mostrar la riqueza cultural como materia fundamental para redefinir otra economía desde estas bases humanas, que dejan fuera toda consideración paternalista y el discurso de la pobreza con los que generalmente se ha encarado la vieja realidad de este continente. En cambio, se requiere teorizar e impulsar con otra calidad la tarea organizativa hacia otra economía.

VIII

Finalmente, la economía social y solidaria, la economía comunitaria andina y otras creaciones alternativas a la economía capitalista tienen el reto de construirse en el único escenario posible: en la convivencia con el sistema sociopolítico actual. Para minar y superar este sistema se debe trabajar con una combinación de estrategias; tanto y prioritariamente en la construcción de alternativas vía la resistencia y la autodeterminación, como al mismo tiempo en la lucha para conquistar transformaciones jurídicas y políticas del Estado. En este sentido, el trabajo requiere creatividad para adaptarse y concretarse en las distintas calidades de Estado y gobierno que se sucedan.

10. Bibliografía

- ANDRADE, M^a Cecilia y Milton Cáceres (2006): *Hacia un nuevo movimiento campesino: Nuevos paradigmas para las luchas sociales*, Serie Pensamiento Alternativo, FUPOCPS, Quito.
- ANDRADE, M^a Cecilia (2004): “La Interculturalidad como fundamento y desafío de una experiencia universitaria”, Tesis de Maestría, Cuenca.
- ARELLANO, Jesús Ángel (1997): “Crianza andina del cuy frente a los modelos de desarrollo”, en VAN KESSEL, Juan y Horacio Larraín Barros (eds.): *Manos sabias para criar la vida*, Abya Yala, Quito.
- BELLO, Álvaro (2008): *Los pueblos indígenas y las contradicciones de la Globalización: Globalización, Derechos Humanos y pueblos indígenas*, Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Chile.
- BENAVENTE, Sonia y Ricardo Claverías (1992): *Cultura, educación, desarrollo rural andinos, cosmovisión andina y saber occidental: Hacia una renovación de las ciencias humanas en Indoamérica*, Escuela de Educación y Cultura Andina-UEB, Guaranda.
- BOFF, Leonardo (2012): *El Cuidado necesario*, Editorial Trotta, Madrid.
- BOSCH, Ana, Cristina Carrasco y Elena Grau: “Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo” (consultado el 5 de abril de 2012), disponible en <<http://www.ecologistasalcalah.org/docs/ecofo2.pdf>>.
- CÁCERES, Milton (2003): “El gran poder de la palabra desarrollo”, Tesis de Diplomado de estudios avanzados en Historia de América Latina, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla.
- ___ (2011): “Interculturalidad y sostenibilidad: Conceptualidad y proyecciones”, ponencia para el encuentro *El cuidado, paradigma ético de la nueva civilización*, Guarulhos, Sao Paulo, Marzo.
- ___ (2011): *Entre el desarrollo y el buen vivir: el espejo roto y el llamado*, Cuenca.
- CARDENAL, Ernesto (1978): *Antología Poética*, Siglo XXI editores, México.
- CLASTRES, Hélène (1989): *La Tierra Sin Mal: El profetismo tupi-guaraní*, Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- COCHOY, María Faviana et al. (2006): *Raxakaj Mayab' K'aslemailil': Cosmovisión maya, plenitud de la vida*, PNUD, Guatemala (consultado el 18 de marzo de 2012), disponible en: <www.iripaz.org>.

CORAGGIO, José Luis (1998): *Economía Popular Urbana. La perspectiva popular*, 2ª edición, Abya Yala, Quito.

___ (2009): “Territorio y economías alternativas”, ponencia presentada en el I Seminario Internacional *Planificación regional para el desarrollo nacional: Visiones, desafíos y propuestas*, La Paz, 30-31 de julio.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2006): “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes”, texto presentado en el centro Fernand Braudel, de la Universidad de Nueva York en Binghamton, el 24 de octubre de 2006 (consultado el 18 de marzo de 2012), disponible en: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar//ar/libros/coedicion/olive/o5santos.pdf>>.

Escuela de Educación y Cultura Andina – EECA (coord.) (2000): “Declaración de Guaranda: La Interculturalidad en un Nuevo Ecuador: Componente básico de otra calidad de vida y democracia”, en *Revista Estudios Interculturales EECA*, Nº 2, EECA-UEB, Guaranda.

ESCORIHUELA, José Luis: “Ecoaldeas y comunidades sostenibles”, (consultado el 6 de abril de 2012), disponible en: <www.ecoaldea.com>.

ESTERMANN, Josef (1998): *Filosofía Andina*, Abya Yala, Quito.

___ (2006): *Filosofía Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología, La Paz.

FANO, Hugo y Marisela Benavides (1992): *Los cultivos andinos en perspectiva: Producción y utilización en el Cusco*, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cusco.

FORNET-BETANCOURT, Raúl (2001): *Transformación intercultural de la filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de la filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización*, Desclée de Brouwer, Bilbao.

GERMANÁ, César (2010): “Una epistemología otra: el proyecto de Aníbal Quijano”, *Nómadas*, Nº 32, Bogotá, Junio.

GREBE, Mª Ester, Sergio Pacheco y José Segura (1972): “Cosmovisión Mapuche”, en *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Nº 14, 46-73 (consultado el 5 de abril de 2012), disponible en: <<http://meli.mapuches.org/spip.php?article95>>.

HUANACUNI MAMANI, Fernando (2010): *Vivir Bien / Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*, Instituto Internacional de Integración – Convenio Andrés Bello (III-CAB), La Paz.

MALDONADO, Luis (2006): “Pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador: de la reivindicación al protagonismo político” en KARP DE TOLEDO, Eliane *et al.*:

Los pueblos indígenas en la agenda democrática: estudios de caso de Bolivia, Ecuador, México y Perú, Corporación Andina de Fomento, La Paz, 77-140.

___ (2010): “El sumak kawsay o ‘buen vivir’”, Escuela de gobierno y políticas públicas para las nacionalidades y pueblos del Ecuador (consultado el 20 de junio de 2012), disponible en: <<http://www.egpp.gob.bo/files/materiales/Mod4Curso3EjesTematicosMaldonado.pdf>>.

MARX, Carlos (1982): *El Capital*, Ed. Siglo XXI, México.

MORALES, Miguel Angel (2011): “¿Qué diablos es la economía social comunitaria?” (consultado el 8 de abril de 2012), disponible en: <<http://www.bcb.gob.bo/eeb/sites/default/files/archivos2/D1M1P1%20Morales.pdf>>.

MOVIMIENTO ZEIGEIST (consultado el 8 de abril de 2012), disponible en: <<http://bolsonweb.net>>.

MUTUBERRIA, Valeria y Henry Chiroque (2011): “Perspectivas y aportes desde la Economía Comunitaria como alternativa para el desarrollo de ‘otra economía’ en Latinoamérica”, en *La revista del CCC* [en línea], Nº 11 (consultado el 15 de mayo de 2012), disponible en: <http://www.centrocultural.coop/revista/articulo/211/perspectivas_y_aportes_desde_la_economia_comunitaria_como_alternativa_para_el_desarrollo_de_%93otra_economia%94_en_latinoamerica.html>.

PATZI, Félix (2008): “¿Qué es economía comunitaria?” (consultado el 12 de enero de 2013), disponible en: <<http://educamposv.lacotelera.net/post/2008/02/25/que-es-economia-comunitaria>>.

PFLICAN – Programa de Formación de Líderes Indígenas de la Comunidad Andina (2005): “Unidad 1. Lección 2. La economía comunitaria” en PFLICAN: *Módulo de Derechos Indígenas. Manual del participante*, Fondo Indígena, Bolivia (consultado el 3 de octubre de 2012), disponible en: <<http://www.fondoindigena.org/wp-content/uploads/2011/08/Derechosindigenas1.pdf>>.

PRADA, Raúl (2009): “¿Qué es la economía social y comunitaria?” (consultado el 15 de febrero de 2012), disponible en: <<http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/que-es-la-economia-social-y-comunitaria/20090925/nota/885001.aspx>>.

QUEZADA, Ricardo Delfín (2000): “La sociedad maya prehispánica: Una relación sociedad-naturaleza”, en RESTREPO, Roberto (compilador): *El vuelo de la serpiente: Desarrollo sostenible en la América Prehispánica*, Siglo del Hombre Editores, UNESCO, Santa Fe de Bogotá.

RAZETO, Luis (1993): *Los caminos de la economía de solidaridad*, Ediciones Vivarium, Santiago de Chile.

REAS – Red de Redes (2011): “Carta de la economía solidaria” (consultada el 3 de enero de 2012), disponible en: <http://www.economiasolidaria.org/files/CARTA_ECONOMIA_SOLIDARIA_REAS.pdf>.

RIBERA, Ricardo (s/a): “El Pensamiento Filosófico Oriental. Apuntes de filosofía social y política”, Departamento de Filosofía, UCA, San Salvador, (consultado el 2 de abril de 2012), disponible en: <dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4027018.pdf>.

RIOS, Manuel de Jesús (2011): “Béne wha lhall, béne lo ya’a: identidad y etnicidad en la sierra norte Zapoteca de Oaxaca”, tesis doctoral, Facultad de Arqueología, Universidad de Leiden, (consultado el 15 de marzo de 2012), disponible en: <<https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/18168>>.

RIST, Stephan y Juan San Martín (1992): *Agroecología y Saber Campesino en la Conservación de Suelos*, AGRUCO, Ediciones Runa, Cochabamba (consultado el 15 de marzo de 2012), disponible en: <<http://www.agruco.org/agruco/pdf/agroecologia%20y%20saber%20campesino.pdf>>.

Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo – SENPLADES (2009): *Plan nacional de Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, 2ª edición, SENPLADES, Quito, p. 31.

TEMPLE, Dominique (2003): *La reciprocidad y el nacimiento de los valores humanos*, PADEP-GTZ, La Paz.

VITERI, Alfredo (2004): “Tierra y territorio como derechos”, en *Pueblos*, Nº 14, 30-31 (consultado el 30 de enero de 2013), disponible en: <<http://www.revista-pueblos.org/old/spip.php?article75>>.

WABGOU, Maguemati (2008): “Estudios africanos en Colombia desde Ciencias Políticas y Sociales”, en LECHINI, Gladys (compiladora): *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, CLACSO Coediciones / CEA UNC, Buenos Aires.

WANDERLEY, Fernanda (2010): “Pluralismo económico, mercado y Estado”, en *Bolivian Research Review/Revista E.*, Vol 8 (2), Octubre-Noviembre.

ZIMMERMAN, Silvina (s/a): “El derecho indígena a la tierra y al territorio en el Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos”, (consultado el 30 de enero de 2014), disponible en: <http://www.vocesenelfenix.com/sites/default/files/pdf/2_2.pdf>.



Equidad de género y economía social y solidaria: Aportes de la economía feminista

Mary Cabrera y Lorena Escobar

Sendas

*“La realidad no es así, la realidad está así.
Y está así no porque ella quiera,
ninguna realidad es dueña de sí misma;
esta realidad está así porque estando así
sirve a determinados intereses de poder.
Nuestra lucha es por cambiar esta realidad
y no acomodarnos a ella”.*

Paulo Freire

1. Presentación

La Constitución del 2008 marca en el Ecuador un proceso de reforma del Estado con implicaciones en todo el entramado normativo e institucional ecuatoriano. En el ámbito económico, la implementación de los postulados constitucionales implica la introducción de cambios profundos a todos los niveles, puesto que propugna pasar de una economía de mercado a un sistema económico social y solidario.

Para concretar en políticas y acciones las demandas de los postulados constitucionales, desde la multiplicidad de actores e instituciones se han construido herramientas como los Planes Sectoriales, de Desarrollo y Ordenamiento Territorial, de Igualdad en el nivel estatal y agendas temáticas desde las y los diversos actores sociales. En este sentido, el Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomías y Descentralización, junto con el de Planificación y Finanzas Públicas de 2010, la Ley Orgánica de Participación Ciudadana de 2010, y la Ley Orgánica de Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario del 2011, definen los elementos que caracterizan a nivel sectorial y territorial este proceso.

Quienes han dado forma y contenido a iniciativas de economía social y solidaria buscan generar las condiciones para que el sistema económico se oriente en este sentido, pero la economía de mercado está fuertemente arraigada, de ahí que el proceso de transición iniciado sea aún incipiente.

Con objeto de enriquecer este proceso de construcción de un sistema social y solidario, la economía feminista propone nuevos elementos para el análisis de la realidad socioeconómica. Su posicionamiento político a favor de la integración de un enfoque de equidad de género en el análisis económico amplía la perspectiva y modifica los contenidos del mismo, al romper los tradicionales paradigmas androcéntricos desde los que se ha construido el pensamiento económico hegemónico.

Este documento, en su primera parte, resume algunas características básicas del feminismo y del concepto de género como bases de la economía feminista. A continuación, describe brevemente el origen y principales principios y componentes de la economía feminista, teniendo en cuenta las diversas corrientes existentes y sus propuestas respectivas. Sobre esa base conceptual, el documento pasa a centrarse en la realidad ecuatoriana y en los principales ejes de actividad y demandas realizadas por las mujeres ecuatorianas desde el feminismo y en el marco del Buen Vivir. Finalmente, se analizan los principios de la economía social y solidaria y se cotejan con los defendidos por la economía feminista, con objeto de establecer desde lo conceptual y la realidad del país las continuidades y rupturas detectadas, que permiten evidenciar tanto puntos en común como los retos existentes para la concreción de una economía social y solidaria enriquecida desde la

economía feminista, como una orientación fundamental para la implementación de estrategias territoriales, en este caso particular en la provincia de Loja.

2. El marco histórico, conceptual y político de la economía feminista

El movimiento feminista ha cuestionado históricamente la concepción androcéntrica de la ciencia en general y de la ciencia económica en particular. Sin embargo, la incidencia feminista en la academia ha tenido diferente repercusión en función del área de conocimiento. Mientras que en los años 70 del siglo XX logró introducir cambios sustantivos en áreas como la sociología o la literatura, en el área económica no va a comenzar a incidir hasta inicios de los años 90. Ese año por primera vez en el congreso anual de la Asociación de Economía con mayor repercusión en Estados Unidos de América (EEUU) se forma un panel con economistas feministas que reivindican que la economía debe ensanchar sus fronteras e incorporar las relaciones de poder entre mujeres y hombres. A lo largo de la década, el creciente número de investigaciones y publicaciones que incorporan una mirada feminista empiezan a cuestionar los modelos económicos convencionales e introducen en el debate académico cuestiones relativas a las desigualdades de género, la contribución socioeconómica de los trabajos invisibilizados, como el doméstico y de cuidados, así como la falsa neutralidad de las políticas macroeconómicas; todos ellos elementos fundamentales del análisis de la realidad económica que viven las mujeres (Benería, 1995).

Para abordar las bases de la economía feminista es fundamental recuperar el origen del movimiento y la teoría política que lo impulsa.

2.1. El feminismo. Su historia, reivindicaciones y principios

En el *Diccionario ideológico feminista* elaborado en 1981 por la psicóloga catalana Victoria Sau, ésta reconoce que las feministas no han dedicado mucho tiempo a definir este concepto. No obstante, ella lo define del siguiente modo: *“El feminismo es un movimiento social y político que se inicia formalmente en Europa a finales del siglo XVIII –aunque sin adoptar todavía esta denominación– y que supone la toma de conciencia de las mujeres como grupo o colectivo humano, de la opresión, dominación y explotación de que han sido y son objeto por parte del colectivo de varones en el seno del patriarcado bajo sus distintas fases históricas de modelo de producción, lo cual las mueve a la acción para la liberación de su sexo con todas las transformaciones de la sociedad que aquella requiera”* (Sau, 1981).

En este sentido, el feminismo es una ideología, una posición y teoría política, una opción personal y colectiva que busca defender los derechos de la mitad de la

humanidad y apuesta por la construcción conjunta entre mujeres y hombres de un mundo diferente en el que, respetando las diferencias, no sólo se tenga como objetivo la igualdad de oportunidades sino también que ésta se construya en el respeto a la diversidad y modifique los patrones de opresión, dominación y violencia existentes (Solé Romero, 1994).

La historia feminista es la historia de las ideas y políticas que abogan por la igualdad entre los sexos, y por la erradicación de la discriminación por razón de sexo, que surge como respuesta a la evidencia de que a lo largo de la historia de todas las culturas ha existido una constante subvaloración y subordinación de aquello asociado a lo femenino y las mujeres¹.

El feminismo es así pensamiento y práctica plural, una reivindicación, una apuesta política derivada de un sistema de subordinación y opresión sexual que ha generado pensamiento y prácticas que integran la teoría feminista. A partir de las luchas por el derecho al voto, así como por los derechos civiles, sociales y económicos, que desarrollaron grupos de mujeres feministas a lo largo del siglo XIX en Europa, *“el feminismo aparece, por primera vez, como un movimiento social de carácter internacional, con una identidad autónoma teórica y organizativa. Además, ocupará un lugar importante en el seno de los otros grandes movimientos sociales, los diferentes socialismos y el anarquismo”* (De Miguel, 2002)².

El feminismo como teoría y movimiento político denuncia la doble moral sexual, que consolida que ciertos valores sean buenos en los hombres y malos en las mujeres, a las que castiga, desprestigia y excluye, desvalorizando lo femenino. Este movimiento posiciona y defiende que lo personal es político, que la diversidad y diferencia son riqueza, que la imagen que se ha transmitido y creado de las mujeres en el sistema patriarcal es negativa e irreal. Recupera y da visibilidad a las múltiples luchas protagonizadas por las mujeres a lo largo de la historia en las que han denunciado la discriminación sexual y han defendido una nueva organización social más equitativa y superadora de la opresión sufrida por las mujeres.

¹ La Revolución Francesa es un primer momento que inspira la reivindicación de los derechos de las mujeres. *La Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*, redactada por Olympia de Gouges en 1791, le supuso la muerte en la guillotina. En 1792 Mary Wollstonecraft escribe la *Vindicación de los derechos de la mujer*, texto en el que denuncia la exclusión de las mujeres de la mayor parte de los derechos de los que gozaban los hombres; describe el daño que produce la obligada dependencia de los hombres y la exclusión de las mujeres de la esfera pública. Sin embargo, inicialmente sus ideas llegaron a un reducido grupo de intelectuales de la época. El feminismo ilustrado surge en respuesta a la necesidad de revertir el hecho de que la igualdad propugnada en los lemas de “libertad, igualdad, fraternidad” era una demanda sólo aplicable inicialmente a los hombres.

² DE MIGUEL, Ana (2002): “Feminismos”, en AMORÓS, Celia (dir.): *10 palabras clave sobre mujer*, 4^o ed., Ed. Verbo Divino, Estella.

El movimiento feminista, no obstante, no es único, puesto que es tan variado y diverso como las mujeres que conforman las sociedades donde se desarrolla. No podemos olvidar que las mujeres conformamos la mitad de la población y que nuestros posicionamientos ante las realidades que vivimos son muy diversos.

Dentro del movimiento feminista y conforme va ampliándose el conjunto de mujeres que luchan por sus derechos surgen varias corrientes con sus reflexiones y reivindicaciones propias. Así como en la época de demandas sufragistas del siglo XIX aparecen en EEUU las voces de mujeres negras esclavas que reivindican los mismos derechos que exigían las mujeres blancas, las mujeres proletarias también comenzarán a defender sus derechos de clase y darán lugar al feminismo socialista. En esta transición del feminismo ilustrado al feminismo socialista destaca Flora Tristán, feminista francesa de orígenes peruanos que expresaba muy claramente su conflicto y el de tantas otras mujeres trabajadoras: *“Tengo casi al mundo entero en contra mía. A los hombres porque exijo la emancipación de la mujer; a los propietarios, porque exijo la emancipación de los asalariados”* (Rowbotham, 1979)³.

El feminismo de clase, socialista, comunista y anarquista se desarrolló junto al feminismo de las sufragistas y en ocasiones discrepando con él. Entre sus defensoras más inspiradoras destacan Alexandra Kollontai y Emma Goldman. Estas mujeres luchadoras defendían que la revolución que necesitaban las mujeres era la revolución de la vida cotidiana, de las costumbres y, sobre todo, de las relaciones entre los sexos. Una revolución que surgiera de las propias mujeres. La defensa de estas ideas les supuso muchos enfrentamientos con sus camaradas varones.

El feminismo socialista considera que la naturaleza humana es creada históricamente *“mediante la interrelación dialéctica entre la biología, la sociedad humana y el entorno físico, una interrelación mediada por el trabajo humano”*⁴ y que la opresión de las mujeres es causada por el capitalismo y el patriarcado⁵.

A partir de la segunda guerra mundial, en la denominada tercera ola del feminismo, se va conformando en los EEUU el feminismo liberal, fruto del malestar que sentían las mujeres blancas de clase media al estar encerradas en sus casas y obligadas a cumplir los roles de esposas y buenas madres, dejando la esfera pública a sus maridos. Este feminismo defendía la reforma del sistema hasta lograr la igualdad entre los sexos, que consistía en su inserción en la esfera

³ ROWBOTHAM, Sheila (1979): “The Women’s Movement and organizing for Socialism”, en ROWBOTHAM, Sheila, Lynne Segal y Hilary Wainwright: *Beyond Fragments, Feminism and the making of socialism*, Merlin Press, Londres, citado en Varela, 2005: 68.

⁴ *Ibíd.*

⁵ *Ibíd.*

pública y especialmente en el mercado laboral y en la esfera política institucional (derechos civiles y políticos).

Así, el feminismo liberal defiende una concepción individualista de la naturaleza humana, se inspira en valores de dignidad, igualdad, autonomía y autorrealización individual, y su propuesta se basa en conseguir una igualdad real cuando hombres y mujeres compartan las responsabilidades del ámbito público y privado⁶.

A finales de la década de los 60 y durante la década de los 70 se constituye el feminismo radical como un movimiento que define conceptos claves para el análisis feminista, como el patriarcado, el género y la casta sexual –experiencia común de opresión vivida por todas las mujeres–. Considera que la causa básica de la subordinación de las mujeres es el patriarcado, que controla el cuerpo, la sexualidad y los procesos reproductivos de las mujeres, por lo que a través de su eslogan “lo personal es político”, analiza las relaciones de poder que estructuran la familia y la sexualidad. Por ello, defiende que la transformación no puede quedarse en el ámbito público sino que se debe dar prioridad a los cambios en el espacio privado. La libertad sexual y la autonomía de las mujeres en las relaciones de pareja fue una de sus luchas principales. Sus aportaciones en el terreno de la sexualidad y los derechos reproductivos influyeron en el progresivo cambio del imaginario colectivo de las mujeres sobre su propio placer sexual y su dominio sobre su cuerpo.

A partir de la década de los 70, van apareciendo nuevas corrientes feministas fruto de los análisis realizados por colectivos diversos. Así, las mujeres que van poniendo en el centro la cultura propia de las mujeres, alejada de la que habían construido los hombres, defienden un feminismo cultural, que en Europa se denominará feminismo de la diferencia. La importancia de la opción sexual dio lugar a un feminismo lésbico con identidad propia. El feminismo impulsado por las mujeres negras y de otras etnias ha dado lugar en algunos casos al feminismo postcolonial. A partir de las conferencias internacionales sobre las mujeres se va consolidando un feminismo institucional. Con el desarrollo de las nuevas tecnologías ha ido tomando forma el ciberfeminismo. La realidad de las mujeres del Sur y sus vínculos con el territorio y la naturaleza dio impulso al ecofeminismo, con sus propias corrientes, en las que haremos hincapié en apartados posteriores.

En resumen, todas estas corrientes constituyen diversas expresiones de un movimiento que demanda igual dignidad para las mujeres a partir de la transformación

⁶ VALCÁRCEL, Amelia (2001): *La memoria colectiva y los retos del feminismo*, CEPAL-ECLAC, Serie Mujer y Desarrollo 31, Santiago de Chile, citada en Escuela de Formación de Promotoras en Derechos Humanos de las Mujeres (2009): “Módulo Feminismo y Género”, CONAMU, SENDAS, ASDI, AECID.

de las condiciones que reproducen su subordinación y exclusión. Cada una de estas corrientes adopta diferentes marcos teóricos y de actuación en la defensa de la igualdad, dignidad y derechos para las mujeres, sobre todo en el ámbito educativo-profesional, jurídico, político y económico.

2.2. El género como concepto básico de los análisis sobre las relaciones de poder

Los movimientos feministas desde su inicio han analizado la subordinación de las mujeres como fruto de unas relaciones de poder que afianzan la desigualdad entre los sexos. Ese poder que oprime a las mujeres no se encuentra solamente en el Estado, sino que se esconde en diversos ropajes, inclusive en sentimientos de afecto y amor⁷.

En la búsqueda de una explicación sobre el origen de las relaciones de opresión y subordinación que sufren las mujeres, se va a observar que son los prejuicios sociales y los estereotipos los que justifican la inferioridad de las mujeres frente a los hombres. Las autoras feministas son conscientes de que el factor cultural es decisivo a la hora de analizar la desigualdad entre los sexos. Sin embargo, el pensamiento dominante en la Ilustración consideraba como algo “natural” o “justo” situar a las mujeres en situación de dependencia de los hombres y subordinadas a éstos. Esto provocó el debate sobre la relación existente entre la naturaleza y la cultura, en el que algunos autores defendían el determinismo biológico como explicación de la desigualdad social y económica. No obstante, las voces que demandaban que los comportamientos sociales se situaban más allá de las diferencias biológicas y el uso de la categoría patriarcado de Max Weber permitieron identificar la subordinación como producto del ordenamiento patriarcal. Análisis que será profundizado posteriormente por el feminismo radical.

El fortalecimiento del movimiento feminista ha impulsado la recuperación de las vivencias y aportaciones de las mujeres feministas a lo largo de la historia, por medio de los *Estudios de la Mujer*. Estos capitalizan investigaciones que desde diversas disciplinas tienen como tema central *La Mujer* e indagan sobre su posición en la historia, constatando una ausencia de las mujeres en los diferentes modelos interpretativos y áreas de conocimiento. Los *Estudios de la Mujer* contribuyen a identificar las causas de esta invisibilidad. Estos estudios han evolucionado y han pasado a denominarse *Estudios de género* al ser conscientes de que el concepto “mujer” en singular no representa la diversidad de vivencias, historias

⁷ BARBIERI, Teresita (1992): *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*, Ediciones de Mujeres, Isis Internacional, Santiago de Chile.

y posiciones que ocupan las mujeres, dada la diversidad étnica, de clase y de opción sexual de las mismas, entre otros elementos claves de sus identidades.

El concepto de género es una de las categorías centrales de la teoría feminista, puesto que desvela que “lo femenino” y lo “masculino” no son características naturales o biológicas de las mujeres y los hombres, respectivamente, sino construcciones culturales. Es un concepto que hace referencia a todas las normas, obligaciones, comportamientos, pensamientos, capacidades y hasta carácter que se ha exigido a las mujeres por ser biológicamente hembras (Varela, 2005: 181). Su aportación ha sido muy relevante, puesto que abre las puertas a la transformación social de los valores que subyacen en las visiones jerárquicas de los sexos, ayudando asimismo a resolver varias problemáticas identificadas con los estudios de la mujer.

Los investigadores John Money y Robert Stoller fueron quienes abordaron por primera vez la relación entre sexo y género en los años 50 y 60 del siglo XX, a partir de los estudios que realizaron con personas hermafroditas y transexuales. De este modo llegaron a constatar que las identidades de mujer u hombre, en los casos que fueron estudiados, dependía más de las formas en que los individuos habían sido socializados y de la identidad asignada por los padres que de los datos biológicos u hormonales. Money en 1951 utilizó el concepto de género para referirse a un comportamiento cultural (la influencia educativa) en la formación de la identidad sexual.

Antes de estos análisis la identidad sexual se concebía únicamente desde el punto de vista biológico, por lo que el uso del concepto de género para referirse al aspecto cultural constituye un gran aporte para el conocimiento científico. La distinción conceptual sexo-género, en donde el primero se refiere a los rasgos biológicos y fisiológicos y el segundo a la construcción social y cultural de las diferencias sexuales, surge en la biología y la psicología y de ahí permea a todas las disciplinas sociales⁸.

Desde su aparición el término género tiene diversos significados, y éstos son determinados por la entrada teórica, el objetivo de su uso y la posición política teórica de quien lo usa. Así, género, además de ser un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias sexuales, constituye una forma primaria de relaciones significantes de poder, una relación social conflictiva,

⁸ La distinción sexo-género inaugura nuevas reflexiones sobre la constitución de las identidades de hombres y mujeres. El sexo se hereda y el género se adquiere a través de un aprendizaje cultural más importante que el sexo biológico. El género es asignado por el entorno social, es decir constituye el sexo social o género.

dinámica y posible de cambiar⁹. Además, las relaciones sexo-género conforman un sistema que varía en cada sociedad y que son “*los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual, que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie y al relacionamiento entre personas*” (Barbieri, 1992)¹⁰.

La introducción de las relaciones de género en las ciencias sociales genera rupturas epistemológicas con las formas como se había entendido y abordado la posición de las mujeres en las distintas sociedades, dado que ser hombre y mujer es una construcción cultural, que refleja variaciones de cultura a cultura. Por tanto, no existe “el hombre” o “la mujer” per se. Además, configura una noción relacional, es preciso estudiar las relaciones entre hombres y mujeres, puesto que en la mayoría de las sociedades sus diferencias generan desigualdad, aunque dependiendo de la posición social de cada uno pueden darse relaciones de complementariedad o igualdad.

Otra consecuencia importante del uso del concepto de género es hacer evidente la multiplicidad de elementos que configuran la identidad de las personas; el género es particular de acuerdo a la pertenencia étnica, de clase, de edad, lo que demanda reconocer integralmente a hombres y mujeres y no sólo desde uno de los rasgos de su identidad¹¹. Finalmente el uso del concepto de género demanda analizar el contexto en el que se dan estas relaciones de género, la diversidad de posiciones que hombres y mujeres ocupan en cada sociedad y el desplazamiento que viven los sujetos entre jerarquías.

2.3. Enfoque, teoría y análisis de género

La categoría de género permite el reconocimiento de una dimensión de la desigualdad social no tratada y generalmente oculta en los análisis de la esfera económica de la actividad social; una desigualdad entre hombres y mujeres pero también entre hombres y entre mujeres.

Género como categoría, concepto y enfoque, tiene connotaciones diferentes. En el caso del *enfoque de género*, éste contiene una intención clara que reconoce la

⁹ La historiadora Joan Scott en 1987 a partir de esta definición plantea que el género se expresa en un nivel simbólico constituido por los símbolos culturales, en conceptos normativos que constituyen las interpretaciones de los significados de los símbolos, nociones políticas y referencias de las organizaciones sociales y la identidad subjetiva.

¹⁰ Citado en MONTECINO, Sonia y Carla Donoso (2001): *Teorías de Género*, Universidad de Chile, Centro de Estudios Interdisciplinarios de Estudios de Género.

¹¹ MONTECINO, Sonia y Carla Donoso (2001): *Teorías de Género*, Universidad de Chile, Centro de Estudios Interdisciplinarios de Estudios de Género.

validez de la teoría y análisis que utiliza esta categoría, y asume una posición a favor de un cambio que modifique las desigualdades ocasionadas por la construcción cultural de los géneros. Su punto de partida suele consistir, por lo tanto, en la constatación de que es más efectivo impulsar cambios en las relaciones entre hombres y mujeres que apoyar a las mujeres de forma unilateral, para lograr que las mujeres avancen en la sociedad.

No obstante, el concepto de género ha recibido críticas a lo largo de su desarrollo porque hay quien considera que se ha pasado de un determinismo biológico a un determinismo cultural, y que el uso de la categoría género neutraliza la relación desigual de hombres y mujeres, disfrazando el conflicto político y despolitizando el tema de las relaciones entre hombres y mujeres. Esta situación es denunciada por las feministas que cuestionan los intentos de superar la cultura patriarcal exclusivamente por medio de estrategias estrechas centradas en el Estado, las cuales responden más a la lógica de dominación patriarcal que a una visión feminista global y alternativa. Esta estrategia institucional le resta importancia a la lucha feminista sobre la conciencia de género y el desafío a las normas culturales patriarcales¹².

El uso de la teoría y enfoque de género desconociendo su origen y su sentido transformador y superador de las relaciones de poder patriarcales existentes en todas las instituciones que conforman nuestras sociedades hace de los procesos que buscan su incorporación o su institucionalización un conjunto de acciones sin dinamismo ni carácter emancipador, que llegan a un agotamiento. Esto suele ser debido a que se centran sólo en organizaciones constituidas por personas expertas y en un manejo técnico e instrumental de los procesos, utilizando *“instrumentos listos para ser incorporados en el ciclo de proyectos, que no contribuyen a cuestionar o modificar las prácticas de vida ni los valores tradicionales, pero que además no contribuyen a la reflexión sobre las relaciones de poder en las instituciones. En suma, se cambia el discurso feminista por métodos e instrumentos para que las mujeres participen”*¹³, lo cual aleja este enfoque y teoría de la filosofía de origen y de las transformaciones estructurales que se requieren para superar las relaciones inequitativas de poder, las cuales generan problemas globales y locales que no requieren solamente soluciones técnicas.

Sin lugar a dudas, a pesar de todas las críticas y limitados avances en la institucionalización del enfoque de género, éste ha realizado aportaciones significativas a los estudios y propuestas feministas, al incorporar variables y categorías de

¹² Ibíd.

¹³ MARTÍNEZ FLORES, Alexandra (2000): “Usos del género en las ONG de desarrollo rural”, en CUVI, María, Emilia Ferraro y Alexandra Martínez: *Discursos sobre género y ruralidad en el Ecuador, la década de 1990*, CONAMU, Quito.

análisis fundamentales para entender las relaciones sociales, poniendo en evidencia una forma de dominación naturalizada que mayoritariamente afecta la libertad y justicia para las mujeres.

En suma, un enfoque feminista de la economía entiende el concepto de género de una manera compleja y comprensiva, poniendo el énfasis en los aspectos vinculados al poder y las jerarquías sociales y económicas. Las diferencias de poder están en el centro de este enfoque tanto como las estructuras y restricciones que las originan y permiten su persistencia (Robeyns, 2000)¹⁴.

La incorporación del enfoque de género en las políticas de desarrollo

Un momento histórico importante en la incorporación del enfoque de género en el desarrollo estuvo marcado por la Década de la Mujer entre 1976 y 1985, promovida por las Naciones Unidas, ya que sirvió para visibilizar el rol de las mujeres en el desarrollo económico y social de los países, generando, a su vez, un impulso en el tratamiento de esta problemática desde ámbitos académicos, de planificación y en los organismos de desarrollo.

Desde estas instancias se crean una serie de programas de desarrollo bajo el enfoque de *Mujer en el Desarrollo* (MED), el cual busca integrar a las mujeres en los programas de desarrollo sin modificar los enfoques de los mismos. En estas intervenciones pueden ubicarse varias corrientes: la del bienestar, de equidad, antipobreza, eficiencia y generación de poder para las mujeres. Todas tuvieron objetivos e impactos diferentes y muchas persisten a la fecha, cruzándose con el enfoque posterior de género y desarrollo.

En el caso del Ecuador, este enfoque está presente hasta finales de los años ochenta, momento en el que se hacen evidentes las limitaciones del mismo, al centrarse exclusivamente en las mujeres y no en las condiciones estructurales y las relaciones sociales en las que estaban inmersas, por lo que los resultados son escasos en cuanto a la mejora de la posición de las mujeres.

Es a partir de estas evidencias que surge el enfoque de *Género y Desarrollo* (GED), que sitúa en el centro del análisis las relaciones de subordinación que viven las mujeres, sus causas históricas y estructurales e incorpora los condicionantes sociales, económicos, culturales, políticos y étnicos como determinantes de la realidad social en la que hay que incidir.

¹⁴ ESPINO, Alma (2011): “Economía feminista: enfoques y propuestas”, en SANCHÍS, Norma (comp.): *Aportes al debate del Desarrollo en América Latina. Una perspectiva feminista*, Red Género y Comercio, Buenos Aires.

Este enfoque “*es el resultado de la confluencia de movimientos feministas, debates conceptuales, movilizaciones de mujeres de sectores populares, investigaciones en diversas disciplinas y propuestas políticas*” (Ruiz Bravo, 1994: 18). En la actualidad, es el enfoque que permea el proceso de reforma de varios Estados y la construcción de las políticas públicas, por medio de su institucionalización en la gestión pública y en las organizaciones¹⁵. Asimismo, el enfoque de los derechos de las mujeres como derechos humanos también está teniendo un fuerte impacto en algunas de las reivindicaciones de los movimientos feministas a favor de una mejora de las condiciones de vida de las mujeres.

3. Origen y principales características de la Economía Feminista

3.1. Crítica a la economía ortodoxa

El origen del concepto *economía* se sitúa en la Antigua Grecia¹⁶ y está vinculado con el análisis de la gestión y administración del espacio privado, físico y social de la familia. En el siglo XVIII surge en Europa la *economía política*, la cual se centra en el análisis de la producción mercantil en el espacio público o mercado. Estos análisis sitúan en el centro de la economía las transacciones monetarias y la acumulación de capital como la clave del progreso económico, posteriormente denominado “desarrollo económico”.

Desde su origen, el análisis económico establece una división del trabajo focalizada en la especialización como medio de desarrollo. Socialmente se establece una división sexual y espacial del trabajo que confina a las mujeres a la reproducción y al mundo privado y al hombre a la producción y al mundo público. La naturalización de este modelo toma impulso en el periodo romano¹⁷ mediante su justificación y “naturalización” a través de la religión.

¹⁵ Texto elaborado en base a contenidos desarrollados en el Módulo *Desarrollo Local con enfoque de Género*, impartido por Doris Soliz, Programa de Estudios de Género y Desarrollo, Universidad de Cuenca - Sendas, 2003.

¹⁶ Término procedente del vocablo griego antiguo *oikonomia*, una palabra compuesta del sustantivo *oikos* (casa) y del verbo *nomos* (distribuir, administrar). Jenofonte (siglo IV a. C.) dio origen al término *oikonomikos* definiéndolo como el saber teórico que hace que los hombres puedan acrecentar su hacienda y/o propiedades. Aristóteles concibe la *oikonomia* como el tratamiento del gobierno “de los hijos, de la mujer y de toda la casa” y considera la familia y la economía como las bases de la vida política. A diferencia de Jenofonte, su análisis se centra no sólo en términos económicos, sino también políticos, sociales y éticos.

¹⁷ Roma contribuyó a la Historia del Pensamiento Económico con el Derecho, con el legado de las instituciones jurídicas y con las concepciones de organización política y social. También contribuyó con el legado religioso cristiano, base de la civilización occidental y vehículo primordial de la transmisión y continuidad de esta civilización, que permitió establecer el derecho romano y su organización social como natural y divina.

Con el paso del tiempo, tras varios sistemas económicos (esclavista, feudal...), el sistema capitalista va extendiéndose en la Europa colonial inicialmente por medio del *mercantilismo*¹⁸, que promueve la acumulación de los metales preciosos (oro y plata, principalmente) y su intercambio como clave del crecimiento económico. Con la revolución industrial, será Adam Smith el que analice de la forma más completa el funcionamiento de las relaciones de producción industriales y sitúe en el mercado y su ampliación las claves del enriquecimiento de las naciones. Todo ello con un fuerte sesgo androcéntrico, puesto que sitúa al individuo-hombre en el centro de las actividades económicas, y deja a las mujeres fuera de las mismas, colocándolas en el ámbito de lo privado, aunque la realidad del momento desmentía esta lectura del reparto de tareas (las mujeres proletarias también trabajaban en los talleres, así como los niños y niñas...).

De la idealización del sujeto económico “nacerá” el *homo economicus*¹⁹ como elemento rector de la economía. Este hombre económico idealizado será una caricatura del individuo varón egoísta, individualista, racional, que persigue exclusivamente sus intereses particulares, el cual será considerado como el hacedor de la economía, conocedor del ámbito público, generador de recursos productivos, de bienes y servicios monetarios, los cuales adquieren un valor central dentro del análisis económico.

Esta relación del hombre con la producción mercantil, los recursos monetarios y el mundo público genera una desigual valoración social de la mujer, puesto que se considera que su labor se “reduce” a la reproducción, al mundo privado, dependiente de los recursos que provee el hombre como consecuencia de su participación en la esfera mercantil. Así, se establece una distribución, diferenciada y jerarquizada, entre hombres y mujeres, del trabajo, de los recursos, del tiempo, de los deberes y derechos. Es esta asignación de roles impuestos la que denuncia el feminismo por medio del análisis de género.

Esta estructuración económica y social, considerada “natural”, se basa en la jerarquización entre “lo masculino” y “lo femenino” y abarca toda la estructura cultural y social. Son esas relaciones de poder entre hombres y mujeres que se han reproducido a lo largo de la historia, desde la esclavitud hasta la globalización capitalista, pasando por los periodos de colonización, las que han generado

¹⁸ Doctrina previa al proceso de la revolución industrial, producto de los descubrimientos geográficos, la colonización y la apertura de las rutas comerciales marítimas que permitieron el saqueo de recursos y la explotación socioeconómica de los territorios colonizados. Defendía que la riqueza de las naciones se basaba en el comercio, en las relaciones mercantiles.

¹⁹ Sujeto independiente, sin necesidades físicas, biológicas y afectivas; sólo mantiene relaciones a través del mercado. Denominado también como *hombre económico*, *hombre racional* u *hombre político* (Carrasco, 2009).

jerarquías que han permeado en el imaginario colectivo de forma profunda. Por medio de estos valores, lo masculino se asoció al conocimiento y al mundo público; predominando sobre lo femenino, asociado a lo reproductivo y al mundo privado. Esta visión alcanzó incluso a los planteamientos económicos de Marx, pues su contribución se centró más en la explotación laboral dentro del ámbito público vinculado al sujeto productivo varón, sin concederle mucha importancia a la subordinación de las mujeres²⁰.

Estas miradas clásicas de la economía han servido para estructurar las políticas públicas de muchos gobiernos y la percepción de que las tareas relacionadas con la reproducción de la vida quedaban al margen de la actividad económica que generaba riqueza. Esta división sexual de los espacios ha tenido una repercusión muy negativa para las mujeres, puesto que se ignora completamente el ámbito privado donde acaece la reproducción de la vida, el cuidado en general y específico de la infancia, de la pareja, personas enfermas, animales, casas, ropa, etc., tareas no reconocidas como parte sustancial de la economía formal.

Esta es la realidad en la que nos movemos y sobre la que los discursos económicos se han construido, pero es además la base en la que se dan las reivindicaciones feministas y de los movimientos de mujeres, que instan a que se visualice la importancia de las tareas de reproducción social de la vida y que se establezcan medidas que permitan impulsar los cambios que superen situaciones de desigualdad.

En el caso de la ciencia económica, el enfoque de género, como una herramienta para el cambio, se incluye bajo dos perspectivas diferenciadas; por una parte, la de la conciliación de los diversos trabajos realizados dentro del sistema económico tradicional, o la de la ruptura con el mismo, que implica avanzar hacia un nuevo sistema económico transformador del discurso y superador de las prácticas de opresión y subordinación capitalistas.

3.2. Reconceptualización del trabajo y sus formas

Una de las aportaciones de las economistas feministas que ha tenido mayor repercusión en las últimas décadas del siglo XX ha consistido en el cuestionamiento

²⁰ Karl Marx es testigo de la primera gran crisis del capitalismo industrial en la década de 1830 y la crisis política de 1848. La teoría que elabora predice la evolución socioeconómica. Cuestiona la división social del trabajo como medio para sostener el sistema capitalista. Distingue entre los conceptos de fuerza de trabajo y tiempo de trabajo. Visualiza las inequidades existentes entre el salario del trabajador y el valor real de lo producido e invita a las y los trabajadores a participar activamente en la transformación del sistema. Sin embargo, es justo señalar que en sus estudios iniciales sobre economía y su sistema productivo sí habla de los trabajos de las mujeres y los niños y niñas siempre dentro del ámbito de lo público.

de la identificación tradicional entre trabajo y empleo. La observación empírica del trabajo desde una mirada amplia muestra una gran diversidad en las formas que adquiere y en su relación con las actividades mercantiles. De ahí que mantener la noción de empleo como expresión del trabajo resulta, cuando menos, confuso y parcial (Carrasco, 1996)²¹.

Para entender las características laborales hay que entender el trabajo en todas sus dimensiones, lo cual incluye el trabajo productivo y el trabajo reproductivo. Partir sólo del trabajo asalariado significa ver solamente una parte del trabajo²² y no permite analizar de forma completa las causas por las que muchas mujeres se encuentran fuera del trabajo remunerado, aunque a su vez están realizando múltiples trabajos fuera de esta esfera. Para superar este sesgo, la economía feminista propone analizar todos los trabajos desde el análisis de la división sexual y espacial de los mismos, teniendo en cuenta si éstos son o no objeto de remuneración.

3.2.1. La división sexual del trabajo

“Trabajo en sentido amplio es una actividad que se desarrolla de manera continua y que forma parte de la naturaleza humana. De hecho, entendemos el trabajo como la práctica de creación y recreación de la vida y de las relaciones humanas. En la experiencia de las mujeres, trabajo y vida son la misma cosa. El trabajo nos permite crear las condiciones adecuadas para que se desarrolle la vida humana partiendo de las condiciones del medio natural” (Bosch, 2005)²³.

Esta conceptualización del trabajo a través de sus dimensiones, laboral y doméstica, ha permitido visualizarlas y profundizar los análisis sobre la relación entre género y trabajo. De este modo, los estudios feministas incluyen nuevos tipos de trabajos, los cuales aún requieren mayor investigación²⁴. Entre los principales trabajos analizados por la economía feminista destacan los siguientes:

- *Trabajo doméstico*: Entre las actividades que incluye este trabajo están: cocinar, lavar, planchar, limpiar, arreglar, realizar compras, trámites y/u otras

²¹ Citado en Escobar, 2008.

²² La noción del iceberg es una ejemplificación gráfica de esta invisibilización. La economía sólo visualiza el trabajo remunerado que está a la vista como la punta del iceberg que se ve en el mar. Sin embargo, oculta todo el trabajo que se necesita desde el ámbito privado, ligado principalmente a las mujeres, que genera la fuerza laboral y que, como la parte submarina del iceberg, esta invisibilizada (Pérez Orozco, 2008).

²³ Citado en Escobar, 2008.

²⁴ Para esta conceptualización utilizamos la propuesta de Rosario Aguirre (2005): “Trabajo no remunerado y uso del tiempo. Fundamentos conceptuales y avances empíricos. La encuesta Montevideo 2003”, en AGUIRRE, Rosario, Cristina García Sainz y Cristina Carrasco: *El tiempo, los tiempos, una vara de desigualdad*, Serie Mujer y Desarrollo N° 65, CEPAL, Santiago de Chile.

actividades requeridas por el hogar. Éstas pueden variar dependiendo de la cultura y/o situación socioeconómica de quienes lo ejecutan. En el trabajo doméstico se pueden identificar principalmente dos tipos: el realizado por los miembros del hogar, no sujeto a remuneración, y el realizado por personas asalariadas.

- *Trabajo de cuidados*: Implica el cuidado de niños y niñas, personas adultas, personas con diversidad funcional y demás personas dependientes, incluida la pareja. Además de factores materiales, el trabajo de cuidados involucra aspectos afectivos y emocionales. Al igual que el trabajo doméstico, éste puede o no ser objeto de remuneración (Aguirre, 2005).

Los trabajos de cuidados generalmente implican tiempos rígidos, difíciles de agrupar. En el caso de una persona que necesita cuidados por su estado de salud, requiere, además de medicinas, acompañamiento bajo un horario determinado y exigente. Éste es uno de los elementos que hacen que esta actividad sea a veces difícil de combinar con otros tipos de trabajos, principalmente con el productivo. La dimensión de productividad es difícil de aplicar en este tipo de trabajo (Carrasco, 2001). Además, la calidad y la calidez son elementos primordiales en el desarrollo del mismo. Un cuidado digno, respetuoso y con afecto genera mejores resultados. En el caso de la infancia, su autoestima, identidad, capacidad de relacionarse y desarrollarse está muy ligada a la calidad y cantidad de cuidados recibidos. De ahí que el cuidado sea abordado como un elemento estratégico no sólo de carácter familiar, sino también social. Por eso la necesidad de que su responsabilidad sea compartida por ambas estructuras, la familiar y la pública.

Uno de los elementos importantes de este trabajo es su relación con las políticas sociales (Letablier, citado por Aguirre, 2005). El aumento o disminución del gasto social tiene implicaciones directas en el tiempo destinado a los cuidados. Un ejemplo de ello es la reducción en la inversión en la salud. Esto puede implicar que la persona enferma no pueda acceder a atención médica adecuada y que el tratamiento de la enfermedad tenga que suplirse en el hogar con los cuidados y tiempos de otro miembro de la familia. Se puede inferir que el impacto trasciende la esfera individual.

Otra dimensión a visibilizar es cómo el trabajo de cuidados se ha convertido en trabajo colectivo impulsado por las mismas mujeres a través de redes sociales con distintos “ejes gravitatorios y grados de responsabilidad e implicación”, que cruzan el campo salarial y que, a pesar de ello, sigue siendo trabajo de mujeres. Por todo ello, el sujeto femenino del trabajo de cuidados no es un sujeto individual, sino que también es colectivo. Cuando las mujeres van al mercado laboral son otras redes de mujeres las que suplen la ausencia y roles en casa de las mujeres (Borderías, 1984).

- *Trabajo de subsistencia*: Los trabajos invisibles, que normalmente no se reconocen, son los gratuitos, los cuales no sólo son de cuidados o domésticos sino también los de subsistencia. Muchas veces este trabajo no ha sido considerado como tal porque la literatura de la economía feminista está centrada en experiencias de las mujeres en los países occidentales, donde éste casi no existe²⁵ (Pérez Orozco, 2008).

La producción de animales menores, frutas, legumbres, tejidos, etc., para el autoconsumo ha sido una constante en las culturas andinas, principalmente en las zonas rurales, y ha estado ligada a las mujeres. El trabajo de subsistencia se mezcla con el trabajo doméstico e incluso con otros usos del tiempo por parte de las mujeres.

- *Trabajo comunitario*: El trabajo comunitario implica acciones desarrolladas por un grupo de personas, organizadas y solidarias, para cumplir acciones de interés común.

El trabajo comunitario es parte fundamental de la cultura rural andina. Las mingas para el mantenimiento de páramos, canales, vías, reforestación, etc., tienen un alto contenido económico, social, ambiental y cultural que beneficia no sólo a quienes lo realizan, sino que genera condiciones favorables para la producción y reproducción de la sociedad en general²⁶.

- *Trabajo productivo*: Se considera trabajo productivo aquel que realizan hombres y mujeres a cambio de una remuneración en dinero o especie. El trabajo productivo no sólo genera ingresos, sino que también es fuente de satisfacción y realización personal. Sin embargo, las pautas sociales y culturales en cuanto al lugar y el rol de las mujeres y los hombres en la sociedad, reforzadas por las instituciones sociales clásicas, afectan y diferencian sus condiciones de inserción en el mundo productivo. Estas pautas en parte provienen de una división sexual del trabajo, que establece imaginarios sociales y económicos. A las mujeres se las relaciona con la producción y reproducción del ámbito privado y a los varones con la producción del público.

El modelo de participación de los hombres en el ámbito productivo es una U invertida. Ellos se insertan cuando cumplen la edad laboral, tienen continuidad en el tiempo y salen de éste cuando alcanzan su edad de jubilación. Para las mujeres, sin embargo, el modelo es más parecido a una M, entran en edad laboral, salen cuando tienen sus primeros descendientes, se

²⁵ Amaia Pérez Orozco, entrevista concedida el 14 de Diciembre del 2008 vía correo electrónico.

²⁶ Ejemplo: en el caso del trabajo comunitario de protección de páramos, el objetivo es asegurar el flujo y la calidad del agua, que no sólo beneficia a las comunidades aledañas, sino también a las ciudades que se ubican a lo largo de las cuencas hidrográficas de incidencia de los páramos.

insertan otra vez cuando sus dependientes alcanzan algo de independencia y salen cuando llega el periodo de jubilación (Carrasco, 2001).

La segregación ocupacional por género, característica del mercado laboral, también se refleja en los salarios. Las diferencias entre hombres y mujeres se mantienen pese a que la ley establezca “igual salario por igual trabajo”. Esta norma en la realidad es difícil de aplicar porque hombres y mujeres no tienen la misma cantidad de trabajo ni están en iguales condiciones para insertarse al ámbito productivo. En la región andina, la responsabilidad de las mujeres con el ámbito reproductivo se evidencia en las altas tasas de abandono de los estudios formales, en mayores niveles de analfabetismo, en las dificultades de ascender laboralmente, en la réplica del trabajo de cuidados y doméstico en el ámbito productivo. La maternidad, la lactancia, la responsabilidad frente al cuidado de otras personas también afectan a su “eficacia y competitividad mercantil” para acceder al trabajo remunerado.

El incremento de la participación de las mujeres en el mercado laboral latinoamericano se da desde hace 25 años, observándose con mayor fuerza en los años 80 y 90. Esta evolución está ligada a incrementos en sus niveles de educación, retardo en su maternidad e incremento de los servicios sociales. Las mujeres también han tenido una mayor participación en los períodos de crisis, ligada principalmente a actividades informales de las que difícilmente salen (Vásconez, 2010).

El autoempleo también ha sido un mecanismo utilizado por las mujeres para la conciliación del ámbito productivo con el reproductivo. Su responsabilidad frente a la vida de otras personas, no sólo con cuidados sino también con recursos, hace que las mujeres lleven a cabo emprendimientos que les permiten superar la falta de posibilidades de empleo y la rigidez laboral, posibilitándoles la subsistencia tanto a ellas como a quienes dependen de ellas. Esta forma de ocupación laboral es también un elemento dinamizante de la economía popular.

Las ocupaciones predominantemente ejecutadas por mujeres se pueden agrupar en cinco categorías: servicio doméstico, manufactura y tratamiento de ropa, ocupaciones relacionadas con la crianza y el cuidado infantil, asistencia a las labores de otras personas y ocupaciones que involucran el cuidado físico y emocional de otros. La mayor parte de estas actividades están relacionadas y asociadas culturalmente con las tareas consideradas típicamente femeninas²⁷. Este es un elemento denunciado y cuestionado por el movimiento feminista.

²⁷ Módulo de Género y Economía, PESGED, Universidad de Cuenca, 2012.

La entrada en el ámbito productivo sin la socialización del trabajo reproductivo constituye un medio para que las mujeres absorban “como esponjas” las desigualdades sociales y económicas producidas por el modelo de desarrollo patriarcal, que sustenta su crecimiento en el exceso de carga de trabajo y en la precarización laboral de las mujeres.

3.2.2. Triple carga de trabajo y pobreza

Tradicionalmente, la conceptualización de la pobreza ha estado ligada a sistemas de medición cuantificables en términos monetarios, relacionados con limitaciones de ingresos, de consumo o de activos. Sin embargo, abordar la pobreza más allá de lo acumulable y monetario es una necesidad y una demanda que se viene argumentando desde diferentes posiciones, entre las cuales se encuentra la feminista, la cual denuncia los elementos estructurales de discriminación que han sido naturalizados.

Entre las propuestas alternativas a una visión estrecha de la pobreza, que intentan superar los límites de lo monetario a la hora de caracterizar los procesos de empobrecimiento, destaca la realizada por Amartya Sen. Este autor plantea la necesidad de ampliar la caracterización de la pobreza, para lo que introduce el concepto de pobreza humana dentro de un nuevo enfoque, el de las capacidades (*capabilities*²⁸) y oportunidades, en el que la libertad va a constituir un elemento crucial del desarrollo humano. Sen opta por la dimensión individual, en lugar de la colectiva, basándose en que el acceso y control de los recursos importantes no necesariamente es el mismo para todos los individuos, incluso dentro del espacio micro como el hogar. Sen destaca los procesos de negociación en el ámbito de lo privado²⁹ que afectan al acceso y control sobre los recursos por parte de los diferentes miembros del hogar, lo que incide en su bienestar individual. De ahí que calificar el estado de la pobreza desde el tradicional sistema de “hogar unitario” no es suficiente para determinar el estado de cada miembro. Por ende, resulta difícil establecer una definición estática de la pobreza y del bienestar.

El enfoque de las capacidades considera que lo más importante para el bienestar es la “libertad sustantiva” o las “capacidades” para que un individuo tenga control sobre su vida y pueda vivir una vida que valore. En este sentido, Sen ratifica su convicción de que la utilidad de la riqueza radica en las cosas que nos permite

²⁸ La traducción de la palabra *capabilities* a capacidades en castellano puede perder su concepción original que no sólo incluye las capacidades sino también las habilidades y las opciones.

²⁹ Los hogares son una de las instituciones influenciadas por construcciones socioculturales que determinan o limitan roles y espacios a hombres y mujeres, y su capacidad de poder ejercer o demandar derechos.

hacer, es decir, “*en las libertades sustantivas que nos ayuda a conseguir*” (Sen, 1998). Así, su concepción del desarrollo como libertad implica que va mucho más allá del crecimiento económico como meta del desarrollo.

Sen hace unas aportaciones altamente valoradas desde el feminismo, puesto que introduce los modelos de negociación en el análisis de las relaciones entre hombres y mujeres dentro de la familia, a la que definió como una unidad “de conflictos cooperativos”³⁰. Las libertades al tomar decisiones en general y sobre el uso de su tiempo en particular están afectadas por estos “conflictos cooperativos”.

Otra de las aportaciones importantes de la economía feminista ha consistido en introducir la variable *tiempo* en los análisis de la división sexual y espacial del trabajo entre hombres y mujeres, puesto que ha permitido visualizar la sobrecarga de trabajos totales de las mujeres respecto a las realizadas por los hombres. Como explicábamos antes, las construcciones socioculturales han establecido roles y responsabilidades por género en las esferas productivas y reproductivas, que afectan y diferencian el uso y control tanto sobre los recursos materiales como sobre los usos del tiempo de hombres y mujeres, lo que es una de las causas principales de la sobrecarga de trabajo de las mujeres. En las zonas suburbanas y rurales, el tiempo que dedican las mujeres a realizar las tareas domésticas se incrementa ante la carencia de electrodomésticos, la falta de servicios básicos, las limitaciones de transporte, la calidad de las viviendas, etc. Otro elemento a considerar en esta diferencia urbano-rural, radica en que las construcciones culturales hombre-mujer ubican a la mujer como responsable total no sólo del trabajo reproductivo, sino también, en el caso andino, del trabajo de subsistencia y del comunitario, existiendo por tanto elementos culturales que tienen incidencia en la distribución inequitativa del tiempo y en la distribución de los trabajos.

Así, las mujeres desempeñan las actividades relativas al cuidado de la casa y de sus miembros, lo que repercute directamente en su tendencia a trabajar más y a descansar menos que los hombres. Esto les genera un déficit en la distribución de su tiempo, ya que no sólo tienen sobrecarga de trabajo, sino que tienen más “pobreza de tiempo”, tal como lo expresaría María Floro³¹. Una persona que carece del tiempo necesario para dormir, descansar y para actividades relacionadas con el ocio, con la recreación, para expandir sus capacidades y habilidades, vive y trabaja en un estado de “pobreza de tiempo”.

³⁰ BENERÍA, Lourdes (1999): “La aparición de la economía feminista”, traducción del artículo publicado en AGARWAL, Bina (1994): *A field of One's Own, Gender and Land Rights in South Asia*, Cambridge University Press, Cambridge.

³¹ Economista feminista, especialista en género y trabajo, docente investigadora de la American University (USA), citada en GAMMAGE, Sarah (2009): *Género, pobreza de tiempo y capacidades en Guatemala: Un análisis multifactorial desde una perspectiva económica*, CEPAL, México.

La distribución inequitativa del tiempo afecta principalmente a las mujeres a lo largo de toda su vida. Las mujeres más afectadas se ven sobrecargadas de trabajo y de pobreza, lo cual las desgasta, debilita su salud física y mental, y afecta a sus posibilidades de inclusión y desarrollo social y económico, limitando a su vez sus libertades y posibilidades de disfrute de su tiempo y de una vida plena.

Esta distribución sexual del tiempo es replicada en otras instituciones como el Estado y el mercado, que se benefician de esta inequidad. Los programas de transferencias condicionadas, por ejemplo, se direccionan a las mujeres como medio para “superar la pobreza”, ejerciendo control sobre su tiempo, condicionándolas a asumir los roles de cuidados, la inclusión educativa de sus hijos e hijas, el control de su salud personal y familiar, así como roles productivos y de organización social a través de emprendimientos asociativos, sin haber resuelto las desigualdades frente a la carga reproductiva.

3.3. Desigualdades de género, clase y etnia

El feminismo no sólo realiza aportes relacionados con la reivindicación de los derechos de las mujeres, sino que pretende contribuir a una nueva comprensión de la sociedad y la política, al realizar aportes que son fundamentales en el campo del desarrollo y de manera específica en el campo de la economía. De ahí la importancia de reconocer de partida a los sujetos sociales con las diversas dimensiones que cruzan sus identidades y sus subjetividades de clase, de género, étnico-culturales, de opción sexual y las simbólicas.

Especial atención reviste visibilizar la *agencia* de las mujeres, su manera específica de participación social, puesto que las relaciones históricas de inequidad las han marginado del acceso a iguales oportunidades en todos los campos. Sobresale la marginación respecto a las decisiones relacionadas con la distribución de la riqueza y el acceso a recursos y oportunidades, las cuales han estado y están marcadas por una visión excluyente que ignora las inequidades, tales como la discriminación por diferencia sexual, étnica, generacional, mientras se asume una falsa igualdad abstracta como punto de partida y de llegada.

Las *diferencias étnicas* se traducen en diferencias de poder que se han construido históricamente. En un momento coincidieron con las diferencias de clase, pero luego por la ideología y práctica social se generaron distinciones diversas y cambiantes. Para la construcción de jerarquías, la estratificación económica, étnica y de género se convierten en ejes fundamentales de división social. Las visiones de equidad e igualdad implican un enfoque de respeto a la diversidad cultural y étnica y al desarrollo de valores y culturas particulares dentro de una convivencia democrática sostenida por criterios de justicia social. Constituye un desafío cada

vez más actual ligar los temas de la construcción de la democracia con la vida digna, el desarrollo humano, el Buen Vivir en el caso de Ecuador, o viceversa.

Como señala Touraine, *“Se trata de aprender a vivir juntos con nuestras diferencias, a construir un mundo que cada vez sea más abierto y a la vez posea la mayor diversidad posible. Ni la unidad, sin la que la comunicación se vuelve imposible, ni la diversidad, sin la que la muerte prevalece sobre la vida, deben ser sacrificadas una a otra. Hay que definir la democracia no como el triunfo de lo universal sobre los particularismos, sino como el conjunto de garantías institucionales que permiten combinar la unidad de la razón instrumental con la diversidad de las memorias, el intercambio con la libertad. La democracia es una política del reconocimiento del otro, dijo Charles Taylor”* (Touraine, 1994)³².

En estas intersecciones entre género, clase y etnia, un aspecto muy sensible del feminismo y del enfoque de género es su relación con los diversos contextos culturales. En el caso de Ecuador ésta se materializa en las relaciones con las culturas indígenas, afro, campesinas, en donde cuidar la “no imposición” de valores externos a estas culturas es importante. Sin embargo, no puede dejarse de lado la diferenciación entre valores de cada cultura y las prácticas discriminatorias. Los primeros deben ser respetados, mientras las prácticas discriminatorias no pueden ser legitimadas dentro de ninguna cultura. Al otro lado, es necesario entender la cultura como un conjunto dinámico que puede y está, de hecho, sujeto a evolución y cambios.

En este tema el aporte del feminismo, desde los estudios de la mujer, ha consistido en poner en evidencia la existencia de dos grandes prejuicios que operan interrelacionados con las disciplinas sociales, sobre todo con la antropología, y que son el androcentrismo y el etnocentrismo. Este último referido a “la tendencia a favorecer la cultura propia”, al observar otras culturas a partir de los valores llenos de prejuicios de la cultura occidental dominante, que ve a las otras culturas desde una posición de superioridad. Desde este punto de vista, el análisis de género plantea la necesidad de ir más allá de los modelos teóricos dominantes, para entender la realidad sin hacer juicios absolutos, abandonando la unicidad abstracta que en la diversidad social no existe, ya que éstas prácticas impedirían comprender las diferentes posiciones en las que se encuentran hombres y mujeres en diferentes contextos³³.

³² Módulo *Desarrollo Local con enfoque de Género*, impartido por Doris Soliz, Programa de Estudios de Género y Desarrollo, Universidad de Cuenca - Sendas, 2003.

³³ MONTECINO, Sonia y Carla Donoso (2001): *Teorías de Género*, Universidad de Chile, Centro de Estudios Interdisciplinarios de Estudios de Género.

4. Economía para la sostenibilidad de la vida

4.1. Corrientes feministas y economía: el ecofeminismo

El *ecofeminismo*, en sus diversas tendencias, es la corriente feminista que más ha contribuido a la generación de una propuesta económica desde el feminismo. Surge del movimiento feminista radical y de los movimientos ecologistas y pacifistas de principios de la década de los 70 del siglo XX y es una corriente feminista que se encuentra en la base de la economía feminista de la ruptura. Tiene como antecedente la mayor conciencia de las diferencias en los roles e intereses de las mujeres como “gestoras cotidianas de su medio ambiente” (Dankelham y Davidson, 1988). Es una corriente que a partir de investigaciones respecto del carácter sexuado de la ciencia y la práctica ecológica en la mayoría de culturas, pone en evidencia que la destrucción de la naturaleza y la dominación de las mujeres es el resultado de la cultura patriarcal.

Las fuentes del ecofeminismo, desde la ecología profunda, se encuentran fundamentalmente en la llamada “nueva ciencia”, la microbiología y la física cuántica, la “nueva filosofía” cibernética y la teoría de sistemas y la matemática de complejidades. La “nueva ciencia” proporciona una visión más holística del cosmos y le da un nuevo sentido al papel del ser humano dentro de éste y toma como referencia la cosmovisión indígena que concibe el sentido de la tierra y del universo como un tejido interconectado, “una espiritualidad y una práctica de vida” que busca constituirse en base y aporte conceptual para modelos de desarrollo que superen la naturaleza como recurso inagotable y sustento de la economía.

La reflexión específica sobre mujeres y naturaleza surge en 1974 con Françoise d’Eaubonne, que articula el término ecofeminismo y da origen a una reflexión explícita sobre ecología y las diferentes corrientes feministas. El movimiento ecofeminista se alimenta del accionar de activistas como Vandana Shiva desde la India o Ariel Salleh en Australia, de movimientos de mujeres que comienzan en diferentes partes del mundo a denunciar la tala de árboles, de bosques, la privatización de las fuentes de agua potable, o hacen resistencia a la guerra nuclear, así como a prácticas extractivistas como sustento de los modelos desarrollistas.

El ecofeminismo, o el feminismo ambiental en la década de los 80, reflexiona sobre la relación de las mujeres con la naturaleza, busca responder si la relación de las mujeres con la ecología responde a una relación esencial de las mujeres con la naturaleza o si esta relación es una evidencia más de la construcción social y cultural de los géneros³⁴.

³⁴ STOLCKE, Verena *et al.* (1996): “Mujer y Ecología: ¿Una relación contra natura?” y ROCHELEAU, Dianne (1996): “Género, ecología y ciencia de la supervivencia, una experiencia contada desde Kenia”, en Revista *Mientras Tanto*, N^o 65.

En estos debates el ecofeminismo se alimenta de diversos discursos, los cuales comparten en gran medida que *“Para el ecofeminismo el vínculo entre la dominación de la mujer y la naturaleza es ideológico y está arraigado en el sistema de las ideas, representaciones, valores y creencias que ubica a la mujer y a la naturaleza en una situación inferior”*, por lo que buscan reconceptualizar las relaciones mutuas en una relación no jerárquica.

El campo de investigación, debate y análisis del ecofeminismo se centra entonces en la relación de la dominación y opresión de las mujeres y la dominación y explotación de la naturaleza, el argumento patriarcal de que la mujer está próxima a la naturaleza y el hombre a la cultura, la construcción respecto de que la cultura es superior a la naturaleza y por tanto el hombre superior a la mujer o de que la dominación simultánea de la naturaleza y las mujeres determina el interés de éstas.

El énfasis en el vínculo mujer y naturaleza basado en los procesos biológicos de reproducción que le dan un carácter esencialista, el uso de la categoría mujer que desconoce la diversidad de las mujeres, y el dejar la dominación de la naturaleza en un ámbito de la ideología desconociendo las relaciones políticas y económicas que la determinan, son, entre otros, elementos clave que motivan críticas a esta corriente feminista.

Hay aspectos técnicos sobre el ecofeminismo que merecen destacarse, *“la crítica a las estructuras de pensamiento dicotómicas, en especial a dualismos como naturaleza-sociedad, hombre-mujer, cuerpo-espíritu; la referencia a la práctica política y la realidad de la vida de las mujeres y lo que se considera una pretensión pero que es un aporte relevante para la articulación de distintos movimientos es el enlace teórico de todas las formas de opresión ‘sexismo, racismo, dominio de clases, explotación de la naturaleza y explotación del tercer mundo’ y representa un internacionalismo unido a una democracia de base y el lema de supervivencia en contra de las relaciones sociales patriarcales caracterizadas por ser enemigas de la vida”*³⁵.

El ecofeminismo en América Latina es un movimiento reciente, se integra a partir de acciones concretas desarrolladas para enfrentar las amenazas contra la vida de las mujeres y sus familias, por el avance de las políticas neoliberales que tienen modelos de producción que depredan la naturaleza, y ponen en riesgo la vida de las personas al ser altamente contaminantes.

³⁵ HOLLAND-CUNZ, Bárbara (1996): “Las minorías silenciadas en la historia de la teoría” en Revista *Mientras Tanto*, N^o 65.

El ecofeminismo, en suma, combina la ecología profunda con el feminismo radical o cultural³⁶. La ecología profunda examina los patrones simbólicos, psicológicos y éticos de las relaciones destructivas entre las especies humanas y la naturaleza, especialmente dentro de la cultura occidental y, en consecuencia, busca formas diferentes de construir una nueva conciencia y una cultura que establezca relaciones de armonía entre los ecosistemas de la tierra, donde el ser humano no se concibe separado del resto de la naturaleza.

4.2. Economía feminista

Los años sesenta registran una fuerte crítica metodológica y epistemológica a las tradiciones existentes así como una importante propuesta teórica y de análisis empírico³⁷. Un hecho decisivo para la economía feminista se produce en 1990, dado que la American Economic Association incluye por primera vez un panel específico con perspectivas feministas de la economía, cuyos planteamientos se publican luego en Ferber y Nelson (1993), libro que se ha convertido en un referente importante en esta área de conocimiento.

La economía feminista es una forma diferente de analizar la realidad socioeconómica, que integra las relaciones de género; abarca una amplia temática, integra diferentes enfoques y niveles de ruptura con los paradigmas establecidos, es un proceso no lineal en permanente crítica, construcción y elaboración. Plantea una diferencia entre un enfoque feminista y de género, que se basa en los interrogantes que se plantean uno y otro sin que esto implique conflicto, más bien alude a los campos de referencia. Para Picchio, la economía feminista aborda una amplia temática y, aunque no hay un lenguaje analítico común, sí hay una práctica compartida que valora la experiencia de las mujeres como sujetos de cambio. La economía de género se centra en describir y denunciar las desigualdades entre hombres y mujeres en un marco establecido sin cuestionarlo.

Amaia Pérez Orozco, además de distinguir entre economía del género y economía feminista, propone una diferenciación en ésta última, entre economía de conciliación y de ruptura.

En la primera corriente “las feministas de conciliación” buscan redefinir los conceptos tradicionales de la economía y trabajo, recuperando las actividades

³⁶ RESS, Mary Judith (1998): “Las fuentes del ecofeminismo: una genealogía”, en *Conspirando. Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología*, N° 23, Marzo, Mosquito editores, Santiago de Chile, citada en SANTANA COVA, Nancy: *El ecofeminismo latinoamericano: las mujeres y la naturaleza como símbolos*, Universidad de Los Andes, Trujillo.

³⁷ VARA, María Jesús (coord.) (2006): *Estudios sobre Género y Economía*, Ed. Akal, Madrid, citada en CARRASCO, Cristina (2006): “La economía feminista. Una apuesta por otra economía”.

invisibilizadas en el trabajo doméstico; evidencian las relaciones de desigualdad de género entre el trabajo doméstico y de mercado; y buscan visualizar y cuantificar el trabajo doméstico proponiendo conciliar las nuevas nociones feministas con los viejos paradigmas mediante: valoración más inclusiva de las mujeres y de sus actividades, invertir la jerarquía público/privado e igualar el valor del espacio público con el privado, todo esto sin profundizar en las causas de dicha ruptura.

La economía feminista “de la ruptura” promueve el cuestionamiento y la urgencia de cambio de los paradigmas androcéntricos de la economía, evidenciando su construcción patriarcal, occidental, individualista que replica un sistema centrado en los mercados y lo monetarizado. Bajo este marco el sistema económico tradicional es parcial, con lenguaje binario, opuesto y excluyente. Todo aquello que se encuentra en el mercado generando recursos que permitan la acumulación, existe; lo que no reúne estas condiciones cae en el olvido económico.

Parte de esta dicotomía ha sido la separación de lo público y privado, donde lo mercantil y monetarizado ha sido incluido, mientras que el cuidado y la reproducción de la vida, ligados principalmente a las mujeres, han quedado fuera de los asuntos económicos.

La posición de ruptura pretende eliminar estas construcciones científicas y políticas que sustentan la división público/privado de la economía, y revertir la lógica que establece el sistema socioeconómico dominante.

Ubica en el centro del análisis económico “la sostenibilidad de la vida”, concebida como un proceso que requiere no sólo de recursos materiales, sino también contextos y relaciones de cuidado y afecto. La sostenibilidad de la vida está ligada a lo ecológico como elemento primordial para garantizar que la vida continúe. Lo que supone una relación armónica entre humanidad y naturaleza, y entre la misma humanidad. Demanda una nueva perspectiva de la economía estrechamente ligada a lo social y ecológico (Carrasco, 2009).

Bajo la posición de ruptura, la producción y reproducción tienen valor en la medida en que permiten la sostenibilidad de la vida. Amplía la visión de las necesidades humanas más allá de bienes y servicios, implantando elementos corporales y sexuales así como “lo afectivo o lo intersubjetivo” (Pérez Orozco, 2010).

El análisis de la “lógica ecológica del cuidado” es parte de sus planteamientos. La necesidad de cuidados como algo inherente a nuestra condición humana, en todo nuestro ciclo de vida; así como nuestra condición de dependencia (física, emocional o económica) con diferentes características según nuestra condición y/o ciclo de vida. Una dependencia no sólo por razones de edad, discapacidades

o enfermedad; sino también por nuestra necesidad de afectos, saberes, cultura; todos ellos otorgados, principalmente, en el ámbito reproductivo y por las mujeres. El reconocimiento de nuestra interdependencia social como característica de nuestra condición humana –*homo reciprocans*– (Esquivel, 2009).

Lo afectivo, lo subjetivo y el cuidado van estrechamente ligados a la calidad de vida de las personas y a su bienestar. No podemos llegar a la igualdad si no hemos ubicado en lo público la dependencia y los cuidados como algo necesario e inevitable, y por tanto como el referente y eje central de la sociedad, de los asuntos sociales y económicos³⁸. El rol social de las mujeres como cuidadoras y responsables de la reproducción de la vida les permite entender, comprender y diseñar estrategias para responder a:

- Las necesidades de cuidado diario que son inmediatas y las del transcurso de la vida que son a largo plazo de todos sus dependientes, necesidades que son no sólo materiales sino también afectivas y subjetivas.
- La vulnerabilidad física y emotiva propia de los individuos, y su necesidad de relacionarse con otros y otras.
- La atención equitativa de las diferencias y necesidades individuales y grupales.
- Una relación armónica con la naturaleza, fuente de vida y recursos para satisfacer las necesidades de supervivencia de sus familias.

Estas estrategias contienen elementos importantes y necesarios en la construcción de una nueva economía, implican un giro centralizando su accionar en sostener la vida, incluyen a las mujeres como agentes económicos y revelan las relaciones sociales y en especial las de género como relaciones de poder, con efectos en los ámbitos sociales, políticos, económicos, culturales y ambientales.

4.2.1. Las condiciones de vida y la satisfacción de necesidades

Bajo el marco de la crisis ecológica y económica, como Alison Vásconez³⁹ manifiesta, se evidencia la crisis del paradigma tradicional, de la automaticidad del mercado, de la economía de la abundancia, de la creencia que la economía se sostiene sola y que los individuos se auto sostienen; el debate desde los enfoques alternativos se centra en priorizar las necesidades que nos permitan sostener la

³⁸ Esta visión la amplía Cristina Carrasco quien propone establecer como indicador del bienestar la forma que una sociedad cuida de su población (Carrasco, 2009).

³⁹ VÁSCONEZ, Alison (2011): “Crisis y Modelo de crecimiento: El lugar del orden de género en el orden económico”, en SANCHÍS, Norma (comp.): *Aportes al debate del Desarrollo en América Latina. Una perspectiva feminista*, Red Género y Comercio, Buenos Aires.

vida. Las necesidades han sido analizadas y categorizadas desde varias visiones, como el caso de Max-Neef desde el desarrollo a escala humana. Al analizar las necesidades básicas es indispensable relacionar el bienestar con necesidades humanas fundamentales (Bosch, 2002).

Desde el feminismo se comparten estas preocupaciones, y se incluyen los cuidados como un ámbito ampliamente afectado por el modelo de desarrollo capitalista. Se argumenta y defiende como necesidades primordiales la canasta básica, las necesidades biológicas y sociales, pero también las necesidades de afecto, relación y cuidados que las mujeres históricamente realizan como trabajos invisibles y de carácter privado. A través de estos trabajos, sin horarios y mayoritariamente sin remuneración y reconocimiento, se ha priorizado la vida como elemento central. Por lo tanto, la propuesta feminista de prioridades, a diferencia de las otras propuestas, es de carácter práctico, con un discurso que recoge las vivencias de las mujeres y desde ahí plantea cambios.

Los trabajos de cuidados, doméstico, comunitario y de subsistencia, básicamente femeninos, a diferencia de otros trabajos, satisfacen necesidades fundamentales y específicas para cada persona. Las necesidades subjetivas de las familias también son los elementos que las mujeres consideran, priorizan y concilian con el trabajo productivo. Esta priorización necesita ser considerada por propuestas que, al definir las necesidades, requieren incluir el cuidado como un elemento conectado con el sistema productivo y por lo tanto con una relación de interdependencia.

En los cambios estructurales orientados a sostener la vida, la priorización del cuidado es estratégica. Un cuidado adecuado, cálido y afectivo, transmite elementos materiales y subjetivos que permiten construir esta nueva sociedad, donde las urgencias de cambio tienen que ver más con el cómo vivimos y qué priorizamos. El trabajo de cuidados necesita concebirse como una tarea conjunta, compartida, que trasciende el ámbito familiar y compromete a la sociedad en nuevos modelos de acompañamiento, relación, educación y afecto que aseguren dignidad a todas las personas en un marco de interdependencia entre nosotros y nosotras y con la gran casa.

Desde las corrientes económicas alternativas que buscan sostener la vida, el reto es determinar en consenso las necesidades, incluir como prioridad la ética del cuidado en el análisis económico a fin de construir un listado de necesidades bajo una discusión política radicalmente democrática (Pérez Orozco, 2006).

4.2.2. El enfoque de derechos y capacidades

La autonomía es un elemento clave que el feminismo ha puesto en debate. Desde esta perspectiva, la ampliación del concepto de territorio para incluir el

cuerpo como primer espacio de decisión y control, permite un análisis socioeconómico amplio e integral. De ahí que en el ámbito económico, la autonomía sea fundamental.

El análisis tradicional de la pobreza se ha enfocado en el acceso de las familias a recursos, bajo el supuesto de que la familia es de un solo tipo, nuclear, armónica y democrática, supuesto del que parten los análisis económicos. El feminismo, haciendo uso del género como categoría de análisis, evidencia la existencia de diversas formas de familia y relaciones inequitativas de poder en el seno de éstas, superando el entendido de que las desigualdades se dan sólo en el ámbito público. La construcción social y cultural de las diferencias sexuales determina para hombres y mujeres roles y ámbitos de acción y por ende condiciones diferenciadas de acceso y control de los recursos. El feminismo en términos económicos plantea un análisis de la autonomía de las personas frente a los recursos.

Las desigualdades de género en el interior de las familias, sobre todo las que surgen por la existencia de un trabajo de cuidados no reconocido ni valorado, generan para las mujeres limitaciones concretas para alcanzar autonomía económica, y una dimensión de la pobreza de ingresos que permanece oculta. Un ejemplo de ello son las personas dentro de hogares no pobres, puesto que individualmente no cuentan con ingresos propios, a pesar de desarrollar trabajo de cuidados a tiempo completo, y tienen dependencia económica que genera discriminación y estigma, que son expresiones de la violencia de género.

En estas condiciones hablar de derechos económicos resulta complejo, porque se limita además el acceso a otros derechos como salud, educación, derechos sexuales y reproductivos, derechos políticos...

Un proceso político que contribuya a la autonomía económica requiere que las personas sean sus protagonistas, participen y sientan que pertenecen a este proyecto (Pérez Orozco, 2006). El marco constitucional y legal vigente en nuestro país obliga a una gestión pública enmarcada en la democracia representativa, participativa y directa, explicitando sus principios, niveles de gobierno y mecanismos; y establece entre las funciones del Estado la transparencia y facilitación de espacios que permitan el ejercicio del control social.

Derechos Económicos, Sociales y Culturales

Los derechos económicos, sociales y culturales (DESC) son derechos de segunda generación. Surgen cuando la libertad e individualismo de la sociedad burguesa colapsan evidenciando las condiciones precarias de vida de las personas trabajadoras. Los movimientos sindicales convergentes desde diversas luchas

articulan sus demandas, que generan el surgimiento de esta nueva generación de derechos que resuelvan por vía del Estado los problemas que afectan a la clase trabajadora.

El auge de una sociedad industrial genera profundas brechas entre una élite empresarial y la clase obrera. Estas evidencias generan reflexiones en el sentido de que los derechos civiles y políticos no aseguran igual dignidad para las personas y que los temas relacionados con el trabajo ameritan un marco internacional de derechos y la garantía de los Estados para su cumplimiento.

Los DESC se refieren a seguridad social, trabajo, salario justo, descanso, educación, garantías sociales, libertad de sindicación, etc. Fundamentalmente recogen que:

- Toda persona tiene derecho a la seguridad social y a obtener la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales.
- Toda persona tiene derecho al trabajo en condiciones equitativas y satisfactorias.
- Toda persona tiene derecho a formar sindicatos para la defensa de sus intereses (libertad sindical).
- Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure a ella y a su familia la salud, alimentación, vestido, vivienda, asistencia médica y los servicios sociales necesarios.
- Toda persona tiene derecho a la salud física y mental.
- Durante la maternidad y la infancia toda persona tiene derecho a cuidados y asistencia especiales.
- Toda persona tiene derecho a la educación en sus diversas modalidades.
- La educación primaria y secundaria es obligatoria y gratuita.

El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC) reconoce igualdad salarial por igual trabajo, lo que sirvió de marco para que la OIT reconozca la igualdad laboral de hombres y mujeres. Asimismo, la Convención Internacional CEDAW contra todas las formas de discriminación contra la mujer (1979), el Programa de Acción de la Conferencia sobre Población y Desarrollo de El Cairo (1994) y la Plataforma de Acción de Beijing (1995) reconocen la equidad laboral. Tanto Beijing como el Consenso de Quito plantean el reconocimiento del trabajo doméstico de las mujeres y la superación de brechas generadas por la división sexual del trabajo.

5. Buen Vivir, mujeres y economía

5.1. Contenidos y retos del Buen Vivir en Ecuador

El Buen Vivir es para el país la oportunidad de darle al desarrollo un nuevo sentido y contenido. La incorporación del Buen Vivir/*Sumak Kawsay* como objetivo prioritario de una nueva forma de convivencia ciudadana reta a todos los actores y sectores a aportar desde sus prácticas, reflexiones y reivindicaciones. Estas reflexiones y propuestas, que en su momento se plantearon en la Asamblea Constituyente, hoy deben concretarse.

En este sentido, el Buen Vivir, como se describe en el Plan Nacional, es *“una apuesta de cambio que se construye desde reivindicaciones que permitan superar los estrechos márgenes cuantitativos del economicismo, la aplicación de un nuevo sistema económico cuyo fin no se centre en la acumulación material, economicista e interminable de bienes, y que promueva una estrategia económica incluyente, sustentable y democrática”*⁴⁰.

Al referirse al Buen Vivir como un cambio de paradigma, se parte por evidenciar la crisis del concepto dominante de desarrollo que ha resistido a críticas feministas, ambientales, culturales, comunitarias; y se destacan corrientes críticas de este desarrollo, como el desarrollo a escala humana, el desarrollo humano, el desarrollo sostenible...

Respecto de las aproximaciones al concepto del Buen Vivir se reconoce el aporte que hacen los pueblos indígenas andinos, que desde otras epistemologías y cosmovisiones plantean el *Sumak Kawsay*, la vida plena. Rescata el carácter colectivo del pensamiento ancestral, la perspectiva del tiempo espiral y no lineal y la armonía total con la comunidad y el cosmos.

Asimismo se evidencia en el Buen Vivir la convergencia de otras concepciones presentes en la historia del pensamiento de Occidente, como las reflexiones de Aristóteles sobre ética y política que mencionan el vivir bien y la felicidad como fin último del ser humano.

Se plantean diez principios que sustentan la orientación del Buen Vivir hacia una sociedad justa, libre, democrática y sustentable; revisando todas éstas es evidente que se recogen varios planteamientos feministas. Se hace mención: *al carácter interdependiente de los seres humanos; a los cuidados que necesitan las*

⁴⁰ REPÚBLICA DEL ECUADOR. PLAN NACIONAL DE DESARROLLO (2009): *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013. Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, SENPLADES, Quito, p. 10.

personas para su bienestar material y emocional a lo largo de toda su vida y la sobrecarga de las mujeres por la división sexual del trabajo y asumir las actividades de cuidado; la articulación de los procesos productivos con los reproductivos; la búsqueda de un modelo igualitario que garantice la participación de todos los sujetos más allá de su condición de clase, género, orientación sexual, etnia, credo y del lugar que ocupe en la estructura formal de trabajo; el reparto de toda la carga de trabajo y no sólo del que se realiza como empleo asalariado; el rescate de lo público como lo transparente, que impida relaciones de dominación bajo el argumento de estar en el espacio privado o íntimo de la vida, se ejemplifica la violencia contra las mujeres y el haberse negado sistemáticamente la libre expresión de identidades de las mujeres, culturas indígenas, afro descendientes, diversidades sexuales, juventudes, pobres y otras culturas marginadas; y el reconocimiento de la diferencia mediante soluciones jurídicas e institucionales específicas que den espacio a acciones afirmativas que aseguren oportunidades igualitarias para todos y todas.

Aunque el ecologismo y el feminismo no se mencionan en forma explícita como fuente de muchos de los planteamientos del entendido Buen Vivir, al ser un proceso en construcción y al constar en el mismo elementos de base feminista, se abre un espacio de disputa de sentidos y contenido, en donde siendo importante el reconocimiento del feminismo como la fuente política y teórica que argumenta transformaciones estructurales desde la evidencia construida, no es menos importante el que se las concrete con su real sentido. Por tanto, demanda una acción permanente de vigilancia.

En el plano económico el Buen Vivir recoge los planteamientos de Coraggio en el sentido de revertir la lógica perversa del capitalismo para ir hacia un sistema económico social y solidario, una economía plural en donde la acumulación de capital y poder se subordinen a la lógica de la reproducción ampliada de la vida, y que tenga como centralidad apoyar iniciativas desde una perspectiva de trabajo que asegure que la riqueza quede en manos de quien trabaja.

5.2. El feminismo en Ecuador

Los movimientos feministas, presentes en Europa o América del Norte, han permeado y retroalimentado el accionar del movimiento de mujeres y feminista en el Ecuador, sin que se puedan identificar en el feminismo ecuatoriano con claridad las distintas corrientes mencionadas. La estructura de las organizaciones y movimiento de mujeres en el país es amplia y muchas no tienen explícita su posición y nominación feminista.

Como reconocen muchas autoras, el movimiento de mujeres en Ecuador surge, al igual que en todos los países y momentos, por la necesidad de hacer visibles

las demandas de las mujeres. Se caracteriza por un accionar que ha rebasado la reflexión y que en varios momentos por falta de espacios de reflexión no ha podido explicitar las influencias y relaciones presentes⁴¹. Algunas autoras califican al feminismo ecuatoriano de principios del siglo XX como marianista, aunque también se lo caracteriza como maternal y en otros casos un feminismo ilustrado con diversas posiciones. En el Ecuador el feminismo se ha expresado también desde la poesía⁴². En la primera mitad del siglo XX se hacen evidentes diversas manifestaciones del feminismo y se crean organizaciones e instituciones interesadas en la promoción de las mujeres. Desde revistas y publicaciones las mujeres reivindican su reconocimiento y su participación en espacios públicos; sus primeras demandas fueron su derecho a la educación, al trabajo y a la participación política⁴³.

El pensamiento y accionar feminista en el país han crecido. Las primeras feministas buscaron emanciparse, ingresar al mundo público, acceder a espacios laborales que les aportaran ingresos propios sin generar malinterpretaciones que les restaran prestigio. A inicios del siglo XX muchas utilizaron la prensa escrita para difundir sus ideas y reivindicaciones, que lograron sensibilizar a decisores que en 1929 consagraron el voto para las mujeres, hecho que fue precedido por el accionar de Matilde Hidalgo, que exigió ejercer no sólo este derecho, sino también el de una formación profesional que superara el espacio tradicional de las mujeres. Las feministas vinculadas a los partidos comunista y socialista demandaron igual salario por igual trabajo y jubilación diferenciada, lo cual se reivindica hasta la fecha.

En el país se reconoce la presencia y accionar del movimiento de mujeres que, aunque con profundas transformaciones o en crisis, existió y existe. Últimamente se está intentando estructurar un movimiento ecofeminista con jóvenes de varias provincias del país.

Hablar de feminismo en el país genera las más diversas reacciones y reflexiones. Si bien se puede reconocer el aporte y valía de mujeres que se reconocen como feministas o que han dejado un legado feminista, a menudo se considera que todo ya

⁴¹ Raquel Rodas (2007) se refiere a la década del 90 como la época dorada del movimiento, haciendo alusión a que el movimiento de mujeres, sin constituirse como entidad jurídica, alcanzó en ese momento una identidad consolidada. *Las propias y los ajenos*, p. 19.

⁴² GOETSCHER, Ana María (comp.) (2006): *Orígenes del Feminismo en Ecuador. Antología*, FLACSO-Ecuador, CONAMU, MDMQ, UNIFEM, Quito. La autora reconoce que el pensamiento femenino en el siglo XIX se expresa a través de la producción poética, que da paso a la subjetividad, al desarrollo de la intimidad, cita a Dolores Veintimilla de Galindo y Marietta de Veintimilla como precursoras de lo esencial del feminismo de la época.

⁴³ GOETSCHER, Ana María et al. (2007): *De memorias: Imágenes públicas de las mujeres ecuatorianas de comienzos y fines del siglo veinte*, FLACSO-Ecuador y Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito, Quito.

está hecho, que la ley consagra la igualdad, la paridad y que no habría de qué quejarse; incluso se llega a decir que las mujeres somos culpables de no aprovechar lo que la ley consagra, lo que constituye un total desconocimiento e invisibilización de las condiciones estructurales y de desigualdad real que hay en el país.

Persiste una fuerte estigmatización, desvalorización y tergiversación de lo que es el feminismo, de ahí que muchas mujeres, siendo activistas feministas, aún no se reconozcan como tales. Al feminismo lamentablemente en amplios sectores se lo ubica como una posición contraria al machismo, desconociendo que éste es una exacerbación del patriarcado y que el feminismo es un movimiento y teoría humanista. Esta situación del país demanda al movimiento fortalecer sus bases e incidir primero en las mujeres que trabajan por la equidad e igualdad de género, que niegan su pertenencia o una posición feminista y que no se reconocen como parte de este movimiento.

En el Ecuador también la emergencia de la teoría y enfoque de género desplaza al feminismo y, como lo plantea Judith Butler⁴⁴, lo convierte en un feminismo sin mujeres. El discurso de género se incorpora en el país en la década del 80 con la creación de la Oficina de la Mujer, a partir de lo cual se constituye en un instrumento de política, más que en una herramienta de análisis social. La incorporación del enfoque de género de manera más generalizada, como en muchos países de Latinoamérica, se da en la década del 90 y no desde la academia sino desde las organizaciones de desarrollo que han incorporado esta perspectiva en sus intervenciones. Su sentido depende de las instituciones que financian y ejecutan éstas y de la posición de las personas involucradas.

Investigaciones realizadas en Ecuador dan cuenta de que en intervenciones de desarrollo en la década del 90 se dan variadas formas en relación con el enfoque de género: desde una ausencia total, un carácter estrictamente instrumental y neutro, hasta un profundo cuestionamiento de las estructuras que reproducen las inequidades. Esta variación hipotéticamente se da en función de la posición política y profesional de quien lidera la intervención y del interés de quien auspicia la misma.

La ausencia del enfoque se llega a relacionar con resistencias al uso y comprensión de la categoría desde su potencial para analizar y comprender la realidad. El

⁴⁴ Esta autora señala que el enfoque de género en América Latina ingresa desde algunas especialistas que trabajan en agencias de cooperación técnica y no desde las universidades y centros de investigación. El ingreso se da desde metodologías e instrumentos elaborados en un contexto particular, que luego se busca universalizar. Como consecuencia, al no haberse mediado esta incorporación con reflexiones sobre las particularidades culturales y políticas, se terminó generando un contexto de instrumentalización del enfoque.

enfoque de género ingresa en el país y en América Latina desde varias especialistas vinculadas a agencias de cooperación internacional, que incorporan metodologías desarrolladas por diversas agencias. Esta introducción después de algún tiempo se retroalimenta con pensamiento local, sin embargo, la forma como se introduce el enfoque determina una despolitización del discurso y las múltiples confusiones sobre su sentido y contenido que persisten hasta el día de hoy⁴⁵.

En relación con el enfoque de género y la economía en el país, el tema es de reciente tratamiento. Se cuenta con investigaciones sobre trabajo doméstico, participación y discriminación laboral de las mujeres, impacto de las políticas económicas en la vida de las mujeres –en especial lo referido a la deuda externa y la crisis que llevó a la dolarización–, estadísticas nacionales de uso del tiempo y la integración sistemática de las variables sexo, edad, género, nivel educativo, territorialidad en niveles locales, con acceso gratuito a todas las bases de datos de las estadísticas nacionales.

Se comienza a analizar los presupuestos públicos y la incorporación de varias herramientas para analizar gasto e inversión, así como indicadores que permiten analizar los presupuestos participativos en relación con su nivel de inversión para la reducción de brechas e inequidades.

El Ministerio de Finanzas del Ecuador y la Secretaría Nacional de Planificación ejecutan un proyecto piloto para incorporar el enfoque de género en la política fiscal, que permitirá mediante un catálogo funcional analizar la tendencia del gasto en relación con el Plan de Igualdad de Oportunidades del país, situación que ha merecido toda clase de reconocimientos.

5.3. Las mujeres en las actividades económicas en Ecuador

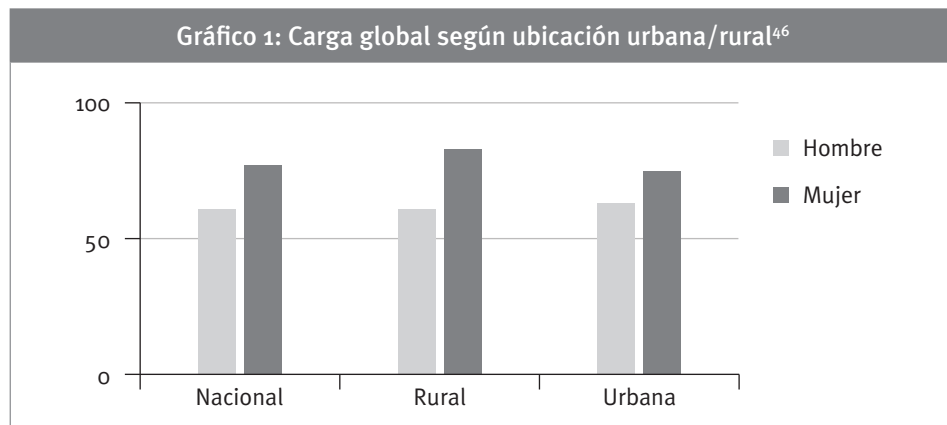
La subsistencia de quienes ingresan al trabajo productivo está ligada estrechamente a una variedad de trabajos no visibilizados, que constituyen un subsidio principalmente de las mujeres hacia el hogar, la comunidad, el mercado y el Estado.

5.3.1. El trabajo reproductivo

En el año 2007 el Instituto de Estadísticas y Censo del Ecuador levantó una evaluación de uso del tiempo con el fin de identificar las desigualdades estructurales y cotidianas en la distribución y calidad del mismo (INEC 2008). Esta encuesta

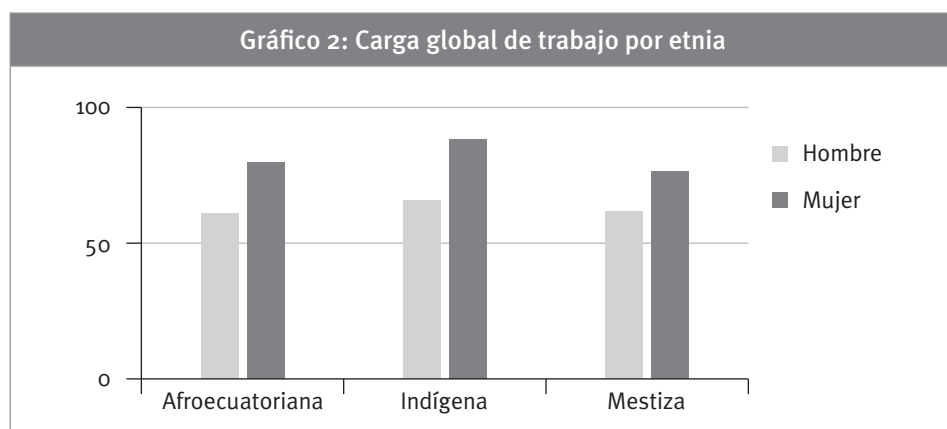
⁴⁵ Texto elaborado en base al artículo de María Cuvi (2000): “Tonos y tramas del género en los estudios rurales” en CUVI, María, Emilia Ferraro y Alexandra Martínez: *Discursos sobre género y ruralidad en el Ecuador, la década de 1990*, CONAMU, Quito.

permitió evidenciar una sobrecarga laboral en las mujeres, que se agudiza aún más en las zonas rurales, en los grupos étnicos indígenas y afro descendientes, y en las mujeres con menor nivel de educación formal.



Fuente: Encuesta del uso del tiempo - INEC 2007

En las zonas rurales, el tiempo que dedican las mujeres para realizar las tareas domésticas se incrementa ante la falta de servicios básicos, las limitaciones de transporte, la calidad de las viviendas, etc. Otro elemento que se evidencia es una diferencia urbano-rural, en donde la mujer rural asume no sólo más trabajo reproductivo sino también el trabajo de subsistencia y comunitario.



Fuente: Encuesta del uso del tiempo - INEC 2007

⁴⁶ Según el Instituto Nacional de Estadísticas y Censo (INEC) se considera carga global de trabajo a la suma del total de horas dedicadas al trabajo remunerado más el trabajo no remunerado (INEC, 2008).

La diferencia promedio de horas de trabajo semanales entre la población indígena y afro descendiente es de alrededor de 23 horas/semana más de trabajo de las mujeres en relación con los hombres. En tanto que en el grupo de mujeres mestizas la diferencia se reduce a 15 horas. Los elementos culturales tienen incidencia en esta distribución inequitativa del tiempo. En el caso de las mestizas no se clarifica en la encuesta si la diferencia es menor debido a una repartición más equitativa del trabajo reproductivo y de cuidados o por la existencia de apoyo de otras mujeres en la realización de éstos.

En el caso del trabajo doméstico no remunerado, la encuesta del uso del tiempo⁴⁷ (INEC 2007) visualizó la responsabilidad casi absoluta y “natural” de las mujeres con respecto a este tipo de trabajo. Cocinar, limpiar, lavar, entre otros, son trabajos realizados por mujeres, a excepción del trabajo de mantenimiento de la casa que es el único trabajo en que los hombres tienen una mayor participación.

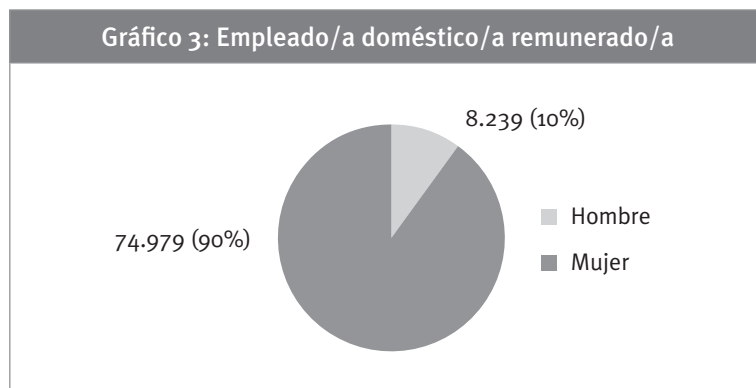
Cuadro 1: Tiempo promedio semanal - Trabajo doméstico		
	Nacional	
	Hombre	Mujer
Cocinar	5,21	11,31
Apoyo a actividades de la cocina	2,52	6,16
Limpieza	3,41	6,34
Gerencia del hogar	1,39	2,09
Compras	2,03	2,46
Trámites	1,05	2,13
Reparación y Mantenimiento	3,57	3,32

Fuente: Encuesta del uso del tiempo - INEC 2007

La Constitución del Ecuador del 2008 reconoce el trabajo doméstico (Art. 325, 333) y la protección de la seguridad social para quienes lo realizan. Sin embargo, ésta es aún una deuda pendiente del Estado con la sociedad, principalmente con las mujeres sin remuneración, quienes cumplen estas actividades en precariedad absoluta y sin posibilidades de seguridad social alguna.

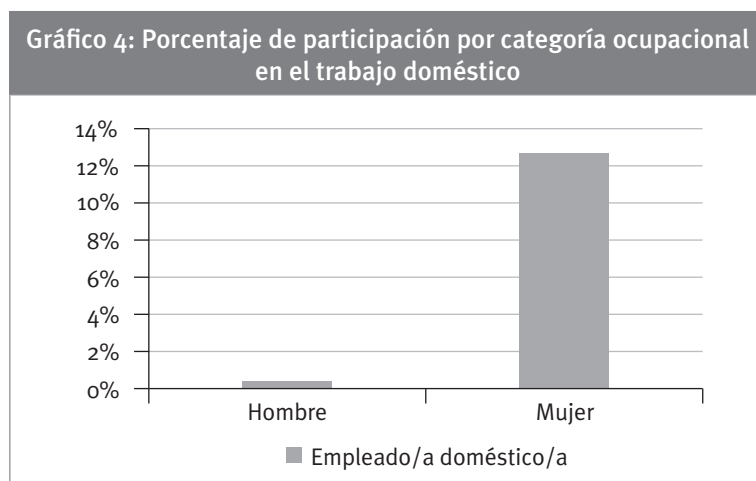
⁴⁷ Para el análisis del tiempo destinado a estos trabajos se hace referencia a la encuesta del uso del tiempo en el Ecuador levantada por el INEC en el año 2007.

En cuanto al trabajo doméstico asalariado, ésta también es una actividad mayoritariamente de mujeres. Según el Censo de Población y Vivienda del año 2010 se registran 83.218 personas empleadas domésticas, de las cuales el 90% son mujeres.



Fuente: Encuesta de población y vivienda - INEC 2010

Del total de participación por categoría de ocupación, el trabajo doméstico asalariado es el de menor participación en los hombres; no así en las mujeres donde esta actividad concentra el 12,75% de la población femenina asalariada, siendo la cuarta en importancia como fuente de empleo.



Fuente: Encuesta de población y vivienda - INEC 2010

En los últimos años se han establecido varias acciones gubernamentales en pro de mejorar el trabajo doméstico asalariado mediante controles que garanticen el

cumplimiento de salarios mínimos, seguridad social, control de horarios y demás acciones que dignifiquen esta actividad. Sin embargo, uno de los estudios pendientes es identificar los efectos de estas medidas en relación a aquellos hogares que no pudieron cumplir estos requerimientos, es decir, identificar ¿hasta qué punto estas actividades son consideradas por el Estado, familiarizadas democráticamente o producido nuevas formas de trabajo?

El trabajo de cuidados no remunerado es también una actividad realizada mayoritariamente por mujeres, a excepción del cuidado de personas enfermas donde los hombres tienen una mayor participación.

Cuadro 2: Tiempo promedio semanal - Trabajo de cuidados		
	Nacional	
	Hombre	Mujer
Cuidado de niños/as	4,55	9,01
Cuidado de enfermos/as	3,29	2,33
Cuidado de discapacitados/as	7,14	13,44
Ayuda a otros hogares	4,16	5,38

Fuente: Encuesta del uso del tiempo - INEC 2007

Como se aprecia en la tabla, el cuidado de personas con discapacidades es el trabajo con mayor demanda de tiempo. El nuevo programa social de apoyo a personas con discapacidades, Manuela Espejo, entrega a su familia un bono que reconoce de cierta manera este tiempo y trabajo.

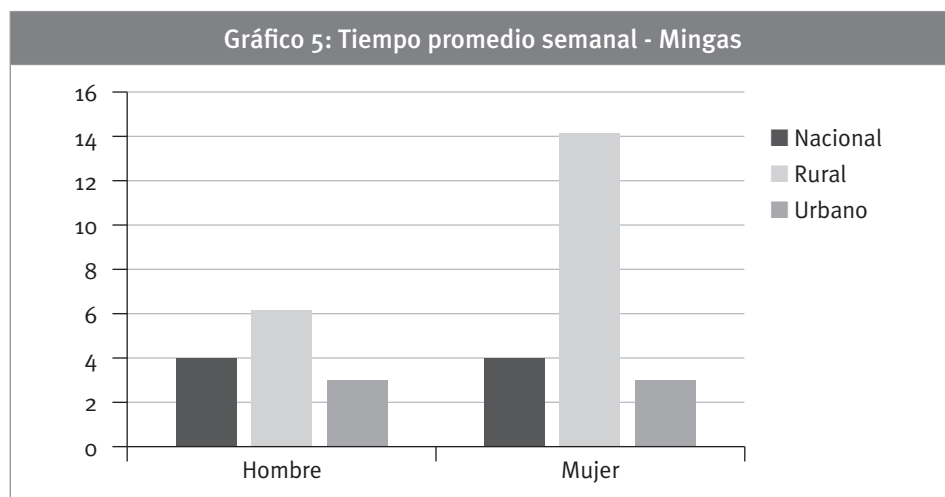
En cuanto al trabajo de subsistencia en las zonas rurales del país, la producción de animales menores, frutas, legumbres, tejidos, etc., para el autoconsumo es un trabajo realizado por mujeres, mucho más en zonas de migración. El trabajo de subsistencia se mezcla con el trabajo doméstico e incluso con la recreación. En el año 2009 la encuesta del uso del tiempo a las mujeres de la Organización Campesina Chuya Mikuna⁴⁸ permitió evidenciar que los tiempos dedicados a los tejidos de ropa para la familia y/o la casa eran considerados como tiempos recreativos y no como productivos. El trabajo de subsistencia es un trabajo extra que genera agotamiento a las mujeres.

⁴⁸ Investigación realizada en la organización Chuya Mikuna, integrada por 190 personas socias, 90% mujeres, indígenas y mestizas de la zona alta y media de la provincia de Cañar. Consorcio Sendas, Protos, Veco.

5.3.2. El trabajo comunitario

El trabajo comunitario es parte de la cultura rural ecuatoriana. Incluye mingas para el mantenimiento de páramos, canales, vías, reforestación, etc. y tiene un alto contenido económico, social, ambiental y cultural, que, como ya se ha apuntado, beneficia no sólo a quienes lo realizan, sino que genera condiciones favorables para la producción y reproducción de la vida en sociedad. En el caso del trabajo comunitario de protección de páramos y cuencas hidrográficas, que busca asegurar la oferta y calidad del agua que beneficia a comunidades aledañas, y a las ciudades que se ubican a lo largo de dichas cuencas, la encuesta del uso del tiempo con la Organización Chuya Mikuna evidencia que las mujeres dedican alrededor de un día completo al mes para estas actividades.

Esta dinámica colectiva de trabajo ha sido asumida por las poblaciones urbanas de los grupos más vulnerables como medida para enfrentar las “*necesidades apremiantes*”. Programas como las canastas solidarias han permitido la formación de un tejido social urbano donde grupos, principalmente mujeres, realizan compras de alimentos al por mayor como medida para abaratar costes y asegurar a sus familias una alimentación nutritiva.



Fuente Encuesta del uso del tiempo - INEC 2007

5.3.3. El trabajo productivo

Las mujeres, especialmente de las zonas rurales, han estado tradicionalmente ligadas a la producción. Desde la época pre-colonial han tenido a su cargo la producción agraria, el cuidado del ambiente y el trabajo reproductivo. Según datos

de la Biblioteca Cañari, las mujeres estaban dedicadas a las actividades agrarias mientras que los hombres se dedicaban a las actividades fuera de casa, el trueque, actividades bélicas, la caza, etc. Eran administradoras de los recursos naturales y fuente del conocimiento productivo, económico y cultural.

En las comunidades ancestrales había una alta conciencia de que los recursos naturales, principalmente la tierra, eran su principal riqueza, reconocían la importancia de mantener una relación de respeto y agradecimiento con la naturaleza e identificaban la relación de dependencia con ella. Las mujeres eran las encargadas de mantener ese equilibrio entre producción y naturaleza.

Con la llegada de los españoles se inician los primeros procesos de privatización empezando por la propiedad de la tierra, los y las indígenas pasan a ser empleados/as y o criados/as en condiciones precarias (Criollo, 1995). Se agudizan las relaciones de poder blanco-mestizo-indígena, bajo el imaginario de una desigualdad natural apoyada incluso por la iglesia católica generadora del conocimiento. Se desconoce el potencial cultural, económico, intelectual de los hombres y más aún de las mujeres indígenas. Se los consideró paganos, inferiores y sin alma (Stolcke, 1982).

El conocimiento colonialista, asentado en una ciencia patriarcal, invisibiliza el conocimiento tradicional muy ligado a las mujeres, en especial la agricultura indígena. La economía de los pueblos aborígenes es cambiada por una economía extractivista de los españoles. La explotación indiscriminada de recursos considerados inagotables por parte de los colonizadores es un medio para obtener poder y acumular riqueza (Criollo, 1995).

Los hombres pasan a ser mano de obra en las haciendas, en las minas, en los telares, mientras que las mujeres se quedan a cargo de la pequeña agricultura de subsistencia y el trabajo doméstico no asalariado. *“Este nuevo desarrollo destruye el espacio productivo de las mujeres”*⁴⁹. La iglesia se hace cargo de gran cantidad de tierras, principalmente en la sierra ecuatoriana. La población indígena pasa a ser dependiente de las decisiones de producción de los hacendados y la iglesia (IDIS, 1992).

La independencia de España a mediados del siglo XVIII, al igual que en el resto de América Latina, representó un desafío a la dominación extranjera por parte de las élites locales, incluyendo los terratenientes y la clase comerciante en desarrollo. Así ingresamos en la época republicana con un Estado construido sobre la *“explotación de mano de obra indígena”*.

⁴⁹ Muy relacionado con la lectura de *Las Mujeres en el Bosque* de Vandana Shiva.

La producción agrícola de monocultivo inicia su proceso en esta época, el cacao, café, arroz y banano empiezan su auge con un enfoque hacia la exportación por parte de los terratenientes de la costa. Se empieza a direccionar la inserción del campo ecuatoriano en el sistema productivo mundial y se generan mecanismos internos de acumulación de capital, tanto en el campo como en las empresas que comercializan y transportan dichos productos. Es el inicio del proceso de división internacional del trabajo como productores de materia prima para las industrias internacionales, principalmente con el cacao (Ordóñez, 2008)⁵⁰. En tanto en la sierra se mantiene gran parte de la tierra en manos de los sacerdotes católicos y los terratenientes ganaderos –productores de granos, cereales y tubérculos–.

Entre 1964 y 1973 se ejecuta el proceso de intervención estatal mediante las leyes que promovían la reforma agraria. Esta reforma, con un tinte de lucha por el poder más que de justicia social, es impulsada por los terratenientes de la costa para recortar el poder de la iglesia (Ordóñez, 2008). No implicó un cambio en el carácter de la propiedad de la tierra y no se cuenta con datos oficiales sobre las y los beneficiarios por sexo. Sin embargo, según ciertos estudios se concluye que las mujeres constituyeron un porcentaje mínimo de quienes se beneficiaron directamente, ya sea de las adjudicaciones de tierra de la reforma agraria o de titulación de tierras de colonización. Las tierras entregadas fueron mayoritariamente las estatales de colegios, universidades, ministerios y latifundios pertenecientes a la iglesia. Las tierras privadas de las familias y grupos de poder nada o casi nada se vieron afectadas (IDIS, 1992).

En definitiva se entregan únicamente tierras desgastadas sin recursos básicos para trabajar. A esto hay que sumar que las extensiones de terreno entregadas eran pequeñas y tenían que repartirse entre los miembros de las familias con espacio que alcanzaban para levantar una construcción como vivienda y muy poca tierra para poder vivir de la producción agraria (IDIS, 1992).

Empiezan entonces los procesos migratorios a la ciudad en busca de trabajo. Los hombres se ubican como empleados de los terratenientes como albañiles, cargadores, carpinteros y chóferes; las mujeres jóvenes como empleadas domésticas. Para este sistema económico establecido, el trabajo doméstico es un mecanismo para integrar a las migrantes, principalmente campesinas, en el empleo urbano. Estas mujeres tienen baja escolaridad, muchas de ellas son analfabetas, y provienen de hogares con varios hijos e hijas. Algunas mujeres fueron regaladas o prestadas por su progenitores a otras personas, pues no estaban en condiciones

⁵⁰ Marcelo Ordóñez, comunicador social, 10 años ligado al desarrollo agrario con experiencia en comunidades de las provincias de Azuay y Cañar. Entrevista realizada en julio del 2008.

de mantenerlas (Arce, 2008)⁵¹. Mantienen su estatus de criadas desde la colonia. Otros datos dan cuenta de que muchas mujeres pasan a la prostitución. Es el caso de zonas como Cochancay⁵² que se ve inundada de mujeres campesinas de otras regiones que se prostituyen, ante la demanda de este servicio en una zona con gran cantidad de mano de obra masculina (IDIS, 1992).

Ante la improductividad de las tierras obtenidas, quienes se quedan en el campo se ven obligados a incorporar más tierras, abrir nuevas áreas en el páramo y bosques primarios. Situaciones como sequías prolongadas generan masivas migraciones, como el caso de la población de los cantones fronterizos de la provincia de Loja hacia el norte de la Amazonía. Esto genera fuertes impactos en el ecosistema, afecta la biodiversidad y disminuye la oferta de agua generada en estos espacios (Criollo, 1995). Ante la salida de los miembros de la familia a la ciudad y la imposibilidad de sembrar en tierras desgastadas, se agudiza aún más la crisis alimentaria en el campo. La producción de alimentos tradicionales como la oca, mashua, amaranto, entre otros, se ve olvidada. La dieta empieza a ser dependiente de lo que la ciudad ofrece: fideos, arroz, galletas. Esto afecta fuertemente la nutrición familiar (IDIS, 1992).

En las zonas urbanas, desde el gobierno de Eloy Alfaro se impulsa la incorporación de las mujeres al ámbito público, sin embargo, no se visualiza que este proceso mantiene la responsabilidad casi absoluta de las mujeres sobre la reproducción de la vida y el cuidado en general y que su doble y triple rol afecta las condiciones de inserción de las mujeres en éste ámbito.

En la década de los ochenta y noventa del siglo XX se profundizan la desigualdad y la exclusión en la economía y la sociedad ecuatorianas. La implementación de las políticas liberadoras del mercado, impuestas por los organismos internacionales de desarrollo y financiamiento como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, y asumida sin cuestionamientos por los gobernantes de turno, liberan al mercado de los controles del Estado. Dicha liberación impulsó el libertinaje del mercado en general y del sistema financiero en particular, situación que posteriormente originaría la crisis financiera de finales de los noventa y el avance hacia la dolarización del país.

La evolución del mercado laboral en el Ecuador desde 1997 a 1999 evidenció desventajas para la participación de las mujeres. La tasa global de su participación se redujo de 43% a 26%; de las personas ocupadas adecuadamente en el sector

⁵¹ Entrevista a Susana Arce Alvarado, cuencana de 82 años de edad, quien narra las historias de las criadas indígenas en el Austro. Entrevista concedida el 18 de julio del 2008.

⁵² Cochancay está ubicada en la zona baja de la provincia de Cañar, cerca de la zona cañicultora de La Troncal.

moderno, en promedio había dos hombres por cada mujer; de cada 10 mujeres ocupadas, 4 se registraban en el sector informal. Todos estos elementos contribuyeron a que la migración en este período tuviera rostro de mujer. En el caso de España, por ejemplo, durante el año 2000 se registró que el 67% de personas inmigrantes ecuatorianas fueron mujeres (Colectivo loé, 2001).

Para estas mujeres migrantes, su rol tradicional de “cuidadora” es su carta de presentación y su posibilidad inmediata de inserción laboral en estos nuevos espacios, ahora a cambio de una remuneración. El cuidado de infantes, de personas adultas mayores, trabajos de limpieza son los empleos asumidos por estas mujeres, pero en condiciones de precariedad ya que la mayor parte de ellas se encuentran en “estado de irregularidad”, sin ciudadanía, lo que impide el goce pleno de derechos. De la misma forma, estas mujeres migrantes, en su mayoría madres de familia, dejaron a otras mujeres, tías, abuelas, vecinas o amigas a cargo de sus dependientes, generándose una cadena global de cuidados.

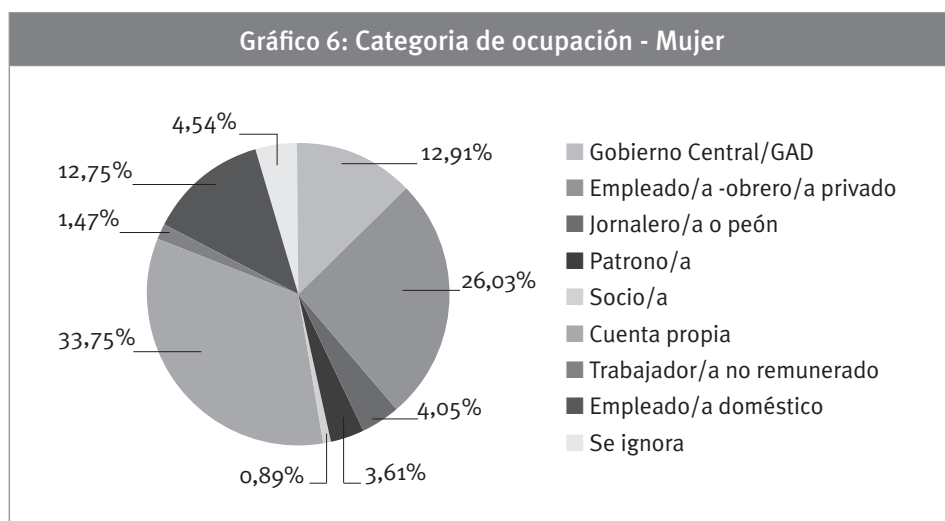
El Movimiento de Mujeres de El Oro (MMO)⁵³, que mantiene un programa de finanzas solidarias en su provincia, plantea que en Ecuador las finanzas populares con visión feminista tienen sus orígenes en la crisis financiera ecuatoriana de los años 1999-2000. Ésta afectó con mayor intensidad a las mujeres, quienes se vieron obligadas a migrar o ingresar a la “informalidad laboral”. Las finanzas populares se levantan como una opción ante la imposibilidad de acceder a trabajo y/o crédito dentro del “sector formal” y “el Estado” para un grupo invisibilizado del accionar económico como han sido las mujeres, homosexuales, lesbianas, travestis, afrodescendientes, etc.

De ahí que las finanzas populares se conciben no sólo como un proceso financiero de ahorro y crédito alternativo, sino como medio para el goce de los derechos económicos en los grupos tradicionalmente excluidos, para acceder a un crédito que les ayude a mejorar sus ingresos a través de la generación de emprendimientos o autoempleo. Esta visión integral de acción económica también se evidencia en los relatos de las integrantes de las cajas de ahorro del MMO, quienes manifiestan que lo más interesante del proceso ha sido conocer sus derechos, mejorar sus relaciones familiares y generar procesos de autonomía

⁵³ El Movimiento de Mujeres de El Oro se encuentra en la ciudad de Machala, capital de la provincia de El Oro, sur del Ecuador, sector de alta producción agroindustrial de exportación y minería. Para identificar los encuentros de la economía feminista con las finanzas populares nos hemos basado en dos investigaciones realizadas sobre esta organización. La primera es un diagnóstico realizado en el 2008 a las cajas de ahorros apoyadas por el MMO. El otro documento de apoyo es el artículo “La construcción discursiva de una propuesta de desarrollo de las mujeres basada en las economías y finanzas populares” realizado por la docente-investigadora de la Universidad de Coruña, Esperanza Morales, en el año 2009.

y toma de decisiones en el marco de alcanzar su desarrollo económico a partir de su desarrollo personal y social.

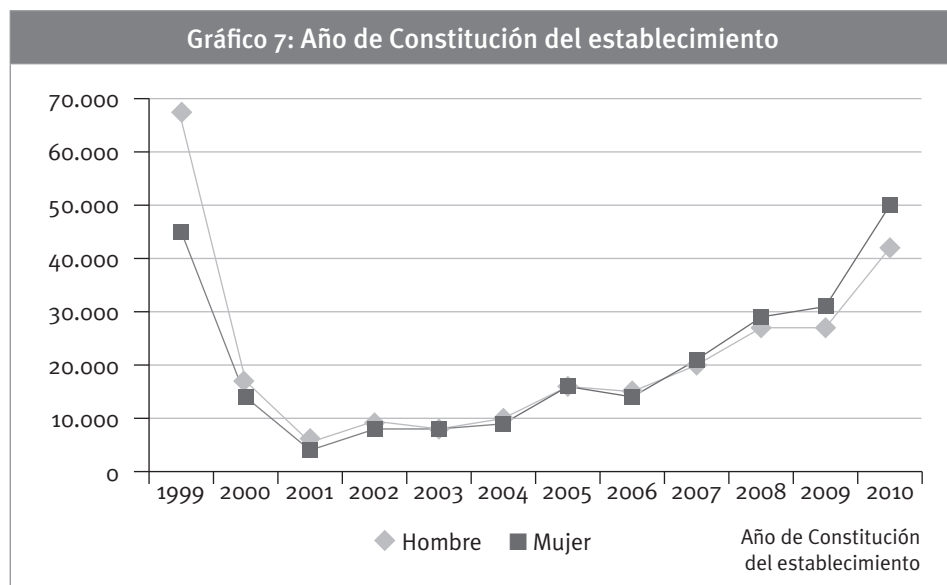
A nivel latinoamericano, en los años 80 del siglo XX el 60% de hombres y el 45% de mujeres estaban en el sector privado. En el 2008 la participación de empleados/as privados en la PEA varió a 65% en los hombres frente a un descenso a 32% de las mujeres. Este descenso va ligado a un incremento de participación en actividades por cuenta propia que, contrario a un mejoramiento en sus condiciones laborales, se encuentran en una importante proporción en condiciones inciertas y precarias (Vásconez, 2010). Según el último censo de población y vivienda 2010, la tasa de participación en el mercado laboral en el Ecuador está constituida 65,5% por hombres y 35,5% por mujeres, similar al contexto latinoamericano, siendo las mujeres el grupo más vulnerable dentro del ámbito productivo. Se registran alrededor de 600.000 mujeres en el trabajo remunerado distribuido de la siguiente forma:



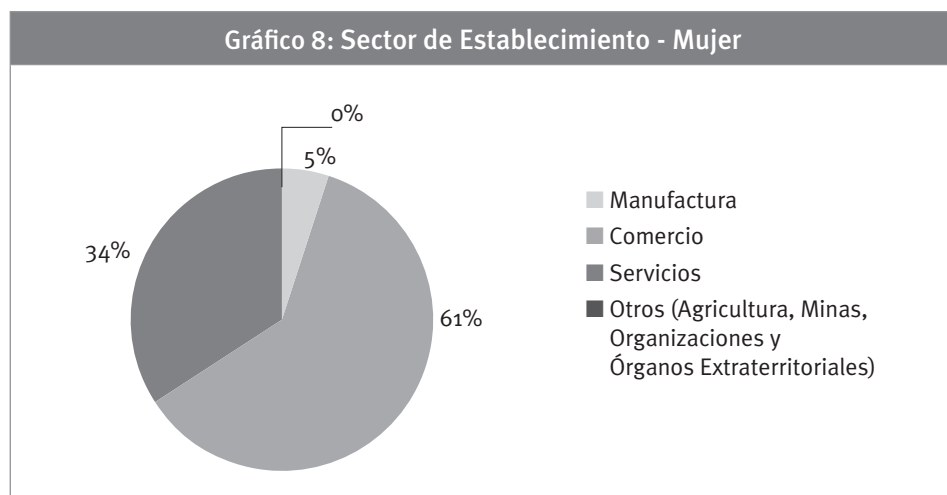
Fuente: Censo de Población y Vivienda - Redatam INEC 2010

La categoría más representativa es el trabajo por cuenta propia, seguida por el trabajo como empleada u obrera primaria. En el caso del pleno empleo el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 ubica que tan solo el 35,2% de las y los trabajadores tienen un contrato de trabajo permanente.

Según el Censo Económico 2010, desde el año 2007 se evidencia una mayor participación de las mujeres, en relación con los hombres, como gerentes o propietarias en unidades económicas. El 61% de estas unidades económicas están en el sector comercio.

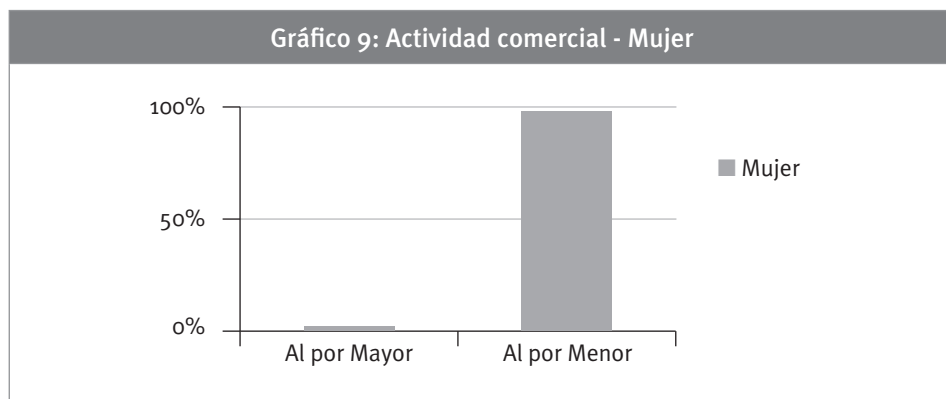


Fuente: Censo Económico - Redatam INEC 2010

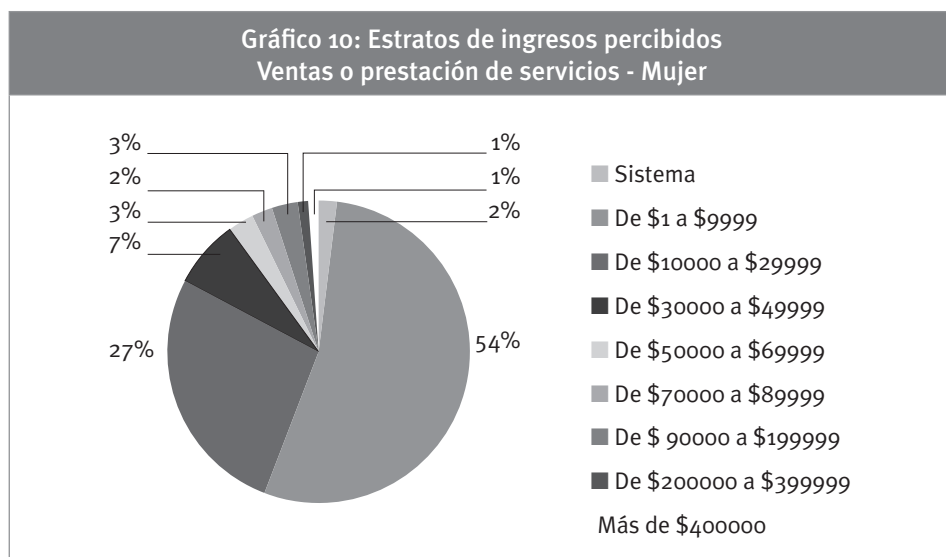


Fuente: Censo económico - Redatam INEC 2010

El 98% de las unidades económicas de las mujeres son de venta al por menor; 54% registran ventas menores a \$10.000 USD/año.

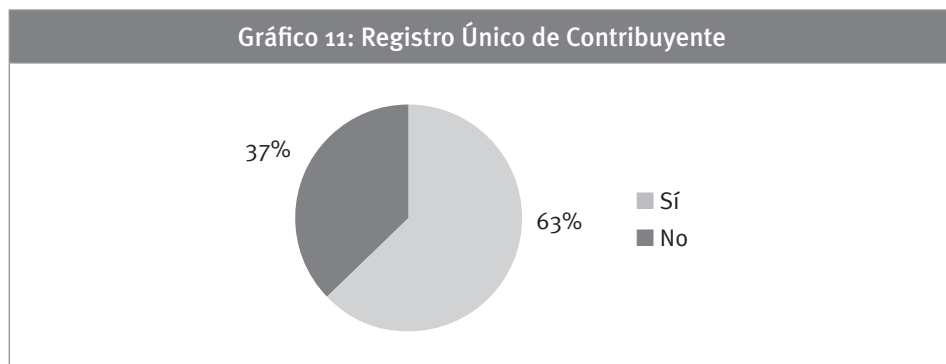


Fuente: Censo económico - Redatam INEC 2010



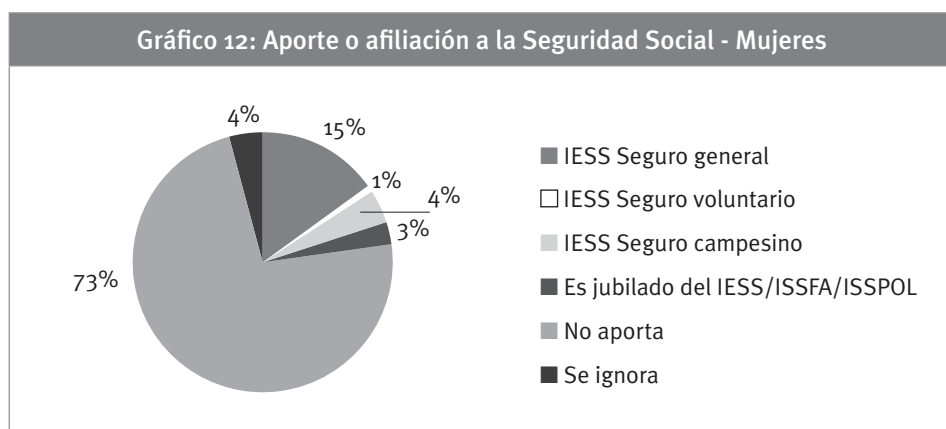
Fuente: Censo económico - Redatam INEC 2010

El 37% de los negocios de mujeres no poseen registro único de contribuyente (RUC) por lo que se los puede considerar como actividades informales.



Fuente: Censo económico - Redatam INEC 2010

Otro elemento a considerar es el limitado acceso a seguridad social, mayoritariamente de las mujeres: tan solo el 23% de las mujeres tiene algún tipo de seguridad social frente a un 73% que no aporta. El nivel de desprotección es preocupante, principalmente para las mujeres que realizan actividades de autosustento y/o cuidado humano (PNVB 2009-2013).



Fuente: Censo de población y vivienda - Redatam INEC 2010

El incremento de la inserción de las ecuatorianas al ámbito productivo no ha ido acompañado de políticas sociales de redistribución de roles, soporte doméstico y seguridad social. Esta carencia aumenta la presión hacia ellas y les lleva a trabajar más, para responder tanto al trabajo mercantil como a los requerimientos de la reproducción.

La Constitución de 1998 reconoce el trabajo doméstico como trabajo productivo y la del 2008 amplía esta concepción y menciona el trabajo no remunerado en los hogares, actividades de auto sustento en el campo y toda forma de trabajo autónomo.

- El artículo 70 establece la obligación del Estado de formular y ejecutar políticas que permitan alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres así como la incorporación del enfoque de género en el accionar público.
- El artículo 324 garantiza la igualdad de derechos y oportunidades de hombres y mujeres en el acceso a la propiedad.
- El artículo 331 garantiza a las mujeres igualdad en el acceso al empleo, formación y promoción laboral y profesional; remuneración equitativa, adopción de medidas para eliminar las desigualdades; eliminación de toda forma de discriminación, acoso o violencia en el trabajo.
- El artículo 333 reconoce el trabajo reproductivo y establece la corresponsabilidad del Estado; el impulso a la corresponsabilidad y reciprocidad de hombres y mujeres en el trabajo doméstico y las obligaciones familiares. Se garantiza la extensión de la seguridad social a las personas que realizan el trabajo familiar no remunerado.
- El artículo 334 garantiza el desarrollo de políticas específicas para erradicar la desigualdad y discriminación hacia las mujeres productoras en el acceso a factores de producción.

Todo ello demuestra que en el Ecuador hay un reconocimiento constitucional a los trabajos invisibles y en la política pública acciones para dignificar el trabajo doméstico remunerado. Adicionalmente se cuenta con información actualizada y desagregada que facilita la construcción de políticas de inclusión social y económica.

Sin embargo, dentro del ámbito productivo es urgente profundizar el análisis del crecimiento de la participación femenina en este sector. A breves rasgos se evidencia vulnerabilidad, ya que la primera fuente de empleo de las mujeres es el trabajo por cuenta propia, relativamente nuevo, con ingresos bajos y con limitado acceso a seguridad social, lo que implicaría condiciones laborales precarias. Bajo el marco del Buen Vivir es imprescindible que el Estado no sólo cuantifique que las personas tengan trabajo, sino que éste se desarrolle en condiciones dignas.

5.4. Principales demandas de las mujeres y sus agendas económicas

Un elemento indispensable para impulsar la autonomía en general y la económica en particular es la participación social permanente en la construcción de las

políticas públicas. En términos económicos el mayor reto del país es el paso de una economía de mercado a la economía social y solidaria. En este sentido, el involucramiento de la ciudadanía en la gestión pública para hacerla más eficiente, acercando la toma de decisiones a las necesidades reales de la población y estableciendo una relación recíproca entre autoridades y poblaciones está aún pendiente por el peso de una economía tradicional, desde la cual se estructura la norma, la institucionalidad y la práctica económica.

Esta transición y el proceso de reforma actual demandan una ciudadanía activa que requiere de un proceso fuerte de sensibilización y capacitación para estar en capacidad de participar, decidir y fiscalizar el accionar del Estado en igualdad de condiciones. Una economía social y solidaria que incorpore el enfoque de género, o de base feminista, requiere de un desarrollo conceptual sustentado en un empoderamiento de la ciudadanía, consciente de sus diferencias y particularidades, un rol protagónico de las mujeres ausentes en este proceso y que, en el caso del Ecuador, han venido teniendo un involucramiento activo en todos los ámbitos de la vida del país, incluida la economía, en especial desde el proceso pre constituyente en el 2007.

Para concretar la participación activa de la ciudadanía y de las mujeres se requiere voluntad del Estado y de los gobiernos, en la medida en que su funcionariado esté formado y comprometido con la equidad e igualdad. Para este acercamiento con el Estado para el impulso de políticas públicas es fundamental contar con herramientas que faciliten este proceso. En el caso del país se concretan en agendas impulsadas desde diferentes grupos, en muchas de las cuales están presentes los derechos económicos.

En el país existen varios procesos de avance respecto del impulso a la autonomía económica, la inclusión de la perspectiva de género en el Estado y la participación de la ciudadanía como actores de lo público.

Desde la sociedad civil, el movimiento de mujeres ha planteado desde la Plataforma Nacional por los Derechos de las Mujeres y en relación con los Derechos Económicos lo siguiente:

“En el Eje de Derechos Económicos, nos interesa apoyar los procesos que apuntan a la construcción de alternativas al modelo económico dominante, a partir de las experiencias y miradas de las mujeres organizadas y recogiendo los aportes de la economía feminista. Las mujeres organizadas nos proponemos defender el ejercicio de los derechos económicos desde una crítica profunda a los conceptos de cuidado, trabajo, propiedad, mercado y desarrollo. Expresamos, además, nuestra preocupación al constatar que nuestro país está

en camino de fortalecer un modelo capitalista que privilegia el extractivismo y políticas económicas que profundizan las desigualdades.

En el ámbito de los derechos económicos, las mujeres ecuatorianas organizadas reivindicamos el empoderamiento económico y la autonomía económica como base sustantiva del ejercicio pleno del conjunto de derechos; así como el acceso al trabajo digno, la protección social, la propiedad de la tierra, los derechos a la herencia, a medios de vida sostenibles, al reconocimiento del trabajo doméstico no remunerado, al manejo y control de los recursos naturales y a los beneficios del desarrollo.

Sólo el acceso efectivo a recursos propios, y su control, permitirán a las mujeres decidir con libertad su vida y su futuro, en todos los campos de los Derechos Humanos. Este es el fundamento de la justicia económica de género que exigimos, pues más allá del empoderamiento y la autonomía individual, se requiere la generación de un proyecto colectivo societal, diverso al sistema de acumulación capitalista, en el que se cambien las relaciones sociales de explotación por relaciones sociales de producción que modifiquen la desigual distribución de la propiedad y la riqueza en la que se basa la desigualdad, y desde el enfoque feminista, el reconocimiento pleno de la fuerza de trabajo de las mujeres, pilar en el que se sustenta el proceso de generación de la plusvalía.

En este sentido, la justicia económica de género es un proyecto que busca poner fin a las desigualdades entre mujeres y hombres; exige tomar medidas para reparar las profundas desigualdades y desventajas que determinan la subordinación de las mujeres; y denuncia los abusos y las prácticas sociales y económicas injustas que las discriminan, facilitando el acceso y control privilegiado de los grupos con mayor poder económico a los recursos y oportunidades que permiten construir un capital humano, social, económico y político.

La economía feminista, además, ha aportado con una visión crítica sobre cómo el racismo, el capitalismo y el sistema patriarcal determinan que algunas mujeres sufran triple discriminación: si son pobres, mujeres y pertenecen a alguno de los pueblos históricamente excluidos en nuestro país, como los pueblos indígenas y afrodescendientes. De ahí la importancia del seguimiento permanente de la evolución de la economía ecuatoriana que, durante los últimos cinco años, ha sido sostenida por el flujo de recursos provenientes de los altos precios del petróleo; la extracción del ahorro que los trabajadores y empleados mantienen en el IESS; el aumento de la carga impositiva; y el endeudamiento externo. Esta visión nos exige, por otra parte, un escrutinio de las acciones de política económica y social frente a los mandatos constitucionales y las demandas de las mujeres, a luz de los impactos en la vida de mujeres y

hombres de todas las edades. La holgura financiera no explica el desempleo que afecta a cerca de un millón de ecuatorianas y ecuatorianos. A pesar del desproporcionado aumento de la burocracia, que actualmente constituye el 3,2% de la población, el nivel de ingreso per cápita que alcanza US \$300 mensuales ha sido debilitado aún más por la carga tributaria; el incumplimiento de gran parte de los derechos sociales, los recursos asignados a la educación y salud no consiguen lo dispuesto en los mandatos constitucionales para erradicar la pobreza. Por el contrario, el resultado es una mayor inequidad y profundización de la dependencia de los recursos petroleros”⁵⁴.

6. Continuidades y rupturas entre la economía feminista y la economía social y solidaria

Para abordar las continuidades y rupturas entre la economía social y solidaria y la economía feminista se comienza por identificar la posición y los principios desde los cuales se plantea el análisis.

6.1. Principios de la economía feminista

En términos conceptuales, la economía feminista propone romper la visión del objeto de estudio como un ente pasivo e independiente, desvinculado de la noción de sujeto conocedor activo, definido por su razón individual, capaz de crear conocimiento y elaborar su discurso económico (Pérez Orozco, 2010).

Frente a ello, una obligación de la perspectiva feminista es generar problemáticas desde los puntos de vista de las y los involucrados, desde sus experiencias y desde sus contextos.

Pérez Orozco problematiza la validación del conocimiento, donde plantea que los criterios para la misma siguen siendo la objetividad, la universalidad y la verdad influenciadas por los prejuicios patriarcales que distorsionan la realidad y la universalizan. Considera que la creación de conocimiento es un proceso social y, por tanto, un punto de vista parcial, que adquiere matices de los contextos donde se produce y origina, y se mediatiza por las herramientas utilizadas el proceso. Pérez Orozco asume el posicionamiento de Scheneider y Shackelford, quienes consideran que en los análisis feministas “*no hay que fiarse de ninguna lista definitiva de los principios de la economía feminista*”.

⁵⁴ Plataforma Nacional por los Derechos de las Mujeres, Agenda Nacional por los Derechos de las Mujeres Ecuatorianas, Marzo 2012.

Se propone un encuentro de conocimientos donde las parcialidades se encuentren y dialoguen como pares, donde la validez venga determinada por la capacidad de entrar en diálogo con otras verdades parciales y, juntas, avanzar en la transformación de las jerarquías. Desde este punto de vista, la construcción de los principios económicos requiere de un reconocimiento y diálogo de saberes diversos, que entren en un proceso de debate, disputa, acuerdos y alianza estratégica (Bergeron, 2011)⁵⁵.

Por otro lado, Gita Sen⁵⁶ plantea dos consideraciones, aunque piensa que es difícil definir los principios básicos de la economía feminista. La primera es el reconocimiento del trabajo, específicamente todos los trabajos invisibles, no reconocidos, no valorados y no remunerados que hacen principalmente las mujeres; y, en segundo lugar, el que la inequidad económica de género tiene una base social, lo que demanda indagar las desigualdades entre hombres y mujeres más allá de la razones naturales, incluyendo lo social y cultural.

Desde estos planteamientos de Pérez Orozco y Gita Sen, se configuran tres principios que se pueden considerar aportes de la visión económica feminista hacia la construcción de una nueva economía, que en el caso del Ecuador es constitucionalmente un sistema económico social y solidario.

- Democratizar el conocimiento económico.
- Reconocer todo tipo de trabajo, incluidos los de cuidados.
- Identificar las desigualdades entre hombres y mujeres, más allá de las razones naturales e incluir todos los aspectos sociales y culturales.

A estos principios, se debe añadir la socialización del trabajo de cuidados. Esta democratización requiere una corresponsabilidad de hombres y mujeres, del Estado y el mercado en la reproducción de la vida y superar las desigualdades que subyacen en el beneficio que genera el esfuerzo invisible y permanente de las mujeres en este ámbito. El cuidado debe ser entendido como un derecho, mas no como un negocio bajo la lógica de acumulación de capital.

La base de la economía feminista se resume en una demanda de reconocimiento y redistribución. Redistribución de bienes, servicios y recursos que aseguren una

⁵⁵ Citado por Pérez Orozco.

⁵⁶ Gita Sen, hindú, asesora especial de Derechos Económicos de UNIFEM, dedicada al estudio de las desigualdades económicas entre mujeres y hombres. Declaraciones realizadas en entrevista realizada por Raquel Coello, coordinadora del Área de Reducción de la Pobreza, ONU Mujeres.

inclusión social y económica justa; y del trabajo de cuidado, incluido el cuidado de la gran casa, el planeta, como una corresponsabilidad pública y privada⁵⁷.

Reconocimiento de la cultura, sustento de los saberes y prácticas de quienes hacen otro tipo de economía, principalmente de aquella que sostiene la vida, para re-escribir y democratizar la ciencia económica; para revertir las desigualdades, establecidas por el sistema; y la necesidad de una transformación cultural de los roles tradicionalmente considerados como femeninos, masculinos, públicos y/o privados; y de los trabajos invisibles, principalmente los de cuidado, como generadores de bienestar y de sostén de la vida.

6.2. Principios de la economía social y solidaria

En este punto se recuperan las definiciones de la Red Mar, Tierra y Canasta del Ecuador, la Red de Economía Alternativa y Solidaria del Estado español y la propuesta realizada por José Luis Coraggio.

La Red Nacional Mar, Tierra y Canasta constituye desde el 2007 una alianza fraterna de varias organizaciones de productores/as y consumidores/as del Ecuador, formadas por pescadoras y pescadores, agricultoras y agricultores agroecológicos y sistemas de canastas solidarias en busca de la *“soberanía alimentaria y de una economía para la vida”*; defiende la pesca artesanal; la agricultura familiar, campesina y agroecológica; la alianza campo-ciudad; el consumo social, ambiental, culturalmente responsable y ético. Esta red, desde la práctica cotidiana y las reflexiones de sus integrantes, define participativamente cuatro principios no como “reglas inquebrantables” sino como desafíos permanentes para concretar una nueva economía:

- a. La organización comunitaria y la autonomía que implica operar los procesos en forma independiente desde la búsqueda del bien común, usando recursos, esfuerzos propios y talento comunitarios, sin la interferencia y control de otros actores.
- b. La soberanía alimentaria como la capacidad de decidir y controlar de forma autónoma, sostenible y ética la calidad de los alimentos y de valorar la forma en que son producidos y procesados, protegiendo y privilegiando la producción local y nacional en el marco del respeto y cuidado del agroeco-

⁵⁷ Nancy Fraser plantea el enfoque de políticas de redistribución y de reconocimiento armonizado para lograr la justicia social e inclusión. Afirma que *“una política que pretenda combatir la exclusión social debe combinar una política de redistribución, con una política de reconocimiento”*.

sistema. La construcción de una alianza fraterna entre quienes producen y quienes consumen los alimentos. La agroecología como vía política, científica, tecnológica y práctica para la producción de alimentos y cuidado de los ecosistemas.

- c. El consumo responsable y crítico. Desde la reflexión colectiva de “todos somos consumidores/as” se busca un proceso consciente, crítico y responsable respecto al consumo de alimentos, la calidad como un alimento sano, suficiente y correspondiente con la identidad cultural, en donde su producción se dé en el marco del respeto a la agrobiodiversidad y a los procesos ecológicos. El alimento no pensado como una mercancía más que se puede transar ligeramente en el mercado. El alimento como algo sagrado, una necesidad absoluta y un derecho humano superior. El rechazo al consumismo irracional y el “marketing capitalista” que erosiona la agrobiodiversidad y estimula el consumo de alimentos inadecuados. El cuestionamiento de los modelos de agricultura “orgánica” que, aunque incorporan tecnologías apropiadas para la producción de alimentos, emergen sin cuestionar la lógica mercantil propia de la economía de mercado capitalista y no resuelven el problema de la globalización alimentaria que aniquila a las poblaciones campesinas.
- d. La economía solidaria como “una economía para la vida” que comienza por definir las necesidades humanas auténticas y legítimas que un sistema económico debe satisfacer, cuestionando el consumismo irracional y el afán de crecimiento y acumulación sin límites. La nueva economía no es un tema de “expertos” sino parte de “nuestra cotidianidad”, el cuidado y administración de “nuestra casa común”; se asienta en valores humanos de solidaridad y reciprocidad, busca el bienestar común, la complementariedad y cooperación, el respeto al ambiente, no a la acumulación y extracción ilimitada de los recursos naturales. Rechazo a la pobreza que mide a las personas sólo por su nivel de ingreso y considera que las iniciativas solidarias son “informales” o “marginales”.

La Red de Economía Alternativa y Solidaria – REAS incluye como principios:

- a. La equidad que se expresa en que todas las personas son sujetos de igual dignidad y busca satisfacer de manera equitativa los intereses respectivos de todas las personas. Incluye el reconocimiento mutuo de las diferencias y la diversidad, el justo valor de los recursos y su justa distribución, la igualdad de oportunidades, los derechos de participación e información, la transparencia informativa, la solidaridad organizada y el compromiso con las personas y comunidades empobrecidas.

- b. El trabajo considerando sus dimensiones humana, social, política, económica y cultural.
- c. La sostenibilidad ambiental basada en el consumo responsable, la soberanía alimentaria, la conservación de las especies y territorios, el decrecimiento, la producción limpia, las prácticas e iniciativas responsables con el medio ambiente, la ordenación del territorio y la planificación urbanística.
- d. La cooperación antes que la competencia, las relaciones comerciales justas, fomentar el aprendizaje y el trabajo cooperativo entre personas y organizaciones...
- e. Sin fines de lucro, lo que implica la reinversión y redistribución de los beneficios, el balance social y la ampliación del objeto social de los proyectos.
- f. El compromiso con el entorno, como participación en el desarrollo local sostenible y comunitario del territorio.
- g. La autonomía, autogestión, cultura liberadora, el desarrollo de las personas, la compenetración con la naturaleza y la solidaridad humana y económica como ejes transversales.

Por su parte José Luis Coraggio plantea aspectos claves en tres ejes:

- a. En la producción: trabajo para todos y todas, acceso de las y los trabajadores a todas las formas de conocimiento, a los medios de producción, cooperación solidaria y producción socialmente responsable.
- b. En la distribución: justicia, garantía de la reproducción y desarrollo de todos y todas, a cada cual según su trabajo y su contribución de recursos productivos acumulados individualmente, no explotación del trabajo ajeno, no discriminación de personas o comunidades.
- c. En la circulación: autosuficiencia, reciprocidad, redistribución, intercambio, planificación, el dinero no crea dinero –no usura–.

Los principios que la Red MTC, REAS y Coraggio proponen para la economía social y solidaria son similares, enfatizan una lógica de no acumulación, respeto al entorno y a las dinámicas locales. Sin embargo, resaltan dos principios en la proposición de la Red Mar, Tierra y Canasta en el sentido de redefinir colectivamente las necesidades humanas, sobre todo porque al ser una alianza de personas productoras y consumidoras implica hacerlo en un espacio más amplio de debate; así también esta red demanda llevar la economía “de los expertos a la cotidianidad” recuperando la capacidad de aporte de quienes viven la economía desde el espacio micro y son afectados por las decisiones macro donde normalmente no participan.

6.3. Continuidades

La economía feminista, filosófica y políticamente, tiene muchos encuentros con la economía social y solidaria (ESS). A continuación se destacan los aspectos comunes más relevantes:

- Construir “una economía para la vida” y redefinir colectivamente las necesidades humanas auténticas y legítimas de un sistema económico, son horizontes amplios de la ESS que coinciden con los planteamientos feministas.
- Cuestionar el consumismo irracional y el afán de crecimiento y acumulación sin límites y democratizar el conocimiento económico no como tema de “expertos” sino como parte de “nuestra cotidianidad”, del cuidado y administración de “nuestra casa común” son planteamientos de la ESS que coinciden con el ecofeminismo.
- Satisfacer de manera equitativa los intereses respectivos de todas las personas y el reconocimiento mutuo de las diferencias y la diversidad son reivindicaciones feministas históricas; así como la igualdad de oportunidades, no discriminación de personas o comunidades, la reciprocidad, redistribución, pluralismo, diversidad, complejidad y la articulación de las dimensiones económica, cultural y política son también principios que ha impulsado el feminismo.

6.4. Rupturas/discontinuidades

A pesar de las coincidencias teóricas y generales entre el feminismo y la economía social y solidaria, éstas no son tan evidentes en los aspectos específicos. Tanto en Coraggio, como en REAS, e incluso en las prácticas locales de economía social y solidaria, no se manifiesta una intencionalidad de poner en evidencia, denunciar y deconstruir una visión patriarcal de la vida y la economía. Las diferentes experiencias de economía social y solidaria no han impulsado de forma explícita un sentido feminista de la economía, ni la deconstrucción de los estereotipos de género; menos aún el impulso de la igualdad de oportunidades y la superación de la desigualdad que históricamente afecta a las mujeres.

La inclusión de mujeres en diversas iniciativas es asumida e interpretada como respuesta a la exclusión y desigualdad, independientemente de si esta inclusión implica que el sentido de las acciones reproduzca el sistema patriarcal. Esto se debe a una equivocada comprensión sobre lo que implica el enfoque de género, el cual se asume solamente como adición e incorporación de mujeres. También hay una invisibilización y tergiversación del feminismo, al que por desconocimiento se asocia como contrario al machismo, o como la intención de confrontación y

persecución a los hombres. Muchos de estos malentendidos están presentes, en mayor o menor medida, en muchas sociedades, incluida la nuestra. Entre quienes impulsan la economía social y solidaria es minoritario el grupo de personas que con una visión feminista impulsan en la economía social y solidaria una sensibilidad de género y se acercan a los planteamientos de la economía feminista.

6.5. Economía feminista y economía social y solidaria: análisis desde las experiencias

La economía social y solidaria ha sido una práctica constante en nuestro país, tanto en sectores rurales como en los urbanos, aunque con diferentes objetivos. En el caso rural, las mingas para la protección de fuentes de agua, apertura de caminos, para la fiesta y la celebración son muestras de ello. En el caso urbano, y también en lo rural, las redes de solidaridad entre familiares, vecinas, amigas han hecho del cuidado una actividad comunitaria. En ambos casos hay fuertes implicaciones por sostener la naturaleza, la cultura, las relaciones sociales, el cuidado, la vida en general, fuera del ámbito mercantil. La falta de oportunidades económicas también ha sido el origen de muchos emprendimientos con visión de economía social y solidaria, los cuales, a través del autoempleo y el asociacionismo, han logrado insertarse y sobrevivir dentro del sistema económico capitalista.

En el Ecuador, la nueva Constitución reconoce las actividades invisibles que hacen posible la economía. Establece la economía social y solidaria como eje de nuestro sistema económico. Sin embargo, esto no se ha reflejado por el momento en cambios significativos. La economía social y solidaria es parte del sistema económico, no su eje conductor, tal y como lo establece la norma. Evidencia de ello fue la ubicación durante largo tiempo de la Subsecretaría de Economía Social y Solidaria en el Ministerio de Inclusión Económica y Social (MIES), ligado a resolver las urgencias de inclusión de las personas y colectivos menos favorecidos.

Los emprendimientos de la economía social y solidaria han sido importantes para acoger a quienes no se han podido insertar en el empleo formal. Sus actividades han ido más allá de la generación de empleo y recursos económicos. El fortalecimiento del tejido social, la responsabilidad ambiental, la preocupación por sus consumidores y consumidoras, la reducción de la huella ecológica a través de su enfoque de desarrollo endógeno, la preservación de la identidad y la cultura no han sido visibilizados y valorados suficientemente por el Estado y la sociedad en general.

En el caso específico de las mujeres, su inclusión en la economía social y solidaria responde también a la falta de oportunidades para insertarse en el empleo formal,

para acceder a crédito⁵⁸, para cubrir las necesidades básicas de sus familias, para conciliar su condición de “mujer-madre” y generadora de recursos. Estas urgencias han sido el motor para la creación de emprendimientos colectivos, de cajas de ahorro y crédito, de canastas solidarias, etc. En todos ellos la creatividad, las prácticas y saberes de las mujeres, sus estrategias han dinamizado estas “otras economías” evidenciando sus capacidades y habilidades económicas.

En este sentido, su papel de esponja, que absorbe las desigualdades socio-económicas, les ha obligado a crear para resistir al sistema. Si bien la solidaridad es indudablemente valiosa y necesaria para alcanzar el Buen Vivir, ¿el Estado está haciendo uso de esta solidaridad para suplir sus deficiencias? Nos atreveríamos a decir sí.

Los emprendimientos de las mujeres, sumados a sus prácticas, sus saberes, sus estrategias diarias de vida, permiten suplir las necesidades urgentes de las familias y la sociedad. Todo esto a costa de una fuerte carga laboral, ser reproductora y productora, realidad que genera, entre otras, varios interrogantes:

- ¿A qué hora tienen que despertarse y acostarse estas mujeres para cuidar de sus hijos e hijas, preparar la comida, lavar la ropa, insertarse en la producción y en el mercado, administrar su emprendimiento, etc.?
- ¿Quién suple sus ausencias en el hogar y en el cuidado de sus familiares y dependientes?
- ¿En qué estado está su salud mental y física ante la carga laboral asignada?
- ¿Qué va a pasar en el futuro de estas mujeres ante la falta de seguridad social y sistemas de jubilación?
- ¿Cómo están incidiendo estas mujeres en la construcción de las políticas y estrategias para fortalecer sistemas económicos alternativos, si sus roles productivos/reproductivos ocupan la mayor parte de su tiempo?
- ¿Cuáles son las acciones que el Estado está tomando para romper el sistema patriarcal; para corresponsabilizarse con el cuidado; para no hacer de las mujeres un medio, sino sujetos económicos; para no profundizar las inequidades de género?

⁵⁸ Las cajas de ahorro apoyadas por el Movimiento de Mujeres de la provincia de El Oro. Esta idea nació en los años 1999-2000, fecha en la que la crisis financiera y económica en general afectó con mayor intensidad a las mujeres. Muchas se vieron obligadas a ingresar a la “informalidad laboral”. Las cajas se constituyeron como una opción ante la imposibilidad de acceder a crédito dentro del “sector formal” y “el Estado”. Este modelo alternativo también ha sido una opción de inclusión para otros grupos tradicionalmente excluidos como homosexuales, lesbianas, travestis, afrodescendientes, etc.

- ¿Cómo se traducen los argumentos, las reflexiones y planteamientos de la economía feminista, en estrategias y acciones económicas con un sentido y una visión humana diferente a la economía clásica neoliberal y patriarcal?

Estas mismas preocupaciones frente al Estado deben ser consideradas en el sector económico social y solidario y en los distintos niveles de gobierno relacionados con las finanzas y economía del país.

7. Síntesis de continuidades y rupturas entre economía feminista y economía social y solidaria

Cuadro 3: Síntesis de continuidades y rupturas entre economía feminista y economía social y solidaria		
	Economía Feminista	Economía Social y Solidaria
Enfoque en el que se inserta	- Feminismo como teoría política y como movimiento social. Derechos de las mujeres como derechos humanos.	- En Europa: Desarrollo humano sostenible. - En Ecuador: <i>Sumak Kawsay</i> .
Ámbito u objeto de estudio de la economía	- Ubica en el centro del análisis económico “la sostenibilidad de la vida” concebida como un proceso que requiere no sólo de recursos materiales, sino también contextos y relaciones de cuidado y afecto.	- Economías del trabajo. Continuidades: EF y ESS amplían el objeto de estudio de la economía, que no se restringe al mercado. Ambas reconocen la diversidad de actividades económicas.
Objetivos / elementos centrales	- Reproducción ampliada de la vida. - Ética del cuidado. - Reconceptualizar la economía: deconstruir una visión patriarcal de la vida y la economía. - Eliminar todas las formas de dominio (sexismo, clasismo, colonialismo, racismo...) partiendo de la crítica al patriarcado. - Revalorizar las aportaciones de las economistas feministas a las teorías económicas.	- “La economía solidaria en sus formas más diversas es una manera de vivir que abarca la integralidad de las personas y designa la subordinación de la economía a su verdadera finalidad: proveer de manera sostenible las bases materiales para el desarrollo personal, social y ambiental del ser humano” (REAS, 2011). - “El trabajo antes que el capital” (Coraggio, 2011). Continuidades: EF y ESS tienen como horizonte construir “una economía para la vida” y redefinir colectivamente las necesidades humanas auténticas y legítimas de un sistema económico. Comparten la noción de riqueza como producción y ampliación de las condiciones de vida. Rupturas: Hasta ahora en la ESS no se manifiesta una intencionalidad de poner en evidencia, denunciar y deconstruir una visión patriarcal de la vida y la economía. Insuficiente incorporación de la perspectiva de género en las prácticas de ESS.
Actores, sujetos económicos priorizados	- Reconocidos ya otros sujetos económicos individuales y colectivos, la EF rescata y valora la experiencia de las mujeres como agentes económicos.	- Cada sujeto. - Comunidades creadas desde las iniciativas sociales.

	Economía Feminista	Economía Social y Solidaria
Principio de equidad	<ul style="list-style-type: none"> - Cuestiona las relaciones de poder, y, por tanto, las inequidades con origen en las diferencias de clase, raza, sexo, etnia, orientación sexual, etc. - La inequidad económica de género tiene una base social, lo que demanda indagar las desigualdades entre hombres y mujeres más allá de las razones naturales, incluyendo lo social y cultural. - Romper la visión dicotómica de la sociedad, superando los sesgos y roles androcéntricos. - El acceso y control de las mujeres a los medios de producción como derecho económico. 	<p>- Equidad como justicia en la igualdad, las personas como sujetos de igual dignidad.</p> <p>Continuidades: EF y ESS comparten el interés por satisfacer de manera equitativa los intereses respectivos de todas las personas y el reconocimiento mutuo de las diferencias y la diversidad desde la igualdad de derechos.</p> <p>Rupturas: Compartiendo planteamientos generales en términos de equidad, en cambio, se da una ruptura en planteamientos específicos de equidad entre mujeres y hombres que no acaba de explicitar del todo la ESS. Así, si bien la ESS en sus principios, defiende la justa distribución de los recursos y el derecho a la participación, no profundiza en la desigualdad entre hombres y mujeres en el acceso y control de los recursos productivos y en la calidad de la participación de las mujeres en los niveles de decisión de las organizaciones y en el sistema económico como tal.</p>
Principio de trabajo	<ul style="list-style-type: none"> - Reconceptualización del trabajo y sus formas: “El trabajo como la práctica de creación y recreación de la vida y de las relaciones humanas [...]. El trabajo nos permite crear las condiciones adecuadas para que se desarrolle la vida humana partiendo de las condiciones del medio natural” (Bosch, 2005). - Cuestionamiento de la división sexual del trabajo. - Centralidad/priorización del cuidado. - Reconocimiento/revalorización del trabajo de cuidados y del resto de trabajos invisibles, no reconocidos, no valorados y no remunerados que desempeñan sobre todo las mujeres. - Redistribución/democratización del trabajo de cuidados, incluido el cuidado de la gran casa –el planeta– como corresponsabilidad de hombres y mujeres, pública y privada. 	<p>- El trabajo como participación en la economía y actividad que permite el desarrollo de las capacidades de las personas, produciendo bienes y servicios, para satisfacer las verdaderas necesidades de la población.</p> <p>Rupturas: Cabe preguntarse cuál es la respuesta de la ESS ante la división sexual del trabajo, la triple carga de trabajo de las mujeres, la necesaria redistribución del recurso tiempo y el trabajo de cuidados como prioridad social. El marco teórico de la ESS todavía no plantea (o lo hace muy parcialmente) estas cuestiones, y sus experiencias actuales tampoco las resuelven de forma explícita.</p> <p>Asimismo, cuestionarse en qué medida las prácticas de ESS dan respuesta o no a problemáticas de las mujeres en el trabajo, como la segregación y las brechas de desigualdad.</p>

	Economía Feminista	Economía Social y Solidaria
Principio de sostenibilidad ambiental	<ul style="list-style-type: none"> - La sostenibilidad de la vida está ligada a lo ecológico como elemento primordial para garantizar que la vida continúe. El ecofeminismo busca formas diferentes de construir una nueva conciencia y una cultura que establezca relaciones de armonía entre los ecosistemas de la tierra, donde el ser humano no se concibe separado del resto de la naturaleza. 	<ul style="list-style-type: none"> - Objetivo de “reducir significativamente la huella ecológica humana [...] avanzando hacia formas sostenibles y equitativas de producción y consumo, y promoviendo una ética de suficiencia y austeridad” (REAS, 2011). Continuidad: EF y ESS cuestionan el consumismo irracional y el afán de crecimiento y acumulación sin límites. La democratización del conocimiento económico como parte de “nuestra cotidianidad”, cuidado y administración de “nuestra casa común” son planteamientos de la ESS que coinciden con el ecofeminismo.
Principio de cooperación	<ul style="list-style-type: none"> - La construcción de los principios económicos requiere de un reconocimiento y diálogo de saberes diversos, que entren en un proceso de debate, disputa, acuerdos y alianza estratégica. - Elección del “poder para” y del “poder con” frente al “poder sobre”. 	<ul style="list-style-type: none"> - Favorecer la cooperación en lugar de la competencia.
Principio “sin fines lucrativos”	<ul style="list-style-type: none"> - Visibilización del conflicto capital-vida. - Redistribución de bienes, servicios y recursos que aseguren una participación social y económica justa. 	<ul style="list-style-type: none"> - Reinversión y redistribución de la riqueza; ampliación del objeto social de los proyectos; apoyo a otras iniciativas económicas; balance social.
Principio de compromiso con el entorno	<ul style="list-style-type: none"> - Ampliación del concepto de territorio para incluir el cuerpo como primer espacio de decisión y control, para un análisis socioeconómico amplio e integral. - Vinculación del marco teórico feminista con las vivencias y experiencias contextualizadas de las mujeres: redes y movimiento social como espacios válidos de construcción de conocimientos. 	<ul style="list-style-type: none"> - Participación en el desarrollo local sostenible y comunitario del territorio. - Relación con diferentes colectivos que promueven posiciones económicas críticas (ecologistas, feministas...).

Fuente: Elaboración propia

8. Reflexiones finales

Pese a los avances normativos, el fomento de la economía solidaria sigue siendo sectorial, marginal y reproduce las desigualdades sociales y de género. Un elemento al que hay que prestar especial atención es la estrategia gubernamental de inclusión económica de las mujeres como medio para reducir la pobreza a costa de su triple rol.

Adicionalmente, sigue pendiente como reto del Estado entender las lógicas organizativas y de intercambio propias de los emprendimientos de la economía social y solidaria. Los sistemas de seguimiento y control vigentes para éstos son los mismos que aplican al sector empresarial pese a las profundas diferencias entre ellos. Parte de esta confusión estatal es la limitada capacidad de análisis más allá de los modelos tradicionales. La economía social y solidaria no es considerada aporte al desarrollo social, económico y ambiental del país. Lo mismo sucede con la inclusión del trabajo de cuidados en las cuentas nacionales. Esta es una muestra más de la necesidad de replantear los indicadores, las medidas de evaluación, gestión y seguimiento de la actividad económica para que visualice, incluya y priorice las actividades que sostienen la vida.

Resulta imprescindible incluir en los temas pendientes del Plan Nacional del Buen Vivir la necesidad de evaluar y cambiar realmente la lógica de la gestión pública instalada por el neoliberalismo que institucionalizó, más fuertemente si cabe, el sistema patriarcal, junto con la hegemonía del conocimiento formal y la especialización técnica-académica como la única fuente de información confiable. Esto también implica revisar los diagnósticos actuales, su pertinencia como línea base, si éstos reúnen la información real para un nuevo proceso económico o si se necesitan nuevos diagnósticos que recaben la información necesaria para ir hacia la sostenibilidad de la vida.

Otro elemento pendiente es considerar, de forma explícita, el feminismo como fuente que da sentido y contenido al Buen Vivir y no sólo la categoría de género que es su herramienta. Generar cambios sociales profundos que nos encaminen a la construcción del Buen Vivir de todos y todas. ¿Quién debe determinar este nuevo vivir? Aquí es pertinente el principio de la economía feminista, que plantea establecer un diálogo de parcialidades, en iguales condiciones, con sustento y capacidad para consensuar nuestras verdades acorde a nuestros contextos específicos, como una dinámica de constante retroalimentación y mejora. Un proceso de real planificación participativa que defina políticas, programas y proyectos para estos cambios, pero que a la vez identifique con claridad las responsabilidades específicas de cada individuo, organización e institución. Las acciones inmediatas y los cambios estructurales van íntimamente ligados y es necesario avanzar en ambos sentidos.

Las acciones inmediatas

Vivimos en un sistema capitalista donde Estado y mercado se benefician de las inequidades económicas y de género. Ni Estado ni mercado han asumido su corresponsabilidad con el cuidado, a pesar de iniciar tímidos intentos de un discurso que pretende alejarse del sistema patriarcal. Bajo esta circunstancia es estratégico impulsar políticas que, bajo las condiciones actuales, busquen una corresponsabilidad dentro del ámbito privado frente al cuidado, pero esta corresponsabilidad debe ser también parte del ámbito público, corresponsabilidad que también incluye a los sistemas económicos alternativos.

Necesitamos redefinir los parámetros de seguimiento y evaluación, que faciliten la formalización del sector de la economía social y solidaria, entendiendo sus lógicas de producción, intercambios, trabajo, organización, con nuevos parámetros que no pongan en riesgo su sostenibilidad y enfoque diferente.

Repensar la interculturalidad desde una perspectiva feminista y traer al debate las relaciones de desigualdad, opresión y exclusión que las mujeres, especialmente indígenas y afro descendientes, sufren a costa de una idealización de la cultura dentro del sistema económico de manera específica.

Visualizar la “pobreza de tiempo” para entender mejor la sobrecarga de trabajo de las mujeres y la relación género y pobreza, como elementos base de la construcción de políticas que contribuyan a obtener mayor control y libertad de decisión en la distribución del mismo. Posicionar el derecho a tiempo de calidad como un elemento determinante del Buen Vivir.

Superar la mercantilización de los servicios de cuidados, impulsar la coparticipación de los hombres, comunidad, Estado y mercado en los trabajos de cuidados y fortalecer las autonomías de las mujeres que les permitan acceder a recursos y capacidades tal como lo plantea Alma Espino. Esto implica profundizar el análisis del crecimiento de la participación femenina en el sector productivo, para evidenciar su vulnerabilidad, considerando que el trabajo de mujeres por cuenta propia, además de ser nuevo, aporta ingresos bajos y limitado acceso a seguridad social, lo que genera condiciones de precariedad que deben prevenirse y superarse.

Cambios estructurales

Necesitamos romper el sistema capitalista, porque éste no puede continuar si queremos sostener la vida. Una estrategia a largo plazo es deconstruir elementos culturales que se oponen a nuevos sistemas de vida, de relación, de visiones, de producción, de consumo, de convivencia, de intercambio; una deconstrucción que nos posicione en una defensa continua por una vida digna de ser vivida.

Por último, necesitamos romper el sistema patriarcal empezando en el ámbito privado, reconstruyendo las masculinidades, construyendo nuestras identidades con mayor libertad y respeto, corresponsabilizándonos, hombres y mujeres, con la reproducción de la vida. Esta reconstrucción también debe ser asumida por el sector público, feminizando la institucionalidad, el quehacer político, económico y social, para que en todos ellos quiebre el modelo individualista de acumulación, en un diálogo con otros pensamientos y actores económicos, sociales y culturales como pares, en posición de juntar fuerzas.

9. Bibliografía

- BARBIERI, Teresita (1992): *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*, Ediciones de Mujeres, Isis Internacional, Santiago de Chile.
- BENERÍA, Lourdes (1995): “Toward a greater integration of gender in economics”, en *World Development*, Vol. 23, N° 11, 1839-1850.
- ____ (1999): “La aparición de la economía feminista”, traducción del artículo publicado en AGARWAL, Bina (1994): *A field of One’s Own, Gender and Land Rights in South Asia*, Cambridge University Press, Cambridge (consultado el 20 de marzo de 2012), artículo disponible en: <dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/197336.pdf>.
- BRETÓN, Víctor y Francisco García (eds.) (2003): *Estado, etnicidad, movimientos sociales en América Latina. Ecuador en crisis*, Icaria, Barcelona.
- BIBLIOTECA CAMPESINA (1996): “Los Cañaris”, Tomo I y II, Ayuntamiento de Donostia-San Sebastián, Cañar.
- BORDERÍAS, Cristina, Cristina Carrasco y Carmen Alemany (1994): *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*, Icaria-FUHEM, Barcelona.
- BOSCH, Anna (1996): “¿En manos de quién está la reproducción humana? Una crítica ecofeminista al problema de la población”, *Ecología Política*, n°12.
- CABRERA, Mary y M^a Isabel Cordero (2008): “Género y feminismos: encuentros y rupturas”, ponencia para el *I Congreso Internacional de Pensamiento Social Latinoamericano. Perspectivas para el siglo XXI*, Cuenca.
- CABRERA, Mary (2011): “Transfeminismo e Interculturalidad”, ponencia para el *Encuentro Interculturalidad y descolonización del aprendizaje: Hacia una vida sin dominio*, Cuenca.
- CIS (2002): Barómetro de febrero.
- CORDERO, Luis (1965): *Diccionario quichua-español-quichua*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito.
- CORDERO, Octavio (1981): *El quechua y el cañari*, 2^a ed., Universidad de Cuenca, Cuenca.
- CUVI, María, Emilia Ferraro y Alexandra Martínez (2000): *Discursos sobre género y ruralidad en el Ecuador, la década de 1990*, CONAMU, Quito.
- DE MIGUEL, Ana (2002): “Feminismos”, en AMORÓS, Celia (dir.): *10 palabras clave sobre mujer*, 4^a ed., Ed. Verbo Divino, Estella.
- UNIVERSIDAD DE CUENCA (1996): *Diccionario Quechua-Español*, Universidad de Cuenca, Cuenca.

- ESCOBAR, Lorena (2008): “Mujeres Rurales y Soberanía Alimentaria”, Diplomado de Género y Economía, FLACSO, Quito.
- Escuela de Formación de Promotoras en Derechos Humanos de las Mujeres (2009): “Módulo Feminismo y Género”, CONAMU, SENDAS, ASDI, AECID.
- ESPINO, Alma y Paola Azar (2002): *Comercio Internacional y equidad de Género. 1. La economía global: la visión desde las mujeres*, UNIFEM - G&T Network, Montevideo.
- ESPINO, Alma (2010): “Economía feminista: enfoques y propuestas - El campo teórico feminista: aportes epistemológicos y metodológicos”, Buenos Aires.
- ___ (2012): “La dimensión de género en la crisis, ¿existe una agenda feminista?”, *Revista Nueva Sociedad*, N° 237 (consultada el 9 de febrero de 2012), disponible en: <<http://www.nuso.org/revista.php?n=237>>.
- ESPINO, Alma y Soledad Salvador (2003): *Cancún y las promesas incumplidas. Los países pobres se rebelan en la OMC*, FESUR, Montevideo.
- ESQUIVEL, Valeria (2011): “La economía del cuidado: un recorrido conceptual”, en SANCHÍS, Norma (comp.): *Aportes al debate del Desarrollo en América Latina. Una perspectiva feminista*, Red Género y Comercio, Buenos Aires.
- FAUX, Jeff (2006): *The Global Class War*, John Wiley and Sons, Hoboken.
- GAMMAGE, Sarah (2009): *Género, pobreza de tiempo y capacidades en Guatemala: Un análisis multifactorial desde una perspectiva económica*, CEPAL, México (consultado el 20 de mayo de 2012), disponible en: <<http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/38380/l955.pdf>>.
- GUZMÁN, Virginia y Rosalba Todaro (2001): “Apuntes sobre género en la economía global” en TODARO, Rosalba y Regina Rodríguez (eds.): *El género en la economía*, Isis Internacional (Ediciones de las Mujeres N° 32), Santiago de Chile.
- Instituto de Investigaciones Sociales – IDIS (1992): *Expresiones culturales Andinas en Azuay y Cañar*, Tomos I y II, Universidad de Cuenca, Cuenca.
- HUMAN RIGHTS WATCH (2001): “Comerciar con los derechos: la promesa incumplida del acuerdo paralelo al TLC” (consultado el 20 de enero de 2012), disponible en: <<http://www.hrw.org/spanish/informes/2001/nafta.html>>.
- GIOCONDA, Herrera (2006): “Precarización del trabajo, crisis de reproducción social y migración femenina de ecuatorianas en España y Estados Unidos” en HERRERA, Gioconda (ed.): *La persistencia de la desigualdad: Género, trabajo y pobreza en América Latina*, CONAMU - FLACSO, Quito.

- MÉNDEZ, Cecilia (2010): *Crónica y Relatos: El Yaku Raymi en la memoria del Pueblo Cañari*, Comité de Gestión Ambiental del Bulu Bulu, Cañar.
- MIRÓN, María (2004): “Oikos y oikonomia: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua”, Granada.
- MONTECINO, Sonia y Carla Donoso (2001): *Teorías de Género*, Universidad de Chile, Centro de Estudios Interdisciplinarios de Estudios de Género.
- NAREDO, José Manuel (1996): *La economía en evolución*, Siglo XXI, Madrid.
- PAZOS, María (2007): “Roles de Género; comportamientos privados y políticas públicas”, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid.
- PÉREZ, Alba, Alison Vásquez y Claudio Gallardo (2008): “El tiempo de ellas y de ellos, indicadores de la encuesta nacional del uso del tiempo, 2007”, CONAMU - INEC, Quito.
- PÉREZ OROZCO, Amaia (2006): “Pero... ¿Es que las feministas aún buscamos la verdad?”, Madrid.
- ___ (2008): “Curso de Género y Economía: Resúmenes”, FLACSO, Quito.
- ___ (2010): “Diagnóstico de la Crisis y Respuestas desde la Economía Feminista”, en *Revista de Economía Crítica*, N° 9.
- Plataforma Nacional por los Derechos de las Mujeres (2012): *Agenda Nacional por los Derechos de las Mujeres Ecuatorianas*, Marzo.
- QUIROGA, Natalia (2009): “Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en América Latina”, FLACSO, Quito.
- RODAS, Raquel (ed.) (2007): *Las propias y los ajenos. Miradas críticas sobre los discursos del movimiento de mujeres del Ecuador*, Abya Yala, Quito.
- ROWBOTHAM, Sheila (1979): “The Women’s Movement and organizing for Socialism”, en ROWBOTHAM, Sheila, Lynne Segal y Hilary Wainwright: *Beyond Fragments, Feminism and the making of socialism*, Merlin Press, Londres.
- RUIZ BRAVO, Patricia (1994): *Género, educación y desarrollo*, UNESCO, OREALC, Santiago de Chile.
- SANCHÍS, Norma (comp.) (2011): *Aportes al debate del Desarrollo en América Latina. Una perspectiva feminista*, Red Género y Comercio, Buenos Aires.
- SAU, Victoria (2000): *Diccionario ideológico feminista*, Icaria, Barcelona.
- SCOTT, Robert, Bruce Campbell y Carlos Salas (2006): “Revisiting NAFTA: Still not working for North America’s workers” (Briefing Paper N° 173), Economic Policy

Institute, Washington, citado en VÁSCONEZ, Alison (2008): “Curso de Género y Empleo: Resúmenes”, FLACSO, Quito.

SOLÉ ROMEO, Gloria (1994): *Historia del Feminismo (siglos XIX y XX)*, EUNSA, Pamplona.

STOLCKE, Verena (1982): “Los trabajos de las mujeres”, en LEÓN, Magdalena (ed.): *Sociedad, subordinación y feminismo. Debate sobre la mujer en América Latina y El Caribe*, ACEP, Bogotá.

VEGA, Silvia, María Cuvi y Alexandra Martínez (2000): “Género y Ciencia: los claroscuros de la investigación científica en el Ecuador”, Abya Yala, Quito.



**Los aspectos financieros del sistema
de economía social y solidaria y
sector financiero popular y solidario:
microfinanzas, finanzas populares
y finanzas solidarias**

Enrique Orellana

1. Introducción

La crisis financiera y ecológica a nivel mundial, y la crisis alimentaria en muchos países del Sur han puesto de manifiesto que el sistema capitalista, además de generar desigualdad y destruir los ecosistemas de vida, resulta ineficiente y devastador. Frente a ello, sectores cada vez más amplios de la población mundial vienen exigiendo de los Estados una mayor democratización política, social y económica, que garantice la seguridad humana y la protección de los derechos humanos y del medio ambiente.

En esa búsqueda de forjar sociedades donde sea posible llevar una vida digna, se ha venido promoviendo, tanto en Ecuador como en otros países de la región andina, la construcción de un desarrollo más humano y sostenible, que incluye nuevas formas de gestión de la economía y las finanzas con contenido social. En la Constitución de Ecuador, aprobada en septiembre del 2008, se propone una transición hacia la sociedad del Buen Vivir (*Sumak Kawsay*) en ruptura con el enfoque del desarrollo neoliberal, tomando como régimen de producción y crecimiento a la economía social y solidaria¹.

El papel de las finanzas en la economía ha sido, desde hace ya bastante tiempo, motivo de numerosos debates y controversias, sin que hasta la fecha exista un consenso al respecto. Tampoco existe ese consenso sobre las relaciones entre las finanzas y el desarrollo, porque, en las últimas décadas, es el propio concepto de desarrollo el que se ha situado en el centro del debate, y, por lo tanto, lo están también todos aquellos ámbitos que lo condicionan e influyen y, qué duda cabe, las finanzas son uno de los más relevantes.

En el caso de Ecuador, se han planteado nuevos enfoques y visiones de las finanzas en consonancia con el cambio de paradigma y la transición hacia el Buen Vivir. En este marco, en mayo del 2010 se aprobó la Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario, que contempla la creación de la Corporación Nacional de Finanzas Populares y Solidarias (CONAFIPS) como institución que recoge el testigo del Programa Nacional de Finanzas Populares, Emprendimiento y Economía Solidaria del Ecuador (PNFPEES), creado

¹ La Constitución de la República del Ecuador, en su Art. 275, contempla que “*el régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del Buen Vivir, del Sumak Kawsay*”. El Art. 283 señala que “*el sistema económico es social y solidario; reconoce al ser humano como sujeto y fin; propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza; y tiene por objetivo garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir*”; además, consagra que “*el sistema económico se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria, y las demás que la constitución determine*”.

en mayo de 2007 (Decreto Ejecutivo N° 303). Posteriormente, en febrero de 2012 se promulgó el Reglamento General de la Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario (Decreto N° 1061).

El trabajo pretende estudiar el papel de las finanzas en la construcción de la nueva sociedad en Ecuador, a través de un repaso histórico de las relaciones entre las finanzas y el desarrollo, y de la consideración de las diversas modalidades financieras que se han experimentado en el país desde los años 60, que han transitado desde el crédito rural al microcrédito, de éste a la industria de las microfinanzas y, por último, al fortalecimiento de las finanzas populares y solidarias, como nuevo paradigma en el proceso hacia el Buen Vivir. En este trabajo se estudian y analizan los contextos de su surgimiento y evolución, así como sus limitaciones en su aplicación a la realidad ecuatoriana. Por último, se pretende situar las rupturas de la nueva consideración de las finanzas populares y solidarias, con la visión más tradicional del microcrédito y las microfinanzas, que responden a enfoques, visiones y principios que se pretenden superar definitivamente.

En el primer capítulo se analiza, brevemente, el papel que históricamente se le ha asignado a las finanzas en la economía y en los procesos de desarrollo en función de los enfoques que los han sustentado en cada momento. Desde la visión de la economía clásica, donde lo relevante era el financiamiento basado en el ahorro interno y en la renuncia al consumo presente, se ha pasado a una mayor consideración de su papel en la promoción de desarrollo económico –décadas 50 y 60–; a un mayor protagonismo de los flujos privados y de las microfinanzas –ODM (2000), Monterrey (2002) y Doha (2008)–, para concluir, en las últimas décadas, con una serie de consideraciones sobre los problemas globales generados por una excesiva financiarización de la economía, que ha afectado a la economía real y a los niveles de bienestar de las sociedades.

Esta primera parte concluye con unas reflexiones generales sobre la falta de consenso existente sobre las relaciones entre el sistema financiero y la economía real, que responde al hecho de que la práctica totalidad de los estudios parten de una excesiva simplificación del significado del desarrollo, y del desarrollo financiero en particular, y de una excesiva identificación con el crecimiento económico.

En el segundo capítulo se aborda el papel de las microfinanzas en el desarrollo, particularmente en el caso de la región andina y Ecuador. Se realizan algunas consideraciones sobre las razones de su surgimiento en los años 60 y 70 y sus primeras modalidades de gestión –crédito rural–, así como sobre los problemas de sostenibilidad de estas iniciativas a medio y largo plazo, que condujeron en los años 80 y 90 a una fuerte expansión de las instituciones de microfinanzas como posible instrumento para la lucha contra la pobreza.

Este excesivo optimismo en cuanto a una posible solución a los problemas de pobreza y subdesarrollo, esta euforia descontrolada, generó, igualmente, el surgimiento de voces críticas alertando sobre el peligro de las excesivas expectativas o de los problemas de endeudamiento que se estaban generando en miles de familias. Tras de ello se escondían las tensiones existentes entre los enfoques orientados a potenciar las microfinanzas en su vertiente más genuina de apoyo a los sectores más pobres de la población, y por otra, aquellos cuya lógica se aproximaba más bien a la de la provisión de servicios financieros para ampliar la base del sistema.

En el tercer capítulo se presentan las finanzas éticas y solidarias, su origen, evolución y estructura, así como las principales iniciativas existentes. Igualmente se señalan aquellos principios que definen a la banca ética y a las finanzas solidarias –máxima participación social en la selección del destino de las inversiones, transparencia en la gestión administrativa y los procesos de toma de decisiones, colocación del activo en proyectos con valor añadido social–, principios que deben ser aplicados al conjunto de la actividad bancaria –depositantes, intermediadores y solicitantes de financiación–. Por último, se hace referencia a algunos de los componentes de las finanzas solidarias, como son las monedas sociales, cuyo uso se sustenta sobre la idea de que las relaciones y los intercambios no necesariamente tienen que ser monetizados.

En el cuarto capítulo se abordan las finanzas populares y solidarias en el Buen Vivir como nuevo paradigma que busca la descolonización del capital, y que las sitúa como parte de un nuevo sistema económico social y solidario, con una nueva arquitectura financiera al servicio de la sociedad. La nueva categoría de finanzas populares y solidarias pretende trascender del concepto de microfinanzas, y entenderlas en el contexto del desarrollo local y territorial como mecanismo de organización y participación de los actores y sujetos sociales de la economía popular en el sistema financiero. Igualmente, en este capítulo se presentan algunos principios de las finanzas populares y solidarias, así como los marcos jurídicos e institucionales necesarios para su regulación, control y planificación, para finalizar con el rol de la sociedad civil y la cooperación al desarrollo en su consolidación y fortalecimiento.

Para finalizar esta presentación, quiero agradecer a todos los amigos y amigas que participaron en los talleres organizados por Intercooperation América Latina y Hegoa para el análisis y debate de la presente temática. En especial, un reconocimiento a Luis Guridi, Yolanda Jubeto, Maite Fernández-Villa, Byron Jaramillo, José Tonello, Geovanny Cardoso, Magdalena León y Ruth Cárdenas, por sus valiosos aportes a la presente investigación, que más que respuestas acabadas, pretende presentar un marco comprensivo que permita orientar la caracterización

del sector de las finanzas populares y solidarias en el Ecuador, a fin de avizorar sus retos y las políticas adecuadas para su fortalecimiento.

2. Finanzas y desarrollo

Las relaciones entre las finanzas y el desarrollo se remiten al periodo de la economía clásica del siglo XIX, preocupada por los problemas de la acumulación de capital y el estancamiento económico, frente a lo cual proponían que la solución pasaba por un financiamiento basado en el ahorro interno y en la renuncia al consumo presente para garantizar el progreso futuro.

Sin embargo, al finalizar la II Guerra Mundial no se habían cumplido las optimistas previsiones que auguraban que los procesos de industrialización y la apertura de los mercados bastarían para resolver los problemas del crecimiento y el desarrollo de amplias zonas del planeta. Más bien la realidad mostraba que buena parte de ellos se encontraban con dificultades de crecimiento y con tasas de ahorro muy bajas, una realidad que condujo a abordar estos fenómenos con nuevas teorías, enfoques y herramientas que dieron lugar al nacimiento de la Economía del Desarrollo.

Los diagnósticos de los primeros teóricos del desarrollo (Lewis, Nurkse, Rosenstein-Rodan, Rostow), desde sus diferentes enfoques –círculo de pobreza, diferencias de productividad urbano-rural, análisis de las etapas, etc.–, concluían que esos países tenían escasa capacidad de ahorro y que, por lo tanto, se trataba de establecer la manera de promover el ahorro interno y la acumulación de capital situando, así, a la financiación del desarrollo en el centro del análisis (Bustelo, 1998).

Para situar de nuevo a los países rezagados en la senda del desarrollo, se consideraba necesario abordar procesos de industrialización y mejoras en la productividad agrícola, para lo cual se consideraba que los fondos externos –en forma de inversión, de préstamos o de ayuda– eran la mejor opción frente a otras formas de financiación como el sector público o los excedentes del comercio internacional. Se consideraba que el destino más adecuado para estos últimos recursos era la inversión en infraestructuras, industria básica, transporte (carretera y ferrocarril), energía, y servicios públicos básicos. Con el objetivo de ofrecer fondos externos para sustituir la falta de ahorro interno y abordar los procesos de industrialización surge, en el marco de Bretton Woods, el sistema de cooperación al desarrollo².

² Conformado por el Grupo Banco Mundial (BIRF, CFI), Bancos Regionales (BID, BAD y Africano), las NNUU (UNICEF y UNESCO (1946), el Consejo Económico y Social y su Fondo para el Desarrollo Económico (1948)); PNUD (1965), las Agencias Gubernamentales (Alemania, Suiza, EEUU, etc.) y el Comité de Ayuda al Desarrollo (CAD, 1961), organismo de la OCDE encargado de coordinar las políticas de los donantes y la Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD). Ver UNCETA, Koldo y Pilar Yoldi (2000: 27-34).

Las primeras evaluaciones sobre estas políticas de cooperación³, llevadas a cabo en las dos décadas a partir de su puesta en marcha –se realizaron a finales de los años sesenta–, constataban problemas y limitaciones. Más allá de reconocer que el crecimiento había logrado algunos avances en salud y educación, el informe señalaba que habían aumentado los problemas de la pobreza y la desigualdad, lo que originó un serio descontento en un numeroso grupo de países denominados no alineados, que reivindicaron un nuevo orden económico mundial.

Estos problemas condujeron a plantear nuevas prioridades del desarrollo, donde destaca el enfoque de las *necesidades básicas* (Streeten, Ul Haq, Stewart, Seers), que propone situar a las necesidades humanas básicas en el centro del debate, superando la visión de que las mejoras macroeconómicas se convertían automáticamente en mejora de las condiciones de la población. Igualmente, la OIT impulsó la defensa del cumplimiento de las necesidades básicas consideradas como los mínimos que los seres humanos necesitamos para llevar una vida digna en alimento, vivienda, salud, transporte, educación o agua potable, así como un empleo dignamente remunerado.

Pero al mismo tiempo resultó ser, también, un primer cuestionamiento sobre la supuesta relación directa entre crecimiento económico y desarrollo, como quedó de manifiesto con la publicación, en 1972, de *Los límites del crecimiento*, un informe preparado para el Club de Roma por un equipo internacional del MIT, donde se plantean los problemas generados por el crecimiento económico –sobrepoblación mundial, industrialización, polución, uso de recursos naturales– y donde se sugiere considerar los aspectos ecológicos si se quiere preservar la sostenibilidad del planeta⁴.

Frente al planteamiento anterior, que asignaba al Estado el papel de promover el desarrollo, el nuevo enfoque demandó una mayor participación social en el desarrollo, en lo que vino a denominarse “desarrollo de abajo hacia arriba”, que se tradujo, en lo que respecta a la financiación del desarrollo, en una mayor relevancia de los flujos privados y una mayor atención a la necesidad de un enfoque micro, capaz de dar respuesta a los problemas detectados en términos de pobreza y desigualdad. Ello dio lugar al surgimiento de instrumentos de financiación

³ Cabe destacar el Informe Pearson, un balance sobre los 20 años de cooperación al desarrollo encargado por el entonces presidente del Banco Mundial, Robert S. McNamara, a una Comisión de Desarrollo Internacional, encabezada por Lester B. Pearson. Ver PEARSON, Lester (1969): *El desarrollo: empresa común. Informe de la Comisión de Desarrollo Internacional*, Tecnos, Madrid.

⁴ Posteriormente, se han publicado tres informes más: *Más allá de los límites del crecimiento* (1992); *Los límites del crecimiento 30 años después* (2003), y *Los límites del crecimiento* (2012).

novedosos, acercando el crédito a las zonas rurales mediante los bancos de desarrollo y las microfinancieras⁵.

Los cambios producidos en el escenario internacional en los años 80 fruto de la crisis del modelo de acumulación fordista de la posguerra, la caída del muro de Berlín, la crisis de la deuda externa y la llegada al poder de dirigentes de corte conservador, provocaron cambios importantes en las ideas sobre el desarrollo y su financiación. Todas estas ideas, que se contienen en el denominado Consenso de Washington, permearon los programas y las propuestas sobre el desarrollo de los principales organismos internacionales. La estabilidad macroeconómica y el ajuste fiscal, la privatización, la liberalización y la desregulación se situaron en el centro de las políticas económicas y de cooperación al desarrollo, para cuyo logro se asignó al mercado un papel preponderante frente al Estado.

Con la proclamación de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), y particularmente en la Conferencia de Monterrey del año 2002, las microfinanzas lograron un estatus relevante como instrumento apropiado para su logro, entrando así a formar parte del debate sobre la financiación del desarrollo. Más tarde, en la Declaración de Doha de 2008, hay un reconocimiento a las microfinanzas, y en particular al microcrédito, como instrumento eficaz para generar empleo productivo por cuenta propia. Así mismo, se reconoce la existencia de una gran demanda de esa modalidad de financiación y se considera que es necesario apoyarla de manera apropiada, incluido el fortalecimiento de las instituciones microfinancieras.

En el campo de los debates sobre las relaciones entre el sistema financiero y la economía real, en general se admite que esas relaciones existen, aunque no es tan clara su naturaleza, ni la forma en que se producen, ni la dirección de esa causalidad. La creencia más extendida es que el desarrollo del sistema financiero lleva a una aceleración del desarrollo económico en términos reales, pero también podría pensarse que la causalidad es inversa, y que es el desarrollo económico real el que hace necesario, e induce, el cambio en el sistema financiero. Gutiérrez (2011), tomando como referencia, entre otros, los trabajos de Goldsmith (1969), Patrick (1966), McKinnon (1973), Jung (1986), King y Levine (1993, 2005) y Demirgüç-Kunt y Levine (2001), concluye que existen evidentes paralelismos entre los avances en el terreno financiero y los que se producen en la economía real,

⁵ Las primeras iniciativas puestas en marcha a finales de los años 70 por Mohamed Yunus (Grameen Bank en Bangladesh), y ACCION en Recife (Brasil) trataron de dar respuesta con instrumentos financieros apropiados a problemas cotidianos de la población desfavorecida, mediante el impulso de actividades productivas desde la base, extendiendo los servicios bancarios a los hombres y mujeres pobres, eliminando los sobrecostos de los prestamistas, y creando oportunidades de auto-empleo, especialmente para mujeres pobres (Gutiérrez, 2011: 46).

pero que no son suficientes para justificar una relación de causalidad directa, ya que, en un contexto de creciente complejidad, pueden afectarse mutuamente y en ambos sentidos⁶.

Más recientemente, se ha comenzado a estudiar la posible relación entre el desarrollo financiero y otros aspectos del desarrollo, como la distribución del ingreso y la pobreza. Gutiérrez (2011: 118-120) señala que los trabajos más relevantes –Levine (2005), Greenwood y Jovanovic (1990), Demirgüç-Kunt y Levine (2009), Li *et al.* (1998), Clarke *et al.* (2006), Dollar y Kraay (2002)– presentan argumentos y evidencias contrapuestas aunque, por lo general, tienden a asociar el desarrollo financiero a una menor desigualdad y a una posible reducción de la pobreza, sin que las conclusiones puedan considerarse definitivas. Esta falta de consenso responde al hecho de que la práctica totalidad de los estudios citados parten de una excesiva simplificación del significado del desarrollo, y del desarrollo financiero en particular, y de una excesiva identificación con el crecimiento económico. No se encuentran prácticamente estudios que relacionen el desarrollo financiero con el desarrollo entendido en términos de desarrollo humano, desarrollo sostenible, equidad de género, desarrollo de capacidades, etc., a pesar de que estas nuevas conceptualizaciones han entrado en la agenda de los estudios sobre el desarrollo.

Cabe señalar, por último, que las sucesivas crisis financieras que se han conocido desde finales de la década de los años noventa del siglo XX, pero sobre todo la última de finales de la década de 2000, que ha alcanzado de lleno a la UE y los EEUU, han alimentado una corriente de pensamiento que plantea que el sobredimensionamiento financiero o financiarización de la economía, entendida como el progresivo protagonismo de las finanzas y su creciente influencia, está teniendo efectos negativos sobre la economía real, el desarrollo y los niveles de bienestar de las sociedades. Este proceso, en el que lo financiero adquiere una autonomía cada vez mayor de la economía real, estimula el sector especulativo, acelera los procesos de inestabilidad financiera, genera una mayor desigualdad en la distribución de la renta, y afecta a las condiciones de vida de amplios sectores de la población (Martínez González-Tablas y Álvarez Cantalapedra, 2009; Martínez-Gonzalez Tablas, 2011; Fitzgerald, 2007).

⁶ Tomando como base los estudios y la Base de datos contenidos en la obra *Financial Structure and Economic Growth* de Goldsmith (1969), y actualizados para 150 países con series temporales de 1960 a 1997, concluyen que: a) los sistemas financieros tienden a ser más desarrollados, y más orientados al mercado, a medida que la renta es mayor; b) el desarrollo financiero global tiende a acelerar el crecimiento económico, facilita la creación y expansión de empresas, así como el acceso a la financiación externa; la seguridad legal mejora las operaciones de los mercados financieros; y c) las diferencias en la estructura financiera, en cuanto a estar más bancarizadas o más orientadas al mercado (bolsas de valores) no provocan diferencias en el crecimiento, ni en las facilidades para crear empresas o acceder a fondos extranjeros (Gutiérrez, 2011: 113-115).

3. Microfinanzas y desarrollo

3.1. Las microfinanzas en los países en desarrollo

Las microfinanzas surgen como respuesta a las necesidades de acceso a la financiación de determinados sectores de la población, que no resultan cubiertas por el sistema formal, lo cual limita las actividades cotidianas de los hogares así como la gestión de pequeños negocios. El acceso a los servicios financieros formales puede estar condicionado por barreras de entrada de tipo económico (montos y escala mínimos, falta de garantías colaterales o avales), de tipo social y cultural, o de tipo burocrático (documentación necesaria); barreras que se amplifican en el caso de las mujeres por disponer de menores ingresos, menor acceso a las relaciones extra domésticas y de negocios, y más dificultades de documentación y acceso a la propiedad.

Las entidades de microfinanzas presentan ventajas en comparación con el sector informal, como son unos tipos de interés mejores que los que ofrecen los prestamistas, una mayor confianza y disponibilidad de fondos, y, en ocasiones, la posibilidad de disponer de servicios adicionales de capacitación y asistencia técnica. Comparándolas con el sector formal, estas entidades eliminan barreras físicas, culturales y de trámites, proporcionan la necesaria flexibilidad y logran adecuar la escala a clientes excluidos, con sistemas y costes mejores que los formales. Su principal inconveniente es la limitación para ofrecer servicios diferentes al crédito, como el ahorro o los seguros, que sí están disponibles habitualmente en el sistema formal. Un último aspecto, que puede ser una ventaja propia del sector microfinanciero para sus clientes, es la orientación social y de desarrollo vinculando objetivos sociales y económicos. Veremos más adelante hasta dónde llega este compromiso y las dudas que plantea, pero sin duda ha sido algo presente en su planteamiento desde el inicio.

Las microfinanzas incluyen instituciones muy diferentes⁷, metodologías de clasificación diversas y población destinataria variada que va desde las personas más

⁷ La clasificación más habitual, que responde a las necesidades de homogeneización de la información, es la aportada por Microfinance Information Exchange (MIX), que las clasifica en los siguientes grupos: a) *Bancos*: intermediarios financieros regulados por un supervisor bancario estatal, que realizan operaciones de depósitos, préstamos, servicios de pago y transferencias. b) *Bancos rurales*: instituciones bancarias orientadas a clientes que viven y trabajan en áreas no urbanas. c) *Cooperativas de crédito*: intermediarios sin ánimo de lucro con base en sus miembros; pueden ofrecer una amplia gama de servicios financieros incluyendo depósito y préstamo para sus participantes. Aunque no estén regulados por una agencia supervisora estatal, pueden estar bajo la supervisión de un consejo regional o nacional de cooperativas. d) *Instituciones financieras no bancarias (IFNB)*: instituciones que ofrecen servicios similares a los de los bancos, pero están clasificadas en otra categoría. e) *ONG*: organizaciones registradas como no lucrativas a efectos fiscales. Sus servicios financieros son normalmente más limitados, sin incluir habitualmente los depósitos. Estas instituciones no están por lo general reguladas por una agencia supervisora bancaria (Gutiérrez 2011: 184-185).

pobres a pequeñas empresas que están igualmente excluidas. En lo que se refiere a los servicios, también el sector ha ido evolucionando, ofreciendo progresivamente una gama mayor de productos, que incluye depósitos o seguros, además de los tradicionales microcréditos.

Entre los antecedentes más relevantes a los actuales programas de microfinanzas encontramos, en los años 60 y 70, las iniciativas llevadas a cabo por gobiernos de países en desarrollo para ampliar los servicios financieros a zonas rurales, a través de políticas de crédito rural y la creación de bancos de desarrollo agrario y cooperativas agrícolas. A pesar de los apoyos externos recibidos, muchas de estas iniciativas tuvieron problemas de sostenibilidad a medio y largo plazo, entre cuyas razones se pueden señalar el carácter de donación que para muchos destinatarios suponían los préstamos subsidiados, la mala selección de inversiones que se dio en algunas ocasiones, la distorsión introducida con los intereses subvencionados y los criterios no económicos que afectaban a la gestión y al manejo de créditos⁸.

Este fracaso de las políticas de financiación del desarrollo rural a través de los bancos públicos de desarrollo, junto al éxito de las primeras iniciativas de microcréditos a comienzos de los años setenta, condujeron en los años 80 y 90 a una fuerte expansión de las instituciones de microfinanzas como posible instrumento para la lucha contra la pobreza. Esta expansión fue posible gracias a los decididos apoyos de las agencias de cooperación internacional y de fundaciones y entidades privadas que, en un ambiente muy optimista, apostaron por los programas de microfinanzas y los subsidiaron, inicialmente a través del Banco Mundial y posteriormente a través del Consultative Group to Assist the Poor (CGAP)⁹, órgano consultivo fundamental en el sector, relacionado con el propio Banco Mundial.

Estos apoyos y reconocimientos se pusieron de manifiesto en la Campaña de la Cumbre Mundial de Microcrédito (1997), la Declaración del Año Internacional del

⁸ Estos programas también se llevaron a cabo en Ecuador, como se verá más adelante.

⁹ Fundado en 1995 y con sede en el Banco Mundial, es un programa para la promoción del acceso de los pobres a la financiación. Incluye a más de 35 agencias de desarrollo: AECID, Agencia Francesa de Desarrollo, Banco Africano de Desarrollo, Banco Asiático de Desarrollo, Australian Aid, Federal Ministry for Economic Cooperation and Development (BMZ), Canadian International Development Agency (CIDA), Citi Foundation, Dinamarca, Michael and Susan Dell Foundation, UKAID, BERF, Banco Europeo de Inversiones, Comisión Europea, Finlandia, Entrepreneurial Development Bank (Holanda), Ford Foundation, Bill and Melinda Gates Foundation, GIZ, India, Banco Interamericano de Desarrollo, International Fund for Agricultural Development (IFAD), International Finance Corporation (IFC), OIT, Italia, Japón, KfW, Luxemburgo, The Mastercard Foundation, Fondo Multilateral de Inversiones, Platform for Inclusive Finance (Holanda), Norad (Noruega) Omidyar Network, Agencia Suiza de Desarrollo, Agencia Sueca de Desarrollo (SIDA), UNDP, UNCDF (United Nations Capital Development Fund), USAID y el Banco Mundial (consultado el 3 de abril de 20013), disponible en: <<http://www.cgap.org/member-organizations>>.

Microcrédito (2005), la concesión del Premio Nobel de la Paz a Mohamed Yunus (2006) y las Conferencias de Monterrey (2002) y Doha (2008). Todas estas iniciativas hicieron que, al comienzo de la década de 2000, se presentara el microcrédito como la posible solución a los problemas de pobreza y subdesarrollo, una euforia descontrolada que generó, igualmente, voces críticas alertando sobre el peligro de las excesivas expectativas (Van Maanen, de Oikocredit, 2004; Daley-Harris, 2007) o de los problemas de endeudamiento que estaban generando en miles de familias (Dichter y Harper, 2007; Gómez-Gil, 2005) (Gutiérrez, 2011: 174-176).

3.2. Las microfinanzas en la región andina

3.2.1. Del programa de crédito al microcrédito

En la región andina, en la década de los 70 y 80, se impulsaron múltiples programas de desarrollo rural integral con la intervención del Estado y organismos de cooperación, que incluyeron componentes de crédito como instrumento orientado a facilitar la transferencia tecnológica, el incremento de la productividad y el fortalecimiento organizativo. En esta etapa desarrollista, se consideraba que la población del sector rural era la más excluida de los procesos de modernización y del sistema financiero formal, en especial de la banca comercial. Su finalidad era asistir al campesinado pobre y la población de los sectores urbano marginales, que generalmente no tenían acceso al sistema financiero formal, y que, por sus condiciones de pobreza, eran considerados como sujetos con limitada capacidad para generar ahorro debido, principalmente, a la baja productividad de sus economías.

En tal sentido, las políticas y programas de desarrollo se orientaron a favorecer el incremento de la producción y de la productividad, a través de la asistencia técnica y el establecimiento de programas de crédito con tasas preferenciales y subsidiadas para los pequeños productores, sobre la base de los recursos inyectados desde el Estado y los organismos de cooperación.

En el caso del Ecuador, para asistir al sector rural se impulsaron los Programas de Desarrollo Rural Integral (DRI), con aportes del Estado y de entidades de cooperación, como el FIDA; y, además de capitalizar al Banco Nacional de Fomento, se conformó el Fondo de Desarrollo Rural Marginal (FODERUMA). Para impulsar el desarrollo de la microempresa urbana marginal se creó el Fondo de Desarrollo de la Microempresa (FODEMI). En Bolivia, con el apoyo de la cooperación internacional (COSUDE), y la cofinanciación con fondos estatales, se instauraron los Programas de Desarrollo Comunitario, que incluían los Fondos Rotatorios.

En el Perú, entre los años '85 y '90 se desarrollaron esfuerzos notables para ejecutar programas para favorecer el crecimiento y la consolidación de la microem-

presa urbana y rural, y para ello se creó una institución privada con apoyo estatal denominada Instituto de Desarrollo del Sector Informal (IDESI), con una línea de crédito del Estado de 10 millones de dólares. Posteriormente, como una medida de transición frente al vacío creado por la cancelación del Banco Agrario, el gobierno implementó los FONDEAGROS regionales, como organismos canalizadores de créditos en insumos, maquinarias y dinero. Estos organismos impulsaron la creación de Fondos Rotatorios en la Sierra del Perú.

En las experiencias de la región, las modalidades financieras que se adoptaron fueron los Fondos Rotatorios y los Bancos Comunales. Los *Fondos Rotatorios* se sustentaron en los recursos financieros que la institución ponía a disposición de organizaciones para apoyar la ejecución de determinado proyecto productivo y, en la mayoría de los casos, estos recursos se invertían en insumos (semillas, fertilizantes, fitosanitarios, ganado mejorado, etc.), y eran prestados bajo determinadas condiciones, que se orientaban a satisfacer el requerimiento de cierto paquete tecnológico y portafolio de cultivos. En cierta forma esta modalidad de microfinanciamiento respondió a un contexto determinado, y entre sus logros más importantes se destaca el haber impulsado innovaciones tecnológicas en las economías campesinas, permitiendo reforzar la organización social. Sin embargo, su viabilidad en términos de sostenibilidad, cobertura, eficiencia, eficacia, replicabilidad y legitimidad, entraron en crecientes y mayores cuestionamientos por las limitaciones señaladas.

Los *Bancos Comunales* fueron concebidos como otra de las alternativas financieras para los sectores rurales y urbano marginales, y constituían una suerte de espacios de organización social orientados a gestionar la administración y el financiamiento del desarrollo comunitario mediante la adopción de acciones encaminadas a propiciar procesos integrados de desarrollo local, sustentado en la participación concertada de las organizaciones comunitarias y un rol protagónico de las mujeres campesinas. Los bancos comunales buscaban que la población marginal tuviera un acceso permanente al recurso del crédito mediante la constitución de sus propios fondos de cartera, que debían ser manejados en el ámbito grupal. El fondo de capital de los bancos comunitarios fue apoyado por préstamos que brindaba la entidad promotora y el establecimiento de ahorros forzosos y voluntarios.

Estas dos modalidades de financiación presentaron serios problemas y limitaciones, derivadas del hecho de que no fueron concebidas como actividades de intermediación financiera en sí mismas, sino como instrumentos llamados a cumplir la función de facilitar el fortalecimiento organizativo, la transferencia de paquetes tecnológicos y/o la reivindicación política de las mujeres en el espacio social determinado. Por ello, las instituciones y organizaciones que impulsaron dichos

programas tuvieron limitaciones en alcanzar niveles de sostenibilidad y estuvieron siempre dependientes de fondos de cooperación y del asistencialismo estatal.

Cuadro 1: Fondos rotatorios: Características		
Items / Experiencias	Desde el Estado	ONG
Objetivos	<ul style="list-style-type: none"> - Asistir a las zonas declaradas en emergencia por fenómenos climáticos y recuperar su producción. - Elevar la producción y la productividad a través de innovaciones tecnológicas. - Desde 1992, impulsar un trabajo conjunto con organismos de cooperación para fortalecer los FR para la agricultura no rentable. 	<ul style="list-style-type: none"> - Mejorar las condiciones de la población objetivo o beneficiaria. - Elevar la producción y productividad a través de innovaciones tecnológicas. - Lograr seguridad alimentaria diversificando cultivos. - Permitir el acceso al crédito a las personas excluidas del sistema formal.
Población beneficiaria	- Comunidades campesinas.	- Comunidades campesinas.
Modalidad	- Créditos preferentemente en insumos o especies. Raras veces en dinero.	- Créditos y recuperaciones preferentemente en insumos y especies. A veces se recupera en dinero.
Condiciones crediticias	<ul style="list-style-type: none"> - Antes de 1990, tasas subsidiadas. - Desde 1992, las del mercado. 	- No hay tasas de interés propiamente definidas, se cobra un porcentaje (entre 5% y 20% de la cantidad de productos), con la finalidad de cubrir las mermas de las semillas en almacén.
Garantías	- La cosecha futura.	- La comunidad a través de mecanismos de control social.
Características	<ul style="list-style-type: none"> - Hasta 1990 mayormente fueron programas transitorios y de emergencia. - Desde 1992 son empresas impulsadas por el gobierno para canalizar fondos y lograr el desarrollo rural. 	<ul style="list-style-type: none"> - Se convierte en la forma más común de intervención, pero como componente de proyectos más integrales. - Poco o nada interesan los resultados financieros, se privilegia los resultados agronómicos.

Fuente: Elaboración propia

Los pobres resultados de los programas de fondos rotatorios y bancos comunales impulsaron el debate sobre el rol del crédito en el desarrollo rural, planteándose la urgencia de crear un sistema financiero rural con criterios de rentabilidad, sostenibilidad, competitividad y eficiencia, así como de resolver el problema de la inaccesibilidad al crédito por parte de los pequeños productores y comunidades rurales. Bajo esta perspectiva, se consideraba que el mayor problema para las personas pobres era el acceso al crédito y no a tasas preferenciales, por lo que se hacía necesaria la existencia de entidades financieras sostenibles y eficientes. Así, fue tomando relevancia el fortalecer las cooperativas de ahorro y crédito, y la especialización de las fundaciones en microcrédito; las y los pequeños productores pasan de ser sujetos de desarrollo a clientes de las entidades financieras, con lo cual se abre un amplio mercado para el sector financiero.

Cuadro 2: Fondos rotatorios y bancos comunales. Ventajas y limitaciones

Fondos Rotatorios		Bancos Comunales	
Ventajas	Limitaciones	Ventajas	Limitaciones
Permitían reducir los costos de transacción, sin costos financieros, por tratarse de donaciones o con bajas tasas de interés.	Los créditos estaban dirigidos y supervisados, lo cual limitaba la iniciativa de inversiones de la población beneficiaria.	Facilitaron el acceso al crédito a los sectores marginales, economías campesinas y urbanas para financiar y dinamizar sus actividades productivas-económicas, y, por ende, mejorar sus ingresos económicos.	El ahorro forzoso vía incremento de la tasa de interés del crédito rebasaba, generalmente, la capacidad de generación de ingresos de la persona prestataria, por lo que ésta caía en morosidad y se tornaba lenta la recuperación de la cartera y, por ende, la configuración del fondo del banco comunal.
Los créditos estaban orientados a favorecer innovaciones tecnológicas.	Las recuperaciones eran siempre por debajo del capital original, debido a una serie de razones. La menor calidad del producto recuperado (semillas, por ejemplo).	Estuvieron orientados a promover la intensificación y diversificación de las actividades productivas, mediante la facilitación de servicios de capacitación y asistencia técnica.	La carencia de un marco jurídico que amparase el accionar de los bancos comunales limitaba la captación de ahorro voluntario y, por lo tanto, el fondo de cartera estaba en dependencia de capitales frescos y de ahorros forzosos.
Se utilizaba la coerción social como mecanismo de garantía y recuperación.	Las tasas de interés no estaban calculadas técnicamente, de tal forma que pudieran cubrir, por lo menos, parte de los costos operativos (en la práctica, en este esquema, el dinero no tenía valor en el tiempo).	Contribuir al desarrollo organizativo y humano de las comunidades campesinas, incentivando la participación de las mujeres, propiciando su empoderamiento como actoras sociales en la gestión del desarrollo comunitario.	La autogestión administrativa de manejo de cartera se limitaba a fondos pequeños, dada la poca experiencia y capacitación de los miembros del banco comunal, aspecto que limitaba el nivel de cobertura.

Fondos Rotatorios		Bancos Comunales	
Ventajas	Limitaciones	Ventajas	Limitaciones
Los riesgos por colocaciones se minimizaban, por tratarse de préstamos pequeños y en espacios comunitarios pequeños donde actúan y se conocen.	Se daba una mala gestión y control administrativo de los fondos rotatorios, por cuanto las organizaciones sociales estaban creadas como interlocutoras para buscar apoyos, más que para buscar la especialización administrativa y contable que el manejo del crédito demandaba. A ello se sumaba la poca capacitación de los promotores sociales.	La configuración del fondo de capital-inversión local permitía apalancar recursos externos orientados a dinamizar el desarrollo campesino.	La política crediticia tenía limitaciones en adaptarse a las formas y procesos organizativos, así como al funcionamiento y condiciones de las actividades económicas de las personas prestatarias, por lo que los préstamos, generalmente, no satisfacían los requerimientos de inversión.
La mayor parte de recuperaciones se efectuaba en insumos, productos o parte en efectivo, por lo cual los capitales iniciales se descapitalizaban dado el efecto inflacionario.	Las personas productoras percibían los Fondos Rotatorios como donación (el dinero viene a nombre de las y los campesinos y, por lo tanto, les pertenece), alentando así la morosidad y el paternalismo, y la incertidumbre sobre la propiedad de los fondos.	Posibilitó a las personas prestatarias organizadas adquirir un nivel de disciplina financiera. Se motivaron mecanismos de ahorro monetario voluntario.	
Permitía fortalecer las organizaciones sociales comunitarias.		Se fortalecieron los niveles organizativos gremiales en torno a proyectos productivos.	

Fuente: Elaboración propia

En relación con el fortalecimiento de un sistema financiero rural, en especial con la profundización del crédito para las comunidades rurales, empezó a ganar peso el debate sobre la modalidad de crédito, donde sobresale el *crédito de libre disponibilidad* (CLD)¹⁰, conocido también como crédito de desarrollo o dirigido, que empezó a ser otorgado por instituciones especializadas en crédito, dejando los otros componentes de la promoción del desarrollo a terceras instituciones o proyectos claramente diferenciados. Se consideraba el supuesto de que el campesinado necesita capital para incrementar el uso de algunos recursos sub-ocupados, como es la fuerza de trabajo, la tierra, los forrajes, etc. En este caso, es la persona campesina quien define para qué actividad necesita el recurso, considerando no sólo actividades agrícolas, sino el universo de posibilidades como artesanías, comercio, agroindustria, etc., propios de la diversidad de actividades a las que se dedica la población rural. Bajo este enfoque del CLD, con el cofinanciamiento de la cooperación internacional (BID, BM, GTZ), se impulsaron múltiples programas de crédito rural, que perseguían facilitar el acceso y profundización del crédito en el sector rural ejecutado por entidades u organizaciones sostenibles.

En el caso boliviano, son Banco Sol y la Asociación Nacional Ecuménica de Desarrollo (ANED) las experiencias más exitosas en ejecutar proyectos de crédito de libre disponibilidad, teniendo como población meta a grupos asociados de pequeñas y pequeños productores rurales, otorgando créditos a tasas de mercado y registrando bajas tasas de morosidad. En el caso del Perú, se presentan las experiencias del Instituto de Fomento a la Comercialización Campesina (IFOCC) en el Cusco; el Centro de Apoyo y Promoción al Desarrollo Agrario (CAPRODA) con su organismo especializado, el FONDECAP y FONDESURCO, en Arequipa; y CREDISOL en Puno. En Ecuador, las experiencias relevantes fueron las impulsadas por ONG que empezaron a especializarse en crédito rural, como el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP) y la Corporación de Acción Popular (CAP), entre otras.

En la década de los 90, el crédito de libre disponibilidad se posicionaba como el nuevo paradigma de las modalidades financieras por parte de las ONG y de los propios organismos internacionales de cooperación que financiaban proyectos para el sector rural. Esta modalidad del CLD empezó a tomar en cuenta no sólo los elementos de tipo financiero, sino la falta de garantías de los sujetos de crédito y las bajas rentabilidades de las actividades rurales, las formas organizativas del sector rural y las culturas ancestrales de las comunidades campesinas; aspectos que indujeron a recrear la tecnología del grupo solidario, es decir, grupos reducidos que se garantizan mutuamente.

¹⁰ ZABALAGA, Marcelo (1994): “Crédito y Desarrollo Rural en América Latina”, La Paz, Junio.

A finales de los 90, después de los magros resultados de los programas de crédito rural, las ONG y las pequeñas entidades financieras como las Cooperativas de Ahorro y Crédito empezaron a buscar una especialización en el microcrédito e integrarse en el fortalecimiento de un sistema financiero alternativo para los sectores de bajos recursos. Los programas financieros empezaron a ser impulsados dentro del marco de la estrategia de desarrollo tomando como clientes a cierta población objetivo según sus ingresos y garantías, asumiendo tecnologías financieras basadas en la minimización de costos operativos, mediante la participación de las personas prestatarias en todas las fases de la administración de la actividad financiera –promoción, selección, calificación de clientes, desembolsos, reembolsos, seguimiento, control y evaluación de la intermediación financiera–.

El crédito empezó a ser considerado como una actividad financiera en el marco de un nuevo enfoque de Nueva Economía Institucional (NEI), en el cual el crédito forma parte de los servicios del sistema de intermediación financiera bajo ciertos contratos entre personas prestamistas y prestatarias, pudiendo éstos ser de carácter formal o informal, dependiendo de las relaciones sociales establecidas por dichos agentes económicos en un contexto socio-económico determinado; contratos en cuya ejecución ambas partes incurren en costos de transacción –amortizaciones devengadas por inversiones específicas realizadas como edificios, vehículos, equipamiento, investigaciones, etc., necesarias para operar e influenciar en el comportamiento de la persona prestataria–, cuya magnitud depende del desarrollo de la gestión financiera¹¹.

Bajo este enfoque empezó a tomar relevancia la sostenibilidad de las instituciones financieras y se consolidó el concepto del *microcrédito*, entendido como pequeños préstamos que son demandados por pequeñas y pequeños productores rurales y comerciantes de las áreas urbano marginales. Estas personas pasan de ser sujetos del desarrollo a clientes, considerados como un mercado importante para las fundaciones que empezaron a especializarse en micro financiamiento, al igual que las cooperativas de ahorro y crédito que tuvieron su auge por la crisis bancaria acaecida en el país a finales de los 90. El microcrédito se sustenta sobre la idea de que, para las y los pequeños productores, ya no es importante el coste del dinero, sino el acceso al crédito, y éstos están dispuestos a cubrir los costos de transacción

¹¹ La sostenibilidad financiera de una entidad financiera en gran medida está en función de la tecnología financiera que adopte, pues ésta en última instancia es la que determina la magnitud de los riesgos y costos de las colocaciones y el nivel de captaciones. La sostenibilidad implica que los ingresos esperados deben ser superiores a los costos totales de funcionamiento y financiamiento, estos costos comprenden: costos por riesgos, costos de transacción y el costo de capital. Minimizar o reducir estos costos implica innovación tecnológica y procesos más eficaces de información. Ver Javier Alvarado: “La innovación de las tecnologías crediticias”, *Debate Agrario*, N° 21.

de las intermediarias financieras, las mismas que empiezan a demandar el apoyo de fondos de la cooperación y la desregularización de las tasas de interés.

En el Ecuador, en este período, son generalmente las cooperativas las que empezaron a impulsar el microcrédito, orientándolo a la financiación de pequeños comercios, y el crédito de consumo, donde la captación de ahorros voluntarios se constituía en la contraparte esencial del microcrédito. Por su parte, las fundaciones de microcrédito, que por su carácter están limitadas en captar ahorros, incursionaron en modalidades financieras que incluyen la recreación de mecanismos forzosos de ahorro, como son la fijación de encajes como requisito para la adjudicación de préstamos.

A este mercado del microcrédito, que presentaba potencialidades de negocio financiero, se incorporó la banca comercial que, en tiempos pasados, consideraba a este sector como de alto riesgo y poco atractivo para las inversiones. Mientras tanto, las cooperativas y fundaciones empezaron a sentir sus limitaciones para tener una mayor profundización: bajos niveles de eficiencia administrativa y financiera, carencia de desarrollo tecnológico informático, limitados recursos humanos profesionalizados, desarrollo de productos y servicios, etc. Bajo este escenario, surgió la industria de las microfinanzas, que se presentó como la pancea del desarrollo humano y la sostenibilidad de las instituciones financieras.

3.2.2. Del microcrédito a las microfinanzas

Las microfinanzas son consideradas como servicios financieros orientados hacia el desarrollo de las pequeñas economías –las microempresas–, para promover la inclusión y la democratización de los servicios financieros hacia aquellos sectores generalmente excluidos por la banca comercial tradicional. La ONU las considera un instrumento fundamental para el logro de uno de sus objetivos del milenio como es la erradicación del hambre, la exclusión y la pobreza.

De acuerdo al CGAP-BID, que representa a más de 30 donantes y fundaciones internacionales, las microfinanzas se definen como una iniciativa orientada a *“ofrecer a las personas de bajos ingresos el acceso a servicios financieros básicos tales como microcréditos, ahorros, transferencias de dinero y microseguros, pues, como cualquier otra persona, estos individuos necesitan de distintos tipos de servicios financieros para manejar sus negocios, adquirir activos, financiar su consumo y gestionar sus riesgos”*. Desde esa perspectiva, el rol de las instituciones de microfinanzas (IMF) se orienta a cubrir la demanda de los servicios financieros de las personas más pobres, y así poder atender a un segmento del mercado desatendido por las entidades financieras tradicionales.

Según el BID-FOMIN, en el 2010, a nivel mundial, 190 millones de personas recibieron un microcrédito; de éstas, 10,5 millones corresponden a América Latina, que representa el 31,2% de las familias más pobres de la región. La cobertura se presenta como pequeña frente a los 4 mil millones de personas que carecen de acceso a una cuenta bancaria a nivel mundial, lo cual se explica por el sistema regulatorio poco favorable que presentan algunos países y las restricciones del mercado que impiden el desarrollo de algunas IMF¹².

Algunos países de América Latina, como Perú, Colombia, Bolivia, México, El Salvador o Paraguay, han promovido su expansión a través de políticas públicas que incluyen nuevos marcos regulatorios y la configuración de fondos y programas de asistencia técnica, impulsando con ello la bancarización y la profundización de las microfinanzas. Éstas han venido tomando posiciones a través de las Redes de IMF, que han sido promovidas e influenciadas por la cooperación (BID), cuya centralidad del discurso es lograr una profundización de los servicios financieros para los sectores pobres mediante la especialización del microcrédito. La incidencia política de dichas redes se sustenta en la representatividad del sector de las microfinanzas para ser interlocutor frente al Estado con el fin de concertar marcos adecuados de regulación y supervisión.

En la industria de las microfinanzas, el microcrédito se establece como un producto financiero con tecnología y procedimientos administrativos específicos, que ya no busca anclarse a programas de desarrollo local para sectores rurales ni urbano marginales, sino a la microempresa, donde emerge el empresariado individual como único modelo, la persona emprendedora. Con la creciente participación del sector bancario comercial, se ha ido desdibujando paulatinamente el concepto de microcrédito y han ido tomando relevancia los servicios financieros –crédito, ahorro, seguros, medios de pago, etc.– orientados a la microempresa. Este nuevo enfoque orientado al logro del progreso y del crecimiento ha contado, sin duda, con la participación del BID, que ha jugado un rol importante a través del fortalecimiento de redes locales como medios de fortalecimiento de la industria.

En Ecuador y muchos países de la región, el desarrollo de la microempresa ha sido considerado como una de las alternativas para la generación de empleo y la mitigación de la emigración de la población, para lo cual la cooperación ha impulsado múltiples programas de desarrollo empresarial, y las administraciones públicas han establecido políticas para fomentar y financiar el sector. A partir de la crisis del sistema bancario acaecida entre el 1998-2000, las cooperativas de ahorro y crédito se constituyeron en el sector de soporte para las pequeñas economías y la población en general, y en una parte significativa del sistema

¹² BID (2011): *Informes microscopios de Microfinanzas*.

financiero nacional. El sector de las cooperativas y cajas de ahorro y crédito ha desarrollado su labor bajo los enfoques de mercado, buscando la mejora en la competitividad, la gestión de riesgos del capital, la rentabilidad financiera y el posicionarse como líderes en las microfinanzas, un discurso que penetró profundamente en la sociedad¹³.

Sin embargo, las microfinanzas han entrado en serios cuestionamientos, pues vienen trastocando las pequeñas economías con tasas de interés especulativas y no han logrado reducir la pobreza, ni su anhelado desarrollo. Las microfinanzas, lejos de favorecer la integración para el desarrollo, se han constituido en un instrumento especulativo, una nueva estrategia de colonización del capital y una búsqueda de ampliación de los mercados de capitales que buscan mayores rentabilidades, siendo estos nuevos mercados los países en desarrollo.

En efecto, las tasas de interés sobre el microcrédito en Europa y Estados Unidos son del 6% de promedio, mientras que en países de América Latina las tasas activas de las microfinanzas superan el 31%, algo que no concuerda con sus bajos niveles de competitividad y rentabilidad, que no superan el 30% en promedio. El mantenimiento de altas tasas de interés de los microcréditos en los países en desarrollo se justifica por la necesidad de mantener la sostenibilidad de los capitales, atenuar el riesgo país, o en los altos costes de ofertar servicios financieros a los pobres. La realidad es que se ha abierto un mercado especulativo y la mayoría de instituciones financieras se desplazan hacia las colocaciones de microcrédito argumentando que son servicios financieros con rentabilidad social. Sin embargo, lo que buscan es incursionar en un mercado que les ofrece mayores rentabilidades del capital.

Para el sistema financiero convencional, la intermediación financiera constituye un poderoso instrumento de concentración y centralización del capital; una estructura muy efectiva en el momento de acumular los recursos de muchos para dejarlos en pocas manos. Se trata de un sistema extremadamente extractivo de los recursos, cuya reinversión está determinada por la lógica privada, de riesgo y rentabilidad. Desde esta perspectiva, las comunidades pobres no pueden esperar una contribución significativa en sus procesos de desarrollo local. En la realidad ecuatoriana, los bancos acumulan y extraen importantes recursos, incluso de ahorristas pertenecientes a sectores pobres, para luego depositarlos en cuentas

¹³ Es significativo que las universidades todavía no incorporen la investigación y aprendizaje de las finanzas solidarias. Las redes y uniones de cooperativas siguen propagando a las personas afiliadas el desarrollo de las microfinanzas, siguen enviando a su funcionariado a Bulder Colorado a especializarse en el tema, las redes siguen impulsando encuentros nacionales e internacionales de microfinanzas, y los gobiernos de la región han recreado marcos de regulación y fondos para promover las microfinanzas como panacea del desarrollo.

externas, nutriendo el capital financiero global, menoscabando así la inversión de recursos en el ámbito local.

Si bien la microempresa es una importante actividad para las pequeñas economías, una alternativa al subempleo, no genera los cambios estructurales necesarios para frenar la pobreza y el desempleo, las asimetrías del mercado y las desigualdades económicas y sociales de la población. La microempresa se ha convertido en un mercado importante para las microfinanzas, del que extraen importantes ganancias descapitalizando los territorios, pues la mayor parte de dichas utilidades se van hacia los países desarrollados de donde proceden las empresas de cooperación, administradores e inversores de fondos¹⁴.

En el marco de la crisis financiera mundial, las microfinanzas como industria también han entrado en crisis, en la medida que se han convertido en un mecanismo de expansión del mercado, guiado, fundamentalmente, por la rentabilidad del capital, al margen de otras consideraciones. Además, como se ha señalado, en los países en desarrollo se han constituido en una herramienta de colonización del capital que busca cada vez nuevos mercados financieros, promovidos por fondos administrados por organismos de cooperación en especial de Europa y Estados Unidos, amparados, muchas veces, en un discurso a favor de la promoción de unas finanzas con responsabilidad social.

Uno de los cuestionamientos serios al discurso neoliberal argumenta que no se puede sostener que las microfinanzas pueden resultar una panacea, una herramienta eficaz en la lucha contra la pobreza, cuando en realidad este problema, al igual que otros como el desempleo, debe superarse desde la política. Como advertía Marx, la pobreza constituye una manifestación social e histórica de la explotación y, por lo tanto, se trata de resolver la explotación humana emancipando el trabajo, y, no como ahora pregona el poder del capital, con microfinanzas y microempresas¹⁵.

Es hora de pensar en una nueva organización del sistema financiero que contribuya a mejorar las condiciones de vida de las comunidades, es necesario fortalecer las otras finanzas, las finanzas con rostro humano¹⁶.

¹⁴ “A nivel mundial, silenciosamente se registran 90 inversores de microfinanzas que se han convertido en aliados importantes para los pobres a nivel mundial, ofreciendo más de 7 mil millones de dólares, un conjunto vital de financiamiento de apoyo para las instituciones de microfinanzas en todo el mundo, la mayoría se presentan como los inversores socialmente responsables” (CGAP, Oct-2010).

¹⁵ DÁVALOS, Pablo (2008): “Reflexiones sobre el sumak kawsay (buen vivir) y las teorías del desarrollo”, en *ALAI América Latina en Movimiento*, Quito, disponible en: <<http://alainet.org/active/25617&lang=es>>.

¹⁶ TONELLO, José: “Las Finanzas con Rostro Humano”, Quito.

4. Las finanzas éticas y solidarias

Las primeras experiencias de financiación ética o solidaria se remontan a los siglos XVIII y XIX, con Lending Charity en Londres (siglo XVIII), el sistema de fondo de préstamos en el siglo XIX en Irlanda, y los movimientos de cooperativas de crédito en Alemania, Irlanda e Italia, particularmente las cooperativas de crédito alemanas Raiffeisen (1840), o La Casse Rurali italiana, en 1883 (Dias Coelho 2004: 263-265).

Desde principios de los años ochenta del pasado siglo, la construcción de la banca ética ha conocido un impulso en Europa con la constitución de *Triodos Bank* en Holanda en 1980, y la creación de otros cuatro bancos en los años 90: la Banca Popolare Etica en Italia, el JAK Medlems en Suecia, y la implantación de la política ética en el *Cooperative Bank*. Este proceso ha continuado después del cambio de siglo con la creación del *Charity Bank* en 2002 y en septiembre de 2004 una filial en España del *Triodos Bank*. También hay que destacar la implantación en abril de 2005 de la *Banca Popolare Etica* en España, a través de Fiare, que operará a partir de julio de 2013 (Setem, 2006: 28)¹⁷.

Los orígenes de los bancos éticos son variados, encontrándose tanto en ONG o en redes de la economía social que se convierten en entidades financieras –caso del *Charity Bank*–, como en bancos tradicionales, aunque orientados a la economía social, y que desarrollan su actividad de acuerdo a una política ética –*Cooperative Bank*–, o bien organizaciones independientes que surgen de experiencias anteriores –*Triodos Bank*–. En cuanto al tipo de entidad financiera que constituyen, son o bien cooperativas o bien sociedades de acciones, y, tanto en un caso como en el otro, existen métodos para impedir que una persona asociada o un grupo de personas puedan adquirir un número excesivo de participaciones y de este modo dominar la entidad. Las entidades constituidas como cooperativas promueven especialmente la participación de todas las personas socias, como es el caso de la *Banca Popolare Etica*, que quiere que todas sus asociadas sientan el banco como suyo. Las y los cooperativistas y socios pueden ser particulares, empresas o instituciones y redes de la economía social (Setem, 2006: 30).

Las finanzas éticas y solidarias son aquellas en las cuales se combinan los criterios éticos con los financieros, de forma que las inversiones no tengan en cuenta sólo la rentabilidad o seguridad, sino también la utilización que de dichos fondos

¹⁷ Otros bancos éticos europeos son: GLS Gemeinschaftsbank AG, Bank für Sozialwirtschaft (BFS) (Alemania), Merkurbank (Dinamarca), La Nef (Francia), ASN Bank (Holanda), Trust Bank (Reino Unido), Ekobanken (Suecia), Cultura Sparebank (Noruega), Alternative Bank Schweiz ABS o Banque Alternative Suisse BAS, Freie Gemeinschaftsbank BCL o Banque Communautaire Libre (Suiza) (Setem, 2006: 31-35).

van a hacer las entidades gestoras, que deben cumplir con unos criterios éticos negativos¹⁸ o positivos¹⁹. La banca ética tiene como objetivo la rentabilidad social, que trasciende de la mera obtención de beneficios. Para varios autores y autoras (De la Cuesta y Del Río, 2001²⁰; De la Cruz, Sasía y Garibi, 2006: 190-191), las condiciones mínimas necesarias para poder hablar de banca ética tienen que ver con la máxima participación social en la selección del destino de las inversiones, en función no sólo de criterios de rentabilidad sino también de las inquietudes sociales de las y los ahorradores e inversores; la transparencia en la gestión administrativa y los procesos de toma de decisiones; la existencia de un Código Ético explícito; la colocación del activo en proyectos con valor añadido social; y que no incumba sólo a una parte de la actividad bancaria, sino a la totalidad de la misma, en toda la cadena –depositantes, intermediadores y solicitantes de financiación–.

Las finanzas éticas y solidarias se constituyen como formas de democratización del sistema financiero que buscan adecuar los productos financieros a las necesidades básicas de la población y al fortalecimiento del trabajo social acumulado en cada territorio, dando prioridad a las personas excluidas del sistema bancario tradicional y constituyendo un eslabón de integración y sustentación de una relación más duradera entre economía y sociedad, relación construida bajo la protección de la ética y de la solidaridad para crear las condiciones para un desarrollo humano que necesariamente tendrá que ser integrado y sustentable. El concepto

¹⁸ Se vetarán las inversiones en empresas que desarrollen productos o servicios relacionados con alguno de los siguientes temas: armamento, tabaco, alcohol, pornografía, juego, ejército, explotación laboral, contaminación, manipulación genética, experimentación animal, energía nuclear, tala de bosques, minería contaminante, deslocalización, manipulación de consumidores, diferencias salariales, apoyo a partidos políticos o regímenes dictatoriales, especulación financiera, evasión de impuestos, drogas y mafia (MacGillivray, 2002: 175).

¹⁹ En el caso de los criterios éticos positivos se consideran las inversiones orientadas a las siguientes actividades: utilización de energías medioambientales, reciclaje, apoyo a la biodiversidad y al desarrollo local, igualdad de oportunidades, relación con los *stakeholders*, apoyo a la formación, relación con los sindicatos, transparencia, apoyo al consumo justo y responsable, transferencia tecnológica al Sur, respeto a los derechos humanos, etc. (Grosso, 2002: 187).

²⁰ a) La máxima participación social, que se traduce sobre todo en la posibilidad de seleccionar el destino de las inversiones en función no sólo de criterios de rentabilidad, sino también en función de las inquietudes sociales de los ahorradores e inversores; b) la gestión eficaz y profesional de la actividad empresarial que supone el nuevo instrumento financiero; c) la transparencia como valor fundamental, en la gestión administrativa y los procesos de toma de decisiones, y especialmente en la aplicación de fondos; d) la existencia de un Código Ético explícito que rijan el proceso de toma de decisiones, y a partir del cual se puedan generar informes éticos o de beneficio social, que acompañen en pie de igualdad a los informes técnicos y financieros de los proyectos o empresas en el momento de decidir sobre su posible financiación; e) la colocación del activo en proyectos con valor añadido social, y en ningún caso en proyectos especulativos o que incumplan directamente o a través de entidades a ellas vinculadas los criterios negativos señalados con anterioridad en referencia a los fondos de inversiones; y f) que no incumba sólo a una parte de la actividad bancaria, sino a la totalidad de la misma, y a las posibles entidades en las que ésta pudiera participar, o estar participada de forma significativa.

de finanzas solidarias se inserta, de este modo, en la producción social de la economía solidaria y debe ser visto como un proceso a través del cual se acumula socialmente, se intercambian relaciones de poder entre personas productoras, intermediarias y consumidoras, y se configuran nuevas reglas y nuevos marcos legales (Dias Coelho 2004: 261-263).

Las finanzas éticas y solidarias, que incluyen a la banca ética, no deben confundirse con el término de inversión socialmente responsable –fondos de inversión responsable–, que se acuñó en Estados Unidos en la década de los 50, principalmente vinculado al rechazo de ciertos grupos religiosos a que su dinero se utilizara en “inversiones pecaminosas” como el juego, el alcohol o el tabaco, y que, posteriormente, en la década de los sesenta, se extendió a actividades relacionadas con la guerra de Vietnam o el régimen del *apartheid* en Sudáfrica, y, en las últimas décadas, se aplica a ámbitos más propios de la actividad empresarial, como la contaminación ambiental, la experimentación con animales, la explotación infantil o las relaciones comerciales injustas (San Emeterio y Retolaza, 2003: 130). En cualquier caso, la mera inversión con ciertos criterios éticos por parte de una banca no la sitúa en el concepto de banca ética, ya que el uso de criterios, en la totalidad de los casos, afecta al fondo de inversión en concreto y no a la actividad general del banco, en el que pueden coexistir, y coexisten, sin ningún problema, con otros fondos de inversión sin ninguna regularización ética.

Uno de los componentes de las finanzas solidarias, tanto en Europa como en América Latina, son las *monedas sociales*, cuya existencia se remonta a más de siete décadas, siendo la primera experiencia registrada la del Banco Wir en Suiza (1934). Su uso se sustenta sobre la idea de que las relaciones y los intercambios no necesariamente tienen que ser monetizados, que se pueden crear sistemas alternativos de intercambio, medios de pago con vínculos sociales. Su objetivo fundamental es promover proyectos económicos y sociales de carácter local o comunitario, así como dinamizar la actividad productiva de una localidad en particular²¹.

Una moneda social no pretende necesariamente anular o sustituir a la moneda tradicional, sino desarrollar los aspectos sociales positivos que ésta última no puede y desvincular la economía local del concepto de moneda como riqueza en sí misma, monopolizada por los bancos centrales y grandes oligopolios económicos. Por su misma esencia, presenta una característica fundamental y que la distingue completamente de la moneda tradicional: fomenta unos lazos muy fuertes entre las personas productoras, compradoras y consumidoras de los productos

²¹ CHIRIBOGA, Andrés (2011): “Informe sobre la Implementación de Unidades de Intercambio Solidario”, MECPE, Ecuador.

locales; involucra a todos los agentes sociales en el desarrollo de las actividades económicas de la zona ya que aquello que beneficia a uno, beneficia al resto; reafirma la identidad local, el sentimiento de formar parte de un mismo colectivo, la sinergia²². Son medios de pago complementarios que nacen con el propósito de fortalecer las relaciones comunitarias, dinamizar la economía local mediante el fomento del consumo, la producción, la prestación de servicios y comercio locales, sustentados en las relaciones de mutua confianza y reciprocidad entre las y los integrantes de la red.

A nivel mundial, desde los años 80 se han desarrollado varios tipos de monedas sociales y se estima que, en la actualidad, existen entre 4000 y 5000, repartidos en más de 50 países, con una variedad cada vez mayor de modelos: LETS, bancos de tiempo, redes de trueque según el modelo argentino, monedas Hour según el modelo de Ithaca, monedas de tipo Regio según el modelo alemán, monedas y bancos comunitarios según el modelo de Fortaleza, monedas de proyectos múltiples como la moneda SOL en Francia, monedas locales de “ciudades en transición”, sistemas de tipo RES... Estos dispositivos son calificados de “monedas sociales”, “monedas complementarias”, “monedas comunitarias”, “monedas locales” o también “monedas libres”²³.

En América Latina se pueden mencionar las experiencias de las Unidades de Intercambio Solidario (UDIS) en El Salvador y Honduras²⁴, México (1), Brasil (5), Venezuela (13), Colombia (2) o Argentina (1). En el Ecuador, la más reciente iniciativa se ha suscitado en la región sur, en la provincia del Azuay, a través de dos cooperativas (Cooperativa de Ahorro y Crédito Integral y Cooperera) y una en Cotopaxi (Cooperativa San Miguel de Sigchos), quienes han impulsado la circulación de UDIS como medio de pago alternativo, en un formato de vales similares a un billete. La implementación de esta iniciativa surge de un trabajo conjunto con la Fundación STRO (Social Trade Organization) de Holanda que se presenta como experta en el tema. En el marco de la Ley Orgánica de Economía Popular y Solidaria, las UDIS son consideradas como un medio de pago complementario al dólar y no lo reemplazan, sino que se utilizan como instrumento para promover proyectos de carácter económico-social a nivel local o comunitario.

²² <http://www.economiasolidaria.org/documentos/explicacion_practica_sobre_moneda_social>.

²³ <http://www.economiasolidaria.org/event/2011/02/16/coloquio_internacional_sobre_monedas_sociales_y_complementarias_francia>.

²⁴ En Honduras, las UDIS son vales comunitarios emitidos por la Red COMAL (Red de Comercialización Comunitaria Alternativa) para financiar actividades productivas de sus afiliados. Es un título de deuda o un derecho por cierto valor para realizar compras en la Red COMAL y sus tiendas afiliadas o para cancelar créditos otorgados por la Red COMAL. 1 UDIS equivale a 1 Lempira (moneda oficial de Honduras), pero no son convertibles. El respaldo financiero está dado por los inventarios y la capacidad financiera de la Red COMAL.

En conclusión, las UDIS corresponden a una forma de pago alternativa a nivel local y nacen con el fin de dinamizar la economía local, especialmente en lugares donde hay escasez de dinero circulante, facilitando las transacciones de bienes y servicios. Las UDIS pueden servir, entonces, para el pago de planillas, la compra de productos a empresas campesinas, el otorgamiento de préstamos para capital de trabajo a grupos de productores y productoras y para el pago de servicios contratados. Si bien las UDIS se van constituyendo como un medio de pago alternativo, ello, por sí mismo, no constituye un nuevo enfoque de las finanzas, porque no resuelven problemas como el de la usura, pues la especulación financiera no es un tema de moneda, sino de las relaciones de poder y de explotación que se generan por la oligopolización de las finanzas y las asimetrías del mercado.

5. Las finanzas en el *Sumak Kawsay* (Buen Vivir)

5.1. Las finanzas populares y solidarias en Ecuador

5.1.1. Las finanzas populares y solidarias cuestionan las microfinanzas

Como ya se ha señalado, tanto en la región andina como en el Ecuador, el trabajo emprendido en los últimos años por el Estado y la cooperación se ha centrado en fortalecer las microfinanzas como instrumento de lucha contra la pobreza y como estímulo de nuevos pequeños emprendimientos. Si bien la bancarización y profundización del microcrédito ha sido importante, el endurecimiento de la pobreza y los flujos de emigración muestran que ello no ha sido suficiente para convertirse en soporte del desarrollo local.

Sin embargo, como ya se ha señalado en otro momento, en la región andina las microfinanzas han entrado en serios cuestionamientos, pues no han logrado reducir los niveles de pobreza y las aspiraciones de desarrollo, y más bien se han constituido en un instrumento especulativo, una nueva estrategia de colonización del capital, un instrumento de los mercados de capitales que buscan mayores rentabilidades, todo ello en un contexto de crisis más general del propio sistema financiero mundial. Las microfinanzas han entrado en serios cuestionamientos, en razón de que están lejos de promover un proceso de gestión sustentado en la solidaridad.

Los nuevos contextos y visión de construcción de una nueva sociedad, basada en el Buen Vivir, exigen un nuevo orden y regulación del trabajo de las economías y finanzas populares, con gestiones solidarias que permitan no sólo la democratización de los servicios financieros, sino la recirculación del dinero en las propias localidades, que los servicios sean adaptados a las lógicas de

funcionamiento económico y organizativo de las poblaciones –en especial las comunidades rurales–, que motiven la asociatividad y el trabajo mancomunado, impulsado por entidades con estructuras de propiedad y control social.

Pese a que el crecimiento del sistema cooperativo se viene dando en el marco del desarrollo del capital, presenta un gran potencial en el nuevo enfoque de las finanzas populares y solidarias. Éstas constituyen un punto de inflexión en la transformación del sistema financiero nacional, y en su caminar vienen resolviendo problemas de exclusión, especulación, usura, y promueven la cultura del ahorro, como una herramienta de progreso y de recirculación de las finanzas en las comunidades.

5.1.2. Las finanzas populares y solidarias se sitúan en un nuevo paradigma que propugna una descolonización de las finanzas

En la región andina ha empezado a madurar la visión de otro tipo de sociedad que pretende trascender las visiones occidentales, que parte de una reflexión profunda sobre la condición humana y una visión diferente sobre los otros seres vivos y la naturaleza, que no implique prevalencia de los seres humanos sobre éstos. En el caso del Ecuador, en la búsqueda de una sociedad del Buen Vivir –en términos de la Constitución ecuatoriana–, se plantea una economía distinta a la capitalista y una alternativa al paradigma del desarrollo modernizante que equipara crecimiento económico y desarrollo. Esta economía para el Buen Vivir supone nuevas formas de organización del trabajo y las relaciones económicas y un nuevo régimen de producción y acumulación sustentado en la economía social y solidaria.

El Buen Vivir pone al descubierto las limitaciones de las diversas teorías del llamado desarrollo y cuestiona algunas de sus bases fundamentales ancladas en la idea de progreso (Acosta, 2010; Gudynas y Acosta, 2011; Huanacuni, 2010; León, 2010; Montalvo, 2011) de modo que no se entiende como un enfoque de desarrollo más dentro de una larga lista de opciones, sino que se presenta como una alternativa a todas ellas, como una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en la convivencia del ser humano en diversidad y armonía con la naturaleza a partir del reconocimiento de los diversos valores culturales existentes en cada país y en el mundo. El *Sumak Kawsay* implica necesariamente un cambio en el paradigma económico tradicional moderno, acoge el principio de solidaridad, sustento de las sociedades comunitarias, rompe el enfoque antropocéntrico de la economía regida por el mercado y la competencia, y abarca toda la condición de existencia del ser humano unido a la naturaleza, a sus relaciones y a la totalidad de la realidad, sin pretensión de hegemonismo.

En el enfoque del Buen Vivir, las finanzas toman nuevos roles y estrategias de gestión que buscan impulsar la descolonización del capital y se sitúan en el contexto de unas nuevas relaciones entre el Estado, el mercado y la sociedad, donde se demanda una mayor intervención del Estado y una mejor interacción con la sociedad civil en el fortalecimiento de un mercado justo, con producción y consumo responsables, dentro de una nueva economía social y solidaria, que incluye las finanzas éticas e inclusivas. Se busca una nueva organización y gestión de las finanzas, para que provean los servicios necesarios para el vivir bien de la población en equilibrio y respeto con la naturaleza; donde la población se constituya en protagonista de sus propias finanzas, con una estructura de propiedad y control social. Es en este sentido que se puede afirmar que las finanzas populares y solidarias generan una descolonización del capital.

En este marco, en mayo del 2010 se aprobó la Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario²⁵, que contempla la creación de la Corporación Nacional de Finanzas Populares y Solidarias (CONAFIPS) como institución que recoge el testigo del Programa Nacional de Finanzas Populares, Emprendimiento y Economía Solidaria del Ecuador (PNFPEES), creado en mayo de 2007 (Decreto Ejecutivo N° 303).

Como señala la CONAFIPS (2012: 5-7), las finanzas populares y solidarias son parte del nuevo sistema económico social y solidario en el que se diseña una nueva arquitectura financiera al servicio de la sociedad. Asumir la categoría de finanzas populares y solidarias implica trascender del concepto de microfinanzas, y entenderlas en el contexto del desarrollo local y territorial como mecanismo de organización y participación de los actores y sujetos sociales de la economía popular en el sistema financiero. El nuevo tejido financiero alternativo y solidario debe servir como herramienta al servicio del desarrollo productivo de las localidades donde se encuentre la población de menores ingresos, y que ponga al ser humano por encima del capital y al bienestar colectivo por encima del interés individual. Su construcción requiere de la concurrencia de muchos esfuerzos y de actores y sujetos sociales públicos, privados y populares y solidarios, así como de la participación y del apoyo del Estado; reconoce el potencial que tienen las comunidades rurales y urbano-populares para intervenir en el mercado financiero, y entiende la intermediación financiera como un instrumento para el desarrollo con equidad y no como un medio de concentración de riqueza y mayor pobreza.

²⁵ Posteriormente, en febrero de 2012 se promulgó el Reglamento General de la Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario (Decreto N° 1061).



Fuente: CONAFIPS (2012: 15)

En este sentido toma especial relevancia el reconocimiento del ahorro local y de las capacidades y recursos locales puestos al servicio del desarrollo local, reinvertiendo sus utilidades y sus recursos en las mismas localidades para impulsar nuevas iniciativas productivas locales que generan empleo; el apoyo a la consolidación de mercados locales de bienes, productos y servicios que crean oportunidades para la población tradicionalmente excluida –jóvenes, mujeres, grupos étnicos, etc.–, y los nuevos servicios financieros en respuesta a las demandas locales.

Es importante puntualizar que el funcionamiento de las organizaciones de finanzas populares y solidarias se basa en principios de solidaridad democrática y ayuda mutua, honestidad, transparencia y sostenibilidad; la existencia de control social, que favorece la administración honesta y disminuye la morosidad; la misión, visión y planificación, así como la evaluación del desempeño consideran el ámbito de gestión financiera, el impacto social y su contribución al desarrollo local (CONAFIPS, 2012: 7).

El Programa Nacional de Finanzas Populares, Emprendimiento y Economía Solidaria²⁶ define a las finanzas populares y solidarias como *“conjunto de ideas, esfuerzos, capacidades, apoyos, normas, programas, instrumentos, recursos y*

²⁶ El Programa Nacional de Finanzas Populares, Emprendimiento y Economía Solidaria del Ecuador (PNFPPEES) fue creado en mayo de 2007 (Decreto Ejecutivo N° 303), y continúa sus operaciones en calidad de Corporación Nacional de Finanzas Populares y Solidarias (CONAFIPS) de conformidad con lo establecido en la “Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario”, expedida en abril de 2011, con su correspondiente Reglamento dictado en febrero de 2012.

estructuras que actúan en cada situación geográfica definida y limitada (recinto, parroquia, barrio suburbano) para que la población, sobre la base de principios de integración del Sistema Económico Social y Solidario, de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario, organice el mercado financiero del ahorro, del crédito y de los servicios financieros en su propio beneficio y en pos del desarrollo de toda la comunidad, abiertos al intercambio de productos y servicios financieros con otras localidades, en perspectiva de construir un nuevo sistema de flujos financieros que tenga al ser humano como centro del desarrollo económico y social” (CONAFIPS, 2012: 7).

En la LOEPS ecuatoriana, la economía popular y solidaria visibiliza la relevancia histórica de las prácticas económicas orientadas a la reproducción de la vida de los individuos, grupos y comunidades, organizada básicamente desde las unidades domésticas, poniendo de manifiesto el papel fundamental de sus formas asociativas y autogestionarias y su capacidad para cooperar, organizar y dirigir autónomamente actividades esenciales para el funcionamiento de cualquier sociedad.

El concepto de *solidaridad* en la economía se refiere a un nuevo proceso de gestión y planificación de los bienes y servicios, que se fundamenta en la sociedad de personas, y promueve la pertenencia, la estructura de propiedad y control social, la gobernabilidad y el fortalecimiento del capital social. La economía solidaria se asienta en acciones emprendidas por ciudadanas y ciudadanos asociados, sobre la base de la confianza, el compromiso y la participación, cuya diversidad de intereses convergen en el logro de la resolución de problemas y necesidades, la lucha contra la exclusión y la democratización de la producción y distribución de los bienes y servicios.

El desarrollo asociativo se sustenta en la lógica de enfrentar los problemas cotidianos de manera colectiva, en lugar de hacerlo de manera individual, y construir servicios acorde a sus necesidades, sus formas organizativas, su cultura y sus condiciones económicas. Se trata de configurar servicios y organizar el trabajo al alcance de todas las personas y de forma sostenible, con costos accesibles y evitando los sesgos del mercado, que es selectivo y excluyente.

La asociación ciudadana para un accionar mancomunado no siempre está relegada a espacios locales de proximidad, como el parroquial, cantonal, departamental, sino que generalmente se expande al territorio regional, caracterizado y estructurado por una historicidad y geo-biodiversidad determinadas, en el cual los tejidos sociales y relacionales en lo social, político, económico y cultural van constituyendo zonas diferenciadas con problemas comunes.

Generalmente las finanzas populares o sociales son concebidas como formas de democratización del sistema financiero, con vocación de orientarse a la generación

de los servicios financieros de acuerdo con las necesidades fundamentales de la población y con el fortalecimiento del tejido social, dando prioridad en su mecánica a la mayor parte posible de personas excluidas del sistema financiero.

El enfoque de las finanzas populares tiene una visión crítica de la forma en que operan las instituciones de microcrédito en la región. Propone una mirada más amplia, donde los componentes de proyecto social y de normatividad ética adquieren especial protagonismo junto a otros más vinculados a ciertos formatos metodológicos. En definitiva, las finanzas populares permiten distinguir a aquellas instituciones que brindan un servicio con fines puramente comerciales, de instituciones que nacen con una visión social (J.P. Guerra).

En cierta manera, las finanzas populares constituyen una corriente diferente a las microfinanzas, tienen una identidad más latinoamericana, andina; adoptan un nuevo enfoque financiero, sustentado en las economías solidarias, que busca generar rentabilidad social más que tratar de ampliar mercados, y pretende consolidar los tejidos sociales y las capacidades sistémicas territoriales, proceso en el que las finanzas populares juegan un rol.

En el Ecuador, la visión de lo “popular de las finanzas” ha venido tomando significado y reflexión a raíz de la importante experiencia del Grupo Social Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (GSFEPP) en varias provincias del país, fundación que, a lo largo de más de treinta y cinco años, ha impulsado el desarrollo de las estructuras financieras locales –cooperativas de ahorro y crédito, cajas y bancos comunitarios, entre ellas–, cuya visión social es la de contribuir a los procesos de desarrollo local comunitario desde una perspectiva integral, siguiendo una visión del sistema de las finanzas cooperativas.

Para el GSFEPP, las finanzas populares dan preponderancia a los sectores pobres, urbanos y rurales, integrados por las y los pequeños y medianos productores, indígenas, campesinado, población afroecuatoriana y poblaciones en general de áreas marginales. Se busca la organización de un nuevo mercado financiero que contribuya a mejorar las condiciones de vida de dichas comunidades. Se apuesta a que cada localidad territorial, comunidad o parroquia, dinamice sus propias finanzas, “la plata de los pobres, para los pobres”. En ello toma importancia el desarrollo de estructuras financieras locales, que buscan una recirculación de los recursos en las propias localidades, democratizar los servicios financieros, romper las cadenas de usuras, pagar más por los ahorros y cobrar menos por los préstamos, estimular pequeñas iniciativas y establecer garantías al alcance de quienes no tienen bienes patrimoniales²⁷.

²⁷ ORTEGA, Carlos (2008): *Las Finanzas Populares y la Migración*.

De otra parte, la solidaridad en las finanzas tiene como antecedente un arraigo apegado a la iglesia latinoamericana, que ha tomado relevancia a raíz de las experiencias de Cáritas con los Proyectos Alternativos Comunitarios (PAC) surgidos a inicio de la década de los ochenta como instrumento de acción para hacer frente a la exclusión, donde la solidaridad es un llamado a la “subsidiaridad y la autogestión” para garantizar la sostenibilidad de los PAC, que empiezan a incorporar programas de microcrédito con educación eclesial y social. A partir de los años noventa “la economía popular de la solidaridad” pasa a ser un elemento vertebral en las líneas de acción de Cáritas y de las Pastorales Sociales de la iglesia de América Latina.

En cierta manera, el enfoque de solidaridad para la autogestión ha sido esgrimido también por las fundaciones apegadas a la industria de las microfinanzas, que lo utilizan como marketing de mercado de modalidades financieras –como los bancos comunitarios que se sustentan sobre la organización social– para conformar “garantías solidarias” que actúen como presión social para garantizar el retorno de capitales. La solidaridad es vista aquí como parte de una modalidad o tecnología financiera que permite el acceso al microcrédito a las pequeñas economías y como mecanismo de presión social para asegurar el retorno de capitales.

El concepto de “solidaridad” que se propone bajo el nuevo enfoque de las economías y finanzas solidarias, en cambio, tiene relación con un nuevo proceso de gestión y planificación de los servicios financieros y sociales, que se fundamenta en la sociedad de personas, que promueve la pertenencia, la estructura de propiedad y control social, la gobernabilidad y el fortalecimiento del capital social. En conclusión, las finanzas en el marco de la economía popular y solidaria las podemos definir como aquellas que buscan una democratización de los servicios financieros al servicio del pueblo, y constituyen un nuevo enfoque de planificación y gestión del desarrollo de las finanzas que apuesta a promover nuevas regulaciones y organización de los servicios financieros, llevadas a cabo por ciudadanas y ciudadanos asociados.

5.2. Principios de las finanzas populares y solidarias

Conforme advertía Kant, en el marco de la ética los principios constituyen un conjunto de valores o normas que orientan la acción y vida de los seres humanos y sus organizaciones, pues éstos son el soporte de la visión social y de los objetivos estratégicos. En las finanzas populares y solidarias, los principios buscan orientar el actuar de las y los actores en la construcción y transformación de un sistema financiero alternativo, en donde la población sea partícipe de su propia historia y ejerza el control y propiedad social. Los principios de las finanzas populares y solidarias que aquí se describen tienen una correlación con aquellos formulados

en la economía solidaria, que, sin ser los únicos, se consideran relevantes y están en debate permanente.

Solidaridad. Tiene relación con promover la participación de la ciudadanía y de las comunidades en la gestión y planificación de las finanzas. Las organizaciones de finanzas populares y solidarias constituyen sociedades de personas, sobre la base de la confianza, el compromiso y la participación en la propiedad y control social. La solidaridad marca una nueva forma de gestión y planificación de las finanzas, dinamizadas en los propios territorios bajo la forma de estructuras financieras locales, emprendidas por la ciudadanía asociada. Promueve la integración, la participación social a través del fomento de la cultura cooperativa, la identidad, y la pertenencia, como pilares fundamentales del compromiso, la confianza y la implicación social.

Democracia. Se relaciona con la profundización de los servicios financieros, que éstos estén al alcance de todos y todas; se enmarca en el principio de equidad, en donde no existe discriminación étnica, cultural, política ni social en el acceso. El acceso a los servicios financieros para la población constituye un derecho ciudadano. La democratización busca el desarrollo de las finanzas con vínculos sociales, en donde se destacan las estructuras financieras locales, un concepto endógeno que precisa que las finanzas están subordinadas a los fines sociales, que es el promover el Buen Vivir de las familias y las comunidades.

Participación. Este principio se concibe como un derecho de la población no sólo a ser parte de, sino a asumir el control de, en el cual la identidad y la pertenencia juegan un rol importante. Promover la participación como derecho, exige tres elementos fundamentales: el querer participar, el saber participar y el poder participar.

El querer participar tiene relación con la motivación de las personas para participar, en la que influye la pertenencia, el ser parte de, y, sobre todo, el identificarse con un propósito, conocer el para qué participar, cuál es el futuro que queremos construir, los sueños y las utopías que vamos estructurando cada día: *“La utopía no es un concepto ni un marco teórico, sino una constelación de sentidos y proyectos. La verdadera utopía es la visión crítica del presente y de sus límites y una propuesta para transformarlo positivamente”*.

El saber participar está sustentado en el conocimiento de las competencias para el ejercicio de la ciudadanía, sus derechos y obligaciones, así como de las acciones que impulsa la organización en busca del logro de sus objetivos. Para ello son importantes los procesos de capacitación y comunicación que impulsa la organización y los canales de acceso a la información. Se trata de impulsar en las organizaciones una cultura de transparencia de la información sobre las acciones

y resultados que se vienen alcanzando. Ello se va forjando en tanto en cuanto las organizaciones impulsan la formación de comités de veedurías sociales y procesos de control y de responsabilidad social; son estas instancias sociales las que permiten generar un mayor acceso a la información para la población.

El poder participar hace relación a los espacios y canales que permiten una participación plena, en donde los actores territoriales o institucionales expresan sus opiniones, intereses y aportes al desarrollo de la gestión en la organización, en especial ejerciendo un control social. Para ello, es fundamental un fortalecimiento organizativo horizontal, descentralizado, que garantice no sólo el trabajo en equipo, sino el fortalecimiento del tejido social. Las asambleas sociales son uno de los espacios más idóneos en las organizaciones para ejercer el derecho a la participación, socializar información y capacitar; estos espacios requieren ser descentralizados y reestructurados en su afán de garantizar una calidad de la participación.

Cooperación. Fortalecer la integración del sector de las finanzas populares y solidarias en la estructuración de redes de servicios financieros, así como realizar un trabajo mancomunado en la construcción de políticas públicas sectoriales adecuadas. Muchas de las organizaciones de finanzas populares y solidarias, a través de su integración en redes, logran acceder a programas de tecnologías, asistencia técnica, capacitación, integración de servicios, en especial fortalecen su identidad, y coordinan esfuerzos de forma mancomunada en la construcción de una política pública sectorial que incluya un marco regulatorio favorable al desarrollo de las finanzas populares y solidarias en el Ecuador.

Compromiso con la comunidad y el entorno. En el marco de la economía popular y solidaria, las entidades financieras se constituyen en importantes actores territoriales, llamadas a ampliar las oportunidades del Buen Vivir de las personas y de las comunidades para lo cual es importante el fortalecimiento de los tejidos sociales y las capacidades sistémicas territoriales. En la medida que las finanzas se desarrollan en el marco del Buen Vivir, donde prevalece el equilibrio y el respeto a la naturaleza, ello exige a las entidades financieras populares y solidarias limitar los servicios financieros para actividades extractivistas, que producen degradación y desertificación de la tierra y afectan a la seguridad alimentaria.

Interculturalidad. Reconocimiento y respeto a la identidad, a la cultura, los saberes, formas y procesos organizativos de los pueblos y comunidades. Promover las finanzas populares y solidarias es impulsar las finanzas comunitarias, pues éstas son impulsadas por las organizaciones sociales que son comunidad y territorio. Las finanzas comunitarias tienen correspondencia con la lógica de funcionamiento de las economías comunitarias y sus formas y procesos organizativos. Para

las personas y familias que forman parte de la comunidad, el acceder a servicios financieros es tan importante como la educación, la salud, el trabajo, la seguridad social, entre otros aspectos que les permitan alcanzar un Buen Vivir. Las comunidades pueden generar sus propios bienes y servicios, ser generadoras de su propio desarrollo. Constituyen una sociedad de personas donde se practica la solidaridad y el trabajo mancomunado. Las finanzas comunitarias son parte de las finanzas y economía solidarias, emprendidas por ciudadanas y ciudadanos asociados, sobre la base de la confianza y el control social.

Equidad de género. Garantizar la participación de las mujeres en las directivas de las organizaciones y entidades de las finanzas populares y solidarias. Impulsar servicios financieros que promuevan la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, la democratización de la economía del cuidado basada en la corresponsabilidad y la ética, así como la equidad en las relaciones económicas.

5.3. Un nuevo marco de regulación, control y planificación para las finanzas populares y solidarias

5.3.1. Una nueva institucionalidad para las finanzas populares y solidarias

El fortalecimiento de las finanzas populares y solidarias demanda contar con políticas públicas sectoriales de promoción y fomento, que vayan más allá de buscar la inclusión de las personas empobrecidas y la democratización de las finanzas, e impulsen una verdadera transformación del sistema financiero nacional, en un trabajo articulado y mancomunado entre el Estado, la sociedad civil y la cooperación. En el marco de la nueva constitución que propugna el *Buen Vivir*, uno de los *roles principales del gobierno* es impulsar los marcos de regulación favorables y los marcos institucionales adecuados para el impulso de políticas públicas sectoriales para el ordenamiento y desarrollo de los diferentes sectores de la economía ecuatoriana, entre ellos el sector financiero popular y solidario²⁸.

Como ya se ha señalado anteriormente, en esta materia se han dado algunos pasos importantes como la promulgación de la nueva Ley de Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario, aprobada en mayo del 2011, y de su reglamento en febrero de 2012, que contemplan la creación de la nueva Superintendencia de la Economía Popular y Solidaria, que incluye una intendencia para las finanzas populares y solidarias.

La ley también faculta la conformación del Consejo Interinstitucional de Economía y Finanzas Solidarias, a integrarse con los representantes de los ministerios

²⁸ ORELLANA, Enrique (2009): *Las finanzas sociales y solidarias en el Ecuador: verdades y desafíos*.

vinculantes, como órgano rector de las políticas y la planificación de programas y proyectos para el fomento del sector. A ello se prevé sumar la conformación de un Consejo Consultivo conformado por representantes de gobiernos descentralizados y de las organizaciones de las economías y finanzas populares y solidarias.

Respecto a los marcos institucionales de fomento, se ha conformado el Instituto Nacional de Economía Popular y Solidaria (IEPS), en sus inicios adscrito al Ministerio de Inclusión Económica y Social (MIES), con jurisdicción nacional, personalidad jurídica propia e independencia técnica, administrativa y financiera. El IEPS tiene como misión fundamental impulsar el crecimiento y la consolidación de la economía popular y solidaria en el contexto del sistema económico previsto en la Constitución y estará integrado por la Subsecretaría de Desarrollo Social, la Dirección de Gestión y Desarrollo Comunitario, Dirección de Desarrollo Rural, Dirección Nacional de Cooperativas del MIES, Programa de Desarrollo Rural Territorial y el Proyecto de Desarrollo del Corredor Central del Ministerio de Agricultura. El MIES, a través de este Instituto, ha sido en su primera etapa el organismo competente para organizar, aplicar y ejecutar los planes, programas y proyectos relacionados con la economía popular y solidaria.

Para el fortalecimiento de las finanzas populares y solidarias (FPS), en el marco de la ley se prevé la Corporación Nacional de Finanzas Populares y Solidarias (CONAFIPS), cuyo fin es brindar servicios financieros a las organizaciones del sector, con sujeción a la política dictada por el Comité Interinstitucional, bajo mecanismos de servicios financieros y crediticios de segundo piso. La CONAFIPS recoge y amplía la experiencia y funcionamiento del Programa de Finanzas Populares y Solidarias, actuando como un fondo de segundo piso para organizaciones e instituciones de finanzas populares y microfinancieras, a través de las cuales se espera que se otorguen microcréditos para proyectos productivos: agrícolas, agropecuarios, servicios (turismo comunitario), redes de comercialización, entre otros²⁹.

5.3.2. Nuevos enfoques de gestión y planificación

En el marco de las economías solidarias, uno de los retos para las organizaciones es alcanzar un adecuado impacto social, es decir, que los servicios y el trabajo contribuyan a mejorar la vida de la población y sus familias, ampliando las oportunidades de las comunidades. El principio de solidaridad exige nuevas formas de gestión y administración basadas en el desempeño social, y para las organizaciones de finanzas solidarias ello significa actuar no sólo con adecuados niveles de prudencia financiera, sino también con prudencia social.

²⁹ Para abril de 2012, el fondo del Programa ascendía a 90 millones de dólares, y registraba como prestatarias a 184 cooperativas de ahorro y crédito, 25 ONG y 1 Banco de microfinanzas.

Para ello, las economías y finanzas solidarias exigen un nuevo enfoque de la planificación para motivar y orientar el fortalecimiento de organizaciones con visión social, pues es lo que marcará la identidad, la pertinencia y la implicación social de la ciudadanía en los procesos de desarrollo. La visión social en las organizaciones engloba un conjunto de objetivos o perspectivas estratégicas que merecen ser alcanzados en un espacio y horizonte del tiempo de corto y mediano plazo:

- a) *Perspectivas sociales.* Tiene relación con garantizar a la población el acceso a los bienes y servicios, y que éstos cubran las expectativas de la ciudadanía y de las comunidades. También es importante generar un impacto positivo en el cuidado del medio ambiente, en la seguridad alimentaria, e impulsar, tanto en las organizaciones como en la ciudadanía, la cultura de responsabilidad social.
- b) *Perspectivas financieras.* Para las organizaciones es importante garantizar la sostenibilidad de la generación de sus bienes y servicios para la ciudadanía, y ello pasa por mantener adecuados niveles de capitalización institucional por medio de las aportaciones de las personas asociadas y de las reservas de utilidades de la propia organización. El concepto de la rentabilidad del capital está subordinado a los objetivos sociales de la organización, que es lo que diferencia la economía solidaria de la economía de mercado.
- c) *Perspectivas administrativas.* En una organización, sea ésta pública, privada o social, alcanzar una adecuada eficiencia administrativa permite reducir costes de generación de los bienes y servicios, permitiendo un mayor acceso o cobertura social; así también la eficiencia administrativa garantiza una calidad de los servicios. En una entidad financiera, por ejemplo, la eficiencia administrativa se traduce en una reducción de las tasas de interés de crédito, y éste promueve la inversión; en una organización pública, dicha eficiencia se refleja en la calidad del gasto público y la democratización de los servicios públicos como la salud. Sin duda que la eficiencia administrativa tiene mucho que ver con el acceso y generación de tecnología, investigación, comunicación y el contar con recursos humanos cualificados, aquí es donde es importante el papel de las universidades y los gobiernos locales del territorio.
- d) *Perspectivas organizativas.* El fortalecimiento de la gobernabilidad es uno de los aspectos que merece una real atención en muchas de las organizaciones, pues generalmente enfrentan debilidades y limitaciones en los nuevos contextos económicos y sociales; algo que se refleja en la limitada capacidad de las juntas directivas y liderazgos para reaccionar frente a cambios y tomar decisiones de forma concertada, efectiva y oportuna. Entre los factores que inciden en dicha situación caben destacar la estructura organizativa centralizada y las limitadas competencias de los directivos en la toma de decisiones y generación de condiciones favorables para enfrentar los riesgos y el crecimiento de las organizaciones. La planificación orientada al desempeño social rompe con los

viejos enfoques de la planificación normativa y estratégica participativa, que tienen como finalidad alcanzar el progreso, el crecimiento, la rentabilidad y la competitividad en el mercado.

En algunos países europeos, en los últimos años ha ganado relevancia la Auditoría Social, una herramienta de evaluación y fomento de la participación en las entidades de economía social y solidaria, que permite medir, evaluar y corregir el impacto social y solidario en función de sus objetivos y valores, a través de un proceso de aprendizaje que puede ser integrado en el ciclo normal de la planificación, seguimiento y evaluación, o en otros procesos organizacionales de gestión, calidad, etc. (REAS, 2011: 8).

La Auditoría Social es un proceso que permite a una organización evaluar su eficacia social y su comportamiento ético en relación a sus objetivos, de manera que pueda mejorar sus resultados sociales y solidarios y dar cuenta de ellos a todas las personas comprometidas con su actividad. La utilización de esta herramienta puede convertirse en un punto de partida para el avance y la mejora del trabajo de las entidades y del propio sector, para reforzar su identidad y compromiso con sus objetivos solidarios y transformadores, así como para comunicar, al interior y al exterior, sus resultados sociales. En su diseño se toman en cuenta tanto aquellas cuestiones relativas a la caracterización de las organizaciones, su identidad, el modelo organizacional, los valores, y el espacio social que ocupan; como otras relativas a la gestión del objeto social de las organizaciones como son la misión, los objetivos, el funcionamiento y su función social (REAS, 2011: 8-9).

Entre las ventajas de auditar socialmente las entidades y organizaciones (REAS, 2011: 9) cabe señalar que clarifica y consolida la propia identidad y objeto social de la organización; se hacen visibles los objetivos y valores de la organización; se clarifica y refuerza el perfil ético, social y político de la organización; cohesiona la organización y aumenta el compromiso interno a través de la participación de todas las personas; mejora y consolida la comunicación interna y externa; facilita la transparencia y rendición de cuentas hacia el interior de la organización, hacia el entorno en el que se desenvuelve y hacia la sociedad en la que se inserta; mejora la vida de la organización y de su misión en cuanto a la asunción de responsabilidades, relación con el entorno, adecuación de las acciones, viabilidad, calidad, gestión, etc. En resumen, posibilita contar con una herramienta de diagnóstico social de la organización y de gestión de procesos de progreso continuo.

5.3.3. El rol de la sociedad civil y la cooperación al desarrollo

En el fortalecimiento de las finanzas sociales y solidarias toma relevancia la participación de dos actores como son las redes de finanzas populares y solidarias, y

las universidades y centros de investigación. Las primeras juegan un papel importante en términos de representatividad, en la lucha por la incidencia política y en la organización de servicios para el fortalecimiento de las entidades financieras socias que las integran. Las universidades y centros de investigación tienen el reto de investigar, de innovar sobre nuevos instrumentos administrativos, financieros y sociales orientados al fortalecimiento de las redes y de las entidades del sector. No menos importante es el impulsar cursos y programas de formación del talento humano en el tema de economía y finanzas solidarias.

Por su parte, los organismos de cooperación, en especial los orientados a promover la economía social, pueden jugar un rol protagónico en la medida que le apuesten al desarrollo de las finanzas con gestión solidaria, que exige entender que la profundización y democratización de los servicios financieros hacia las pequeñas economías tiene mayor eficacia si se promueve que dichos servicios estén impulsados por instituciones con una estructura de propiedad y control social.

Entre los ejes de trabajo que se esperan de la cooperación en correlación con lo que significa una política del sector, se ve necesario, en primer lugar, el apoyo al fortalecimiento de redes de finanzas solidarias, en especial en la organización de sus servicios, capacitación, asistencia técnica, sistemas de información, conectividad y gestión del desempeño social. Aquí resulta importante que la configuración de fondos de subvenciones dedicadas, o los que existen como el FOMIN y CGAP del BID, incluyan la gestión solidaria de las IFI.

En este nuevo contexto de construcción y fortalecimiento de un nuevo órgano de supervisión para las finanzas sociales y solidarias, la cooperación es importante para apoyar en su institucionalización y aportar con instrumentos de control y gestión idóneos. En cierta forma, la cooperación siempre ha sido un puente de acercamiento entre el Estado y la sociedad civil. No menos importante es el cooperar en el fortalecimiento de fondos de segundo piso para promover las finanzas populares y solidarias, así como el promover el fortalecimiento de proveedores locales de servicios especializados en economía y finanzas sociales.

6. Conclusiones

El papel de las finanzas en la economía ha sido, desde hace ya bastante tiempo, motivo de numerosos debates y controversias, sin que hasta la fecha exista un consenso al respecto. Tampoco existe ese consenso sobre las relaciones entre las finanzas y el desarrollo, porque es el propio concepto de desarrollo el que se ha situado en el centro del debate en las últimas décadas, y, por lo tanto, lo están

también todos aquellos ámbitos que lo conforman e influyen, como es el caso de las finanzas. Estas controversias sobre el papel de las finanzas han estado estrechamente vinculadas a los diferentes enfoques del desarrollo que se han sucedido y han estado vigentes en las últimas seis décadas.

En la región andina, así como en el conjunto de los países en desarrollo, las finanzas vinculadas al desarrollo han transitado por diferentes etapas que van desde el crédito rural al microcrédito y a las microfinanzas. En la década de los 70 y 80, sobre la base de los enfoques desarrollistas, se impulsó la intervención del Estado y los organismos de cooperación a través de múltiples programas de desarrollo rural integral, con el crédito rural como instrumento orientado a facilitar la transferencia tecnológica, el incremento de la productividad y el fortalecimiento organizativo, bajo la forma de fondos rotatorios y bancos comunales.

Los precarios resultados de los programas de desarrollo rural integral condujeron a una nueva conceptualización de las finanzas rurales, al impulso de las cooperativas de ahorro y crédito y a la especialización de las fundaciones en microcrédito. Para ello, tanto el Estado como la cooperación al desarrollo se centraron en fortalecer las microfinanzas como instrumento de lucha contra la pobreza y como estímulo de nuevos pequeños emprendimientos.

En Ecuador y muchos países de la región, el desarrollo de la microempresa ha sido considerado como una de las alternativas para la generación de empleo y la mitigación de las emigraciones de la población, pero no ha generado los cambios estructurales necesarios para frenar la pobreza y el desempleo, las asimetrías del mercado, y las desigualdades económicas y sociales de la población.

Las cooperativas y cajas de ahorro y crédito han desarrollado su labor bajo los enfoques de mercado, buscando la mejora en la competitividad, la gestión de riesgos del capital, la rentabilidad financiera y un mejor posicionamiento como líderes en las microfinanzas; una visión y un discurso que ha calado muy hondo y ha dejado una profunda huella en la sociedad.

Sin embargo, en el marco de la crisis financiera mundial, las microfinanzas han entrado en crisis, en la medida que se han convertido en un mecanismo de expansión del mercado bancario guiado, fundamentalmente, por la rentabilidad del capital, al margen de otras consideraciones. Si bien la bancarización y profundización del microcrédito ha sido importante, el endurecimiento de la pobreza y los flujos de emigración muestran que ello no ha sido suficiente para convertirse en soporte del desarrollo local. Las microfinanzas han entrado en serios cuestionamientos porque, en lugar de convertirse en una herramienta eficaz en la lucha contra la pobreza, lejos de favorecer la integración para el desarrollo, se

han constituido en un instrumento especulativo, una nueva estrategia de colonización del capital y una ampliación de los mercados de capitales que buscan mayores rentabilidades.

En el enfoque del Buen Vivir, las finanzas toman nuevos roles y estrategias de gestión que buscan impulsar la descolonización del capital y se sitúan en el contexto de unas nuevas relaciones entre el Estado, el mercado y la sociedad. Se busca una nueva organización y gestión de las finanzas, de forma que provean los servicios necesarios para el vivir bien de la población, en equilibrio y respeto con la naturaleza, donde la población se constituya en protagonista de sus propias finanzas, con acceso a la propiedad y control social.

Las finanzas populares y solidarias son parte del nuevo sistema económico, social y solidario, que diseña una nueva arquitectura financiera al servicio de la sociedad, trasciende el concepto de microfinanzas, y sitúa las FPS en el contexto del desarrollo local y territorial como mecanismo de organización y participación de los actores y sujetos sociales de la economía popular en el sistema financiero. Su construcción requiere la suma de muchos esfuerzos y de actores y sujetos sociales públicos, privados, populares y solidarios, así como la participación y el apoyo del Estado, funcionando todos ellos bajo los principios de solidaridad y ayuda mutua, honestidad, transparencia y sostenibilidad.

Los principios de las finanzas populares y solidarias muestran una correlación con aquellos formulados en la economía solidaria, como son la *solidaridad* –confianza, compromiso, propiedad y control social, integración, fomento de la cultura cooperativa, identidad, pertenencia–; la *democracia* –servicios financieros al alcance de todos y todas, sin discriminación étnica, cultural, política ni social–; *participación* –derecho a participar de la ciudadanía y las comunidades en la gestión y planificación de las finanzas, asumir el control efectivo–; *cooperación* –integración del sector de las finanzas populares y solidarias en redes de servicios financieros y en la construcción de políticas públicas–; *compromiso con la comunidad y el entorno* –actores territoriales para el fortalecimiento de los tejidos sociales y las capacidades sistémicas territoriales–; *interculturalidad* –respeto a la identidad, a la cultura, los saberes, formas y procesos organizativos de los pueblos y comunidades–; y la *equidad de género* –participación de las mujeres en las directivas de las organizaciones y entidades de las finanzas populares y solidarias, servicios financieros que promueven la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, la democratización de la economía del cuidado, la equidad en la economía familiar–.

Existen notables similitudes, así mismo, entre las finanzas populares y solidarias y las finanzas éticas y solidarias, de tradición más europea. Ambas se constituyen

como formas de democratización del sistema financiero al buscar la adecuación de productos financieros a las necesidades básicas de la población y al fortalecimiento del trabajo social acumulado en cada territorio, dando prioridad a las personas excluidas del sistema bancario tradicional y constituyendo un eslabón de integración y sustentación de una relación más duradera entre economía y sociedad. Ambas toman en consideración tanto criterios financieros como otros de carácter ético y solidario, la rentabilidad social de las inversiones, la participación social en todos los niveles –personas depositantes, intermediadoras y solicitantes de financiación– y la transparencia en la gestión administrativa y los procesos de toma de decisiones.

En el marco de las economías solidarias, uno de los retos para las organizaciones es alcanzar un adecuado impacto social, que los servicios y el trabajo contribuyan a mejorar la vida de la población y sus familias, ampliando las oportunidades de las comunidades. El principio de solidaridad exige nuevas formas de gestión y administración basadas en el desempeño social y, para las organizaciones de finanzas solidarias, ello significa actuar no sólo con adecuados niveles de prudencia financiera, sino también con prudencia social. Por tanto, se requiere un nuevo enfoque de la planificación para motivar y orientar el fortalecimiento de organizaciones con visión social, pues es lo que marcará la identidad, la pertinencia y la implicación social de la ciudadanía en los procesos de desarrollo.

En algunos países europeos, en los últimos años ha ganado relevancia la Auditoría Social, una herramienta de evaluación y fomento de la participación en las entidades de economía social y solidaria, que permite medir, evaluar y corregir el impacto social y solidario en función de sus objetivos y valores, a través de un proceso de aprendizaje que puede ser integrado en el ciclo normal de la planificación, seguimiento y evaluación, o en otros procesos organizacionales de gestión, calidad, etc.

En el fortalecimiento de las finanzas sociales y solidarias toma relevancia la participación de dos actores, como son las redes de finanzas populares y solidarias, y las universidades y centros de investigación. Las primeras juegan un papel importante en términos de representatividad, en la lucha por la incidencia política y en la organización de servicios para el fortalecimiento de las entidades financieras socias que las integran. Las universidades y centros de investigación tienen el reto de investigar, de innovar sobre nuevos instrumentos administrativos, financieros y sociales orientados al fortalecimiento de las redes y de las entidades del sector, así como de impulsar la formación en el tema de economía y finanzas solidarias.

Por su parte, los organismos de cooperación, en especial los orientados a promover la economía social, pueden jugar un rol protagónico en la medida que le apuesten

al desarrollo de las finanzas con gestión solidaria, que exige entender que la profundización y democratización de los servicios financieros hacia las pequeñas economías tiene mayor eficacia si se promueve que dichos servicios estén impulsados por instituciones con una estructura de propiedad y control social.

En el Ecuador, pese a que el crecimiento de las cooperativas de ahorro y crédito se ha venido dando en el marco del desarrollo del capital, ha permitido la consolidación de un sector dentro del cual, en su diversidad de aproximaciones y prácticas, ha tomado cuerpo también el nuevo enfoque de las finanzas populares y solidarias. Estas experiencias constituyen un punto de inflexión en el proceso de transformación del sistema financiero nacional, y en su caminar vienen resolviendo problemas de exclusión, especulación y usura, promoviendo la cultura del ahorro como una herramienta de progreso y de recirculación de las finanzas en las comunidades, con modelos de gestión democráticos, más participativos y conducentes a la equidad.

Sin duda, la construcción de las finanzas populares y solidarias tomará tiempo. Exige políticas transformadoras y el trabajo mancomunado de todos los actores sociales, lo que nos abre nuevos caminos para andar, en donde seguramente encontraremos dudas, satisfacciones y sinsabores. Contamos con las dificultades del camino, pero al final veremos un nuevo horizonte.

7. Bibliografía

- ACOSTA, Alberto (2010): “El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi”, Fundación Friedrich Ebert, *Policy Paper*, N° 9.
- ALVARADO, Javier (1997): “La innovación de las tecnologías crediticias”, *Debate Agrario/21*, Lima.
- ALSINA, Oriol (coord.) (2002): *La banca ética. Mucho más que dinero*, Icaria, Barcelona.
- BINDEWALD, Leander, Maria Nginamau y Christophe Place (2013): “Validating complementary and community currencies as an efficient tool for social and solidarity economy networking and development: the deployment of theory of change approach and evaluation standards for their impact assessment”, Working Paper (Draft), Conference on *Potential and Limits of Social and Solidarity Economy*, UNRISD, Geneva.
- BUSTELO, Pablo (1998): *Teorías contemporáneas del desarrollo económico*, Editorial Síntesis, Madrid.
- CARBONARI, Paulo (1999): “Economía Popular Solidaria: posibilidades e límites”, ensayo presentado en el *Seminario Regional Passo Fundo de Trabajo e Economía Popular e Solidaria*, Passo Fundo.
- CHIRIBOGA, Andrés (2011): “Informe sobre la implementación de Unidades de Intercambio Solidario”, MECPE, Ecuador.
- CONAFIPS (2012): *Ecuador: Economía y finanzas populares y solidarias para el Buen Vivir*, FIODM, Secretaría General Migrantes, ART/PNUD, Quito.
- CORAGGIO, José Luis (1999): *Política social y economía del trabajo*, Ed. Niño y Dávila, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires.
- ___ (2011): *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (editores), FLACSO/Abya Yala, Quito.
- DÁVALOS, Pablo (2008): “Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (buen vivir) y las teorías del desarrollo” en ALAI – Agencia Latinoamericana de Información, Quito, 5 de Agosto.
- DE LA CRUZ, Cristina, Pedro M. Sasía y Juan Garibi (2006): “Lo que debe ser y es una banca ética”, *Lan Harremanak/14*, pp. 175-204.
- DE LA CUESTA, Marta y Nuria del Río (2001): “Dinero más ético y solidario para una sociedad más humana y responsable” en *Noticias de economía pública social y cooperativa*, N° 33, julio, pp. 46-52.

- DIAS COELHO, Franklin (2004): “Finanzas Solidarias” en CATTANI, Antonio (comp.) (2004): *La otra economía*, Editorial Altamira, OSDE-UNGS, Buenos Aires, pp. 261-276.
- FITZGERALD, Valpy (2007): “Desarrollo financiero y crecimiento económico: una visión crítica”, disponible en: <http://www.fundacionsistema.com/media//PDF/PPIOS7_Valpy%20FitzGerald.pdf>.
- GROSSO, Pauline (2002): “Los certificados de calidad ética: FINASOL”, en ALSINA, Oriol (coord.): *La banca ética. Mucho más que dinero*, Icaria, Barcelona, pp. 183-190.
- GUDYNAS, Eduardo y Alberto Acosta (2011): “La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa” en *Utopía y praxis latinoamericana* N° 53, Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, Venezuela, disponible en: <<http://www.globalizacion.org/analisis/GudynasAcostaCritica-DesarrolloBVivirUtopia11.pdf>>.
- GUERRA, Pablo (2002): *Teoría y Prácticas de la Socioeconomía de la Solidaridad. Alternativas a la globalización capitalista*, Ed. Nordan, Montevideo.
- ___ (2003): “Economía de la Solidaridad: Construcción de un camino a veinte años de las primeras elaboraciones”, disponible en: <http://base.socioeco.org/docs/guerra_historia_e_s_03.pdf>.
- GUTIÉRREZ, Jorge (2012): *Las microfinanzas en el marco de la financiación del desarrollo: compatibilidad y/o conflicto entre objetivos sociales y financieros*, Tesis Doctoral, Instituto Hegoa, Universidad del País Vasco/EHU, Bilbao.
- HUANACUNI, Fernando (2010): *Buen Vivir / Vivir Bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI, Lima.
- LAVILLE, Jean Louis (2009): *Crisis capitalista y economía solidaria*, Icaria, Barcelona.
- LEÓN, Magdalena (2010): “El ‘buen vivir’: objetivo y camino para otro modelo”, en LEÓN, Irene (coord.): *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*, FEDAEPS, Quito, p. 105.
- MACGILLIVRAY, Alex (2002): “Las auditorías sociales: New Economics Foundation”, en ALSINA, Oriol (coord.): *La banca ética. Mucho más que dinero*, Icaria, Barcelona, pp. 171-181.
- MARTÍN, Pedro (2011): “El actuar de los actores: un recorrido crítico por la Participación en algunos modelos de planificación”, Universidad de Valladolid.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ-TABLAS, Ángel (2001): “Reflexiones críticas sobre la globalización financiera”, *Ekonomiaz*, N° 48, 58-91.

- MARTÍNEZ GONZÁLEZ-TABLAS, Ángel y Santiago Álvarez Cantalapiedra (2009): “Una lectura de la crisis desde una perspectiva estructural”, *Papeles*, N° 105, pp. 53-68.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ-TABLAS, Ángel (2011): “Contexto y dimensión financiera de la crisis”, *Revista de Economía Crítica*, N° 11, pp. 22-44, disponible en: <http://revistaeconomiacritica.org/sites/default/files/revistas/n11/REC11_2_A_Martinez_Gonzalez_tablas.pdf>.
- MIRES, Fernando (1996): *La revolución que nadie soñó o la otra modernidad*, Ed. Nueva Sociedad, Venezuela.
- MONTALVO, Gabriela (2011): *Economía y cultura: La relación entre cultura, economía y desarrollo*, MEC, Quito.
- MAX-NEEF, Manfred (1986): *Desarrollo a escala humana: Opciones para el futuro*, Biblioteca CF+S, Santiago de Chile.
- ORELLANA, Enrique (2003): *Las Redes y Economías Solidarias en el Ecuador*, Universidad de Cuenca, Cuenca, Marzo.
- ___ (2009): *Las Finanzas Sociales y Solidarias en el Ecuador: Verdades y Desafíos*, Intercooperation, Ecuador.
- ORTEGA, Carlos (2008): *Finanzas Populares y Migración: tejiendo la red para el desarrollo local*, Ediciones Imprefepp, Quito.
- REAS EUSKADI (2011): *La economía social en Euskadi: indicadores de auditoría social 2011*, disponible en: <http://www.economiasolidaria.org/files/AS_ES_Euskadi_11.pdf>.
- RODRÍGUEZ-VILLASANTE, Tomás *et al.* (2000): *La investigación social participativa*, Ed. El Viejo Topo, España.
- RUIZ ROQUEÑI, Maite y José Luis Retolaza (2005): “La auditoría social como instrumento de posicionamiento de la economía solidaria”, *CIRIEC-España: Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, 053, Valencia, 285-304.
- SAN EMETERIO, Juan y José Luis Retolaza (2003): “¿Existe espacio para una banca ética?”, *Lan Harremanak*/9, 127-163.
- SETEM (2006): *Las finanzas éticas en Europa*, Setem, Madrid (consultado el 17 de mayo de 2013), disponible en: <http://finanzaseticas.org/pdf/01_Finanzas_Europa.pdf>.
- SINGER, Paul (2006): “Posibilidad de una Economía Solidaria en Brasil”, en CUT, Op. Cit., p. 54.
- TONELLO, José (2010): *Finanzas con rostro humano*, Ediciones Imprefepp, Quito.

UNCETA, Koldo (2009): “Desarrollo, subdesarrollo, maldesarrollo y postdesarrollo. Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones”, *Carta Latinoamericana Contribuciones en desarrollo y sociedad en América Latina*, 7, 1-34.

UNCETA, Koldo y Pilar Yoldi (2000): *La cooperación al desarrollo. Surgimiento y evolución histórica*, Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz.

VERANO, Luis (1997): “La economía solidaria: una alternativa frente al neoliberalismo”, Paper presentado en el *Foro Latinoamericano sobre Economía solidaria, cooperativismo, mutualismo y sindicalismo frente a los retos del siglo XXI*, Santa Fé de Bogotá, Colombia.



El *Sumak Kawsay*: un concepto en disputa y construcción

Galo Ramón

Historiador

Los documentos precedentes debaten sobre el concepto de “Economía Social y Solidaria” como sistema económico que aporta a la construcción del Buen Vivir, tomando como contexto principal el caso ecuatoriano. El *Sumak Kawsay*, traducido en el Ecuador como “Buen Vivir” es uno de los conceptos más novedosos introducidos en la Constitución del 2008, es el objetivo superior del Plan Nacional del Gobierno de Rafael Correa, es evocado obligatoriamente por todos los planes estratégicos y de ordenamiento territorial de los Gobiernos Autónomos Descentralizados y es parte del lenguaje oficial de todos los planes sectoriales. Sin embargo, no hay acuerdos sobre el alcance de este concepto, más aún, comienza a abrirse un debate y una ardua disputa sobre su real significado y sobre su aplicación.

En efecto, en varias interpretaciones oficiales, aparece como un “cajón de sastre” en el que se deposita todo. Tal banalización ha sido criticada con mucha fuerza y razón por intelectuales indígenas de la CONAIE¹. Una lluvia de críticas comienza a aparecer de diversos intelectuales latinoamericanos sobre la inconsistencia de su aplicación por el gobierno actual², que para financiar su proyecto político, es decir para lograr el “*Sumak Kawsay*” ejecuta políticas extractivistas agresivas y crecientes, que constituyen precisamente lo contrario de lo que se quiere construir. Otras críticas llaman la atención sobre la versión antropocéntrica del “buen vivir” (de los humanos) contrario al de la “armonía” con la naturaleza que supone “el buen convivir”, o se critica la apropiación para fines políticos partidistas del concepto, abandonando su construcción intercultural. Estaríamos entonces atravesando un momento que podría caracterizarse como el tránsito de la confusión, banalización y uso político, a un nuevo diálogo intercultural para retomar su construcción. Este libro pretende contribuir a este objetivo.

Para repositonar el debate sobre el concepto *Sumak Kawsay*, me parece oportuno historizar su construcción y debate en el Ecuador, cuestión que podría arrojar alguna claridad para superar la confusión y banalización, permitiría identificar los aspectos que se debaten y las tendencias, y aprender o sacar lecciones sobre cómo construir un concepto de manera intercultural, horizontal y colaborativa, sin imposiciones ni apropiaciones.

¹ Ver, por ejemplo, el artículo de Floresmilo Simbaña (2011): “El *Sumak Kawsay* como proyecto político”, que critica a René Ramírez por usarlo como una noción cuantitativa “*donde se amontonan, como si de una caja vacía se tratase, derechos, políticas, pautas orales y todo lo que se nos ocurre*”, en *Más Allá del Desarrollo*, p. 219.

² Ver, por ejemplo, la serie de artículos recogidos por el Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (2011): *Más Allá del Desarrollo*; los artículos de Decio Machado y Alberto Acosta en: <www.rebellion.org>; el libro coordinado por Ivonne Farah y Luciano Vasapollo (2011): *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*; o el libro coordinado por Irene León (2010): *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios*.

Entre 1992, en que apareció por primera vez el concepto en el debate público y el 2012, en mi opinión, el concepto ha atravesado por tres momentos: (i) el concepto como resistencia y re-encuentro de los pueblos indígenas; (ii) el concepto como síntesis y utopía de propuestas alternativas heterodoxas; y (iii) el concepto como práctica, disputa y distanciamiento entre el neodesarrollismo y una propuesta civilizatoria distinta.

1. *Sumak Kawsay*: resistencia y re-encuentro

En 1992, los intelectuales indígenas amazónicos de los pueblos kichwas de Pastaza plantearon el término *Sumak Kawsay* como parte de toda una nueva filosofía, el *Sumak Allpa*, para conceptualizar la propuesta de vida que planteaban para sus pueblos y sus territorios, que habían sido recientemente reconocidos por el Gobierno de Rodrigo Borja. El escenario en el que apareció el concepto era muy claro: era un momento de resistencia de los pueblos del centro y sur de la Amazonía al avance de la frontera petrolera, un momento en el que estaban interpelados por propuestas de desarrollo rural integral y de modernización ofrecidas desde el estado y las petroleras, y un momento en el que tenían el gran reto de plantear una forma de vida propia para manejar sus territorios, logrados con importantes luchas y movilizaciones.

El escenario coincidía con algunas condiciones subjetivas favorables producidas al interior de los pueblos indígenas: conocían el ejemplo aterrador de veinte años de explotación petrolera en la Amazonía norte; por las características selváticas de su territorio y por encontrarse cerca a la franja de seguridad con el Perú, el frente de colonización no había avanzado más allá del Puyo y las comunidades gozaban aún de fuerte autonomía, cuestión que les había permitido mantener mejor sus instituciones y cosmovisiones. No sólo eso, habían logrado avanzar en la construcción de poderosas organizaciones, como la OPIP (Organización de los Pueblos Indígenas de Pastaza) o la FICSH (Federación Interprovincial de Centros Shuar), habían desarrollado el concepto de “nacionalidades indígenas” para criticar las bases del estado unitario que los había excluido, contaban con un buen número de intelectuales que habían logrado insertarse en los debates sobre la Amazonía (a través de la CONFENIAE), con diversos pueblos indios de Abya Yala que planteaban la “autodeterminación” y con los disidentes de occidente que criticaban la modernidad; y sobre todo, habían logrado mantener el diálogo con los poderosos shamanes amazónicos, que guardaban una potente memoria histórica de una vida muy distinta a la del capitalismo y la modernidad occidental.

Examinando los papeles de la época, el concepto apareció entre 1990 y 1992. En 1990, después del levantamiento indígena nacional y a propósito de la discusión

de la puesta en marcha de los “Acuerdos de Sarayacu”, si bien aún se mantenía de forma marginal la idea de “desarrollo comunitario”, ya se planteó la idea de un modo de vida distinto, de “sistemas alternativos que aseguren nuestro desarrollo socioeconómico autogestionario”³. En aquella oportunidad se evocaba a los espíritus y las vidas de las plantas, del agua, de la pachamama, de los ancestros, los conocimientos de los shamanes y el comunitarismo indígena, entre otros.

En 1992, a propósito de la creación de “Plan Amazanga” de manejo de los recursos naturales y la sostenibilidad, aparece de manera clara el nuevo concepto. Su propuesta filosófica propone una nueva relación entre sociedad y naturaleza, entre comunidad y libertad, y el camino para encontrar el *Sumak Allpa*: “*Todos los fenómenos de la vida diaria ocurren con directa mediación de los espíritus... La vida está en la base de todo lo creado... La tierra tiene vida, es vida. El agua tiene vida, la selva, las plantas, los animales, los seres superiores... Por esto la naturaleza es el espacio vital en el que la comunidad puede vivir con libertad... Hay comunión del hombre con el ecosistema*”. Para que los seres humanos comprendan y convivan con la naturaleza, es necesario respetar la sacralidad de varios espacios del territorio de “aquellos espacios que no deben ser tocados” y ponerse en contacto cotidiano con ese mundo espiritual, que constituye la real sabiduría del hombre de la selva (el *Sacha Runa Yachai*), que es el que guía el largo camino al *Sumak Allpa*.

El Sumak Allpa se basa en tres principios: el Sumak Allpa, el Sumak Kawsay y el Sacha Kawsay Riksina. El Sumak Allpa (Tierra sin mal), es el principio que regula la relación entre los seres humanos y la naturaleza mediante un uso y manejo equilibrado-dinámico del territorio y los recursos naturales y constituye el fundamento de la descentralización de los asentamientos. El Sumak Kawsay (Vida límpida y armónica) orienta el modo de vivir. Norma las relaciones entre los seres humanos en base a principios igualitarios, comunitarios, recíprocos; se alimenta del diálogo con la naturaleza y su dimensión espiritual. El Sacha Kawsay Riksina es el arte de entender-comprender-conocer-convencerse, estar seguro, ver. El Sacha Runa Yachai constituye, pues, un conjunto de conocimientos, técnicas y métodos para lograr una buena vida, en armonía con la naturaleza. Es la ciencia del Sumak Kawsay, pero “no hay Sumak Kawsay sin Sumak Allpa” o en otras palabras, no hay vida sin naturaleza. Estos tres principios filosóficos se apoyan en otros conceptos-herramientas que son “expresiones de sabiduría”, tales como el Runa Rimay (palabra verdadera que se convierte en acción), el Taqui (contacto con el mundo espiritual y el tiempo originario), el Muskui (interpretar, sentir el futuro), el Riksina Rikuna (ver, visión), el Ushai (visión, poder) y el Sasi (método de aprendizaje) (Viteri et al., 1992: 56-57).

³ Propuesta para poner en marcha el Acuerdo Sarayacu, firmado entre el Gobierno Nacional y las Organizaciones Indígenas del Ecuador, 6 de junio de 1990.

Como se puede advertir, esta primera síntesis lograda por los pueblos amazónicos de Pastaza a inicios de la década del 90 no constituye solamente un “intento” o búsqueda por traducir la palabra desarrollo a las lenguas indígenas (Prada, 2011: 227), sino un re-encuentro con la memoria histórica para resistir a la modernidad, al extractivismo, a las políticas de desarrollo y para buscar en autonomía su propia forma de vida. Es visible la voz de los shamanes y de su memoria histórica, como es visible la voz de la resistencia de los pueblos amazónicos. Como memoria histórica, es el re-encuentro con el pensamiento de los pueblos originarios que vivieron antes del capitalismo, y, como resistencia, es una propuesta política contemporánea para buscar otros caminos a los ofrecidos por la modernidad capitalista. Sin embargo, en aquella década, la propuesta de los pueblos indígenas de la Amazonía no tuvo el espacio que merecía: aún pesaban mucho las expectativas sobre los “desarrollos alternativos” en sus variadas formas, que aún hegemonizaban los horizontes conceptuales latinoamericanos.

2. Síntesis de utopías heterodoxas

Una segunda síntesis del concepto *Sumak Kawsay*, esta vez traducido como “Buen Vivir”, se produjo entre el 2007 y 2008, a propósito de la redacción de la nueva Constitución del Ecuador en Montecristi. Allí convergieron grupos de las izquierdas, movimientos sociales (ecologistas, grupos feministas, comunidades eclesiales de base, movimientos urbanos, entre otros), diversos colectivos alternativos, “forajidos” y críticos que buscaban cambios profundos. El movimiento indígena, que había propuesto dos décadas atrás el concepto, estaba en franca minoría, fuertemente impactado por los traspiés políticos sufridos en su reciente alianza con el populismo de derecha de Lucio Gutiérrez, de manera que su propuesta apenas fue visible. En realidad se trataba de la emergencia de clases medias renovadas que convergieron en Alianza País, críticas al neoliberalismo, al paradigma del desarrollo y al pensamiento único; fuertemente influidas por propuestas heterodoxas (corrientes de economía alternativa y ecológica); atraídas por experiencias alternativas en territorios locales y subnacionales protagonizadas por diversos actores sociales; sedientas de participación y democracia, así como admiradoras de las filosofías indígenas que criticaban a la modernidad, a la exclusión de la diversidad, al estado unitario y al monoculturalismo.

Esta condición subjetiva del movimiento plural de clases medias y progresistas reunidas en Montecristi que permitió la convergencia de estos grupos críticos y alternativos se fortaleció en la coyuntura por el fracaso del neoliberalismo a nivel nacional, implantado con intervalos desde 1984, y el impacto de lo que Alberto Acosta ha llamado la “crisis múltiple y sincronizada” del capitalismo mundial (Acosta, 2010: 90-91), que no se trata de una crisis periódica y pasajera, sino de

una crisis civilizatoria, expresada en un calentamiento global creciente que ha puesto en tela de duda el futuro de la humanidad, acompañada de una crisis energética, alimentaria, ideológica y cultural, que continúa buscando respuestas a la crisis en tecnologías de mayor consumo de energía (petróleo, carbón, hídricas y nucleares) que empeoran el problema. La coyuntura local se benefició de la profunda crisis moral y política del sistema de partidos y el desprestigio de sus élites, que habían saqueado el país; y del enorme trauma causado por la increíble migración soportada en esa década, matizada de posiciones xenófobas en varios países del primer mundo. También influyó la cínica pretensión de los dueños de los agronegocios por implantarse en el país, la brutal contaminación producida en el oriente por la explotación petrolera y su arremetida a los últimos reductos de bosque tropical, la presencia de una minería incontrolada y la devastación de la foresta tropical por las madereras, de los manglares y la biodiversidad marina, entre otros. No menos importante era la debilidad estatal para poner reglas a los grupos dominantes, el presupuesto público maniatado por preasignaciones, una deuda externa (buena parte ilegítima) que no permitía la inversión social, gobiernos empeñados en pagar y hasta ahorrar para pagar esa deuda, una soberanía muy restringida por los designios del FMI y el Banco Mundial, y una serie de tratados de política comercial, entre otros. Es decir, se dieron condiciones subjetivas y objetivas para la emergencia de una propuesta radical, al menos en la Constitución.

Según sus actores directos y asesores, la propuesta del *Sumak Kawsay* en la Constitución se nutrió de seis procesos convergentes: (i) la crisis y agotamiento de los paradigmas convencionales y su más evidente resultado, el calentamiento global, que planteó transitar a “otros modos de producir, consumir y organizar la vida”; (ii) el fracaso de los remedios intentados que han buscado más o menos estado, más o menos mercado; (iii) buscó un cambio al mismo tiempo urgente y profundo (urgente por la crisis ecológica y profundo porque implica cambios civilizatorios); (iv) el Buen Vivir como alternativa cobró interés por el accionar colectivo, las cosmovisiones y las prácticas de los pueblos indígenas, como un cuestionamiento a la “colonialidad del poder” que buscaba alternativas a los referentes del norte, considerados universales; (v) es convergente y se nutrió de los avances de la economía feminista y ecologista, que han cuestionado las relaciones “de economía y riqueza en sus formas predominantes clásica y neoclásica, y que postulan la sostenibilidad ambiental y humana como centrales e indisociables”; y (vi) pone el acento en la relación armónica e integral entre los seres humanos y la naturaleza⁴.

En efecto, la Constitución del 2008 encontró en el *Sumak Kawsay* no sólo una moratoria al concepto “desarrollo”, que según se reconoció había sido “inmune

⁴ LEÓN, Magdalena (2010): “El ‘buen vivir’: objetivo y camino para otro modelo”, en LEÓN, Irene (coord.): *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*, FEDAEPS, Quito, pp. 105-110.

a sus críticas” y había “resistido” a críticas feministas, ambientales, culturales, comunitarias, políticas, entre otras⁵, sino que ofreció a las y los asambleístas una utopía innovadora en la que cabían la diversidad de propuestas.

Como concepto, el *Sumak Kawsay* atraviesa toda la Constitución y de manera particular tres áreas centrales: el régimen de desarrollo, planificación y soberanías; los derechos del buen vivir; y la construcción del país plurinacional e intercultural.

En el Régimen de Desarrollo, si bien se conservó el término “desarrollo” en su puesta moratoria, se planteó reconstruir lo público (en los sectores estratégicos, los servicios y empresas públicas, y las soberanías alimentaria, económica, de trabajo y producción) a través de una planificación democrática y participativa que había sido demandada por los movimientos sociales; y se reconocieron las diversas formas de hacer economía (no sólo la empresarial capitalista), las diversas formas de trabajo y propiedad, incluida la comunitaria, y los derechos a producir e intercambiar bienes y servicios con responsabilidad social y ambiental, que en su conjunto replantearon la relación entre la naturaleza, economía y sociedad.

En cuanto a los derechos del buen vivir, se incluyeron los derechos de la naturaleza como en ninguna otra constitución del mundo, que se desplegaron en derechos al agua y alimentación, al ambiente sano, a la comunicación e información, a la cultura y ciencia, a la educación, el hábitat y vivienda, la salud, el trabajo y la seguridad social.

En la construcción de la plurinacionalidad e interculturalidad se estableció la posibilidad de que indígenas, afros y montubios creen circunscripciones territoriales específicas y pluriculturales; el fortalecimiento de la interculturalidad en el sistema “hispano” de educación a través de la enseñanza de los idiomas ancestrales; la participación comunitaria y de los diversos pueblos en el ciclo de las políticas públicas en todas las funciones del estado y en los Gobiernos Autónomos Descentralizados (GAD); se reconocieron tres formas de democracia: la representativa, la directa y la comunitaria; la incorporación de la interculturalidad en todas las políticas del estado y los GAD, incluido el Plan Nacional de Desarrollo y sus organismos de aprobación. En este punto, se planteó la creación de los Consejos Nacionales para la Igualdad para la formulación, transversalización, observancia y seguimiento de las políticas públicas relacionadas con las temáticas interculturales.

En síntesis, al establecer el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir como el objetivo por alcanzar en el proceso de desarrollo, se asumió un paradigma radical de

⁵ LEÓN, Magdalena (2010): “El ‘buen vivir’ objetivo y camino para otro modelo”, ob. cit. p. 32.

origen ancestral como propuesta contrahegemónica para lograr la vida plena, la armonía con la naturaleza, los ancestros y el cosmos, cuestionando la idea del “desarrollo” en cualquiera de sus versiones, para priorizar las relaciones amplias entre los seres humanos, la naturaleza, la vida comunitaria, los ancestros, el pasado y el futuro. Sin embargo, a pesar del enorme esfuerzo por superar las disfuncionalidades que han caracterizado a las constituciones del Ecuador, entre una parte dogmática progresista y una orgánica convencional, los sujetos portadores de estas nuevas ideas (indígenas, ecologistas, feministas, comunidades eclesiales)⁶ fueron progresivamente excluidos al final de la misma asamblea y el “cajón de sastre” permitió interpretaciones muy diversas.

3. El concepto como práctica, disputa y distanciamiento: neodesarrollismo y *Sumak Kawsay*

“Una cosa es con violín y otra con guitarra”, dice con sabiduría un dicho popular. Cuando se concebía a finales del 2008 el “Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013”, si bien en la parte declarativa se mantienen los principios⁷: unidad en la diversidad; igualdad, integración y cohesión social; derechos universales y potenciación de las capacidades humanas; relación armónica con la naturaleza; convivencia solidaria, fraterna y cooperativa; trabajo y ocio liberadores; reconstrucción de lo público; democracia representativa, participativa y deliberativa; estado democrático, pluralista y laico, entre los principales; al establecer el proceso de construcción del *Sumak Kawsay*, la SENPLADES, que es el máximo organismo de la planificación pública, “introdujo” una concepción etapista, que establece un proceso en cuatro fases: una de transición “post-neoliberal”, en la que el país disminuye la dependencia de la exportación de bienes primarios; una segunda fase, donde el peso relativo de la nueva industria nacional se incrementa frente a la base primaria; una tercera fase que consolida la estrategia de diversificación y sustitución de importaciones; y una cuarta fase donde el objetivo es el despegue de los bioservicios y su aplicación tecnológica.

Este “desliz etapista” permitió a la SENPLADES, curiosamente, conciliar el extractivismo con la construcción del *Sumak Kawsay*, conciliar el *Sumak Kawsay* con la industrialización nacional, el reconocimiento de las diversas formas de intercam-

⁶ La exclusión más importante fue la del Presidente de la Asamblea Alberto Acosta. Bajo el imperativo de una “necesidad pragmática” de ganar tiempo a una supuesta oposición (que en realidad se desvanecía), se terminó cortocircuitando el diálogo.

⁷ “Principios del Buen Vivir”, en REPÚBLICA DEL ECUADOR. PLAN NACIONAL DE DESARROLLO (2009): *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013. Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, SENPLADES, Quito.

bio con el “socialismo de mercado” y el privilegio del individuo sobre lo comunitario. En palabras de René Ramírez (en ese entonces Director de SENPLADES) *“En el Plan Nacional para el Buen Vivir señalamos cuatro fases de generación de riqueza. En esta primera fase, es utópico decir, por ejemplo, que podemos dejar de producir petróleo. Cuando se insiste en que este es un gobierno que no sale del esquema ‘primario exportador’ no se valora el hecho de que para producir otra forma de acumulación es necesario tener los recursos que nos permitan cambiar el patrón de acumulación y generación de riqueza”* (Ramírez, 2010: 138).

Ya lo advertía con suspicacia Boaventura de Sousa Santos *“muchas gente está hablando de Sumak Kawsay pero después combina Sumak Kawsay con neoextractivismo, con productivismo selvático, no se puede, las dos cosas no van juntas”* (De Sousa, 2010: 24). La idea de orientar al país a la construcción del *Sumak Kawsay* cedió frente a las limitaciones estructurales del actual modelo de desarrollo, que basa las finanzas del Estado en las exportaciones tradicionales y el extractivismo. La transición prometida en cuatro años, de un modelo primario exportador hacia un modelo post-neoliberal no ha avanzado en absoluto; todo lo contrario, el modelo es mucho más dependiente de las exportaciones primarias y las políticas vigentes fomentan este modelo, dependiendo con mayor fuerza de las exportaciones petroleras: el carácter primario exportador del país es más acentuado que en el pasado⁸ y aún se busca ampliarlo a la gran minería en zonas altamente vulnerables por su enorme biodiversidad.

Continuando con el pensamiento de Ramírez, plantea que, en este proceso de generación de riqueza, *“En el corto plazo, de aquí a unos diez años, esperamos se dé el tránsito de una sociedad utilitaria liberal a una sociedad igualitaria republicana, pasando por intermedio lo que podemos llamar ‘socialismo de mercado’, algo que desde cierta perspectiva de la izquierda molesta, pero que es completamente real y pragmático... en esta sociedad del corto plazo que estamos llamando socialismo de mercado, la unidad de análisis sigue siendo el individuo que empieza a mutar hacia la sociedad, hacia lo comunitario... hemos sugerido que mientras transitamos por este socialismo de mercado, el énfasis radique en las políticas públicas redistributivas, principalmente centradas en la redistribución de los medios de producción (especialmente tierra y agua), sistemas tributarios progresivos, control del poder de mercado y obviamente el reconocimiento de lo diverso, de lo plurinacional... Si no logramos pasar de un esquema primario exportador a la generación de otro tipo de riqueza, la concreción de este nuevo pacto constitucional será muy difícil”* (Ramírez, 2010: 135-139).

⁸ Banco Central del Ecuador, Oficio No. SE-2830-2010 de 29 de octubre de 2010, en GOBIERNO DE LA REVOLUCIÓN CIUDADANA (2010): *Programación Presupuestaria Cuatrianual 2011-2014*, Quito.

Es esto precisamente lo que no ha sucedido en estos seis años de transición. La búsqueda de la equidad e igualdad económica entre los ecuatorianos, como condición de un diálogo horizontal, no ha avanzado. Sin embargo, los buenos precios del petróleo, el incremento estatal sobre las ganancias extraordinarias de las empresas y un régimen tributario más exigente, duplicó la inversión estatal en la economía, orientó una porción significativa del presupuesto a la inversión social y disminuyó el servicio de la deuda en términos relativos y absolutos. Ello permitió que crezcan las inversiones en salud, educación, vialidad y sectores estratégicos (especialmente proyectos hidroeléctricos). Empero, como demuestra Decio Machado, *“el crecimiento económico del Ecuador no ha significado cambios estructurales en el aparato productivo tradicional... Dicha situación podría definirse como un fracaso en los objetivos trazados en la política productiva de un país dependiente de su renta petrolera y que tiene, establece su Constitución y el Plan Nacional del Buen Vivir, como objetivo el buen vivir, que es una alternativa al desarrollo y no una simple alternativa de desarrollo”* (Machado, 2012)⁹. Lo más impresionante es que no sólo se mantiene la misma estructura productiva, sino que las políticas permitieron el aumento espectacular de las ganancias de los principales grupos económicos, produciendo una mayor desigualdad social y territorial en el país, puesto que esos grupos se concentran en tres ciudades del Ecuador.

Ello es más flagrante, puesto que los sectores con mayor población indígena, afroecuatoriana y montubia ubicados en el sector rural no han mejorado su acceso a los medios de producción: la concentración de la tierra, del agua, de la comercialización, del crédito y demás factores de la producción agropecuaria son tan desiguales, que son parecidos a los que tuvimos en 1954, antes de las reformas agrarias¹⁰ y la pobreza rural apenas ha disminuido, incluso menos que en los gobiernos neoliberales.

Los programas dirigidos al sector rural son dispersos y tienen un desempeño lamentable. En realidad, las políticas de mayor “éxito” gubernamental son aquellas que continúan el enfoque neoliberal de subsidios, como el Bono de Desarrollo Humano (BDH), el Bono Productivo o el Bono de Vivienda, cuyos impactos son

⁹ MACHADO, Decio (2012): *Las élites económicas: los verdaderos beneficiarios del Gobierno de Rafael Correa*, en <www.rebellion.org>, 22 de Febrero de 2012.

¹⁰ De acuerdo al Censo Agropecuario del 2000, el uno por mil de las UPA (Unidades Productivas Agropecuarias) controla 1.599.794 Ha y el coeficiente de desigualdad es de 0,86, probablemente uno de los más alarmantes del mundo. De otra parte, el 1% de las UPA controla el 67% del agua; las producciones de flores, brócoli, papaya, mango y piña de exportación están abastecidas el 100% de agua, las de caña de azúcar el 95% y las que producen banano el 79%, mientras que las producciones campesinas que abastecen al mercado interno como el maíz duro, sólo se abastecen en un 8%, las que producen papa el 26% y arroz 46%.

cuestionables o al menos muy discutibles en términos económicos (por las distorsiones que generan), en términos políticos (por la dependencia y clientelismo que genera de los gobiernos de turno) y sociales (porque atentan contra las iniciativas organizativas de las familias que con esos mismos subsidios podrían emprender acciones alternativas).

Si ello ha sucedido en los temas de redistribución de los medios de producción y la promoción de los pobres, en las políticas de construcción del país plurinacional e intercultural, las cosas son peores. No hay una política de diálogo de saberes y fomento de la relación de interaprendizaje entre diversos, sino un tratamiento a los indios y afros como minorías nacionales, en medio de un fuerte desprecio a sus organizaciones y dirigencias. No se han creado, hasta hoy en día, los Consejos Nacionales para la Igualdad que debían transversalizar las políticas interculturales en las políticas nacionales, de manera que ni los indios, ni los afros, ni los montubios, tampoco los sectores considerados vulnerables (mujeres, personas con discapacidad, niños, niñas, adolescentes y migrantes) están participando en la generación, rectoría y control de las políticas gubernamentales que inciden en sus poblaciones.

De otra parte, la construcción del *Sumak Kawsay* en democracia ha sido completamente abandonada. La creación del Consejo de Participación y Control Social resultó un experimento fallido, puesto que al institucionalizar la participación, ésta fue cooptada por el gobierno, de manera que los débiles resquicios de participación se han constreñido e incluso, amedrentado, con las amenazas de juicio a los veedores y a quienes busquen participar en las diversas formas de control y rendición de cuentas reconocidas en la Constitución. La “metida de la mano a justicia”, el control monopartidista de la función electoral, las grandes restricciones impuestas a la información y un desmesurado, cuanto incontrolado, gasto en propaganda electoral, han creado un país menos participativo, temeroso, menos creyente en sus posibilidades, pero más entregado a la idea de que un caudillo bueno, abnegado y patriota puede resolver sus problemas.

Otra crítica importante que viene gestándose desde el movimiento indígena a la versión del *Sumak Kawsay* de los sectores oficiales es su marcado antropocentrismo. Una investigación en curso de Anastasio Pichizaca critica la idea de poner en el centro al ser humano y su bienestar, olvidándose de la naturaleza: *“El término ‘Sumak Kawsay’, en el ámbito oficial (de visión occidental), se ha traducido de forma generalizada y errada como sinónimo del ‘Vivir Bien’, que sería el ‘Alli Kawsay’, sin embargo, al mundo indígena le interesa asumir el Sumak Kawsay como lo que realmente es: un nuevo estado de vivencia por alcanzar para toda la sociedad ecuatoriana, esto necesita ser aclarado a partir de los preceptos (Comunidad, Solidaridad, Minka, Territorialidad y otros), que lo configuran y*

todavía están presentes en las Nacionalidades y Pueblos indígenas de la región andina. Entonces, conviene dejar sentado que ‘Sumak Kawsay o Buen Vivir’, no es lo mismo que ‘bienestar’, como algunos (incluso autoridades o hacedores de la política) erróneamente lo quieren equiparar, del cual dista mucho, en la forma y en el fondo, ya que el Sumak Kawsay implica un cambio radical en la visión antropocéntrica del mundo que busca el bienestar del individuo, por encima de todas las cosas; mientras el Sumak Kawsay parte de la premisa que el hombre es parte de la comunidad de seres humanos, donde, conjuntamente con la comunidad de la naturaleza y la comunidad de las deidades, forma su centro de preocupación de la crianza y de la vida” (Pichizaca, 2013).

4. Hacia un nuevo ciclo de construcción del concepto

Lo argumentado permite establecer que, en este último período, van configurándose, al menos, dos tendencias que se disputan el sentido del *Sumak Kawsay*: una, que podríamos denominar neodesarrollista, y otra en construcción, que lo entiende como nueva propuesta civilizatoria.

La primera ha convertido al *Sumak Kawsay* en una propuesta “móvil”, fuertemente banalizada y de clara utilización política, para esconder otra agenda. En realidad se impulsa una estrategia de acumulación basada en el neoextractivismo y las exportaciones primarias, que combinada con una mayor intervención estatal en la economía permitiría una mayor inversión en los sectores estratégicos, infraestructura y servicios, en una fuerte alianza con grupos económicos tradicionales, que terminarían siendo los verdaderos beneficiarios. Esta estrategia, que en lo político se sustenta en un liderazgo caudillista y poco democrático, permitiría, seguramente, el crecimiento de un sector medio, de la infraestructura y los servicios, pero difícilmente lograría un relación armónica entre la sociedad y la naturaleza.

En contraste, la propuesta que continúa en el empeño de construir el *Sumak Kawsay* como nueva propuesta civilizatoria tiene dos grandes retos: reorganizar el diálogo intercultural para su construcción democrática; y pensar mejor las transiciones entre la situación actual y la construcción del *Sumak Kawsay*, uno de cuyos retos es la concreción de una economía política del *Sumak Kawsay*.

El diálogo intercultural que se operó en la segunda etapa que aquí hemos reseñado no tuvo como interlocutor importante al movimiento indígena y se realizó en el contexto de la redacción de una nueva Constitución. En la nueva coyuntura, el diálogo intercultural deberá realizarse en espacios diversos que deberá crear la propia sociedad civil. Aquí se deberá trabajar el re-encuentro de indígenas,

ecologistas, feministas, grupos eclesiales, nuevos movimientos urbanos, grupos de economía solidaria, ciudadanía y colectivos en general, para debatir en espacios horizontales, democráticos, amplios, mientras enfrentan al poder. La lección de Montecristi nos advierte que es preciso dialogar con mayor atención y tiempo con el variado mundo indígena, con el campesinado y en general con todas las experiencias no capitalistas.

Parecería que el “buen convivir”¹¹ expresa mejor la idea de la relación armoniosa entre sociedad-naturaleza-cosmos, que aquella del “buen vivir” que parece un tanto antropocéntrica. Parecería que retomar el *Sumak Allpa* (tierra sin mal) como el objetivo de la relación sociedad-naturaleza podría permitir encontrar las transiciones postextractivistas, es decir, aquel equilibrio dinámico que ponga límites a la explotación petrolera, minera o gasífera; los controles severos de los impactos ambientales y procesos dinámicos de redistribución de los medios de producción y las finanzas; el *Sumak Kawsay* como vida límpida y armónica permitiría sustentar un pacto social de convivencia más austero y menos consumista, una activación de las economías familiares y comunitarias, políticas de mayor equidad social y territorial; mientras el *Sacha Kawsay Riksina* permitiría pensar la producción del saber para crear o recuperar tecnologías de menor concentración de energías, horizontales, más autónomas y manejables por las comunidades, con soluciones basadas en la organización social y el ethos comunitario.

Para enfrentar el enorme reto de la construcción de un nuevo sistema económico, las reflexiones ofrecidas en este libro alimentan un proceso de aporte y encuentro horizontal y creativo con la economía social y solidaria: en los principios y fundamentos teóricos, en las prácticas concretas de los espacios subnacionales y en las conexiones con la economía comunitaria y la economía feminista, así como con las finanzas populares y solidarias. En este debate, la disputa de sentidos cuenta, como se ha mostrado, con un largo recorrido. Es el diálogo de saberes lo relevante. Y, para compartir la profundización de este diálogo, les cedo la palabra.

¹¹ ALBÓ, Xabier: *Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo?*, en *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*, (2011: 133-144), propone la idea de traducir el *Suma qamaña* como “convivir bien”; traducción similar puede hacerse del *Sumak Kawsay*.

5. Bibliografía

- ACOSTA, Alberto (2010): “Respuestas regionales para problemas globales”, en LEON, Irene (coord.): *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*, FE-DAEPS, Quito, p. 89.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2010): “La hora de l@s invisibles”, en LEON, Irene (coord.): *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*, FEDAEPS, Quito, p. 13.
- FARAH, Ivonne y Luciano Vasapollo (coord.) (2011): *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*, CIDES-UMSA, Bolivia (consultado el 9 de mayo de 2013), disponible en: <http://www.dhl.hegoa.ehu.es/ficheros/0000/0694/25.Vivir_bien_Paradigma_no_capitalista.pdf>.
- GRUPO PERMANENTE DE TRABAJO SOBRE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO (2011): *Más Allá del Desarrollo*, Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala, Quito (consultado el 9 de mayo de 2013), disponible en: <http://rio20.net/wp-content/uploads/2012/07/mas-alla-del-desarrollo_30.pdf>.
- LEÓN, Irene (coord.) (2010): *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*, FE-DAEPS, Quito (consultado el 9 de mayo de 2013), disponible en: <http://fedaeeps.org/IMG/pdf/Sumak_Kawsay_Buen_Vivir_y_cambios_civilizatorios.pdf>.
- LEÓN, Magdalena (2010): “El ‘buen vivir’: objetivo y camino para otro modelo”, en LEÓN, Irene (coord.): *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*, FEDAEPS, Quito, p. 105.
- MACHADO, Decio (2012): “Las élites económicas: los verdaderos beneficiarios del Gobierno de Rafael Correa” en www.rebellion.org, 22 de Febrero de 2012 (consultado el 13 de mayo de 2013), disponible en: <<http://www.rebellion.org/docs/145047.pdf>>.
- PICHIZACA, Anastasio (2013): *Pueblos Indígenas y el Ordenamiento Territorial, un análisis reflexivo y propositivo. Determinación de una metodología alternativa de ordenamiento territorial a la SENPLADES*, Doc. (Tesis en elaboración).
- PRADA, Raúl (2011): “El vivir bien como alternativa civilizatoria: Modelo de Estado y modelo económico”, en GRUPO PERMANENTE DE TRABAJO SOBRE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO: *Más Allá del Desarrollo*, Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala, Quito, p. 227.
- RAMÍREZ, René (2010): “La transición ecuatoriana hacia el Buen Vivir”, en LEON, Irene (coord.): *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*, FEDAEPS, Quito, p. 125.

REPÚBLICA DEL ECUADOR. PLAN NACIONAL DE DESARROLLO (2009): *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013. Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, SENPLADES, Quito.

SIMBAÑA, Floresmilo (2011): “El Sumak Kawsay como proyecto político”, en GRUPO PERMANENTE DE TRABAJO SOBRE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO: *Más Allá del Desarrollo*, Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala, Quito, p. 219.

VITERI, Alfredo *et al.* (1992): *Plan Amazanga. Formas de Manejo de los Recursos Naturales en los Territorios indígenas de Pastaza, Ecuador*, Doc. OPIP, Puyo.



Economía de Tahuantinsuyu

Ernesto Cardenal

Economía de Tahuantinsuyu

*No tuvieron dinero
el oro era para hacer la lagartija
y NO MONEDAS
los atavíos*

que fulguraban como fuego

*a la luz del sol o las hogueras
las imágenes de los dioses
y las mujeres que amaron
y no monedas*

*Millares de fraguas brillando en la noche de los Andes
y con abundancia de oro y plata*

*no tuvieron dinero
supieron*

*vaciar laminar soldar grabar
el oro y la plata*

*el oro: el sudor del sol
la plata: las lágrimas de la luna*

*Hilos cuentas filigranas
alfileres*

pectorales

cascabeles

pero no DINERO

y porque no hubo dinero

no hubo prostitución ni robo

*las puertas de las casas las dejaban abiertas
ni corrupción Administrativa ni desfalcos*

–cada 2 años

daban cuenta de sus actos en el Cuzco

porque no hubo comercio ni moneda

no hubo

la venta de indios

Nunca se vendió ningún indio

Y hubo chicha para todos

*No conocieron el valor inflatorio del dinero
su moneda era el Sol que brilla para todos
el Sol que es de todos y a todo hace crecer
el Sol sin inflación ni deflación: Y no
esos sucios “soles” con que se paga al peón
(que por un sol peruano te mostrará sus ruinas)
Y se comía 2 veces al día en todo el Imperio*

Y no fueron los fiancistas

los creadores de su mitos

*Después fue saqueado el oro de los templos del Sol
y puesto a circular en lingotes
con las iniciales de Pizarro
La moneda trajo los impuestos
y con la Colonia aparecieron los primeros mendigos*

*El agua ya no canta en los canales de piedra
las carreteras están rotas
las tierra secas como momias*

como momias

*de muchachas alegres que danzaron
en Airiway (Abril)
el mes de la Danza del Maíz Tierno
ahora secas y en cuclillas en Museos*

*Manco Capac! Manco Capac!
Rico en virtudes y no en dinero
(Manejo: “virtud”, Capcj: “rico”)
“Hombre rico en virtudes”*

*Un sistema económico sin MONEDA
la sociedad sin dinero que soñamos
Apreciaban el oro pero era
como apreciaban también la piedra rosa o el pasto
y lo ofrecieron de comida
como pasto
a los caballos de los conquistadores
viéndolos mascar metal (los frenos)
con sus espumosas bocas*

*No tuvieron dinero
y nadie se moría de hambre en todo el Imperio*

*y la tintura de sus ponchos ha durado 1.000 años
aun las princesas hilaban en sus husos
los ciegos eran empleados en desgranar el maíz
los niños en cazar pájaros
MANTENER LOS INDIOS OCUPADOS*

era un slogan inca

*trabajaban los cojos los mancos los ancianos
no habían ociosos ni desocupados
se daba de comer al que no podía trabajar
y el inca trabajaba pintando y dibujando
A la caída del Imperio*

el indio se sentó en cuclillas

*como un montón de cenizas
y no ha hecho nada sino pensar
indiferente a los rascacielos
a la Alianza para el Progreso*

¿Pensar? Quién sabe

*El constructor de Macchu Picchu
en casa de cartón
y latas de Avena Quaker*

*El tallador de esmeraldas hambriento y hediondo
(el turista toma su foto)
Solitarios como cactus
silenciosos como el paisaje –al fondo– de los Andes*

Son cenizas

*son cenizas
que avienta el viento de los Andes
Y la llama llorosa cargada de leña
mira mudamente el turista
pegada a sus amos.*

*No tuvieron dinero
Nunca se vendió a nadie
Y no explotaron a los mineros*

PROHIBIDA

la extracción del mercurio de movimientos de culebra

(que daba temblores a los indios)

*Prohibida la pesca de perlas
Y el ejército no era odiado por el pueblo*

*La función del Estado
era dar de comer al pueblo*

*La tierra del que la trabajaba
Y no del latifundista*

*Y las Pléyades custodiaban los maizales
Hubo tierra para todos*

El agua y el guano gratis

(no hubo monopolio de guano)

Banquetes obligatorios para el pueblo

*Y cuando empezaban las labores del año
con cantos y chicha se distribuían las tierras*

y al son del tambor de piel de tapir

al son de la flauta de hueso de jaguar

el Inca abría el primer surco con su arado de oro

*Aun las momias se llevaban su saquito de granos
para el viaje del más allá*

*Hubo protección para los animales domésticos
legislación para las llamas y vicuñas*

*aun los animales de la selva tenían su código
(que ahora no lo tienen los Hijos del Sol)*

De la Plaza de la Alegría en el Cuzco

(el centro del mundo)

*partían las 4 calzadas
hacia las 4 regiones en que se dividía el Imperio*

“Los Cuatro Horizontes”

TAHUANTINSUYO

Y los puentes colgantes

sobre ríos rugientes

carreteras empedradas

caminitos serpenteantes en los montes

todo confluía

a la Plaza de la Alegría en el Cuzco

el centro del mundo

*El heredero del trono
sucedió a su padre en el trono
MAS NO EN LOS BIENES
¿Un comunismo agrario?
Un comunismo agrario
“EL IMPERIO SOCIALISTA DE LOS INCAS”
Neruda: no hubo libertad*

sino seguridad social

*Y no todo fue perfecto en el “Paraíso Incaico”
Censuraron la historia contada por nudos
Moteles gratis en las carreteras
sin libertad de viajar
¿Y las purgas de Atahualpa?*

¿El grito del exilado

en la selva amazónica?

El Inca era dios

era Stalin

*(Ninguna oposición tolerada)
Los cantores sólo cantaron la historia oficial
Amaru Tupac fue borrado de la lista de reyes
Pero sus mitos*

no de economistas!

La verdad religiosa

*y la verdad política
eran para el pueblo una misma verdad
Una economía con religión
las tierras del Inca eran aradas por último
primero las del Sol (las del culto)
después las del pueblo
y las tierras del Inca aradas por último*

*Un imperio de ayllus
ayllus de familias trabajadoras
animales vegetales minerales
también divididos en ayllus
el universo entero todo un gran Ayllu*

(y hoy en vez del ayllu: los latifundios)
No se podría enajenar la tierra
Llacta mama (la tierra) era de todos
Madre de todos

Las cosechas eran hechas con cánticos y chicha
hoy hay pánico en la Bolsa por las buenas cosechas
–el Espectro de la Abundancia–
AP, NUEVA YORK,

(en la larga tira de papel amarillo)

AZÚCAR MUNDIAL PARA ENTREGAS FUTURAS BAJÓ HOY LAS VENTAS
FUERON INFLUIDAS POR LA BAJA DE PRECIOS EN EL MERCADO
EXPORTADOR Y POR LAS PREDICCIONES DE QUE LA PRODUCCIÓN
MUNDIAL ALCANZARÁ UNA CIFRA SIN PRECEDENTES

como estremece también a la Bolsa
el Fantasma de la Paz
tiembla el teletipo

EL MERCADO DE VALORES SUFRIÓ HOY SU BAJA MÁS PRONUNCIADA
U.S. STEEL 3.1 A 322.5, BASE METALS 42 A 70.98 MC1-38AES
(en la larga tira amarilla)

Ahora
la cerámica está desteñida y triste
el carmín del achiote
ya no ríe en los tejidos
el tejido se ha hecho pobre
ha perdido estilo
menos hilos de trama por pulgada
y ya no se hila el “hilo perfecto”
Llacta mama (la Tierra) es de los terratenientes
está presa en el Banco la mariposa de oro
el dictador es rico en dinero y no en virtudes
y qué melancólica
qué melancólica la música de los yaravíes
A los reinos irreales de la coca
o la chicha
confinado ahora el Imperio Inca
(sólo entonces son libres y alegres y hablan fuerte
y existen otra vez en el Imperio Inca)

En la Puna

una flauta triste

una

*tenue flauta como un rayo de luna
y el quejido de una quena
como un canto quechua*

Chuapi punchapi tutayaca

(“anoheció en mitad del día”)

*pasa un pastor con su rebaño de llamas
y tintinean las campanitas
entre las peñas*

que antaño fueron

muro pulido

*¿Volverá algún día Manco Capac con su arado de oro?
¿Y el indio hablará otra vez?
¿Se podrá*

reconstruir con estos tiestos

la luminosa vasija?

¿Trabar otra vez

en un largo muro

los monolitos

*que ni un cuchillo quepa en las juntas?
Que ni un cuchillo quepa en las juntas
¿Restablecer las carreteras rotas*

de Suramérica

hacia los Cuatro Horizontes

con sus antiguos correos?

¿Y el universo del indio volverá a ser un Ayllu?

*El viaje era al más allá y no al Museo
pero en la vitrina del Museo
la momia aún aprieta en su mano seca
su saquito de granos.*

Agradecimientos

Muchas de las reflexiones contenidas en este libro no habrían sido posibles sin la contribución de un numeroso grupo de personas que nos han nutrido con sus ideas, aportaciones y experiencias, a través de los encuentros mantenidos en diferentes talleres y seminarios.

Queremos dar las gracias por esta colaboración a Andrea Ojeda, Benjamín Macas, Betty Sánchez, César Pilataxi, Diego Valencia, Emilio Aguilar, Fernando Huanacuni, Galo Ramón, Geovanny Cardoso, Guadalupe García, Helen Maldonado, Hernán Cueva, José Poma, José Tonello, Luis Maldonado, Luz María Castro, Magdalena León, M^a Rosa Anchundía, Pamela Pavlica, Ruth Cárdenas, Soraya Arévalo, Vicente Solórzano y Yaneth Romero.

Queremos asimismo manifestar nuestro agradecimiento a Luis Elizondo de Hegoa y a las personas de la Fundación Intercooperation América Latina que nos han apoyado en el diseño, facilitación y logística de estos encuentros: Geovanny Carrillo, Byron Jaramillo, Ruth Mora, Yelena Ludeña, Fernando Zambrano y Eduardo Tupiza.

Es obligado reconocer que nos dejamos muchos nombres en el tintero. Un proceso de investigación nunca parte de cero: es resultado de múltiples lecturas, entrevistas, conversaciones y saberes acumulados que debemos a nuestras madres, padres y ancestros, profesorado, compañeros y compañeras de profesión, militancia o vida, amistades, otros autores y autoras... A esta comunidad ampliada, nuestro cariñoso recuerdo y gratitud.

El equipo de investigación

Reseña de las y los autores

Yolanda Jubeto. Doctora en Economía por la Universidad del País Vasco (UPV/EHU), donde imparte docencia en la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales y en varios másteres, de materias relacionadas con la economía internacional y la economía feminista. Colabora en varios proyectos con Hegoa, siempre desde la perspectiva feminista, y forma parte de su Junta Directiva.

Luis Guridi. Doctor en Economía por la Universidad del País Vasco (UPV/EHU). Profesor del Departamento de Economía Aplicada I (UPV/EHU). Director de Hegoa, Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional (UPV/EHU). Director del Máster en Desarrollo y Cooperación Internacional. Líneas de investigación principales: Desarrollo Humano Local y Economía Social y Solidaria.

Maite Fernández-Villa. Máster en Desarrollo y Cooperación Internacional por la Universidad del País Vasco (UPV/EHU). Actualmente trabaja en el Área de Asesoría de Hegoa como coordinadora del Programa de Economía Social y Solidaria en Loja. Áreas de especialización: gestión del ciclo del proyecto, formación, equidad de género y economía social y solidaria.

Verónica Andino camina en la transformación de su propio ser y de su entorno hacia otra humanidad. Antropóloga, economista, aprende de la sabiduría ancestral de grupos que hacen del cuidado amoroso personal, de la comunidad y de lo natural el eje de sus vidas. Investiga, facilita diálogos de saberes y apoya la articulación.

M^a Cecilia Andrade. Caminante y aprendiz. Socióloga, Magíster en Estudios de la Cultura, con estudios de postgrado en Economía Social y Solidaria. Áreas de experiencia y conocimiento: filosofía de la interculturalidad y cultura andina.

Milton Cáceres. Sociólogo y ensayista, versado en cultura andina e interculturalidad, con estudios avanzados en Historia de América Latina y estudios de postgrado en Educación y Pensamiento complejo.

Alexandra Vásquez. Licenciada en Ciencias de la Educación con especialidad en Castellano y Literatura. Especialista en Género, Desarrollo e Interculturalidad. Diplomada en Economía Social y Solidaria. Actualmente trabaja como responsable de la Iniciativa Fortalecimiento Local en la Fundación Futuro Latinoamericano.

Mary Cabrera. Feminista, especialista en Población y Desarrollo Sustentable y en Género y Planificación. Directora Ejecutiva de la Fundación Sendas. Docente de la cátedra abierta en Salud Sexual y Reproductiva de la Universidad de Cuenca y en la cátedra de Educación Ciudadana y Cultura de Convivencia con las Universidades de Cuenca, del Azuay y Politécnica Salesiana en Cuenca.

Lorena Escobar. Feminista, especialista en Género y Economía. Vinculada a la economía popular y economía social y solidaria desde los emprendimientos económicos, cooperación, sector público y academia. Docente de las carreras de Sociología y Género y Desarrollo de la Universidad de Cuenca. Consultora independiente en proyectos de desarrollo social y económico.

Enrique Orellana. Economista por la Universidad de Cuenca (Ecuador), con postgrado en “Desarrollo Regional Andino” de FLACSO y Maestría en Gestión de Redes Sociales para el Desarrollo Sustentable por la Universidad Complutense de Madrid. Consultor-asesor en desarrollo territorial y finanzas sociales, coordina el Centro de Investigación en Economía y Finanzas Sociales en Ecuador Social Nodos.

Galo Ramón. Historiador ecuatoriano, Máster en historia andina y Doctor en historia latinoamericana. Con experiencia docente en varias universidades, ha trabajado en la valorización de la agencia e iniciativa de los subalternos, combinando la etnohistoria, la historia económica, ambiental, política, demográfica y social. Es miembro de la Academia Nacional de Historia del Ecuador y actual Director Ejecutivo de la Fundación COMUNIDEC.

