

ANARKÍA

PERSPECTIVAS PARA UNA SOCIEDAD COOPERATIVA



Av. 6 de Diciembre N26-97 y la Niña, piso 3
Telf: 22 27 948/ 22 27 949
Fax: 2 501 066
info@editorialelconejo.com
www.editorialelconejo.com

ANARKÍA

Perspectivas para una sociedad cooperativa
Sebastián Endara

© Editorial El Conejo, 2017
Primera edición
trescientos ejemplares
164 páginas
20 de abril de 2017

Director General: Santiago Larrea
Diseño de portada: Hernán Cárdenas
Ilustración de portada y contraportada: Antonio Bermeo

Derecho de autor: 050804
Depósito legal: 005846
ISBN: 978-9978-87-530-8

ANARKÍA

PERSPECTIVAS PARA UNA SOCIEDAD COOPERATIVA

SEBASTIÁN ENDARA

EDITORIAL
EL CONEJO



PRÓLOGO

El imperio está en todas partes donde no pasa nada. En todas partes donde ello funciona. Ahí donde reina la situación normal.

Tiqqun

No es fácil encontrar herramientas y formas de organización alternativas y antisistémicas. La distancia cruenta que se genera entre éstas y nuestra vida cotidiana solo es el resultado del sistema occidental capitalista, la depredación cultural de la globalización, la homogeneización desarrollista y, sumado a ello, nuestra enajenación a la limitación para percibir los problemas. El sistema se expande en palabras de Tiqqun, como un “desierto que se profundiza sin cesar”.

El capitalismo es un sistema fuerte porque se ha erigido sobre un discurso basado en el desarrollo, donde priman la competencia y la permanente primicia, donde todos nos embarcamos en una carrera sin un sentido comunitario, solo guiados por la satisfacción individual, egoísta y apática. Un sistema donde no importa lo que les suceda a las personas, donde la utopía del cambio se identifica con el sueño americano. Es difícil pensar que la tierra sea capaz de soportar tal nivel de consumo exagerado, absurdo y desigual que este sueño plantea, ya que, como es sabido, por un lado se sobreexplota el trabajo y la Naturaleza, y, por otro, se distribuye la riqueza de manera desigual, beneficiando siempre a los más ricos.

Ventajosamente sabemos que todo lo que aprendemos también se puede desaprender. Es aquí donde Sebastián Endara nos acerca, con estos ensayos sobre la Anarkía, a conocer otras formas de organización que han sido llevadas casi a la extinción por las políticas de organización autoritarias y verticales, que el sistema ha instituido a partir de la violencia para protegerse y perpetuarse.

Sebastián Endara nos introduce al universo o universos libertarios, porque no se trata de una sola idea, absoluta e incuestionable. El pensamiento libertario es un pensamiento amplio que se nutre de distintas aristas (ecologismos, humanismos, feminismos, cooperativismos, animalismos), no se centra estrictamente en la racionalidad, sino que busca el equilibrio con lo emocional, síntesis entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo material y lo inmaterial para construir saberes. Construir pensamiento multidisciplinar garantiza el avance hacia la libertad, el levantamiento de procesos sinceros y respetuosos del otro y de la Naturaleza.

En este libro, Endara analiza el pensamiento libertario en función de nuestra realidad territorial, en donde el planteamiento del Buen Vivir o Sumak Kawsay recoge perspectivas distantes a las dinámicas de la acumulación y concentración del poder y del capital, la discriminación, la sectorización, el progresismo, el patriarcado, y la exclusión heteronormada. Nos habla de que el cambio no pasa por la toma del poder del Estado, sino que apela a la inteligencia y a la conciencia de la necesidad de una nueva educación con respeto, pero sobre todo, promoviendo nuevas formas de organización popular. El Sumak Kawsay no se distancia de la cosmovisión en espiral de la concepción andina, mas nos

permite ver de mejor manera nuestras culturas como un todo diverso. Pensando las lógicas libertarias en estos escenarios simbólicos, no se trata de anarquizar lo andino, sino, en palabras de Cati Vallejo, de “andinizar la anarquía”, de propiciar un proceso de empoderamiento político propio y así fortalecer la memoria social, histórica y corporal, donde nuestros pasados son parte esencial de nuestro devenir.

Por otro lado, debemos decir que el cooperativismo no es una utopía lejana. Ha estado presente en toda la modernidad y en tiempos anteriores, y ha demostrado ser una propuesta con respuestas serias, solidarias, autosustentables, una alternativa al sistema actual. Las prácticas libertarias como el cooperativismo son una respuesta práctica y tangible frente al sistema depredador. En el Ecuador, muchas de las comunidades primigenias ya contaban con códigos cooperativos como la *minke*, un trabajo laboral comunitario que no responde a las lógicas de la acumulación de riqueza o la generación de plusvalía. Estos sistemas organizativos responden a la satisfacción de las necesidades de los individuos, lo que permite empatizar con sus semejantes y realizar acciones solidarias: los principios básicos del actuar libertario.

Endara agrupa a la necesidad de la praxis cooperativista junto a sus principios, que generan una educación horizontal y determina un modelo de construcción social amable. Su resultado: un tejido en red, empoderado y en ejercicio de la democracia directa. Pero al mismo tiempo, el libro consigue un ejercicio interesante y coherente al incluir las percepciones de los cooperativistas, transformando el ensayo personal en uno colectivo.

El escrito nos abre las puertas al estudio y la praxis del cooperativismo y su compromiso de cambio de la época a la que estamos sujetos. En el descubrimiento libertario sabemos que la libertad total de los individuos es posible en la medida en la que ellos sean dueños de sus responsabilidades. En palabras de Bakunin, “la libertad de los demás, lejos de ser un freno para la mía, la prolonga hasta el infinito”.

Christian Kartu
Cuenca, abril de 2017

LA POSTURA POLÍTICA ANARQUISTA

Una puerta al pensamiento utópico contemporáneo

Una cuestión fácilmente constatable es el profundo desconocimiento sobre la postura política anarquista, que se manifiesta tanto en políticos autodenominados de izquierda, como en algunos académicos que, a pesar de su predisposición a la transformación de la realidad social —propia del espíritu curricular e investigativo de la Ciencia Social— no habrían podido ir más allá de las formas instituidas para pensar el cambio. Si los sueños de un mundo mejor han sido levantados en relación con lo estrictamente establecido —tara que deviene de un énfasis superlativo en el positivismo cientificista—, resultará normal que sus anhelos (¿revolucionarios?) concluyan, en el mejor de los casos, en tibios reformismos, y en una reconfortante expurgación de la mala consciencia que se regocija y calma cumpliendo fielmente con la reproducción de los valores dictaminados por el poder, como si estos fueran producto de la propia reflexión crítica y razonada hasta en sus últimas consecuencias.

Esta falsedad no solo legitima y oculta la propia ignorancia, sino que inhibe la posibilidad de que se construyan pensamientos que superen efectivamente el orden establecido, al prejuzgarlos como inútiles, inadecuados y hasta peligrosos. Ese es el caso, en grandes

pinceladas, de lo que ocurre frente al pensamiento político anarquista, y en general, frente a las perspectivas utópicas, a pesar de haber sido determinantes en la mayoría de logros políticos de los que puede jactarse el mundo moderno y contemporáneo (Prada R., 2015)¹.

Es tarea de este pequeño ensayo (y de este libro) esbozar algunas ideas sobre los principales ejes del pensamiento político anarquista para analizar paralelamente algunos aspectos de la realidad actual y las posibilidades de su futuro, sin dejar de mencionar como aspecto gravitante, la influencia que en esta lectura ejerce el contexto territorial, político y cultural desde donde se construye esta reflexión.

LOS ELEMENTOS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO ANARQUISTA

El materialismo niega el libre arbitrio y llega a la constitución de la libertad; el idealismo, en nombre de la dignidad humana, proclama el libre arbitrio y sobre las ruinas de toda libertad, funda la autoridad.

Mijaíl Bakunin

La crítica al poder

Comencemos por decir que “la anarquía es una figura, un principio organizativo, un modo de representación de lo político” (Colombo, 2014, p.78). Este principio se expresa en el rechazo a la jerarquía² como consecuencia de su oposición a todo tipo de imposición que afecte la libertad y la capacidad de las personas de decidir autónomamente, los modos de convivencia e integración social en los que se desenvuelven. Detrás de esta postura se puede advertir la concepción de un tipo de ordenación que no se basa en la obediencia y la obligación, sino en el consenso y la responsabilidad.

Desde este enfoque también se modifica un conjunto de rasgos que hacían impensable la posibilidad de una organización sin algún nivel de subordinación y jerarquía, porque se deja de concebir el orden como resultado de la coacción³. Al contrario, a partir de las ideas de consenso, responsabilidad y libertad, se renueva la inquietud por alcanzar una forma de vida equitativa y equilibrada. Nos referimos a la estructuración de una plataforma de organización que no responda a la forma asignada por la comprensión tradicional del poder, que es gestionado desde una determinada legitimación de la autoridad, sino por la simple asociación libre y voluntaria, que no surge del principio de sometimiento, pero se propone de hecho explícitamente insumisa⁴.

Es probable que el carácter contestatario de las organizaciones horizontales, frente a la hegemonía de la estructuración política verticalista, haya ensombrecido su praxis alternativa, así como sus fértiles reflexiones sobre la configuración de mecanismos coherentes —pero inusuales— para viabilizar una auténtica democracia. Esto explicaría de alguna manera la *utopización descalificadora* de la cual ha sido objeto tradicional toda postura que directa o indirectamente haya planteado o plantee la destrucción del orden establecido, pues lo establecido sería incapaz de asumir su deconstitución desde su propia *topología social*. Desde esta perspectiva *el cambio* solo es posible pensarlo en términos del perfeccionamiento de lo dado, y su superación desde un lugar de enunciación y pensamiento, sin cabida en la totalidad del orden establecido, convirtiendo cualquier postura que insista en ello en utópica, o en otras palabras, irrealizable desde

el ordenamiento existente, en la medida que plantea su derogación.

Esto no significa que el orden establecido no haya prediseñado un proyecto de reproducción y perfeccionamiento infinito de sus condiciones de existencia. De hecho, como deseo o plan ideal, la utopía también habría sido usada para imponer el sueño de lo establecido. Parfraseando a Robert Nozick, la diferencia entre una y otra utopía radicaría en que en “un mundo libre no se podría imponer la utopía de uno, sobre la del resto”, por lo que existiría una *involución retardataria*, hasta cierto punto natural, dentro de sistemas basados en el autoritarismo y el sofocamiento de la libertad, que a través de diversas disciplinas del control, anulan la posibilidad de entender que la autoridad “no es” el alma de la organización social, tal como pensaba Errico Malatesta. En esa medida, el anarquismo plantea la posibilidad de una sociedad organizada lejos del principio de la autoridad, entendiendo por autoridad la facultad de imponer una voluntad. Según Antonio Monclús, de este debate surgirán tanto los autoritaristas, es decir aquellos que creen que la organización no puede existir sin autoridad, como los libertarios o aquellos que creen en la capacidad de organización social a partir de la libertad. Nótese que el énfasis no está asentado en la extinción de la voluntad, necesaria en cualquier proceso de organización, sino en la “negación de la imposición” de uno sobre otro.

Por lo tanto, la opción por una organización social que prescinda del Estado (y su lógica jerárquica de ordenamiento y de gobierno) como plantea el anarquismo, no necesariamente conlleva el caos, el desorden, ni la confusión; el

anarquismo no es una anomia, simplemente no admite una organización basada en la relación dominante-dominado. Muy por el contrario, este tipo de organización en red, horizontal, implica un nivel de precisión hasta en las minucias, con lo cual se hace necesaria la participación activa de todos los asociados en el mantenimiento de un proceso donde impera la democracia directa, no necesita de líderes y está efectivamente en manos del pueblo, y más específicamente, en la figura del individuo, sin que con ello se deba malinterpretar —gracias a inspiraciones liberales y neoliberales— que un individuo está opuesto a la sociedad, como un misántropo. Al contrario, el individuo es un producto social, la sociedad es la condición necesaria del individuo. Por lo que el poder en manos del pueblo compuesto por personas, por individuos deliberantes, significa la instauración de la *capacidad* de una sociedad viva que propone sus propias reglas superando a la figura del Estado: la expresión más aberrante de la monopolización del poder.

En este punto, no es inútil recordar que democracia significa “poder del pueblo”. Una breve inspección etimológica nos ratificaría que este poder convertido en uno de los fenómenos cualitativos de mayor significación para el desarrollo de la humanidad, no tiene nada que ver con el poder violento, solipsista e irreflexivo de los *potis*, jefes o líderes que aparecieron con las primeras hordas y la incipiente articulación de la vida social, sino con una organización evolucionada, una organización colectiva de participación equitativa, de disputa, de acuerdos y consensos en relación con aquellos asuntos que son de importancia para todos. Según el investigador Mariano Grondona, para este primer poder, digámoslo *bruto*, los griegos tenían el término *arkehein*, del

que proviene la palabra *arēbos*, de la cual probablemente se desprenden algunas definiciones vinculadas a este sistema de poder, como monarquía (el poder de uno) u oligarquía (el poder de algunos). A su vez, para el poder colectivo entendido como capacidad popular, fundamentada en la razón y la libertad, se utilizaba la palabra *kratos*, de donde provienen términos como democracia (el poder del pueblo) en donde, al menos en teoría, es virtualmente imposible aquel poder de los *potis*, “el despotismo”, puesto que el fundamento racional de la democracia se asienta en la introducción del *nomos* o norma abstracta acuñada por los miembros de un pueblo con el objetivo de ordenarse y auto organizarse. Pero, como bien afirma Eduardo Colombo, “el elemento determinante en la creación griega de la democracia o de la política, no es el reino de la ley, o de la igualdad ante la ley ‘isonomía’, o del derecho, sino la posibilidad de cuestionar la ley, de poder pensar y decir no, de criticarla y de cambiarla. El nacimiento de la libertad política va acompañada de la apropiación colectiva del principio instituyente” (Colombo, 2014, p.107)⁵.

La crítica al desarrollo

El desarrollo está pensando en la rentabilidad. Lo importante no son esas tres palabras que ahora todo lo mandan: productividad, competitividad e innovación. En vez de productividad, propongo vitalidad; en vez de competitividad, cooperación, y frente a esa innovación que consiste en inventar cosas para venderlas, creación. Esa es otra. El arte es mercancía. Esos artistas como Hirst, que cogen una cabeza de vaca, le ponen un diamante y se forran. Perdónen, pero eso no me parece desarrollo. El desarrollo humano sería el que condujera a que cesaran las luchas y supiéramos tolerarnos. Y ser libres, pero todos, porque la libertad es de todos o no es.

José Luis Sampedro

Otro de los aspectos centrales de la utopía del sistema establecido, a más de sus sueños de reproducción permanente del ordenamiento jerárquico, estaría determinado en la modernidad, fundamentalmente por la idea (¿religión?) del progreso infinito. Esta idea que ha sido reducida a sus variantes tecnológica y económica, sobre todo desconoce que los procesos reales, integrales del fenómeno humano, por llamarlo de alguna manera, hacen factible el retroceso y la involución dentro de su secuencia temporal. La razón articuladora de una búsqueda implacable del “mejoramiento del mejoramiento”, asigna un sentido utilitario pero miope al proyecto cultural de la modernidad industrial. Hay que mencionar además que el reduccionismo tecnológico y economicista de la idea del progreso es absolutamente funcional al ordenamiento dictaminado por los intereses de la reproducción de una sociedad industrial, gestionada tanto a través del modo de producción capitalista, como del planteado por el socialismo de Estado.

A nivel global se entiende que el modo de producción capitalista asigna un determinado rol no solo a personas, sino a territorios, dentro de su ordenamiento jerárquico de producción mundial, organizada a través de una división arbitraria del trabajo, construida históricamente mediante una serie de atropellos e imposiciones violentas que, incluso en nuestros días, no han cesado. El mantenimiento del orden establecido se ejerce en gran medida a través de dispositivos discursivos que al tiempo de caracterizar un territorio, le asignan un rol y un sentido específico dentro del orden de producción mundial; uno de estos dispositivos de control es el discurso del desarrollo.

[E]l desarrollo no es tanto un proyecto económico (capitalista e imperial) como cultural. Es cultural en dos sentidos: surge de la experiencia particular de la modernidad europea⁶; y subordina las demás culturas y conocimientos las cuales pretende transformar bajo principios occidentales. El desarrollo privilegia el crecimiento económico, la explotación de recursos naturales, la lógica del mercado y la búsqueda de satisfacción material e individual por sobre cualquier otra meta (Escobar, 2009, p.107).

Desde este eje se irá levantando una crítica anarquista al ordenamiento del desarrollo, a partir de ideas para su deconstrucción que, en una de sus variantes, ha logrado plasmar un discurso *postdesarrollista*. Si bien el postdesarrollismo no se define como expresamente anarquista, en la medida en que sus intereses fundamentales se enfocan sobre las subversiones y resistencias que localmente se efectúan en relación con las intervenciones del desarrollo, la necesidad de multiplicar centros y agentes de producción de conocimientos, el cambio de las prácticas del saber y del hacer, y

el cuestionamiento de la “economía política de la verdad”, así como la posibilidad de crear otros discursos y representaciones que no estén mediados por la figura del desarrollo (Escobar, 2005, p.20); se propone al postdesarrollo como una posición insumisa frente al ordenamiento de lo establecido, y ciertamente cercana al ideario anarquista que desde sus posturas clásicas viene planteando que “la revolución debe hacerse por medio de la acción directa del pueblo, sin delegación de la voluntad popular a ninguna autoridad, por popular que parezca y por provisorio que se quiera o diga” (Colombo, 2004, p.94), y para ello es condición el establecimiento de imaginarios que propicien tal efecto ya que la “sociedad se instituye como tal instituyendo un mundo de significaciones en un proceso circular por el cual el hacer y el discurso, la acción y el símbolo, se producen mutuamente” (Colombo, 2014, p.98).

Parte importante de estos imaginarios está articulado a las iniciativas comunitarias y locales, donde se pueden generar condiciones para asumir procesos de organización, democracia directa y empoderamiento político, viabilizando la recuperación de principios elementales como el de la solidaridad y el cooperativismo, que a pesar de todos sus problemas –inherentes a procesos reales–, se proponen como iniciativas válidas de transformación sostenida de la realidad, apoyadas en los presupuestos transfiguradores del ordenamiento de explotación propio del sistema capitalista, hacia la emancipación entendida sobre todo como capacidad de autogestión. El relato que anima estas construcciones evidentemente tiene que ver con la idea de un porvenir de equidad, de libertad y de solidaridad, con lo cual se trasciende no solo las reglas de funcionamiento de

lo instituido, sino que también se revisan y adecuan algunos paradigmas libertarios concebidos en momentos históricos diferentes. Naturalmente, existen principios inherentes a la lógica anarquista que permanecen por su vigencia, y tienen que ver con la tesis de que el proyecto social de cambio no pasa necesariamente por la conquista del poder, ni por dar relevancia mayor a la administración estatal para modificar las estructuras del relacionamiento social. No obstante, queda claro que sería absurdo ignorar la existencia del Estado, y ciertamente es necesario generar todo un conjunto de estrategias de acción para una “transición hacia formas de gestión igualitaristas, que permitirían la paulatina extinción de las estructuras estatales actuales” (Katz, 2014). En este sentido queda claro que una de las estrategias de acción está en la posibilidad de recuperación de la capacidad política como aquella fuerza social orientada a reproducir la vida de la comunidad.

Pero cabe añadir con mucho énfasis que las posturas libertarias se diferencian claramente de las lógicas de organización capitalistas, que pretenden desestructurar lo público, separando lo político de lo social, desmantelando el Estado, pero al mismo tiempo destruyendo el tejido social y la organización de base, para recuperarla mediante la categoría del consumidor, ahondando las dependencias al mercado transnacional y supeditando todo a la lógica de la mercancía y del valor de cambio. Esta situación bien puede ser entendida como una suerte de neocolonización sobre la vida cotidiana a partir de la pura vía del mercado.

La crítica al poder, la crítica al desarrollismo economicista y a sus mecanismos de reproducción cultural emanada muy comúnmente desde las posturas anarquistas, encuen-

tran en las formas asociativas y de la economía solidaria, así como en la reconstitución de las representaciones del mundo, considerando especialmente a las posiciones subalternizadas, diversas y alternas, una veta fructífera de análisis, reflexión y práctica política alternativas y coherentes con los postulados que Piotr Kropotkin destacaba: la anarquía entendida como una organización que iba de lo simple a lo compuesto, mediante la libre federación de las fuerzas populares de productores y consumidores, liberados de la tutela del Estado y en búsqueda de lo que Theodor Adorno llamó “la forma última de la libertad o el hecho de vivir sin angustia”. Interesante definición –habría que añadir–, que imprime una resonancia a las definiciones del pueblo campesino, cuándo interpelado sobre su definición de Buen Vivir normalmente responde: vivir en tranquilidad⁷. En efecto, el Buen Vivir que es practicado en nuestros contextos territoriales muy probablemente expresa el anhelo del abandono de un ordenamiento agresivo que hace que se deba luchar por la vida.

La crítica cultural y ambiental

...lo que el hombre ha buscado no es en realidad ni el dolor ni el placer, sino simplemente la Vida. El hombre ha buscado vivir en forma intensa, completa, perfecta. Cuando pueda hacerlo sin limitar a los demás, y sus actividades le brinden placer, tampoco sufrirá, será más cuerdo, más sano, más civilizado, más él mismo. El Placer es la prueba de la naturaleza, su señal de aprobación. Cuando un hombre es feliz, está en armonía con él mismo y con su medio.

Oscar Wilde

Un aspecto que surge en el análisis de las utopías del sistema establecido, conectado con la temática del desarrollo y el progreso, estaría definido por la omisión de la Naturaleza y la cosificación del ser humano.

En el primer caso resulta evidente que el impacto de la lógica desarrollista en los territorios, tanto en sus variantes socialistas como capitalistas, acentúa sus prácticas extractivas y neoextractivistas para la generación de plusvalía; se articula también un proceso cultural orientado a estimular el consumismo y la expansión colonialista del capitalismo explotador, tanto de los recursos naturales como del ser humano; así hemos llegado a una de las principales crisis de la historia de la humanidad: la crisis ecológica, que afecta directamente a las condiciones básicas para la reproducción de la vida. Desde la geoingeniería para la intervención en los ecosistemas, hasta el manejo político de la biósfera, las estrategias están orientadas a ser coherentes con la racionalidad del capital y la extracción de ganancia. La tecnología al servicio de la explotación natural encuentra todos sus justificativos comerciales en la vigencia de la agroindustria

y la acelerada producción transgénica, pero no da cuenta de la profundización de la lógica autoritaria que minimiza la importancia de la vida. Sin embargo, el redescubrimiento de la Naturaleza y de la importancia de la vida afectada, en palabras de Esperanza Martínez, insta una “fuerza liberadora”, que al tiempo de propugnar la preservación y restauración de los ecosistemas, el cuidado de la seguridad alimentaria de los pueblos, la valoración cultural y estética de los territorios, cuestiona los modos de organización cooptados por los imaginarios monetaristas de la sociedad industrial y se opone incluso en clave abiertamente contestataria (a pesar de la militarización y represión que le es aplicada) a la profundización de los procesos de explotación y despojo de la tierra, la privatización del bioconocimiento, el extractivismo devastador de territorios y culturas. Esta oposición, para Joan Martínez Alier, está generando una tendencia global hacia una modernidad alternativa, que rescata la idea de justicia ambiental, niega la crematística a la cual han sido sometidos los bienes comunes, elementales para la vida —por ejemplo el caso de la privatización de los derechos intelectuales para el uso de semillas a través de las patentes—, y los declara bienes compartidos para la vida y salud de los pueblos.

En el segundo caso se parte por decir que en su proceso de preparación de las condiciones de reproducción de lo instituido, los mecanismos de poder generan las situaciones para la integración de los individuos mediante estructuras de adoctrinación, educativa, cultural, mercantil, etc., no obstante, el proceso no siempre es definitivo e infalible, a pesar de ser totalitario. Esa no integración plena se puede interpretar como oposición en algunas circunstancias, o bien ser apro-

vechada por el propio sistema totalitario para disimular la integración al tiempo de aparentar el distanciamiento. Sin embargo, la potencia de la posibilidad del cambio cualitativo que se visibiliza en la ‘oposición’, y en sus variantes de repudio a la represión, la crítica al progreso y, en menor medida, el rechazo de la opulencia permiten imaginar procesos donde se rompa con los mecanismos de integración alienada al ordenamiento establecido, a través de lo que Herbert Marcuse llamaba la generación de una “sublimación no represiva”. Si la cultura puede ser entendida como un proceso permanente de sublimaciones, es decir, de transformación colectiva de los impulsos instintivos a partir de la generación de un principio de realidad o principio de actuación que promete, a cambio del desecho de los placeres momentáneos e inciertos, placeres sustitutivos pero seguros con los cuales se construye finalmente la civilización, generando internamente un proceso de represión inherente al modelo civilizatorio; la sublimación no represiva plantearía la construcción de otro principio de realidad y otro mundo organizado ya no a partir de la represión, sino de la satisfacción. En términos económicos esto significa que el conjunto de las relaciones sociales se reorganicen a partir de la lógica del valor de uso, y ya no del valor de cambio como ocurre en el capitalismo. Las fuerzas productivas organizadas en función de la satisfacción de necesidades y no de la obtención de ganancia —reorganización del trabajo y la productividad—, no están basadas en la autoridad, sino en la tolerancia, el respeto mutuo, y la solidaridad. En este proceso juega un papel fundamental aquello denominado como *resistencia cultural*, en la generación de imaginarios sublevados contra el ordenamiento establecido, que desafían su principio de realidad.

CONCLUSIONES

Soy ateo, no creo en el sistema...

Anónimo

El pensamiento político anarquista es un principio de organización alternativo que reconfigura críticamente las representaciones de un mundo contradictorio, pero sobre todo, que abre la posibilidad de superar el orden de lo real instituido en función de aquello posible y coherente con las máximas aspiraciones humanistas, ecologistas, igualitaristas, comunales, cooperativistas, feministas, que en nuestra realidad territorial se han aglutinado alrededor del planteamiento original del Buen Vivir y del Sumak Kawsay. Es por ello que en nuestro contexto, urge repensar la construcción del Buen Vivir o Sumak Kawsay lejos de las figuras del Estado centralista, modernizador, capitalista, desarrollista, patriarcal, y excluyente, pues queda claro que en su matriz no tienen cabida las ideas revolucionarias de la libertad. Pero tampoco se trata de conquistar el poder del Estado para cambiar su naturaleza, sino de ¿descubrir? nuevas formas de expresión de la organización popular. Así lo han demostrado el transitar de los gobiernos progresistas de la región, que bajo la tesis de la recuperación del Estado, para detener el avance de las lógicas neoliberales, terminaron por asfixiar a la sociedad en un disciplinamiento funcional al ordenamiento del capital, y lo peor, bajo el uso aberrado de los símbolos del cambio social y hasta de la revolución.

Entonces, la potencialidad del pensamiento político anarquista se aleja de los purismos teóricos, para configurar múltiples variaciones y perspectivas al calor de la diversidad

de los proyectos de construcción de un mundo otro, y es llevada a cabo por la gente real. Parecería que en el estudio serio y en la emulación de estas pequeñas alternativas comunitarias, asociacionistas, locales, se encuentra efectivamente la posibilidad de una propuesta de administración plenamente democrática que admitiendo la diversidad (y desde luego la globalidad), también genere consensos, como por ejemplo, el de valorar y trabajar fundamentalmente por la conservación de la vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Colombo, E. (2014). *El espacio político de la anarquía, Esbozos para una filosofía política del anarquismo*. 2da. Edición. Editorial Nordan-Comunidad. Coedición a cargo de Editorial Klinamen como Esbozos para una filosofía política del anarquismo.
- Endara, S. (2011). El buen vivir libertario. *Revista América latina en Movimiento* Recuperado de: <http://www.alainet.org/es/active/49724>
- Escobar, A. (2005). El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. En Daniel Mato (coord). *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- _____ (2009). Una minga para el postdesarrollo. *Revista América latina en Movimiento*, No. 445.
- Grondona, M. (2000). Historia de la democracia. *Serie Documentos de Trabajo*, Universidad del CEMA, Departamento de Ciencias Políticas. Documento de Trabajo No. 175
- Katz, C. (2014). Miradas pos-desarrollistas. Recuperado de: www.rebellion.org

- Kropotkin, P. (1880). La comuna de Paris. *Le Révolté*. Traducido a partir de *La Brochure Mensuelle* 180 (1937)14-32. Recuperado de: <http://www.enxarxa.com/biblioteca/KROPOTKIN%20La%20Comuna%20de%20Paris%20C1.pdf>
- Martínez Alier, J. (2001). Justicia ambiental, sustentabilidad y valoración. En *globalización y conflictos económico-ecológicos*. Universidad Autónoma de Barcelona. Traducción del inglés de Antonio Ortega. *Revista del Sur*. Montevideo.
- Monclús, A. (1981). *El pensamiento utópico contemporáneo*. Barcelona: Editorial CEAC.
- Prada, R. (2015). Sobre el acontecimiento libertario. Recuperado de: <http://dinamicas-moleculares.webnode.es/news/sobre-el-acontecimiento-libertario/> Acceso, mayo de 2015.
- Sánchez-Mellado, L. (2011). Entrevista a José Luis Sampedro “Somos naturaleza. Poner al dinero como bien supremo nos conduce a la catástrofe”. Diario El País.
- Wilde, O. *El alma del hombre bajo el socialismo*. Recuperado de: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/alma_hombre/wilde.html Acceso, mayo de 2015.

NOTAS

- 1 “La versión más radical de las subversiones en la modernidad se encuentra en el anarquismo, en sus activismos, sus movilizaciones, sus prácticas, sus comunas, sus imaginarios radicales, sus estéticas, sus transgresiones, incluso su irreverencia a la teoría” (Prada, R., 2015).
- 2 Jerarquía. (De *hierarquía*). Gradación de personas, valores o dignidades. Organización por categorías o grados de importancia entre diversas personas o cosas. Cada uno de los niveles o grados dentro de una organización.
- 3 Coacción. (Del lat. *coactio, -ónis*). Fuerza o violencia que se hace a alguien para obligarlo a que diga o ejecute algo.
- 4 Inobediente, rebelde. Rechazo a integrarse en una determinada organización, o a cumplir determinado requisito que le es exigido a un ciudadano, normalmente desde el Estado, amparándose en razones de consciencia.
- 5 De manera muy lúcida Colombo muestra que “la libertad, tanto pública como privada, fue aceptada por amigos y enemigos como una de las bases del régimen democrático; y, evidentemente, también fue reconocida una de las condiciones de esa libertad: la isonomía o igualdad frente a la ley, que se expresaba como una libertad positiva bajo la forma de isegoría, que se puede traducir como «igualdad en el ágora» y que recubre el derecho de todo ciudadano a dirigir la palabra al demos reunido (igualdad de palabra). La igualdad fue siempre la proposición inaceptable, el blanco de todos los enemigos de la democracia, además del hecho de que nunca existió plenamente en la práctica, «allí donde subsisten desigualdades en la fortuna, las relaciones, la autoridad política». [...] De esta manera la forma política del poder en un régimen democrático se opone, en teoría, a lo que podría llamarse la autoridad del amo (*despotiké arkhé*, o en latín *potestas*)”.

- 6 En el seno de la democracia ateniense, origen del proyecto civilizador de occidente, a más del sistema esclavista y excluyente planteado desde la oficialidad, existieron verdaderas expresiones de rechazo y crítica a esa oficialidad, planteadas, por ejemplo, por los filósofos cínicos.

- 7 Experiencia extraída de las visitas de campo realizadas en el marco del Proyecto “Construcción conceptual y medición del Buen Vivir en los cantones de Cuenca y Nabón desde los análisis teóricos y perceptivos de la población”, llevado a cabo por el PYDLOS, mayo de 2014.

RE-PENSAR LA ECONOMÍA desde una posición libertaria

DISCUSIÓN SOBRE LA CRÍTICA A LA ECONOMÍA POLÍTICA

Cuando se trata de zapatos, prefiero la autoridad del zapatero; si se trata de una casa, de un canal o de un ferrocarril, consulto la del arquitecto o del ingeniero. Para esta o la otra ciencia especial me dirijo a tal o cual sabio. Pero no dejo que se impongan a mí ni el zapatero, ni el arquitecto ni el sabio. Les escucho libremente y con todo el respeto que merecen su inteligencia, su carácter, su saber, pero me reservo mi derecho incontestable de crítica y de control. No me contento con consultar una sola autoridad especialista, consulto varias; comparo sus opiniones, y elijo la que me parece más justa. Pero no reconozco autoridad infalible, ni aún en cuestiones especiales; por consiguiente, no obstante el respeto que pueda tener hacia la honestidad y la sinceridad de tal o cual individuo, no tengo fe absoluta en nadie. Una fe semejante sería fatal a mi razón, la libertad y al éxito mismo de mis empresas; me transformaría inmediatamente en un esclavo estúpido y en un instrumento de la voluntad y de los intereses ajenos.

Mijaíl Bakunin

La economía puede ser definida como el proceso que ha desarrollado el ser humano para producir, intercambiar, distribuir y consumir aquello que es necesario para sostener su vida. Siguiendo algunos de los postulados del joven Marx¹,

cuyo pensamiento se convertiría en el hito fundamental dentro del proceso de comprensión alternativa del modo de producción capitalista², partimos de que el ser humano está obligado por su naturaleza a generar las condiciones y medios para vivir. La generación de las condiciones y medios de vida no es una tarea individual, es una obligación social que supone el establecimiento de ciertas relaciones de producción que se corresponden directamente con el grado de desarrollo de unas fuerzas productivas. Tradicionalmente se considera que las fuerzas productivas están conformadas por la fuerza de trabajo de los seres humanos y por los instrumentos y objetos de trabajo. Pero también es importante considerar como una fuerza productiva el grado de consciencia de los seres humanos.

Por el lado de las relaciones de producción nos encontramos con las formas de organización de la fuerza de trabajo, así como con las formas de organización de la propiedad y de la posesión de los instrumentos y objetos del trabajo. Los instrumentos de trabajos o las cosas que sirven para desarrollarlo son considerados trabajo histórico cristalizado en esas herramientas, mientras que los objetos estarían dentro de aquella materia prima fundamental que permite la vida, cuya importancia no fue plenamente comprendida en el pensamiento occidental del siglo XIX, pero que los movimientos ecologistas, feministas y anticolonialistas se han encargado de relieves. Las relaciones de producción también se cristalizan históricamente en los imaginarios, instituciones, leyes, y formas de vida presentes en la sociedad, que en gran medida determinan la consciencia social. Por eso Marx afirma que no es la consciencia del ser humano la que determina su ser,

sino, por el contrario, el ser social del ser humano lo que determina su consciencia. El cambio de la consciencia se produce por el cambio del ser social, y mejor deberíamos decir: del hacer social. Marx afirma que debido al desarrollo de las fuerzas productivas en determinado momento se produce una contradicción con las relaciones de producción, es decir con las formas de organización y con las cristalizaciones culturales, económicas y políticas que lo permitieron. Cuando esto sucede, según Marx, se inaugura una época de revolución social.

Que el ser humano tome consciencia de que es el fundamento del proceso de producción de sus medios de vida implica que se asuma como creador de su propia historia, de su pasado y también de las condiciones de su futuro. Si el ser humano puede crear su futuro, puede transformarlo, no existe determinismo. En este punto ocurre una recuperación esencial de la capacidad de autoafirmación.

Las relaciones de producción que organizan y contienen a las fuerzas productivas en conjunto conforman un modo de producción. Siguiendo a E. Fromm: el modo de producción no es solo la forma en la cual se da la producción de la existencia física del ser humano, sino la reproducción de su modo de vida, lo que a su vez determina su ser. De aquí surgen los elementos para generar una explicación materialista e histórica tanto de la economía, como de la naturaleza del ser humano, condicionada por las diferentes formas que ha encontrado para resolver la continuidad de su existencia, es decir, por aquello que hace, por aquello que crea y que produce, y por cómo lo produce, en síntesis: por la organización de su trabajo.

Dentro del esquema, el modo de producción capitalista organiza el trabajo a través de la extracción de la plusvalía y la enajenación de los resultados que produce el trabajador, es decir, la explotación. El modo de producción capitalista se sostiene en una legalidad y una institucionalidad que consagra la propiedad privada y afirma al mismo tiempo la libertad jurídica, pero sobre el reino de la desigualdad económica, por lo cual se anulan las capacidades y las oportunidades reales de los no propietarios, mientras los hace más aptos y serviles a la explotación, acrecienta la extracción de plusvalía y normaliza la desigualdad.

El capitalismo, a través del trabajo asalariado que es trabajo enajenado, produce mercancías, es decir, objetos con un determinado valor de uso, que pueden intercambiarse por otras. Pero el objetivo fundamental de la producción de mercancías no es la satisfacción de necesidades —aunque ciertamente satisfaga ciertas necesidades—, sino la obtención de una ganancia y, con ello, la realización del capital. En el capitalismo, la vida del ser humano y su fuerza de trabajo se convierten en mercancía. No obstante, el trabajo humano no es cualquier mercancía, es una mercancía especialísima porque produce plusvalor. Se entiende, por tanto, que la forma de organización del trabajo es uno de los aspectos esenciales del funcionamiento del capitalismo y, en la misma medida, de su transformación o superación.

El cuestionamiento de la forma de organización del trabajo es un tema sobre el cual se han concentrado gran parte de las más relevantes posiciones anarquistas. Junto al cuestionamiento de la forma de la propiedad privada, que en definitiva es la fórmula base de la gestión autoritaria y vertical de las fuerzas productivas, adquiere un profundo senti-

do el pedido de Proudhon de que “la nueva sociedad surja en el corazón de la vieja” (Radical Routes, 2009). Bakunin también puso énfasis en destacar que la emancipación económica es el punto de partida de las demás emancipaciones (Astudillo, 2016). Y Kropotkin, quién dijo que en una sociedad sana, la economía debía ser “el estudio de las necesidades de la humanidad y los medios para satisfacerlas con el menor gasto posible de energía humana”(Radical Routes, 2009).

Está claro que el anarquismo busca la libertad de las personas, de su dependencia ideológica, política, cultural y económica, de la servidumbre al capital. Se trata de un proceso de emancipación entendida como la búsqueda de la restitución de la actividad libre. Esta ruptura debe tener claro que el proceso histórico ha generado un creciente desarrollo de las fuerzas productivas, sumiendo al ser humano en la dependencia y enajenación. En palabras de Fromm, la cuestión estaría en liberar al ser humano enajenado de su prisión mental, construida por los fantasmas de su propio cerebro, y encaminarlo a la liberación de las criaturas y monstruos creados en su propio trabajo.

La economía libertaria y la economía solidaria

Es en la reorganización de la administración del trabajo, así como en la de la comprensión de la propiedad, donde se encuentra la posibilidad de reestructuración no violenta de una sociedad autoritaria y clasista, hacia una sociedad libertaria e igualitaria, concretada en procesos autogestionarios que posibiliten la emancipación. Una emancipación que no es

impuesta bajo directrices dictatoriales, por el contrario, que se gesta a partir de la organización de base y el pleno ejercicio de la democracia directa³, no requiere la participación del Estado para la emancipación de la sociedad civil que, en el ejercicio directo de la democracia organizativa, restituye sus propias capacidades despojadas por el Estado retardatario al servicio del capital y sus fórmulas de gestión verticales, autoritarias y excluyentes.

Contrarias a Marx, que plantea que la violencia es la partera de la historia, las corrientes libertarias han optado por el ejercicio de la inteligencia y la voluntad colaborativa de los seres humanos en la acción. Esto quiere decir que la gestión del proceso de producción se organiza a partir de los propios trabajadores, y que la administración de la propiedad de los medios de producción pasa a ser una administración colectiva con el objetivo de garantizar la igualdad de condiciones y oportunidades para todos. Desde la autogestión administrativa hay una línea directa que conecta la asociación económica, el autogobierno, la autonomía cultural y la sociedad libertaria. Por eso Kropotkin dijo que el origen del anarquismo está en la auto-organización de los trabajadores.

Las condiciones para la emancipación no están en la toma del poder, sino en la toma de consciencia que no es otra cosa sino praxis libertaria; esto es: la libre experimentación en asociacionismos para la autogestión y la cooperación. En efecto, una de las formas de organización del trabajo más importantes que se ha desarrollado —no sin problemas— como alternativa al capitalismo, es la organización cooperativa. En consonancia con los postulados anarquistas, el cooperativismo busca la gestión directa de

los asociados en la producción de objetos que tiendan de manera primaria a la satisfacción de necesidades. No es una organización que actúa bajo el principio de la autoridad, sino bajo el principio de la asociación libre y voluntaria.

A pesar de las profundas distorsiones que el movimiento asociacionista y sobre todo cooperativista ha enfrentado en su proceso histórico⁴, no se deben invalidar los principios fundantes de este tipo de propuesta; desde una visión libertaria, se busca la destrucción de la libertad como privilegio, para convertirla nuevamente en una condición de la fraternidad y la solidaridad; asimismo, la superación de la idea de explotación del hombre por el hombre y de explotación de la Naturaleza. La única autoridad que admite el movimiento libertario es la autoridad de la libertad que implica la destrucción de la jerarquía y la imposición. El fin de un sistema libertario es el ser humano, a diferencia del sistema capitalista cuyo fin es el propio desarrollo capitalista. El mantenimiento de esta incoherencia requiere de grandes dosis de represión y la negación sistemática de otras opciones por fuera de la oferta capitalista.

A pesar de esta ocultación, existen organizaciones alternativas que forman parte de lo que se ha llegado a denominar economía social o solidaria, que actúan bajo los principios de negación de las relaciones de producción del sistema capitalista. Estas organizaciones estarían bregando por lo que podría ser denominado como un modo de producción post-capitalista. Jordi García muestra que el núcleo de acción de las organizaciones de la economía solidaria estaría en la conformación de una “democracia económica sostenible”, en la medida que orienta su acción a la satisfacción de necesidades de manera democrática y

sostenible, y no a la maximización del beneficio (García Laville, 2009). Adicionalmente, la economía social crea comunidad y tejido social pues la organización es un espacio de aprendizaje transformador donde se aprende a producir, consumir, invertir y organizarse fuera de las formas capitalistas. Esto permite el apareamiento de un nuevo sujeto social interesado en el cambio social, cuya identidad como trabajador se ve reformada al ser dotada de nuevos sentidos, en la medida en que se logra reconstituir la idea de igualdad –cuya ausencia en el neoliberalismo (fase globalizada de la degeneración del capitalismo) (Moreno F., 2011) ha terminado quebrantando a la comunidad moral–, y fortalece la idea de comunidad, ya que las iniciativas económicas sociales y solidarias son antes que nada: comunidades humanas de vida.

Estas organizaciones han establecido el año 1844 como el inicio formal de la historia del cooperativismo en la época moderna, con la fundación de la Sociedad Equitativa de los Pioneros de Rochdale: simples principios de funcionamiento que han ido perfeccionándose. Entre ellos podemos citar el principio de libre ingreso y libre retiro, el principio de control democrático de sus socios, y el principio de la educación permanente⁵. Todo esto hace que las sociedades cooperativas en su esencia se definan como sociedades de personas y no como sociedades de capitales.

Finalmente habría que decir que la organización del trabajo y de la propiedad de manera democrática, transforma el capital privado en capital colectivo. Si el modo de producción capitalista deformó a la verdadera actividad creadora de riqueza (el trabajo) en un producto secundario supeditado al capital privado, la colectivización del capital devuelve al tra-

bajo su relevancia primigenia dentro del proceso productivo y permite ver sus resultados como capacidad humana concretizada y como capacidad humana potencial. Esta capacidad humana potencial ya no puede ser administrada bajo la racionalidad del lucro, sino bajo la racionalidad de la satisfacción de las necesidades humanas lo cual abre una nueva vía de desarrollo eco-humanista. En esta vía solidaria, la “promesa del valor” supera la miopía y el cortoplacismo del capitalismo que no va más allá de la lógica costo/beneficio en términos de recursos, para ampliarla hacia una lógica costo/beneficio en los términos de la realización satisfactoria de la vida.

La economía solidaria existe y no es una utopía irrealizable

Hay que ser enfático en afirmar que la economía solidaria no es un invento del Estado, ni de ningún proyecto político partidista. La economía solidaria es una respuesta subalterna y subversiva —en el sentido que subvierte y transforma— del ordenamiento capital-estatista. A pesar de que son procesos susceptibles de deformación, ya sea en la medida de la claudicación a sus principios fundantes —a las que dicho sea de paso muchas organizaciones sucumben—, ya sea en su incorporación funcional a la lógica de la acumulación y del lucro bajo la justificación de su existencia en el mercado; la economía solidaria está más vigente que nunca en el mundo. 3 000 millones de personas ven asegurado su sustento diario gracias a empresas de la economía solidaria. Se estima que las cooperativas tienen 1 000 millones de socios y generan 100 millones de puestos de trabajo. La producción

de las 300 cooperativas más grandes del mundo equivale a la 10^{ma} economía mundial. En Japón una de cada tres familias es cooperativista, en Finlandia las cooperativas producen el 74% de los alimentos. En Ecuador existen más de 6 000 cooperativas y asociaciones y cerca de 12 000 cajas y bancos comunales (Fernández, 2013). Estas cifras no solo muestran la vigencia, sino la necesidad de combatir el ordenamiento actual. De otra forma no se explicaría cómo casi la mitad de la población del mundo puede seguir subsistiendo cuando el 20% más rico posee el 94% de toda la riqueza, y solo el 2% de los más ricos posee la mitad de todas las riquezas del mundo; donde las 300 personas más ricas del mundo tienen la misma riqueza que 3 000 millones de personas (Frente Liber Seregni, 2013); donde solo en Ecuador 265 personas acumulan 30 000 millones de dólares (El Universo, 2013), la misma cantidad que podrían reunir 145 000 personas que ganan el sueldo básico trabajando durante 40 años cada una.

En conclusión puede decirse que la economía cooperativista, social y solidaria busca lo que han buscado siempre los auténticos anarquistas y socialistas libertarios: “que la vida sea la principal ocupación del ser humano y no que la principal ocupación del ser humano sea la producción de sus medios de vida” (Fromm, 2014).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Astudillo, A. (2016). La emergencia de la propuesta anarquista en la ciudad de Cuenca. *Revista Coyuntura*. Carrera de Sociología. Cuenca: Universidad de Cuenca.
- Buzuev, A. (1987). *¿Qué es el capitalismo?* Moscú: Ed. El Progreso.
- Fernández, J. (2013). Sector Económico Popular y Solidario y su Articulación a la Nueva Arquitectura Financiera. SEPS. Quito.
- Fromm, E. (2014). *Marx y su concepto de hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Jané, J. y Laville, J. (2009) *Crisis capitalista y economía solidaria*. Barcelona: Ed. Icaria.
- Gransci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México: Editorial Grijalbo.
- Gwartney, J. y Stroup, R. (2003). *Economía y prosperidad*. Instituto Ecuatoriano de Economía Política. Quito.

OTROS RECURSOS

- El Universo (2015). 265 ecuatorianos acumulan 30.000 millones según un reporte de banco suizo. Recuperado de: <http://www.eluniverso.com/noticias/2015/02/04/nota/4519871/ecuador-cuenta-265-30000-millones-dolares>
- Frente Liber Seregni (2013). Así funciona el mundo. Video consultado en: <https://www.youtube.com/watch?v=vdFJ9lNdpwk> Consultado el 4 de marzo de 2016
- Guillén, A. (2009) Economía Libertaria. Recuperado de: <http://economialibertaria.blogspot.com/2009/09/miguel-bakunin-o-el-pensamiento-y-la.html>
- Herrero, A. (2006). Reconciliar a Marx con Bakunin. *Rebelión*. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=26324> Consultado el 20 de febrero de 2016.
- Marx, K. (1859). Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política. Recuperado de: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm>
- Moreno Bernal, F. (2011). ¿Neoliberalismo nueva etapa o degeneración del capitalismo? *Rebelión*. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=129265> Consultado el 13 de marzo de 2016.

Radical Routes (2009) La economía del anarquismo. Texto basado en una charla dada en la conferencia “Practical Economics: radical alternatives to a failed economic system”. Traducción: Javier Villate. Recuperado de: <https://disenso.files.wordpress.com/2013/08/economia-del-anarquismo.pdf> Consultado el 15 de enero de 2016.

NOTAS

- 1 Decimos del joven Marx pues en 1844, año en que escribe los “Manuscritos Económico - Filosóficos”, tiene tan solo 26 años.
- 2 El hecho de que esté dentro del grupo de los teóricos que mejor comprendió el proceso oculto de funcionamiento del sistema capitalista, no significa que sea el que mejor comprendió los mecanismos para superarlo.
- 3 Que no es lo mismo que “democracia participativa”, término devaluado en la aplicación simulada de estrategias pseudo-democráticas, por parte de gobiernos instituidos que no devienen de organización de base sino de procesos de sufragio obligado, donde la participación es una forma de legitimación del gobierno antes que de la posibilidad de la democracia directa.
- 4 Distorsiones que dejando a un lado el incumplimiento de los principios fundantes del cooperativismo, se han dado paradójicamente gracias a su éxito económico, en la medida en que son organizaciones que producen de manera más eficiente y rentable.
- 5 Un principio notable, si consideramos que la primera necesidad política que tiene una organización es generar las condiciones materiales e ideológicas para su autoreproducción, haciendo de sus asociados “intelectuales orgánicos”. Ver: *La formación de los intelectuales* de Antonio Gramsci.

EL COOPERATIVISMO

una vía práctica hacia el Buen Vivir

*La opción por la vida humana amenazada
demanda una nueva solidaridad, aquella que reco-
noce que la opción por la vida del otro es la opción
por la vida de uno mismo. El otro está en mí, Yo
estoy en el otro.*

Franz Hinkelamert

En Ecuador hasta hace poco se registraban alrededor de 5 millones de personas sumidas en la pobreza y por lo menos 1,1 millones en la extrema pobreza (Vásquez, s/a). Sin embargo, este problema no solo es ecuatoriano, se trata de un problema global y sistémico: según Rodrigo Vásquez, en 1960 había un rico por cada 30 pobres, ahora hay uno por cada 80. El mismo autor afirma que 4 magnates del mundo poseen juntos una fortuna superior al PIB de 42 naciones que abarcan a 600 millones de personas. El neoliberalismo (actual versión del capitalismo) con los corolarios del rendimiento, ganancia, lucro, competencia han organizado un mundo donde el capital tiende a la acumulación y la concentración. Adicionalmente habría que mencionar que la estructura productiva de la actual sociedad garantiza en una

campana sistemática y permanente, el sometimiento mental a la lógica de la gran industria. Se trata de la manipulación industrial de la consciencia y la eliminación de cualquier posibilidad de crítica, incluso frente a las evidentes muestras del deterioro de nuestro hábitat. El capital responde a una lógica que no tiene que ver ni con la vida, ni con la gente. No tiene ética alguna.

Que el espejismo del progreso goce todavía de popularidad se explica solo por la instauración de una ideología basada en el ejercicio sistemático de la excitación y el deseo hacia los bienes y servicios que la administración de la dominación es capaz de entregar (Marcuse, 1969). Incluso los procesos democráticos están más dirigidos a profundizar la aceptación de la democracia actual como el sistema más avanzado de organización colectiva hasta ahora aplicado, antes que a generar nuevos niveles de comprensión y práctica para la libertad. La democracia se desarrolla en un contexto de creciente pauperización existencial y política. La idea de progreso a ultranza, amasada en los albores de la modernidad, implica poner en riesgo la libertad y la posibilidad del cambio hacia una sociedad mejor, es decir, una sociedad sin los niveles de pobreza y exclusión, de violencia y coerción, de intolerancia, de hacinamiento y congestión, de egoísmo, apatía y de manipulación mental, de contaminación y destrucción ambiental; en definitiva, sin las incoherencias que vivimos cotidianamente en la ‘cúspide’ de la historia humana. Reconocer que el costo del progreso implica nuevas sujeciones no es racional, sino que la vía del cambio requiere imaginar, experimentar y asumir nuevas formas de gestión de la vida colectiva.

Frente a este sistema que persiste en su iniquidad, en su explotación, en su irracionalidad, se levantan formas distintas de hacer las cosas, formas que de alguna manera son impertinentes al sistema, son antisistémicas, profundamente populares y arraigadas en otras lógicas, en otras formas de entender la vida de las personas y de la naturaleza. Una de estas formas ha tomado cuerpo en lo que ahora se denomina como cooperativismo. El cooperativismo es una práctica muy antigua en nuestras comunidades de Abya Yala: la *minka* por ejemplo sería un antecedente del trabajo voluntario para el beneficio de todos. El cooperativismo surge como una alternativa a un sistema basado en la explotación, la desigualdad, y la injusticia. Es un sistema basado en firmes principios éticos: la solidaridad, la ayuda mutua, la centralidad de las personas por sobre todas las cosas, la democracia, la igualdad, la justicia, la educación, la cultura. Una cooperativa es una sociedad de personas unidas de forma voluntaria para satisfacer sus necesidades económicas, sociales y culturales en común, mediante una empresa de propiedad conjunta y gestión democrática. Sus prácticas se sustentan en los principios y valores universales del cooperativismo, las prácticas de buen gobierno, el cuidado de la naturaleza, y ahora también contribuyen a imaginar el Buen Vivir.

Consideraciones sobre el Buen Vivir

El Buen Vivir está pensado con categorías que surgen en la marginalidad: sus connotaciones están dirigidas por aquel espíritu que permitió la vida y la alegría a pesar de las condiciones más hostiles de existencia, en las que, a diario, per-

sonas y pueblos se ven obligados a desenvolverse. El Buen Vivir, como afirman Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, es una alternativa al desarrollo, no una alternativa de desarrollo, que hace un corte, una separación del desarrollo convencional, generando una vía distinta de comprensión del contexto, de la situación, y posibilita que surjan distintas maneras de dirigir la acción, en función de otras prioridades vitales gestadas más allá del coloniaje. De ahí que ya no convenga seguir hablando de desarrollo, crecimiento, aumento, acrecentamiento, incremento, adelanto, progreso, avance, mejora, perfección, engrandecimiento, enriquecimiento, evolución, expansión, industrialización, madurez, prolongación, vanguardia. Se ha tratado de encontrar buenos sinónimos del desarrollo con otras connotaciones, como el término *florecimiento*. Al respecto, habría que decir que incluso el término ‘florecer’ significa también prosperar y crecer en riqueza o reputación, valores a los que el Buen Vivir se opone. Otra visión de las cosas propone hablar de transcurros, de devenires, donde el fin se supedita a los medios, donde los medios (el cómo) son la representación del fin en sí mismo. El transcurso implica tanto la gestación y la germinación de la propuesta (wacharina), como la singladura, los rumbos, los caminos (en plural). El Jatunñan, el Kapakñan –el camino real, el camino de la vida noble–, siempre es un chakiñan –camino de pie–. Es una metáfora que el transitar por el “Gran Camino” requiera del uso de nuestros pies; el contacto permanente con el suelo asegura que en el recorrido siempre pensemos desde ese vínculo que tenemos con la tierra que pisamos.

No obstante, la homogeneización capitalista –y sus ideas de progreso y desarrollo– han cooptado el lenguaje

epistemológico y gnoseológico (el lenguaje para conocer el mundo), introduciendo sus connotaciones axiológicas que peremnizan el modelo capitalista, incluso en categorías que intentan explicar otras formas de vida. Por eso, y ahora más que nunca, debemos retomar el valor creativo de la metáfora, que puede decir las cosas que el lenguaje técnico-racional no comunica. El lenguaje estético se reviste de su connotación política y la construcción del Buen Vivir, del *Sumak Alli Kawsay*, recupera su función liberadora.

El problema estructural de los sistemas políticos modernos ha sido esa suerte de incongruencia entre lo que se dice y lo que se hace, entre la teoría y su aplicación, entre la parte inteligible y la parte sensible, entre los fines y los medios, entre el contenido y la forma. Si se plantea una sociedad de libertad, igualdad y justicia para todos, y en la realidad ocurre lo contrario, existe un problema de forma. Si se quiere construir una sociedad democrática, tolerante y diversa, y para ello se usa la violencia, la intolerancia y el desprecio, existe un problema de forma. Si se plantea una sociedad autónoma y descentralizada y para ello se utilizan mecanismos centralistas, concentradores y totalitarios, hay un problema de forma. Y se trata de problemas de forma porque la expresión real de los principios, en nuestros actos, en los hechos, es lo único que determina la consistencia y el valor de la propuesta teórica. El Buen Vivir, el *Sumak Alli Kawsay* que con una exactitud lacónica plantea alcanzar “la vida buena y hermosa”, pone de relieve el problema de la forma, planteando al elemento estético como parte constitutiva de un proyecto colectivo. La centralidad de la estética en el proyecto del Buen Vivir genera una ética dirigida menos a los problemas de legitimación metafísica que a la coherencia en la aplicación de los principios

en el espacio comunitario, que por otro lado, es el único espacio de valoración de la vida. El Buen Vivir le devuelve a la ética su verdadera función, pero además, la fuerza de su propósito tiende a acortar la brecha entre lo actual y lo posible, negando aquello que no permite la realización de la estética, en la imaginación creativa de otros modos de ser del mundo.

El Buen Vivir como concepto negativo

Si los individuos están satisfechos hasta el punto de sentirse felices con los bienes y servicios que les entrega la administración, ¿por qué han de insistir en instituciones diferentes para una producción diferente de bienes y servicios diferentes? Y si los individuos están precondicionados de tal modo que los bienes que producen satisfacción, también incluyen pensamientos, sentimientos, aspiraciones, ¿por qué han de querer pensar, sentir e imaginar por sí mismos?

Herbert Marcuse

Pablo Dávalos afirma que el Buen Vivir se opone a la lógica del desarrollo económico occidental, a aquella concepción que separa al hombre de la Naturaleza, al pensamiento y las prácticas que rompen con la ética, a la ruptura con el pasado y la cultura de los pueblos, y al colonialismo epistémico. Asimismo, David Cortez afirma que el Buen Vivir rompe con la matriz occidental del entendimiento del desarrollo. Nos remite a un estado de equilibrio, pero no un equilibrio pensado en los términos cristianos y modernos, sino a una vida armónica entre los seres humanos y la Naturaleza, en donde la lectura de la relación de fuerzas se complejiza asumiendo siempre el contexto socio-cultural y natural como una variable en la gestación de las mismas relaciones.

El Buen Vivir es un concepto negativo pues manifiesta su criticidad a la realidad. Por lo mismo no puede convertirse en ideología del Estado, porque pierde todo su carácter revolucionario y transformador. Es un concepto que articula una valoración cualitativamente distinta de la vida y que se opone a progresar en la irracionalidad y en la servidumbre, por lo tanto, no puede constituirse como bandera de legitimación de prácticas de poder que no cuestionen la esencia misma de la falta de libertad. El Buen Vivir es un concepto liberador, que encarna una forma distinta de decir las cosas, desde la subalternidad, desde los estamentos excluidos y discriminados que han soportado en carne propia la desigual distribución del poder, la explotación y la pobreza. El Buen Vivir se consolida como concepto negativo a la dialéctica que rechaza la negatividad de la vida actual, porque significa la negación de un orden prepotente y enajenante que no considera las relaciones humanas subyacentes a la relación económica, ni la relación con la Naturaleza como el hábitat que permite el apareamiento de la vida. El Buen Vivir debe servir de puente hacia una sociedad cualitativamente distinta de la sociedad capitalista que, ya en los años 70, Marcuse definía como:

una sociedad con una elevada concentración de poder político y económico, con un sector ampliado y que se sigue ampliando de automatización y coordinación de la producción, de la distribución y de la comunicación; con propiedad privada de los medios de producción y que sin embargo depende de manera creciente de una intervención cada vez más activa y ampliada del gobierno. Es una sociedad en la cual las necesidades tanto materiales como culturales de la población de base son satisfechas en una escala jamás vista, pero de acuerdo con las exigencias y los intereses del aparato y de los poderes que lo controlan. Y es una sociedad que crece a

condición de acelerar el despilfarro, el desgaste planificado y la destrucción, mientras que las capas inferiores de la población continúan viviendo en la pobreza y en la miseria (Marcuse, 1970).

Gastón Hocquard dice que para Marcuse una de las dimensiones esenciales del pensamiento es su dimensión negativa que establece una tensión crítica entre el ser y el deber ser, por ello el pensamiento crítico es “esforzarse por definir el carácter irracional de la racionalidad establecida y por describir las tendencias que empujan a esta racionalidad a engendrar su propia transformación” (Hocquard, 1973). Sin embargo siguiendo a Jaime Carbonel, Marcuse nos habría alertado acerca del “peligro que significa en la sociedad unidimensional, la derrota de toda lógica de protesta, que clausura las posibilidades del pensamiento negativo”. Alerta además que “la creciente productividad de la sociedad industrial avanzada ha llenado al hombre de necesidades artificiales” (Carbonel, 2000) que literalmente enganchan al trabajador al sistema, en donde el creciente nivel de vida vuelve inútil cualquier idea de transformación. Por eso se pregunta cómo protestar contra el opulento capitalismo que nos concede la nevera, el televisor, el video o la lavadora. Y cita a Marcuse: “En tanto este sistema prevalezca, se reduce el valor de uso de la libertad; no hay razón para insistir en la autodeterminación, si la vida administrada es la vida más cómoda e incluso la ‘buena vida’” (en Carbonell, 2000).

El Buen Vivir como bien ser

El Buen Vivir implica el buen pensar. Beatriz Sarlo dice que somos aquello que pensamos que somos. La identidad devela así una doble característica, por un lado nos invita a reconocer su estatuto de producto —que supone su elaboración en condiciones determinadas—, y por otro lado, que este producto modela y determina tales condiciones. La circularidad que implica el concepto de identidad es compleja, más que nada ahora que se impone un elemento transformador de las dinámicas colectivas a nivel mundial: la globalización, que implica una suerte de aplanamiento de las diferencias culturales que impiden el funcionamiento de los mecanismos del mercado, siempre vinculado a las imposiciones del comercio internacional.

La explosión mass-mediática y de las nuevas tecnologías de la información, a más de constituirse en la base técnica de la globalización, se convierten en el soporte sobre el cual se desconstituyen las identidades locales, pues el énfasis de los mensajes que circulan por la red son funcionales al ordenamiento hegemónico; a pesar de desarrollar paralelamente un espíritu crítico que cuestiona la idea de verdad, la misma idea de progreso basa su poder en el discurso capitalista y declara el fin de los metarrelatos. La modernidad genera, en la homogeneización cultural, una tendencia casi patológica hacia lo nuevo. Ése es el único producto que importa. La Modernidad es la época de la propulsión. En la superación de la historia se trazó una línea incuestionable y determinista que anuló el presente en función de la promesa de otro presente con ventajas comparativas. El sentido de esta lógica no se concretiza en sus alcances sino en sus desechos. Por esto

mismo deberíamos pensar en alternativas, pero, siguiendo a Darío Sztajnszrajber, cabe preguntarse si la Modernidad es la época en la que, según Vattimo, el valor de lo nuevo se volvió determinante, ¿cómo se supera la época de la superación permanente?

Quizá la respuesta sea luchar por el mantenimiento de lo que el sistema actual desea que sea borrado. En la omisión de nuestras formas de ser y de pensar el mundo, tiene sentido resistir y rescatar la dignidad. Resolver aquello que la modernidad no pudo o no quiso resolver con la ilusión de la que habla Martín Barbero: inclusión abstracta y exclusión concreta. Por eso nuestras culturas adquieren un matiz político de proporciones insospechadas aún. En nuestras culturas se intenta construir la ideología del sistema capitalista, que sigue siendo injusto, opresor, y desigual. En nuestras culturas, por lo tanto, debe estar el germen de la resistencia a los colonialismos y a la servidumbre. Las culturas necesitan procesos de enculturación y de diálogo. Nuestra visión de la vida, con nuestras significaciones (nuestra gramática), nuestro pueril apego a la naturaleza, nuestra sencilla manera de negarnos a la opulencia, deberán afianzarse en otras prácticas y en distintas maneras de decir las cosas, y de decir los sueños.

El cooperativismo

Sólo los esfuerzos de miles de inteligencias trabajando sobre los problemas pueden cooperar al desarrollo de un nuevo sistema social y hallar las mejores soluciones para las miles de necesidades concretas.

Pedro Kropotkin

En la sociedad capitalista la libertad está definida por el tener: quien más libre es tiene más, y como todos queremos ser libres emprendemos una cruenta y despiadada lucha por la libertad a través de la acumulación. La acumulación que aparece como uno de los efectos de la razón, de la inteligencia, y de la capacidad humana, no es sino uno de los resultados de la forma productiva históricamente acuñada por el capitalismo. El otro efecto es la explotación. Acumulación por un lado y explotación por el otro, pocos ‘libres’, muchos sometidos, y, en general, sistemas de servidumbre a la lógica de la mercancía, la cual determina la interrelación de los seres humanos en términos estrictamente materiales.

Pero es interesante que en una de las épocas más violentas del capitalismo industrial, en la llamada “Década del hambre”, se gestara el Movimiento Cooperativista, en el año 1844, cuando un puñado de trabajadores quisieron lograr lo que en nuestro imaginario actual denominamos Buen Vivir. Este movimiento conocido como “Los justos pioneros de Rochdale” partió de cuestiones de organización comunitaria elemental; los obreros asalariados, mal pagados y empobrecidos decidieron asociarse de manera espontánea para mejorar, de entrada, sus condiciones de vida, utilizando los mismos instrumentos que el sistema les negaba, pero con una lógica diferente que consistía en dejar

a un lado la lucha individual y generar procesos de cooperación y solidaridad mutua. Según cuenta Rodrigo Vásquez: con esfuerzo propio y sin la intervención de filántropos o autoridades, los trabajadores decidieron ayudarse entre sí y crear la primera empresa cooperativa basada en principios de profundo valor democrático y solidario, que subsisten exitosamente hasta la fecha.

A la luz de esta experiencia, el movimiento cooperativista se expandió a nivel mundial y gradualmente fue reconocido como una forma de organización alternativa que contribuye a la vida de miles de familias que no encuentran en el Estado, ni en el mercado, las condiciones para mejorar su existencia. El movimiento cooperativista tiene como principio fundamental la generación de procesos de educación ciudadana, de educación cooperativa, de fomento a la participación y la responsabilidad con la comunidad, que permitan nuevas formas de leer la sociedad. En el austro ecuatoriano también se vivió una experiencia similar luego de que en marzo de 1993, en el sector de La Josefina, ubicado en la provincia del Azuay, un enorme deslizamiento de tierra a causa de la minería irresponsable provocó el taponamiento de los ríos Cuenca y Jadán. Como consecuencia se formó un gigantesco lago de casi 1 kilómetro de longitud y más de 40 metros de altura. Las aguas, una vez liberadas, destruyeron prácticamente el cantón Paute. En la espera, en improvisados campamentos, la población habló de sus formas de vida, del futuro de su cantón, de la solidaridad, de manera espontánea, y de ahí surgieron emprendimientos colectivos seminales para la región y la zona sur del país, entre los que se cuentan el desarrollo de la Cooperativa Jardín Azuayo.

La cooperativa: principios, valores y doctrina

Un modelo basado en las personas no produce personas basadas en un modelo.

En términos generales se puede definir una cooperativa como una sociedad de personas unidas de forma voluntaria para satisfacer sus necesidades económicas, sociales y culturales en común, mediante una empresa de propiedad conjunta y gestión democrática. Sus prácticas se sustentan en los principios y valores universales del cooperativismo y del buen gobierno. Una cooperativa es una organización del pueblo que fomenta la participación de todos a través del respeto, la igualdad, la justicia y la democracia. En nuestro país acaba de promulgarse la Ley de Economía Popular y Solidaria (2011) que establece un momento de gran expectativa frente al futuro del movimiento cooperativista en la construcción de una economía más justa, ética, solidaria y popular.

En la Ley de Economía Popular y Solidaria explícitamente se establece que por economía popular y solidaria se entiende:

la forma de organización económica, donde sus integrantes, individual o colectivamente, organizan y desarrollan procesos de producción, intercambio, comercialización, financiamiento y consumo de bienes y servicios, para satisfacer necesidades y generar ingresos, basadas en relaciones de solidaridad, cooperación y reciprocidad, privilegiando al trabajo y al ser humano como sujeto y fin de su actividad, orientada al Buen Vivir, en armonía con la naturaleza, por sobre la apropiación, el lucro y la acumulación de capital (Ley de Economía Popular y Solidaria, Art. 1)

Podríamos encontrar varias fórmulas –fórmulas que además tengan el aval de la academia– para entender una cooperativa, pero nuestro interés es mostrar otros puntos de vista generados por la misma gente vinculada al cooperativismo. Se trata de hacer un quiebre en la economía política del sentido. Además, así se pondrían en evidencia los impactos que tiene una cooperativa en su labor educativa, en la creación de contenidos propios y saberes gestados en una lógica solidaria de intercambio de aprendizajes y de valoración de la opinión popular. En el mes de diciembre del año 2010 se realizaron las preguntas: *¿qué es una cooperativa?* y *¿qué significa para usted cooperar?*, a aproximadamente 230 colaboradores de la Cooperativa Jardín Azuayo, obteniendo interesantes reflexiones, algunas de las cuales anotamos a continuación:

Cooperar:

Es trabajar juntos sin menospreciar a nadie para mejorar las condiciones de vida de nuestra gente (Janneth Prieto); es ayudar de alguna manera a nuestros semejantes por el camino correcto, sin esperar recompensa alguna a cambio (Diana Pacheco); es trabajar juntos para conseguir objetivos en común (María Esperanza Hidalgo); cooperar es la esencia para una sociedad mejor (Jenny Brito); es estar dispuesto a ofrecer algo para ayudar al crecimiento de los demás (José Cuello); es la sinergia de esfuerzos tras un objetivo en común (Fabián Cuesta Astudillo); es un sentido comunitario de darle la mano a quien más lo necesita (Octavio Guaña); cooperar significa apoyo incondicional (Jenny Bustamante); cooperar significa compartir y crecer juntos (Carlos Mendieta); es poner todas mis capacidades al servicio de

los demás (Guillermo Cabrera); es unir esfuerzos solidarios para un Buen Vivir (Adriano Rojas); es aportar con el objetivo de conseguir un fin común (Andrés Arias); es la muestra del sentimiento más puro, el amor (Jenrry Naranjo); es aprender a ser parte del universo, de la naturaleza (Noemí Rodas); cooperar es compartir (Lucas Achig); es un acto solidario que permite a todos llegar a la meta (Henry Quezada); es unir esfuerzos, ideas y pensamientos para que una organización o una persona encuentre un mejor futuro (Marcelo Yunga); cooperar es unificar fuerzas, talentos, conocimientos para alcanzar objetivos comunes (Mariuxi Fajardo); cooperar es saber que mis manos se multiplicaron para hacer mi sueño realidad, es contribuir con mi esfuerzo al crecimiento de mi comunidad (Verónica Piedra); es ayuda mutua, es hacer una minga por el bienestar común (Graciela Quezada); es mezclar lo mío con lo tuyo para salir adelante (Miryan Barreto); es una oportunidad de cambio en esta época en que se vuelve difícil cambiar la realidad de los pueblos, el pensamiento de sus habitantes, es creer que la unión hace la fuerza (Elena Bermeo); es dar lo mejor de mí, por otras personas que no conozco (Fernando Pulgarin); es ratificar que la unión hace la fuerza (Galo Gallegos); es pensar en el otro (René Unda); es enseñar a hacer, mas no a dar haciendo (Manuel Piedra); es hacer todo entre nos, como apoyar-nos, animar-nos, comunicar-nos, conocer-nos, crear-nos, amar-nos, todo entre nos (Paciente Vázquez); cooperar es dar y recibir (Paola Caranqui); cooperar no es competir, es sumar fuerzas (Maira Gonzales); significa superar los límites de la individualidad (Alba Morocho).

Cooperativa:

Es una forma de vida, es una opción, una alternativa para ser mejores personas, es pensar en los demás, pensar en el nosotros, es unión y compromiso mutuo (Richard Yunga); es una escuela de aprendizaje en donde cada experiencia que compartimos nos deja lecciones y enseñanzas para la vida (Janneth Prieto); es como compartir una tarde de domingo junto a tu familia y tus amigos (Octavio Guaña); un espacio de participación sin distinción de razas, etnias y culturas (Adrian Morocho); es una doctrina socio económica, un medio para superar la formación individualista por convicción cooperativista y no por lucro (Rommy Quezada); es una organización con identidad que piensa primero en las personas (Henry Quezada); es una gran escuela, donde aprendemos grandes lecciones de los demás y a pensar en ellos como seres humanos (Marcelo Yunga); es una escuela de economía popular donde me enseñan que puedo crecer sin perjudicar a mi prójimo (Verónica Piedra); es un lugar en donde, a contra corriente, los sueños son posibles (Nelly Molina); es una nueva forma de vida (Franklin Vázquez); es mirar hacia el futuro (María Isabel Rivadeneira); es un modo de vida (Fernando Pulgarin); es una oportunidad de desarrollo en pueblos alejados, con un ambiente de trabajo cálido, en donde las personas son tratadas por lo que son y no por lo que tienen (Elizabeth Eras); es el motor del desarrollo local, es la mano amiga que ayuda (Xavier Jara), es una institución que busca construir colectivamente y de forma solidaria una nueva sociedad, en cuyo centro está el ser humano ante todo (Ronald Ordóñez).

Principios cooperativos

La cooperativa es una familia, no una empresa capitalista.

Paul Singer

A nivel mundial existe la aceptación explícita de los principios cooperativos que guían la actividad operativa de este tipo de organizaciones y que abren la puerta a la reflexión filosófica de contenidos más profundos. Se trata de siete principios que surgen desde la experiencia de Rochdale, cuando los pioneros se autoimpusieron ciertas normas que debían seguir con radicalidad, y que han sido revisadas y modificadas sobre todo en el siglo XX (1937, 1966, 1995) cuando la organización cooperativa ya contaba con una estructura más amplia. A manera de divulgación, anotamos estos principios cooperativistas siguiendo la propuesta de la Alianza Cooperativa Internacional (ACI):

Primer principio:

Adhesión abierta y voluntaria

Las cooperativas son organizaciones voluntarias, abiertas a todas las personas capaces de utilizar sus servicios y dispuestas a aceptar las responsabilidades de ser socio/a, sin discriminación social, política, religiosa, racial o de sexo.

Segundo principio:

Control democrático por parte de los socios/as

Las cooperativas son organizaciones democráticas controladas por sus socios/as, los cuales participan activamente en la definición de sus políticas y en la toma de decisiones.

Tercer principio:

Participación económica de los socios/as

Los socios/as contribuyen equitativamente al capital de sus cooperativas y administran dicho capital en forma democrática.

Cuarto principio:

Autonomía e independencia

Las cooperativas son organizaciones autónomas de ayuda mutua, controladas por sus socios/as. Si entran en acuerdos con otras organizaciones, incluidos los gobiernos, o si obtienen capital de fuentes externas, lo hacen en términos que aseguren el control democrático por parte de sus socios y mantengan la autonomía de la cooperativa.

Quinto principio:

Educación, capacitación e información

Las cooperativas brindan educación y capacitación a sus socios/as, a sus dirigentes electos, sus gerentes y empleados/as para que pueden contribuir eficazmente al desarrollo de sus cooperativas. Informan al público en general, especialmente a los jóvenes, a los líderes de la comunidad y los medios de opinión, en torno a la naturaleza y los beneficios del cooperativismo.

Sexto principio:

Cooperación entre cooperativas

Las cooperativas sirven a sus socios/as en forma más eficaz y fortalecen el movimiento cooperativo al trabajar de forma integrada mediante estructuras locales, nacionales, regionales e internacionales.

Séptimo principio:

Preocupación por la comunidad

Las cooperativas trabajan para lograr el desarrollo sostenible de sus comunidades mediante políticas aprobadas por sus socios/as.

Las cooperativas también tienen una base programática propia, de acuerdo a sus contextos, su actividad, el estado de sus comunidades, las prioridades de sus socios... Así, por ejemplo, la visión de la Cooperativa Jardín Azuayo en su plan estratégico 2009-2013 dice:

somos una sociedad de personas con cultura cooperativa que buscamos nuestro Buen Vivir, el de nuestras comunidades y el de la sociedad en general, privilegiando a los sectores populares, con una organización solidaria y confiable, solvente, referente del Cooperativismo nacional e internacional; con este fin desarrollamos actividades sociales y financieras eficientes, competitivas y de calidad, integrando pueblos y culturas.

[Mientras que la Misión afirma:] Fomentamos el desarrollo de una Cultura Cooperativa haciendo de nuestra institución una escuela de cooperativismo, con organización, participación, comunicación, información e interacción en redes institucionales. Desarrollamos productos y servicios sociales y financieros acordes a la demanda con tecnología adecuada, cobertura nacional e internacional, que permitan la recirculación de los recursos locales y regionales con sentido de equidad entre socios y entre regiones.

A la declaración de principios se suman algunos valores explícitos e implícitos que articulan las actividades de la cooperativa en todos sus niveles. Entre los valores podemos anotar: Democracia participativa, Buen Vivir-Sumak Alli Kawsay, responsabilidad social y ambiental, economía po-

pular y solidaria, identidad y autonomía, apoyo mutuo, justicia económica, defensa de los derechos humanos, cooperación, construcción de un mundo mejor, de una sociedad de personas, no de cosas, igualdad en la diversidad, libertad en comunidad, autoestima popular, dignidad y resistencia.

Estructura operativa, educación y comunicación

El cooperativismo y la economía social es un movimiento de emancipación de los sectores populares y una alternativa al capitalismo.

Juan Pablo Martí

Una cooperativa es la vivencia radical de procesos democráticos. El gobierno de los socios y socias así como la estructura burocrática-técnica responden a satisfacer las necesidades del socio/a. La parte burocrática-técnica lleva a cabo la política desplegada por el gobierno de los socios/as en varias instancias de reunión, diálogo y toma de decisiones, a nivel de cada localidad, de cada oficina, y del conjunto de las oficinas, además de participar en instancias como el Consejo de Administración. También existe una instancia máxima que es la Asamblea General de Socios.

En la Cooperativa Jardín Azuayo, los directivos son elegidos para un determinado período y realizan su trabajo de manera voluntaria. Dentro de las oficinas, los directivos electos conforman comisiones de crédito que conjuntamente con el personal técnico evalúan las peticiones de crédito de los socios y socias con lo cual se garantiza una adecuada atención de los requerimientos de los socios. La estructura política-administrativa de la Cooperativa Jardín

Azuayo es una estructura compleja que implica un fuerte trabajo comunicacional y educativo. Los programas de educación cumplen una función determinante en la consolidación de la propuesta de Jardín Azuayo, en sus formas de comunicación e información popular, en la difusión del imaginario de la institución como organización que busca el Buen Vivir. La Escuela de Cooperativismo actualmente cuenta con programas de formación para socios, para directivos y para empleados: el Diploma en Economía Popular y Solidaria, Buen Vivir y Cooperativismo con el aval de la Universidad Politécnica Salesiana, e incluso se está impulsando la creación de una maestría en Economía Popular y Solidaria con la misma universidad.

En el Programa de Educación para Directivos, los socios que cumplen funciones de dirección se preparan durante dos años en temas como *cooperativismo, roles y funciones, finanzas cooperativas, educación cooperativa, comunicación cooperativa, desarrollo personal, cultura cooperativa, y finanzas personales*. Los réditos sociales de este programa son invaluable en términos de la posibilidad de mejoramiento en la calidad de vida de las personas, que supone la comprensión del cooperativismo como una verdadera alternativa de construcción de la democracia y la ciudadanía plenamente participativa, emprendedora, solidaria y consciente de su papel fundamental en la conformación del futuro de cada localidad y del país.

La educación y formación cooperativa es distinta de la educación académica tradicional, es una educación dialógica donde no existe la figura del maestro sino que todos son estudiantes de todos, todos tienen algo que decir y aportar, no es una educación individualista sino grupal. En la Coo-

perativa Jardín Azuayo se dice que “la educación y formación se hace cooperativa cuando es nuestra y todos participamos. Es cooperativa cuando lo que aprendemos nos interesa a todos. La educación y formación se hace cooperativa cuando el lenguaje y el método es comprensible a todos, cuando nos enseña a leer la vida, a transformarla. La educación y formación se hace cooperativa cuando todos somos estudiantes de todos, es democrática cuando producimos conocimientos colectivamente, es creativa, crítica, transformadora y alegre”.

Por otro lado, en las prácticas cooperativistas tiene mucha importancia la cuestión de la comunicación y la información a la sociedad. En la Cooperativa Jardín Azuayo ya se habla de educomunicación, de autogestión de la comunicación y la información, de diálogo, de generación de contenidos propios. No se puede hacer una comunicación alejada de aquello que son los principios del cooperativismo. Se trabaja por desarrollar y construir modelos de comunicación propios que logren abarcar la diversidad cultural y étnica de la sociedad; un modelo que promueva espacios de diálogo donde todos tengan la posibilidad y el derecho de ser escuchados y escuchar; un modelo donde exista una verdadera participación de las personas, donde los actores no sean simples observadores sino productores de contenidos y propuestas de comunicación.

El afianzamiento discursivo del cooperativismo supone la valoración de la voz de las personas, y es determinante en los procesos de construcción democrática de base. Constituye un verdadero quiebre con una filosofía política gestada en los centros del saber (sobre todo europeos). Se trata de una contrapropuesta popular, fidedigna con la ges-

tación de un pensamiento cooperativista: el fomento por vías no tradicionales de la participación activa y voluntaria de los socios, verdaderos portavoces del sentido, principios y valores del cooperativismo.

Ante las preguntas: ¿cuáles son los principales obstáculos para el desarrollo de la democracia en nuestros pueblos y comunidades?, ¿cuáles serían los elementos de una auténtica democracia?, ¿cómo sería nuestra sociedad con procesos auténticos de democracia participativa, incluyente?, ¿cómo aporta el cooperativismo en la construcción de una mejor democracia?, los estudiantes dijeron:

Freddy Ordóñez.— Una verdadera democracia solo se construye cuando existe igualdad entre todos, cuando al hombre se lo considera como el fin y los recursos son distribuidos equitativamente, sin discriminación de ningún tipo; en la auténtica democracia todos tendremos acceso a una educación, salud, empleo digno, donde se deseche la corrupción, egoísmo, individualismo, envidia y la ciudadanía participe activamente en todos los procesos políticos con autoestima y elevado criterio para cumplir sus deberes y exigir con altura los derechos que los ampara en la Constitución.

Silvia Villa.— Para construir procesos de organización política pienso que todos debemos participar y saber que tenemos derechos y obligaciones que cumplir y hacer cumplir. Por otra parte, un obstáculo que tenemos es que siempre estamos dependiendo de alguien y no aprendemos a ser partícipes de nuestra localidad en donde vivimos. La cooperativa busca que todos los socios, empleados y directivos aprendamos que el Buen Vivir se da con la unión y el apoyo mutuo.

Pablo Uyaguari.— Históricamente la democracia participativa, por lo menos en el Ecuador, ha dependido del poder político, el cual a su vez ha dependido exclusivamente del poder económico. Si a esto sumamos que el poder económico ha estado concentrado en muy pocas manos, entonces encontramos que las oportunidades para el desarrollo, en aspectos básicos como salud educación, vivienda y empleo, para las grandes mayorías ha tenido grandes barreras. Afortunadamente los espacios y oportunidades para las grandes mayorías, especialmente a raíz de la crisis del modelo neoliberal, emerge y son cada vez más posibles los espacios de fortalecimiento organizativo y cooperativo, lo cual indefectiblemente debe generar espacios de mayor democracia y participación.

Claudia Abril Zumba.— El cooperativismo es un aporte fundamental dentro de la democracia ya que la cooperatividad se traduce en la participación total de los individuos que conforman una sociedad y en el momento en que se logre conglomerar a todos estos individuos y compenetrar sus ideas hablaremos de una total democracia.

Jackeline Olmedo.— Pienso que uno de los obstáculos para que no exista una verdadera democracia se da en el momento en que no todos somos conscientes de que los seres humanos tienen los mismos derechos y obligaciones en cuanto a participación, toma de decisiones, ideas, capacidad de proponer, dándose como resultado la monopolización de unos pocos, quienes toman las decisiones sin tener en cuenta la opinión del resto.

Diana Sari.— Para construir un sistema de organización política es necesario que todas las personas que conformamos un país entendamos que tenemos derechos y deberes,

los mismos que debemos cumplirlos y hacerlos cumplir. Uno de los grandes obstáculos para no cumplir con la democracia es solo esperar que nos den haciendo las cosas, sin ser partícipes de las actividades propuestas por los líderes de las comunidades, en este sentido el cooperativismo busca la unión de las personas y pueblos para mejorar la calidad de vida.

Moisés Salvador Buñay.— Los procesos de organización política se deben a una organización y participación ciudadana de todos los integrantes, con la participación directa de todos sus miembros con deberes y derechos; el obstáculo más grande es que estemos desintegrados sin dar lugar a la participación activa de todos los ciudadanos con sus inquietudes y diferencias.

Edison Jaramillo.— Entiendo que los deberes y derechos que todos los ciudadanos tenemos son fundamentos que norman el desarrollo de la democracia, pero el mal manejo de nuestros recursos no permite que surjamos. Imaginen que en pleno siglo XXI todavía en mi cantón no contamos con agua potable. Entonces, ¿cómo podemos llegar al Buen Vivir? Como personas que contribuimos en la sociedad, tratemos de hacer lo posible por cambiar el egoísmo y unir fuerzas, para contribuir a la vida que queremos. La cooperativa J.A. constituye el ejemplo de unión, solidaridad y necesita que todos apoyemos esta labor social que nos hace bien.

Norma Redrován.— Desde mi perspectiva, democracia es un término esencial en todo el sentido de la palabra ya que abarca un sinnúmero de aspectos en el ser humano; es decir, la democracia nos lleva a una vida digna donde todos y todas

tenemos derecho a un mejor porvenir, donde las personas tenemos que actuar con libertad participativa, donde tengamos que actuar de acuerdo a nuestros límites y deberes; de esta manera, todos y todas aportaríamos a una sociedad para que tenga un mejor desarrollo social, político, económico.

Liberato Quindi.— Puedo destacar que el Buen Vivir es la vivencia en sí mismo de lo que llamamos *calidad de vida* y que nos permite mirar y apuntalar hacia el verdadero desarrollo. Pero no podemos hablar de un verdadero desarrollo si este no se concreta en la familia, en armonía con el entorno social y natural, solo así obtiene su sentido de integralidad, cuando aplica los valores éticos para practicar el Buen Vivir: solidaridad recíproca, bien común, respeto, tolerancia, trabajo, decisiones colectivas y relación con la naturaleza. Solo así aplicaremos la verdadera democracia.

Manuel Jesús Pichizaca.— En la Constitución del Ecuador se ha venido ya reconociendo los derechos a la democracia, al Buen Vivir. Para llegar a una democracia perfecta hay mucho que trabajar en la vida práctica; hasta la actualidad solo está en papel y tinta, pero en la ciudadanía en general no puede haber una democracia si no deja de ser individualista y si no hay una verdadera cooperación de la sociedad y de la familia.

Mélida Guchún.— En mi comunidad se realizan los procesos de organización política con el apoyo de la ciudadanía, que es la que escoge a las personas que más han trabajado con la sociedad. Yo pienso que los principales obstáculos para la realización de la democracia son: el machismo, la drogadicción, la corrupción de algunos políticos, el racismo, y la falta de diálogo.

Carmen Isabel Cambisaca.— La sociedad ha ido evolucionando y cambiando desde sus inicios, para ello han influenciado muchos los aspectos económicos, los avances tecnológicos, sociales, políticos. En nuestro país el predominio del caudillismo, las presiones de las oligarquías, los enfrentamientos ideológicos y la dependencia económica externa, fueron algunos de los factores que provocaron la inestabilidad, la lucha de multitud de facciones, el subdesarrollo y el estancamiento generalizado, se sucedieron épocas de libertad y democracia con otras en las que se generalizaron los regímenes autoritarios y las dictaduras militares. Actualmente vivimos una democracia muy debilitada ya que las oligarquías y los grupos de poder no permiten ejercer a la gente todos sus deberes y derechos elementales que los lleve a tener una vida digna y en armonía entre seres humanos y naturaleza. Por lo tanto es importante hacer consciencia de hasta cuándo podremos soportar estas injusticias y qué podemos hacer para tratar de cambiar esta realidad. Creo que en el lugar y en el espacio en que estemos, debemos interiorizar esos principios y valores que rigen a nuestra cooperativa y ponerlos en práctica en nuestra vida, familia y comunidad.

Perspectivas al futuro

La utopía es una fuente de ideas sobre el sentido de la vida, una referencia para el juicio, una reflexión sobre el destino, una imaginación de los horizontes.

Franz Hinkelamert

El cooperativismo y las prácticas cooperativas pueden comprenderse como parte de las alternativas para la construcción del Buen Vivir. No obstante las cooperativas también deben sincerarse en sus prácticas, en sus fines y en sus medios y deben comprometerse con la generación de las condiciones de otro tipo de desarrollo. Las cooperativas, como empresas exitosas, pueden ser cooptadas por el sistema y pueden servir incluso de punto de desarrollo y expansión del mismo sistema. De ahí que sea necesaria la actualización permanente de los criterios que ligan la acción cooperativista, los principios y valores, los relatos que las orientan. A continuación se presentan algunas ideas que podrían articular próximos debates y análisis más profundos y exhaustivos:

i El objetivo fundamental y la razón de ser de las cooperativas es el bienestar de las personas, el servicio comunitario en correspondencia con valores humanos, sociales y ambientales, sobre todo generando procesos de inclusión justa, afianzando las identidades locales, la autonomía local y el creciente empoderamiento de los socios con respecto a sus estructuras cooperativas, a partir del afianzamiento de la participación activa de los socios, el fortalecimiento de sus directivas, el compromiso en los principios éticos del cooperativismo.

ii Las cooperativas deben trabajar por el reconocimiento del movimiento cooperativista, no solo como un instrumento que ayuda a salir de las crisis —puesto que el movimiento cooperativista se caracteriza por haber posibilitado la vida de miles de personas en las peores crisis económicas de la historia—, sino como un instrumento de construcción alternativa de otra sociedad posible, justa, solidaria, cooperativista. Las cooperativas generan soluciones locales para problemas globales.

iii Las cooperativas como empresas alternativas no deberían competir en el mercado capitalista con las mismas herramientas del sistema; por eso hay que potenciar los instrumentos del sistema cooperativista, la colaboración e integración con sociedades cuyo fundamento sean las personas, en concordancia con el principio de cooperación entre cooperativas.

iv Es una necesidad creciente que las cooperativas gradualmente vayan incluyéndose en el diálogo social para la construcción de la sociedad, aportando con las experiencias de organización, filosofía y principios cooperativos. Se deben promover liderazgos comprometidos y diferentes basados en el desarrollo de la educación cooperativa, que busca la amplificación de las potencialidades personales y colectivas.

v El trabajo de la educación cooperativa es determinante en el sentido y desarrollo del cooperativismo, y más aún si se considera que lo realmente importante es la concreción de hábitos y conductas cooperativas entre las personas.

vi Las cooperativas tienen al menos tres tipos de aspectos en los cuales trabajar: aspectos de orden económico que satisfagan necesidades de la población de manera eficiente a bajísimos costos y con gran consideración humana; aspectos de orden social que despierten nuevos sentidos sociales y reiteren la confianza mutua entre los seres humanos; aspectos de orden moral que contribu-

yan a la consolidación de nuevos sentidos de valoración de la vida y de las personas.

Vii Las cooperativas tienen el reto de hacer gente orgullosa de ser cooperativista, comprendiendo que uno de los elementos fuertes del cooperativismo es la sinergia, es decir la suma de energías individuales, con voluntad y alegría en pos de la construcción de un mundo mejor. Por eso en el cooperativismo los sueños son muy importantes, los sueños de futuro digno, lleno de esperanza.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, A. (2010). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Fundación Friedrich Ebert, FES-ILDIS.
- Carbonel Parra, J. (2000). La posibilidad de la utopía. *Revista de Ciencias Humanas*. UTP. Pereira, Colombia. Recuperado de: <http://www.utp.edu.co/~chumanas/revistas/revistas/rev16/carbonell.html>
- Cooperativa de ahorro y Crédito Jardín Azuayo (2011). Boletín Sembrando Esperanza. Número 1 Cuenca, Ecuador.
- (2010). Escuela de Educación Cooperativa. Programa Para Directivos. Módulo 1, 2, 3, 4, 5, 6 y 8. Cuenca, Ecuador.
- (2010). Escuela de Educación Cooperativa. Programa Para Nuevos Socios. Cuenca, Ecuador.
- (2010). Escuela de Educación Cooperativa. Programa Para Empleados. Módulo 1. Cuenca, Ecuador.
- (2009). Plan Estratégico de la Cooperativa Jardín Azuayo. Cuenca, Ecuador.
- Cortez, D (s/a). La construcción social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) en Ecuador. Genealogía del diseño y gestión política de la vida Programa Andino de Derechos Humanos, PADH.
- Dávalos, P (s/a). El “Sumak Kawsay” (“Buen Vivir”) y las cesuras del desarrollo. Recuperado de: <http://alainet.org/active/23920>

- González, I. (2011) Investigación Acción participativa. Programa de ex-directivos. Cooperativa de ahorro y Crédito Jardín Azuayo. Cuenca, Ecuador.
- Gudynas, E. y Alberto A. (2011). El Buen Vivir o la disolución de la idea del progreso. En: *La medición del progreso y del Bienestar. Propuestas desde América Latina*. Mariano Rojas Coord. Foro consultivo científico y tecnológico. A.C México D.G México. 2011.
- Hocquard, G. y Wilian R. (1973). *Marcuse y el Freudismo*. México: Ed. Roca.
- Marcuse, H. (1969). *El hombre unidimensional*. Traducción Antonio Elorza. Barcelona: Edición Seix Barral.
- _____ (1970). *La Liberación de la Sociedad Opulenta. Ensayos de política y Cultura*. Barcelona: Ed Ariel.
- _____ (1994). *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Barcelona: Altaya.
- Ministerio de Inclusión y Económica Social (2011). Ley Orgánica de la economía popular y solidaria y del sector financiero popular y solidario. Registro oficial 444 de 10 de mayo.
- Rodas, H. (2011). El Cooperativismo como modo de vida. Escuela de Educación Cooperativa. Cooperativa de ahorro y Crédito Jardín Azuayo. Cuenca, Ecuador.
- Singer, P. (s/a). Economía Solidaria: posibilidades y desafíos. Traducción: Víctor Ramón Huerta Arroyo. Recuperado de: http://desarrollohumanolocal.hegoa.info/ficheros/0000/0179/economia_solidaria_posibilidades_y_desafios.pdf.
- Sztajnszrajber, D. (2011) Curso: Gestión Cultural y Comunicación FLACSO-Argentina. Recuperado de: <http://virtual.flacso.org.ar/>
- UCACSUR (2010). Primera Bienal de Cooperativismo. Cuenca-Ecuador.
- Uequin, G. (2011) Aproximaciones al concepto de cultura y Cultura popular. Curso: Gestión Cultural y Comunicación FLACSO-Argentina. Recuperado de: <http://virtual.flacso.org.ar/>
- Vásquez, R. (s/a). *Bases Cooperativas*. Ediciones cooperativas FEEOAC. Quito, Ecuador.

APUNTES PARA UNA ECONOMÍA POLÍTICA

de la Solidaridad

EL FUNDAMENTO SOCIAL DE LA VIDA SOCIAL, O LA ECONOMÍA

*En el decenio que siguió a la crisis
se notó la declinación del coeficiente de ternura
en todos los países considerados
o sea
tu país
mi país
los países que crecían entre tu alma y mi alma*
Juan Gelman

Antes de iniciar este recorrido debemos realizar algunas puntualizaciones. Primero: que se trata de un ensayo interpretativo, y por lo tanto, los puntos de vista propuestos de manera subjetiva están absolutamente abiertos a la discusión y contraste. Segundo: que el interés de este trabajo radica tanto en generar una lectura crítica de ciertas ideas predominantes en la economía, como en visualizar las posibilidades de una economía solidaria, entendida como la actividad elemental de la organización social para asegurar

la reproducción y satisfacción de la vida. Tercero: que este escrito tiene –y defiende– un sesgo cultural y humanista que anima a oponerse a la complicidad con un mundo “que no queremos”, un mundo que encuentra en la exclusión, la explotación legítima del ser humano y la naturaleza, consecuencias insalvables de la generación de la riqueza. Cuarto: que al ser conscientes de nuestras limitaciones e ignorancias, aceptamos que estos apuntes son provisionales y siempre perfectibles.

La economía es una cosa social

Qué mejor si comenzamos por una obviedad: la economía es una cosa “social”, ya que esencialmente la economía está en el centro de la vida social. Esta puerilidad, sin embargo, permite volver a preguntarnos –como muchos otros pensadores de más talante lo han hecho antes– ¿por qué a la mayoría se nos presenta como insondable e inexplicable, si la economía es una cosa o una actividad con la cual las personas convivimos cotidianamente? Aquí aparece el concepto de *enajenación*, que la definiremos como privación del juicio, es decir, como una limitación para dar un criterio: una pérdida del derecho a opinar sobre un asunto. Este extravío no es casual, mas no se trata de que nuestra ignorancia esté articulada a alguna intencionalidad oculta de dominio, sino que es el resultado de la estructura de organización de la vida moderna. No estamos hablando solamente de la consecuencia lógica de una división *desigual* del trabajo (y acceso al conocimiento), que tiene como corolario alterno la

división de la sociedad en clases, sino fundamentalmente de la construcción del estatuto de la ciudadanía, con la que se determina una forma de gestión de lo público articulada a la forma capitalista de producción.

Para entender la condición de ciudadanía en su dimensión funcional a los intereses del capital, debemos decir que ésta no se agota en la pura representación política de la persona, sino que a través de esta representación se legitima la institucionalidad que permite tal reconocimiento: el Estado. La libertad *ciudadana*, como un valor de la modernidad, estaría garantizada por el Estado que concreta un tipo de organización en esencia totalitaria porque tiene como condición la delegación del poder del ciudadano libre —para organizar su propia vida colectiva—, pero además porque el Estado impide pensar otras formas de organización que no estén mediadas por su institucionalidad.

Y como la economía es el corazón de la vida social o colectiva, una de las principales funciones de la institucionalidad estatal moderna es precisamente organizar las condiciones de reproducción social, que dependen de la reproducción de sus propias condiciones de institucionalidad. Así la economía deja de pertenecer a la persona y pasa a ser patrimonio del Estado —y sus técnicos—. La persona no decide las condiciones de reproducción de su vida. De hecho, tiene que reproducir su vida, pero en condiciones que no ha creado, ni crea, directamente. Su ámbito de decisión es limitado a la organización social de la producción, que impone la institucionalidad de la que —al menos en teoría— es fundamento, aunque en la realidad sea poco menos que un apéndice significativo únicamente en las estadísticas.

Esta ausencia de participación, acentuada en la medida del horizonte valórico que imprime sentido al Estado moderno y a sus estructuras tributarias, profundamente articuladas a la perspectiva del orden de producción capitalista, llega a fragmentar en algunos casos —y en otros a destruir— las condiciones de reproducción social de la vida. No vamos a entrar en detalles sobre los deterioros democráticos —y de la Naturaleza— que ha ocasionado la actividad económica mundial, pero para citar algunos casos evidentes: los indecentes niveles de acumulación y monopolio, el desigual reparto de la riqueza, la explotación del ser humano, la catástrofe ambiental, el descontento general de las personas con su vida, el descrédito del sistema político, la ausencia de alternativa, etc. Todas estas situaciones expresan contradicciones de fondo y una permanente situación de crisis.

Sin embargo, las difíciles condiciones de reproducción de la vida que esencialmente son condiciones (¿de impedimento?) de la organización social, y que con mayor fuerza inciden en los sectores populares, dan paso a un sinnúmero de estrategias de supervivencia y re-organización de las condiciones de producción de la vida que, sin llegar a ser hegemónicas, son determinantes en el mantenimiento de la vida de inmensos sectores poblacionales, sobre todo, populares.

Popular o solidario

El sector social que denominamos como popular no es homogéneo. En él coexisten varias formas de organización que no necesariamente persiguen intereses solidarios —o sociales—, es decir, no toda la economía popular es una eco-

nomía solidaria. Por lo tanto, cabe diferenciarlas para evitar confusiones que impidan avanzar en la concretización de lógicas alternativas a la del capital.

Es posible que la adopción de los términos “popular y solidario” –como elementos constituyentes de un conjunto de prácticas de oposición a la lógica económica y política del utilitarismo burgués– hayan partido de una concepción romántica de lo *popular* –aquello opuesto al paradigma ilustrado de lo *culto*–, y que esto automáticamente haya adquirido una referencia alternativa y funcional para denominar otras posibilidades de organización social. Sin embargo, con afirma Martín Barbero (1987), si bien lo popular constituye una suerte de “brecha abierta en la modernidad no concretada, habría que reconocer que lo popular también incluye una trama espesa de mestizajes y deformaciones de lo masivo, desde prácticas y modos de percepción no reconocidos por el discurso de la cultura [...] sin que sea posible pensar lo popular al margen del proceso histórico de constitución de las masas”; entonces, la existencia de un factor solidario, como componente exclusivo de lo popular, aparecería por lo menos forzado.

Esta confusión se ve reflejada en documentos oficiales. Por ejemplo, en el art. 1 de la Ley Orgánica de Economía Popular y Solidaria de Ecuador, se define a la economía popular y solidaria como

la forma de organización económica, donde sus integrantes, individual o colectivamente, organizan y desarrollan procesos de producción, intercambio, comercialización, financiamiento y consumo de bienes y servicios, para satisfacer necesidades y generar ingresos, basados en relaciones de solidaridad, cooperación y reci-

procidad, privilegiando al trabajo y al ser humano como sujeto y fin de su actividad, orientada al buen vivir, en armonía con la naturaleza, por sobre la apropiación, el lucro y la acumulación de capital.

No obstante, la posibilidad enunciativa de un tipo de organización político-económica, que se ha ido fortaleciendo en la medida del desarrollo de la propia teorización y de sus prácticas, confirma la existencia de un espacio de organización que genera condiciones de reproducción para la vida social que no dependen ni del Estado, ni del mercado. En efecto, la economía solidaria es una economía social,

que pretende superar la opción entre el mercado capitalista (al que asocia con la Economía “a secas”) y un Estado central planificador y regulador de la economía (al que asocia con las variantes del socialismo y la Economía Política). Plantea que el mercado capitalista debe ser superado porque es alienante en sí mismo y máxime por estar dominado por el poder de los grupos monopólicos, que manipulan los valores, necesidades y formas de socialización a través de su control de la comunicación social y además ahora tiende a excluir ingentes mayorías del derecho mismo a ser consumidor y productor. Planea que el Estado centralizado debe ser superado, porque sustrae poder de la sociedad y asume la representación de un bien común nacional, actuando como delegado que, en ausencia de una democracia sustantiva, fácilmente cae en la tentación de obedecer a los intereses de los grupos económicos más concentrados, haciendo “governable” un sistema injusto y socialmente ineficiente. Esa doble superación se lograría evitando la separación entre economía y sociedad que caracteriza al paradigma neoliberal, pero a la vez evitando la intrusión de la política. Tal vez así se entienda su denominación expresa de “Economía Social” (Coraggio, 2002, p. 2).

La indispensable economía política de la solidaridad

Sistemas de pensamiento crítico de la ideología burguesa, en un permanente proceso de maduración teórica y práctica, paralelos al desenvolvimiento del sistema capitalista, han llegado a visibilizar aspectos contradictorios en los cuales se basa el sistema; explicaciones que en una secuencia sintética de argumentos plantean: la existencia de la mercancía como un tipo absoluto de relación social a través de la cual se posibilita la reproducción de la vida; la fuerza de trabajo como la condición necesaria para la producción de las mercancías; la generación de un plus valor a costa de la explotación de la fuerza del trabajo; la mercantilización de la fuerza de trabajo, y finalmente, la cosificación de la vida del ser humano que no posee las condiciones de explotación del trabajo; todo ello a partir de la existencia de una institucionalidad política y jurídica cada vez más totalizante, abocada al mantenimiento y expansión del sistema de producción estructurado a partir del reconocimiento expreso de la existencia de clases desiguales, y la existencia explícita o implícita de una lucha o tensión de estas clases por el acceso a la hegemonía.

Por otro lado, las alternativas políticas y económicas ensayadas para la superación del sistema, bajo el supuesto de que es un producto histórico susceptible de cambio, contemplan posturas que apelan tanto a su destrucción violenta, como a la transformación gradual de su lógica de explotación subyacente en el núcleo mismo de su actividad, al revertir la racionalidad de lucro y ponerla al servicio de la vida social. En esta última línea se debe reconocer

el fundamental aporte de las corrientes denominadas por Marx –en una fútil y contraproducente batalla ideológica– de “socialismo utópico”, cuyas fuentes de inspiración emergen ligadas a corrientes de pensamiento anarquistas y socialistas que, entre otras tesis, plantean la posibilidad de “una organización colectiva de la producción y el consumo, la abolición de la diferenciación entre trabajo manual e intelectual, la igualdad de derechos para hombres y mujeres, la sustitución de la empresa privada competitiva por organizaciones cooperativas, la instauración de leyes sociales y seguros para proteger la ancianidad, la juventud y las contingencias del trabajo, así como la necesidad de una educación adecuada” (Levinton, 2013, p. 4). En el fondo, lo que se estaba planteando no era solo la construcción de un sistema donde predomine la justicia social, sino una forma racional de organización colectiva basada en las prioridades de la reproducción de una “buena” vida.

Ánimo de lucro versus satisfacción de necesidades

Una de las cuestiones más notables de la crítica de la economía política burguesa advierte que la producción capitalista, cualquiera que sea, tiene como prioridad la extracción de ganancia antes que la satisfacción de una necesidad. Esto no significa que lo producido no pueda satisfacer una necesidad, de hecho debe hacerlo, pero el proceso de producción, que es proceso de producción social, no está levantado sobre la prioridad de la satisfacción de las necesidades –que permiten reproducir la vida social–, sino sobre el fundamento de la ganancia, motivo fortalecido por una esfera ideológica individualista, verdadera infraestructura

cultural del sistema de producción capitalista, erigida desde los albores de la modernidad. No hace falta ahondar en los equívocos sobre los que se levanta la producción capitalista, cuyos resultados evidentes tienden a pervertir el sentido de la producción y de la organización social en sí misma, atentando en un momento dado incluso contra el propio sustento de la vida: las condiciones materiales que brinda la Naturaleza y las condiciones humanas de una elemental socialidad. Muy por el contrario, la economía solidaria está abocada a producir sociedad

y no sólo utilidades económicas, porque genera valores de uso (genera productos simbólicos y culturales) para satisfacer necesidades de los mismos productores o de sus comunidades –generalmente de base territorial, étnica, social o cultural– y no está orientada por la ganancia y la acumulación de capital sin límites. Porque vuelve a unir producción y reproducción, al producir para satisfacer de manera más directa y mejor las necesidades acordadas como legítimas por la misma sociedad (Coraggio, 2002, p. 3).

Reorganización de la propiedad

La propiedad privada, forma elemental de la administración y gestión de las condiciones materiales del funcionamiento del sistema capitalista, torna cada vez más lejanas otras posibilidades de imaginar la gestión de lo material, incluso aquellas propuestas admitidas por la propia categorización instrumental del sistema, como la propiedad colectiva o la propiedad social. Ni qué decir de la crítica a la propiedad en sí misma –restringida a la efectiva posesión y uso de un bien– descartada del imaginario político de lo posible, con lo cual se instaura una dictadura de lo instituido que impide una

modificación cualitativa de la forma de organización social que, valga la redundancia, ejerza su capacidad en primer lugar sobre las condiciones materiales de la reproducción social.

La organización socialista libertaria de la propiedad, o en otras palabras, su efectiva gestión colectiva y solidaria, introduce el germen de la anulación de las prácticas económicas impulsadas por el ánimo de lucro, la competencia y la acumulación, puesto que la gestión colectiva de la propiedad implica en primer lugar la organización horizontal de lo social; luego, la participación permanente de los individuos implicados en la construcción de un horizonte colectivo que da como resultado un proyecto común, asignando consciencia, coherencia y distinción al proyecto social, frente al proyecto del capital —económico y político—. Y no solo eso, sino que genera otro tipo de relación social asentada en la solidaridad de los pares y el equilibrio de un contrato social verdaderamente ejercido y participado, con lo cual la idea de libertad cobra un sentido amplificado.

Estas ideas de horizontalidad, democracia y solidaridad, incluso dentro del actual sistema capitalista, tienen expresiones concretas dentro de los emprendimientos solidarios, por ejemplo, en la forma de obtención y uso del excedente. Si en la empresa capitalista la ganancia es lograda gracias a la explotación del trabajo y el aprovechamiento del mercado, para luego ser apropiado en función del capital aportado —plusvalía—; en la empresa solidaria se trata de generar condiciones de justicia entre el productor y el comprador, se observa con rigurosidad la no explotación del trabajo y se genera una decisión colectiva en función de las personas que componen el emprendimiento, sobre el reparto del excedente o su uso para capitalizar la empresa de propiedad común.

Al respecto Paciente Vázquez ha elaborado una pedagógica tabla que muestra con precisión las diferencias entre una empresa solidaria y una empresa capitalista:

Empresa solidaria	Empresa capitalista
Sociedad de personas	Sociedad de capitales
Democracia de personas: una persona un voto	Democracia de capitales: una acción un voto
Su fin es el servicio y el buen vivir	Su fin es la ganancia y la acumulación
Cuida el interés común	Cuida el interés individual
Precio = costo promedio	Precio = costo medio + ganancia
Las personas valen por lo que son	Las personas valen por lo que tienen
Cuida la naturaleza	Destruye la naturaleza
Coopera con las empresas semejantes	Compite con las empresas semejantes
Dirección participativa y horizontal	Dirección centralizada y vertical
Propiedad social: aumento de patrimonio	Propiedad individual: reparto de utilidades
Decisiones desconcentradas	Decisiones concentradas
Bienes y servicios del pueblo	Bienes y servicios para el pueblo
Control social	Control particular
Pertenece a un territorio	No tiene pertenencia a un territorio
Prefiere el consumo ético	Prefiere el consumismo
Busca el comercio justo	Busca el comercio en competencia
Prelación del trabajo sobre el capital	Prelación del capital sobre el trabajo
Bienes y servicios producidos son de propiedad común	Bienes y servicios producidos son de propiedad privada

Fuente: Vázquez, P. 2012.

Como se puede ver hay varios aspectos muy interesantes que Paciente Vázquez ilustra en su cuadro, comenzando por relieves la composición orgánica de las prioridades de la organización social: una sociedad de personas no es una sociedad de capitales, es una organización que se produce en términos cualitativos, no cuantitativos, y eso merece la deferencia de las diferencias de las voces, pero también de los consensos necesarios a pesar de la diversidad; esto obliga a pensar en lo común, que no es fácil y merece una seria consideración política basada en el interés de todos. En una sociedad de capitales, el interés es la simple reproducción del capital. A partir de ello se desprende toda la organización de una economía solidaria: la necesidad de una auténtica democracia, la pertenencia y pertinencia sobre el territorio, la consideración ética y cultural, el énfasis sobre la generación de servicios y no de ganancias puramente lucrativas, el cuidado de las personas y el cuidado de la Naturaleza como parte del proceso de reproducción de la vida, que es vida en comunidad.

Democracia participativa y comunitaria

Del proyecto capitalista se extrae una definición de economía cerril, que obstaculiza su comprensión en términos de acción democrática, esto es, la economía como la “asignación eficientemente de recursos escasos para atender necesidades múltiples” (Cascardo, 2013, p. 2). Pero con ello se confunde la forma con el fondo, haciendo pasar a una manera de entender los procesos administrativos, por la definición integral de un concepto extenso y de alcances políticos, ecológicos y sociales, como es lo económico.

La economía solidaria, en general, debe adecuar a su eje conceptualizador aquellas formas de administración que le sean consecuentes. No se trata de negar la racionalidad que prevé las limitaciones y las oportunidades generadas en el intenso entramado de los intercambios, así como tampoco se trata de allanarse a los criterios administradores que encuentran a la ganancia monetaria como único indicador del éxito de la acción económica. El resultado de la acción económica no está exento de intervención política, tanto su producción como su destino están plenamente traspasados por lógicas de poder. La economía solidaria plantea que el poder, que ciertamente genera capacidades, sea gestionado de manera horizontal y radicalmente democrática (repartido). Así la primera reproducción de la economía solidaria es la reproducción política de su carácter social.

Desde esta perspectiva, la economía solidaria no puede ser confundida – siempre existirá ese riesgo mientras sea hegemónico el sistema capitalista– con una forma complementaria de la economía capitalista, cuyas fortalezas y beneficios resaltan en las permanentes etapas de crisis del sistema, para dar un alivio a los desequilibrios recurrentes que le son constitutivos. La economía solidaria es esencialmente sustitutiva del capitalismo porque permite una nueva organización económica;

Es decir una nueva forma de encarar las relaciones de producción y distribución, de manera que se puedan producir los bienes necesarios para satisfacer las necesidades de la sociedad. A su vez, se propone en la mayoría de las fundamentaciones de este tipo de visión, una evolución pacífica, que debe transformar las bases sociales paulatinamente. De esta manera, su enfrentamiento al sistema capitalista, se lleva a cabo desde el ámbito de la producción y desde el ámbito del mercado, buscan-

do la estrategia de poder cooptar estos espacios, utilizando una práctica solidaria. La creación de empresas de la economía social, desde esta perspectiva, no tiene como único objeto, la solución de necesidades urgentes o funcionar como paliativos ante situaciones de crisis, sino que por el contrario, su objetivo tiene un trasfondo de tipo ideológico y de sensibilidad social, que fomenta una “revolución cultural” para instaurar unas nuevas relaciones económicas y sociales actuales. Dentro de la visión complementaria, podríamos observar dos tipos de posiciones centrales, basadas en las diversas concepciones que existen sobre la creación del valor (Bragulat, 2013, p. 14).

La autogestión

A pesar de que el término no sea de uso común dentro del vocablo de la economía y los emprendimientos económicos solidarios, la autogestión es un aspecto constitutivo de los mismos. La autogestión es el corolario del sistema solidario, la conquista del ideal práctico y la aplicación efectiva de los valores de un sistema que esencialmente requiere de una organización política radicalmente participativa y democrática. Es —si se quiere— llevar a la democracia a sus últimas consecuencias, y con ello superar las condiciones políticas de organización actual. Pero al mismo tiempo, la autogestión es el principal reto que debe enfrentar cualquier intento de organización y economía solidaria; es decir, es una situación que requiere condiciones especiales para ser despertada: como un momento de crisis, un cataclismo, o un proceso de enseñanza-aprendizaje permanente para la autogestión.

Un criterio clave dentro de la autogestión es la idea de apoyo mutuo, que posibilita el trabajo colectivo a la vez que

robustece la idea de libertad. Esta idea lleva a la figura de la *asociación* como una acción voluntaria en donde surge el extraordinario proceso de construcción de sociedad, en el cual el individuo deja de estar aislado para convertirse en parte de un todo que le potencia y le nutre. Ahora bien, no todas las sociedades o asociaciones cumplen con el objetivo que persigue la organización solidaria; un aspecto clave en esto es la no existencia de jerarquías. No se trata de un aspecto utópico, es el centro de la idea que aquí tratamos, la solidaridad, la cooperación entre individuos. Muy por el contrario, las estructuras jerárquicas en donde no prima la democracia tienden a anular a las personas y a hacer que predominen intereses extraños a la satisfacción de la necesidad de una vida plena, erigiendo un sistema que no le pertenece a las personas que lo conforman. Para garantizar su funcionamiento y mantenimiento, se asegura que la norma —que puede estar sustentada incluso en los valores más cercanos a la solidaridad— proteja la institucionalidad ante todo. Así se destruye la solidaridad y se levantan límites a la democracia, que es el límite del propio sistema anti-democrático. La solidaridad es una condición del mantenimiento de la propia libertad, e instrumento de resistencia a estructuras antidemocráticas. La autogestión y el apoyo mutuo aseguran la vigencia de la importancia de las personas como el centro y razón de la organización colectiva, cuestionando al poder.

[L]as asociaciones deben ser valoradas por su potencial político, ya que constituyeron el punto de partida en el que los ciudadanos expresaron nuevas demandas y necesidades sociales, recreando la solidaridad y canalizando la misma para que el Estado la transforme en justicia social (solidaridad redistributiva) (Untref, 2014a, p. 4).

Crítica a las perspectivas valóricas de la economía capitalista

La ética de la economía burguesa se fundamenta en el valor del egoísmo y en un interés individual superlativo, que asigna una importancia secundaria al medio social. Toda vez que resta importancia al elemento sobre el cual se desarrolla efectivamente la vida, la proyección distorsionada de lo individual genera una ficción desoladora y estéril. En el centro de todo este sistema ético se encuentra la figura del interés individual como elemento único que explica el mundo. De esta manera, la cooperación e incluso la satisfacción de las necesidades ajenas serían producto del interés propio. Adam Smith pudo llegar a decir que “no es por la benevolencia del carnicero, del cervecero y del panadero que podemos contar con nuestra cena, sino por su propio interés” (Paz, 2012). De ello se desprende que el mundo y sobre todo el mercado funcionan gracias a un conjunto de intereses individuales que convergen, solo e hipotéticamente, en la medida en que cada cual busca el beneficio personal. La racionalidad del interés individual impide pensar en acciones motivadas por la filantropía o la solidaridad. El espacio público de gestión y administración de la vida social queda a merced de la intensidad del interés individual. La intencionalidad individual enajenada de su condición social, despolitiza al individuo y lo somete a una dinámica que no controla. Con esto se decreta el fin de la comunidad como espacio de convergencia de intereses diversos en favor de aquello que es común más allá del interés propio. E incluso asumiendo que Smith haya tenido razón en aquello de que las motivaciones elementales de los seres humanos están determinadas por sus intereses particulares —incluyendo a

aquellos que presumen de servir solo al interés público—, no se relleva aquel interés mayor de que exista ese *espacio de convergencia* de los diversos intereses particulares, es decir, el espacio social que se lo asume no solo como una cuestión de segundo orden, sino como un espacio constante, inmóvil y libre de contradicciones y de injerencias individuales. Pero con ello se atenta al más fundamental de los intereses individuales, de que existan las condiciones sociales y políticas para el surgimiento y reproducción del individuo. Los intereses individuales ni de lejos se reducen al mercado, ni son de exclusiva administración de la racionalidad instrumental del Estado, dentro de un espacio compuesto por individuos libres de toda responsabilidad con lo social, dispuestos solo a realizar transacciones que los beneficien y a cumplir con la ley. Al contrario, la libertad como componente del interés individual es una responsabilidad fundacional del individuo libre para con el todo social.

Al estudiar las formas de producción de la sociedad capitalista, Pierre Joseph Proudhon, el padre del mutualismo, se da cuenta de que en el sistema capitalista algo no funciona bien: que los capitalistas se enriquecen en la medida que los trabajadores se empobrecen. Esto ocurre aun cuando al obrero se le reconozca (legalmente) el valor de su trabajo individual, puesto que el capitalista no reconoce la inmensa fuerza colectiva que está detrás y que hace posible que exista esa fuerza de trabajo individual. Se apropia de algo por lo que no está pagando. Esa fuerza colectiva que está ocultada es la que permite las condiciones más elementales de la vida de la sociedad. En este amplio espectro están considerados todos aquellos aspectos de la organización comunitaria de orden no-capitalista, como la organización nuclear de

los espacios afectivos, espacios familiares o similares que permiten la reproducción de la vida, el establecimiento de los valores morales y éticos, la estabilidad emocional de las personas, etc., o también organizaciones más amplias que permiten el intercambio y el relacionamiento, el encuentro social, y aspectos de orden cultural, de identidad, de memoria, de pertenencia, que se dan en la reciprocidad y en la libertad.

LOS NEXOS DE LA ECONOMÍA SOLIDARIA

La economía solidaria entendida como el proceso social que permite la reproducción de la vida debe ser asumida de manera multidimensional. En ella convergen varios elementos que permiten imaginar el complejo proceso que supone tal actividad vital. De ahí que la economía solidaria tenga la necesidad de revisiones permanentes, así como de incluir hallazgos de otras fuentes de pensamiento y de investigación que completen sus puntos de vista, asumiendo la existencia —y hasta la necesidad— de la transformación. Entre las múltiples dimensiones que permiten complementar a la economía solidaria, quisiéramos señalar las siguientes:

Visión andina

Importante visión en nuestro contexto de país colonizado-colonial, donde a pesar del desigual proceso de intercambio cultural y del difuso mestizaje hacia la modernidad, todavía persisten huellas de una cosmovisión que articulaba la organización de la vida a prioridades distintas. Por enésima vez cabe recalcar que no se trata de una apelación al *retroceso*

cavernario, ni del elogio de una *retrovolución* de corte neoconservador, sino de la posibilidad de contrastar la razón totalitaria de la modernidad capitalista y de la sociedad industrial con matrices culturales efectivamente alternativas, de las que se puede obtener elementos para reorganizar el mundo contemporáneo en función de consideraciones éticas, filosóficas y políticas articuladas a la idea de la vida en equilibrio, distinta a la idea de vida para el desarrollo, como única fuente teleológica que asigna sentido a la historia humana.

Se comienza por advertir que el concepto esencial de la visión andina —presente en la mayoría, sino en todas las culturas distintas a la civilización moderna— se denomina Pachamama, cuya traducción podría ser madre tierra, pero sus implicaciones connotativas sugieren que se trata de una matriz espacio-temporal que asigna sentido, valor y vida a todas las cosas. Una matriz materialista que articula conceptos como el de Sumak Kawsay: vida total, sublime, buena, donde todo coexiste en pleno intercambio y donde las relaciones se tejen con equilibrio. Esta idea no ha sido sacada de las cavernas retardatarias o de shamanes inútiles que no comprenden el progreso; es simplemente una idea honesta y simple, pero omitida por la racionalidad economicista que nunca insertó en sus variantes teóricas —ni siquiera para considerarlo en términos de costos—, la existencia de un mundo natural, finito, que alberga y recibe el impacto de todas las actividades humanas, incluso de aquellas que desconocen la profunda interconexión con el entorno que las posibilita.

Milton Cáceres explica que Abya Yala, antiguo nombre que servía para designar al actual continente americano, significa “tierra en pleno crecimiento”, es decir: tierra fértil, o

más precisamente tierra a punto de parir. Y se trata de una tierra fértil porque su consideración parte de una relación profundamente respetuosa con la tierra y con el ser humano. En los espacios rurales, estas consideraciones todavía hoy son plenamente vigentes, construyen y mantienen una suerte de racionalidad rural donde no es descabellado pensar las claves de otra forma de organizar la vida, respetuosa, equilibrada, justa. El espacio rural paradójicamente es considerado como espacio de retraso, lastre, en la revolución del progreso capitalista. Pero hay que dejar las cosas claras: en estos espacios atormentados por una explotación que en nuestro caso tuvo origen en la colonización española, y que posteriormente se ahondó con el olvido republicano, se mantiene vigente, a pesar de todo, la idea de Buen Vivir, de Sumak Kawsay. ¿Cómo es esto posible?

Interesantes recopilaciones conceptuales desde la óptica del pensamiento indígena comienzan a visibilizar las fecundas implicaciones de una ordenación general del mundo — como propone Luis Macas—, a partir del *yachay*/saber, del *ruray*/hacer, del *ushay*/actuar, autogobierno, y del *munay*/querer. Así también, siguiendo a Freddy Álvarez, se detectan principios como el *ranti ranti*, que equivale a la reciprocidad; *pura* o *tukuy pura*, que sería el principio de integralidad; *tinkuy*, o principio de complementariedad; *yananti*, que vendría a ser el principio de relacionalidad; y “sistemas de reciprocidad” como: el *ayni*/ el *makipurina*/ el *makitacusunchik*/ la *yanaparina*/ la *minka*/ el *raymikuna*. En la misma línea, con Ariruma Kowi se destacan ciertos valores como: *Pakta kawsay*, el equilibrio; el *Alli kawsay*, la armonía; el *wiñak kawsay*, la creatividad; el *samak kawsay*, la serenidad; y el *runakay*, el saber ser.

Josef Estermann, en su texto *Equilibrio y cuidado*, muestra cinco principios que articulan la cosmovisión indígena: el principio de relacionalidad por el que cada ente, acontecimiento, estado de consciencia, sentimiento, hecho y posibilidad está inmerso en múltiples relaciones con otros entes, acontecimientos, estados de consciencia, sentimientos, hechos y posibilidades; la realidad es entendida como un todo holístico.

El principio de correspondencia cuestiona la validez universal de la causalidad física, al afirmar que el nexo entre micro y macrocosmos no es causal sino simbólico-representativo; el ser humano representa mediante actos simbólicos lo que pasa en lo grande, asegurándose de esta manera de la continuidad del universo y de la perduración del orden cósmico.

El principio de complementariedad considera que cada ente y cada acontecimiento tienen como contraparte un complemento como condición necesaria para ser capaz de existir y actuar; un ente individual aislado (mónada) es considerado incompleto y deficiente, si no se relaciona con su complemento opuesto.

El principio de reciprocidad expresa la correspondencia y la complementariedad. Según este, a cada acto corresponde como contribución complementaria un acto recíproco. Este principio no solo rige en las interrelaciones humanas (entre personas o grupos), sino en cada tipo de interacción, sea esta entre personas humanas, entre ser humano y naturaleza, o entre ser humano y lo divino. Según Estermann (s/a), el principio de reciprocidad es universalmente válido y revela un rasgo muy importante de la cosmovisión

andina: la ética no es un asunto limitado al ser humano y su actuar, sino que tiene dimensiones cósmicas.

Finalmente está el principio de ciclicidad histórica, donde la infinidad no es entendida como línea sin fin, sino como movimiento circular o espiral interminable. El ‘tiempo’ es relacionalidad cósmica, co-presente con el espacio, o simplemente otra manifestación de la *pacha*, y tiene un orden cualitativo según la densidad, el peso y la importancia de un acontecimiento. Por eso, existen ‘tiempos densos’ y ‘tiempos flacos’; la temporalidad andina se asemeja en algo a la concepción griega del *kairos*.

Visión ecológica y visión feminista

Las visiones ecológica y feminista, a decir de Ana Bosch, convergen en que la llamada sostenibilidad humana y ecológica es entendida “no solo como la posibilidad real de que la vida continúe –en términos humanos, sociales, y ecológicos–, sino a que dicho proceso signifique desarrollar niveles de vida, estándares de vida o calidad de vida aceptables para toda la población” (Bosch, s/a, p. 2). Esta perspectiva acerca al tema de las necesidades humanas como una cuestión amplia, que incluye tanto a los afectos, a la necesidad de protección, comprensión y de cuidado, como a la consideración de la Naturaleza como sustento de vida; se genera un nexo entre las posiciones ecologistas y feministas en la medida en que ambas se ocupan del proceso de satisfacción de necesidades fundamentales. Además, ambas corrientes también cuestionan al sistema capitalista, y develan su estructura explotadora y patriarcal de obtención de beneficios a costa de daños a las personas y a la Naturaleza.

De ahí que propongan que la economía capitalista no considera la función de la Naturaleza, o la función de las estructuras sociales afectivas en la reproducción no solo de la fuerza de trabajo, sino de la vida. La valoración de la Naturaleza en términos utilitarios, en el capitalismo, tiene la misma lógica de la valoración de las personas, e incluso se han generado procesos culturales excluyentes y segregadores de las personas según una división del trabajo basada en el rol subalterno, sobre todo en las mujeres, lo que dificulta su integración en el mercado y fundamenta la imposibilidad de comprensión de su acción e importancia en el mantenimiento de la vida. La denuncia no pretende contabilizar los servicios que presta la Naturaleza, ni quiere monetizar y mercantilizar el trabajo y la acción de la mujer dentro del hogar, sino que se concentra en ampliar el ordenamiento simbólico del mundo a partir de una reconsideración de las prioridades vitales. Una interesante manera de concretar estas perspectivas se encuentra en la idea de “economía del cuidado”, cuya función es crear y recrear la vida, o en conceptos como el de “los Derechos de la Naturaleza”.

POTENCIALIDADES CULTURALES DE LA ECONOMÍA SOLIDARIA

La economía capitalista subsume el objetivo de realización de la vida al éxito económico en los términos del rendimiento del capital. La economía solidaria, por el contrario, apunta a la subsunción de lo económico a la realización de la vida. Por lo tanto, los productos de la economía solidaria no son solo económicos sino fundamentalmente políticos y culturales. Es pertinente resaltar, en disentimiento de los

manuales rápidos que la distorsionan, que las prioridades de la economía solidaria no se restringen a la resolución de la pobreza, sino que tienden a la superación del ordenamiento excluyente y desigual del sistema capitalista, eso sí, sin violencia, pero usando la inteligencia, el trabajo, la organización democrática, y la participación libre pero decidida, consciente. Todo esto implica cierto grado de claridad y la necesidad de seguir profundizando en el horizonte político de la solidaridad, de ahí que la educación y la cultura de la solidaridad estén en el centro de las posibilidades de reproducción de la organización social de la solidaridad y de la economía solidaria misma.

La educación para la solidaridad es una educación política que aborda los fundamentos doctrinarios de este pensamiento, y sus expresiones prácticas. La educación solidaria debe abordar con solvencia la importancia de las formas de ser y de hacer de la economía solidaria, y la coherencia entre estas; pero también debe guardar sinergia con el medio cultural y territorial en el cual surge. Ello no quiere decir que se respeten las taras estructurales, más bien se apela al respeto de las matrices de convivencia estructurada en las particularidades territoriales y simbólicas.

Paradójicamente, a pesar de la importancia de la educación, los emprendimientos solidarios muchas veces son vulnerables en este aspecto y sus aristas: la cultura, la comunicación, los procesos de comunalidad, de convivencia, de coordinación..., aquellos aspectos denominados como el factor “c”.

Cultura: El conjunto de valores y creencias, actitudes que un grupo realiza en su vida diaria, cómo orienta su existencia y define los límites que le quieren imponer;

Comunalidad: La manera como las decisiones se toman en forma comunitaria, donde no basta la participación democrática que se define por la mayoría de votos, sino que es necesario el diálogo, porque lo importante es construir acuerdos; Convivencia: las relaciones fraternas y amistosas de confianza entre los y las integrantes de la organización, son las relaciones que propician la participación y la ayuda mutua; Compartir: la preocupación de que todos participen de los acontecimientos e información que van a enriquecer la creación y la recreación de la producción; Coordinación: la integración entre todas las acciones que realiza el grupo y que le permiten llegar a la integralidad del proceso (Aguilar, 2000, p. 32).

Limitaciones y perspectivas

Para finalizar este rápido recorrido por algunos puntos importantes de la economía solidaria, debemos reconocer que su aplicación práctica, como todo proceso de construcción política, no está exento de problemas. Sin embargo, no por la existencia de problemas y dificultades, se puede dejar de reconocer la potencialidad de la propuesta.

Entre las cuestiones más acuciantes de la economía solidaria debemos referirnos en primer lugar a la ausencia de una consciencia plena de quienes forman parte de estos emprendimientos sobre todas las posibilidades de la economía solidaria, toda vez que se trata de una propuesta cualitativamente superior a la de la economía capitalista. Esa falta de consciencia se expresa en las debilidades teóricas y las inconsistencias éticas. De ahí que sea indispensable el robustecimiento de los procesos de capacitación y educación en los aspectos doctrinarios y políticos que conforman el sistema económico solidario.

Quizá otro de los problemas ligado a la falta de profundidad política, en cuanto a las implicaciones de la economía solidaria, se expresa en la relación del sector de la economía solidaria con el Estado. Podemos decir que la institucionalidad levantada por el Estado en función de proteger y robustecer al sector de la economía solidaria, que ciertamente es beneficiosa, no puede de ninguna manera reemplazar ni oponerse a los procesos de democracia interna que se generan en las organizaciones de la economía solidaria. El Estado corre el riesgo de anular o de pervertir las prácticas de democracia interna, en el momento que empieza a competir con su normativa, con las estructuras internas de las organizaciones por la hegemonía de las formas democráticas. Por ejemplo, en la medida que tiene más relevancia e interés para una organización realizar una rendición de cuentas al Estado que a los propios socios de la organización. Y así, situaciones por el estilo deben llamar a profundas reflexiones sobre la forma en que el apoyo del Estado a este tipo de organizaciones es pertinente.

También se deben mencionar los problemas con los estereotipos culturales dominantes, que permean los imaginarios y las prácticas cotidianas de quienes forman parte de la economía solidaria. Este es un problema que tiene que ver tanto con la educación, como con la generación de las condiciones organizativas para la diferenciación de la empresa económica tradicional; un problema de consistencia que debe ser vigilado con minuciosidad, pues la línea entre lo correcto y lo incorrecto no siempre es fácil de visualizar, de acuerdo a los presupuestos de la economía solidaria, y plantea problemáticas y disyuntivas que es necesario resol-

ver en el respeto de los principios de la solidaridad, como responsabilidad primera de la organización solidaria.

Finalmente, los problemas relacionados con el cuidado de la Naturaleza van a plantear disyuntivas que incluso podrían afectar la obtención de beneficios económicos, pero es aquí justamente donde se concretizan las racionalidades alternativas de una economía que no juzga su éxito en la pura rentabilidad monetaria. Al respecto comentaremos una anécdota: en una reciente reunión en la cual se trataban temas de educación sobre la economía solidaria, se discutía acerca de la pertinencia de plantear como principio al “cuidado de la Naturaleza”. Alguna posición afirmaba que no debía colocarse este principio si no se iba a ser capaz de cumplirlo en la práctica, pues sería una hipocresía mantenerlo. Sin embargo, un miembro de cierta cooperativa de ahorro y crédito afirmaba que, a pesar de que es cierto que las políticas financieras de su empresa impedían cumplir a cabalidad este principio –por ejemplo, la negación de créditos para actividades mineras–, era mejor conservarlo antes que quitarlo. Esto también sirve también para graficar hasta donde la economía solidaria es complementaria y hasta donde es sustitutiva de la economía capitalista, cuestiones que naturalmente sobrepasan la capacidad de este ensayo, pero que deben ser abordadas con seriedad.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

- i La economía está en el centro de la vida social y política, no obstante existe un desconocimiento y una enajenación del sujeto ante las posibilidades de articulación de la economía como aspecto integral de las condiciones políticas y culturales de la vida social.

- ii La ciudadanía, entendida como una construcción política de un sujeto servil a los intereses de una organización totalitaria —que limita la participación activa de los sujetos en la construcción de lo público, restringiéndola al tema lectoral—, al tiempo que se le promete una serie de derechos ideales que no necesariamente están garantizados, disminuye antes de potenciar la posibilidad de la construcción activa y participativa de los sujetos, el ideal de la ciudadanía radical.

- iii Una economía administrada exclusivamente desde el Estado, desde el mercado, o desde cualquier institucionalidad ajena a los intereses de la reproducción de la vida, es necesariamente una economía cuya prioridad se centra en la reproducción de las condiciones de existencia de la estructura de organización, antes que del sustrato social del que parte tal estructura.

- iv Una de las cuestiones más notables de la crítica de la economía política burguesa advierte que la producción capitalista tiene como prioridad la extracción de ganancia, antes que la satisfacción de una necesidad. Esto no significa que lo producido no pueda satisfacer una necesidad, de hecho debe hacerlo, pero el proceso de producción es proceso de producción social que no está levantado sobre la prioridad de la satisfacción de las necesidades que permiten reproducir la vida social, sino sobre el fundamento de la ganancia.

- V** Es necesario visualizar las posibilidades de una economía alternativa, solidaria, como la actividad elemental de la organización social y política, para asegurar la reproducción y satisfacción de la vida, y no solo la producción ampliada de las mercancías.
- vi** Es necesario definir con claridad el estatuto de una economía alternativa, que es esencialmente solidaria. Pero en algunas ocasiones se la denomina como popular, asumiendo que en lo popular se incorporan aquellos valores de solidaridad y sociedad, cuando no necesariamente es así.
- vii** La propiedad privada, forma elemental de la administración y gestión de las condiciones materiales para el funcionamiento del sistema capitalista, torna cada vez más lejanas otras posibilidades de imaginar la gestión de lo material, incluso aquellas propuestas admitidas por la propia categorización instrumental del sistema, como la “propiedad colectiva”, o la “propiedad social”. No obstante, la organización socialista libertaria de la propiedad, o en otras palabras, su efectiva gestión colectiva y solidaria, introduce el germen de la anulación de las prácticas económicas impulsadas por el ánimo de lucro, la competencia y la acumulación.
- viii** La economía solidaria es esencialmente sustitutiva del capitalismo porque permite una nueva organización económica. La autogestión es el corolario del sistema solidario, la conquista del ideal práctico y la aplicación efectiva de los valores de un sistema que requiere de una organización política radicalmente participativa y democrática.
- ix** La ética de la economía burguesa se fundamenta en el valor del egoísmo y en un interés individual superlativo, que asigna una importancia secundaria al medio social, mientras que en la economía solidaria, sin quitarle relevancia al sujeto, están considerados todos aquellos aspectos de la organización comunitaria de orden no capitalista, como la organización nuclear de los espacios afectivos, espacios familiares o similares que permiten la reproducción de la vida, el establecimiento de los valores morales y éticos, la estabilidad emocional de las personas, etc., que permiten efectivamente la realización del sujeto.

X La economía solidaria debe ser asumida de manera multidimensional. En ella convergen varios elementos que permiten imaginar el complejo proceso que supone tal actividad vital y se nutre de vertientes como las del pensamiento andino y su rica y profunda trama valórica, que plantea principios como la relacionalidad, la correspondencia, la complementariedad, y la reciprocidad. Así también con las visiones ecológica y feminista, que plantean una sostenibilidad humana y ecológica entendida no solo como la posibilidad real de que la vida continúe —en términos humanos, sociales y ecológicos—, sino que dicho proceso signifique desarrollar niveles de vida incluyentes para todos.

Xi En la economía solidaria, al contrario de la lógica capitalista, se subsume lo económico a la realización de la vida. Por eso se dice que los productos de la economía solidaria no son solo económicos, sino fundamentalmente políticos y culturales.

Xii La educación para la solidaridad es fundamental para la reproducción del pensamiento y la práctica de la economía solidaria, no obstante esos emprendimientos muchas veces son débiles en este aspecto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilar, M. et al. (2000). *Economía Popular de Solidaridad*. Panamá: Instituto Cooperativo Interamericano ICI.
- Álvarez, F. (2015). El buen vivir un paradigma anticapitalista. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/docs/163836.pdf>
- Bosch, A., et al. (s/a). Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre el ecologismo y el feminismo.
- Bragulat, J. (2013). Distintas doctrinas de la Economía Social. UNTREF.

- Cáceres, M. (2014). Conferencia magistral dictada en el marco del Congreso de Estudiantes de Sociología. Escuela de Sociología. Universidad de Cuenca.
- Cascardo, F. y Levinton, P. (2013). Principales Aspectos del Pensamiento Económico: Teorías del valor, del salario y de la Ganancia. UNTREF.
- Ceccon Rocha, B., Ceccon, E. (2010). *La red del Comercio Justo y sus principales actores*. Investigaciones Geográficas. Universidad Nacional Autónoma de México. Distrito Federal, México.
- Coraggio, J. (2002). La economía social como vía para otro desarrollo social. Documento preparado para el lanzamiento del debate sobre “Distintas propuestas de Economía Social” en URBARED, Red de Políticas sociales 2002 (www.urbared.ungs.edu.ar). Publicado en la Biblioteca Virtual TOP con autorización del autor.
- Estermann, Josef. (s/a). Equilibrio y cuidado Concepción indígena de una comunidad solidaria y diaconal.
- Ghibaudi, Javier. (s/a). Economía Solidaria: su matriz conceptual y su objeto de estudio.
- Gide, C. y Rist, C. (s/a). Proudhon y el socialismo de 1848. Recuperado de: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/banco/1.html Acceso: febrero de 2015.
- Houtart, F. (2011). De los bienes comunes al bien común de la humanidad. Fundación Rosa Luxemburgo.
- Kowi, A. (s/a). Sumak Kawsay. Recuperado de: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/El%20Sumak%20Kawsay-ArirumaKowii.pdf>
- Levinton, P. (2014). Historia y Doctrinas del Cooperativismo. UNTREF.
- Levinton, P. y Flury, J. (2014). La función social, económica y cultural del Cooperativismo. UNTREF.
- Macas, L. (2010). Sumak Kawsay. Instituto Científico de Culturas Indígenas. Recuperado de: <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/Yachaykuna13.pdf>

- Martín-Barbero, J. (1987). La comunicación desde la cultura Crisis de lo nacional y emergencia de lo popular. *Alternatividad Latinoamericana. Comunicação e sociedade*, No. 6, São Paulo.
- Paz, J. (2012). El interés propio, en la economía. Recuperado de: <http://www.opinioneideas.org>
- UNTREF (2014a). Curso Economía Social, Popular y Solidaria y Cooperativismo. “Las asociaciones civiles: características distintivas”. UNTREF.
- UNTREF (2014b). Curso Economía Social, Popular y Solidaria y Cooperativismo. “Desarrollo Local y Desarrollo Sustentable, Buen Consumo y Comercio Justo”. UNTREF.
- Vázquez, P. (2012). Algunas ideas acerca de investigaciones que pueden contribuir al diseño de políticas públicas orientadas al desarrollo de la economía popular y solidaria. IAEN. Quito.

GLOBALIZACIÓN Y COOPERATIVISMO

en el marco del desarrollo territorial

Partamos de una situación general que traspasa y desde luego determina nuestro tiempo histórico, la globalización y sus variopintas formas de ser comprendida: para Noan Chomski, el término *globalización* usado en un sentido neutral, significa integración internacional. Para este intelectual, el Foro Social Mundial sería un ejemplo perfecto de globalización a nivel de ciudadanos, donde gente de todo el mundo admite preocupaciones e intereses comunes. De hecho, la globalización habría sido la guía de los movimientos de los trabajadores de izquierdas desde sus orígenes en el siglo XIX, y esto explicaría el porqué todas las organizaciones sindicales pretenderían un estatuto internacional. Lo que está en discusión, para Chomski, sería la forma específica de tal integración internacional.

Para el Banco Mundial se debe entender por globalización fundamentalmente a la globalización económica, y esto se relaciona con el hecho de que en los últimos años una parte de la actividad económica del mundo que aumenta en forma vertiginosa parece tener lugar entre personas que viven en países diferentes. Sin embargo, para los movimientos alternativos es precisamente por este tipo de

criterios que la globalización debería entenderse como una mundialización capitalista, que plantea la libertad absoluta del capital en detrimento de toda otra consideración, y en ese sentido tendría como principal objetivo el levantar todas las barreras que impiden al capital circular libremente, argumentando que con ello se podría generar el mejor de los mundos posibles, a pesar de las crisis y problemas estructurales que esto plantea. No es un juicio de valor, pero está claro que la globalización tiene un importante componente económico que, aunado a la expansión tecnológica ligada a la comunicación, está produciendo interesantes cambios que deben ser analizados.

En términos territoriales estos cambios se expresarían en la reconstitución de los espacios colectivos: las ciudades devienen elementos fundamentales de una nueva configuración territorial caracterizada por la integración global. Si hablamos demográficamente, la mayor cantidad de la población del mundo se concentra en ellas, pero en América Latina este índice es el más elevado —un 80% de la población vive en las ciudades— y genera una situación de hiperurbanización regional que en Ecuador ya ha llegado al 70%.

Según Fernando Carrión, en este continente viven 580 millones de personas en 41 países, de las cuales 460 millones viven en ciudades; en 63 ciudades habitan más de millón de personas (el 41% de la población), mientras que 16 000 ciudades tienen menos de 500 000 habitantes (49% de la población). Si consideramos que América Latina es una de las regiones más desiguales del mundo, tendríamos que admitir que el tratamiento de lo urbano es clave en las lógicas de gestión del desarrollo. Para el autor, en la globalización, el mundo se integra básicamente de dos maneras: a

nivel de ciudades metropolitanas y a través de los sistemas de regiones, de ciudades, y los sistemas interurbanos. Pensar estas integraciones es una tarea inminente de las teorías del desarrollo que no se desvinculan de la realidad, y de ahí que vaya ganando relevancia el asunto de establecer las condiciones de una integración armónica, que permita la disminución de las iniquidades y la aspiración hacia el Buen Vivir comprendiendo la lógica de funcionamiento global y tratando de aprovecharla para el beneficio de las personas.

Pero la pregunta evidente es: ¿hasta dónde es posible esa aspiración?, si consideramos que la articulación globalizadora parte de esquemas comerciales, financieros, jurídicos e incluso tecnológicos, que han desembocado en subproductos sociales que contradicen los supuestos benéficos de esta lógica y se contraponen, por principio, a ella. Habrá que ver si se puede llegar a nuevas síntesis que permitan aprovechar los tejidos relacionales de la globalización, para la reconstitución del espesor social y político —es decir, ciudadano—, que ha experimentado un decaimiento frente al paradigma global del consumidor. Es absolutamente central el tema de la gestión y del entendimiento pleno de lo que significa la ciudad.

Las ciudades se convierten en espacios estratégicos en la red urbana global; las ciudades grandes se articulan internacionalmente; las medianas ejercen una integración nacional importante y las pequeñas desarrollan una nueva relación con el campo, como intermediarias de la ruralidad y la urbanidad. La diversidad de ciudades que experimentan transformaciones a nivel de la organización territorial y de sus actores, de las formas y los contenidos de sus gobiernos —que están más próximos a las distintas realidades—,

podría eventualmente sentar las bases de una democracia menos abstracta en cuanto a la participación. Sin embargo es también claro que las ciudades serían puntos claves para consolidar posiciones retardatarias, porque en estas estaría concentrado el mayor número de los electores; contendrían además los símbolos del poder, la infraestructura productiva asentada en esquemas tradicionales de propiedad, la existencia casi dogmática de modelos y mecanismos de comunicación y cultura para las grandes masas, dirigidas casi exclusivamente a la estimulación de la demanda como uno de los pilares de mantenimiento del sistema económico del capital global. Las industrias culturales, casi de manera inexpugnable, permiten a diario el robustecimiento de una cultura del espectáculo determinada por las presiones e intereses del mercado global.

La conectividad global ha desarrollado ciertos aspectos alternativos al interior de las ciudades y entre ellas, en sus múltiples esferas. Si una ciudad no genera procesos de integración global se estaría excluyendo del circuito global. Con razón se habla de ciudades relacionales que debieran estar dirigidas menos por la competitividad y más por la cooperación. En esta ciudad relacional se darían nuevos sistemas urbanos, la economía interurbana adquiriría notoriedad, las expresiones culturales se potenciarían y multiplicarían, los Estados nacionales perderían relevancia en el contexto global, y surgiría la necesidad de trabajar sobre interconexiones y ensambles internacionales que concederían mayor relevancia a lo local.

Sin las urbes, la globalización no tendría una plataforma territorial donde desplegarse. La importancia de una ciudad está dada en función del grado de conectividad con la red

global. ¿Pero cómo entender a la ciudad en este nuevo contexto? Una ciudad es una comunidad política donde surge y tiene sentido la ciudadanía, que es la primera forma de participación de la población en cuanto sujeto constructor de una comunidad que le dota de sentido. En este punto tiene que quedar clara la diferencia entre una ciudad y un proceso de urbanización, pues no todo proceso de urbanización genera ciudad. También debería entenderse que los efectos de este proceso de globalización se expresan en lo local, transformando cualitativamente los elementos constitutivos de una ciudad, como la cuestión del territorio que ocupan, pues la interconexión tecnológica ha modificado y hasta expandido la comprensión tradicional de la composición de sus límites.

Si lo global tiende a localizarse y en la misma medida lo local tiende a globalizarse, las ciudades han de propugnar por articularse a sistemas productivos regionales: la territorialidad de las ciudades se integra y se relativiza. No obstante, las tecnologías de la información cambiaron el tiempo y el espacio —al pasar del tiempo cronológico al tiempo real, y del espacio territorial al espacio virtual—, pero más aún, se ha producido una suerte de desterritorialización de muchas actividades tradicionales como la construcción de la industria, los servicios, o los imaginarios que están determinados por la potencia de las relaciones que se articulan en ese espacio. Si el peso demográfico de una ciudad ya no es lo determinante, habría que pensar que es la propia gestión de las condiciones del relacionamiento urbano un punto de vista fundamental para la integración. George Yudice habla de las “ciudades creativas”, cuyo propósito es determinar cómo el conjunto de recursos culturales podrían conver-

tirse en el eje de un desarrollo sostenible. Este concepto puede generar importantes y novedosas entradas de análisis siempre y cuando se dé una comprensión profunda y efectiva de la importancia transversal que tiene la cultura en todos los niveles de la gestión de los espacios; donde ocurre la vida colectiva, se basa en la construcción de estructuras amistosas con una clara comprensión de su entorno físico; se promueve una suerte de topofilia o amor por el lugar, como una estrategia que potencie la integración global y la conservación de la particularidad local.

Esta topofilia además debería estar acompañada de nuevas formas de comprensión de la gestión política, menos comprometidas con la salud del capitalismo neoliberal y más con la salud del componente imprescindible de los territorios y las ciudades: la población. Habría que pensar con detenimiento cómo es posible generar mecanismos de inclusión que no afecten a la población, he ahí el nuevo reto de las teorías del desarrollo en panoramas nada alentadores, cuando al menos teórica y técnicamente se supondría la capacidad real de atender los problemas de iniquidad que siguen creciendo con la globalización.

Según el Banco Mundial, la distribución del ingreso per cápita entre los países se ha tornado más desigual en las últimas décadas. Si en 1960 el PIB per cápita promedio en los 20 países más ricos del mundo superaba en 15 veces aquel de las 20 naciones más pobres, esta brecha se ha incrementado hoy hasta 30 veces. Según el PNUD, más de 1 000 millones de seres humanos viven con menos de un dólar al día; 20% de la población mundial tiene el 90% de las riquezas; uno de cada cinco niños no tiene acceso a la educación primaria; 876 millones de adultos son analfabe-

tos, de los cuales dos tercios son mujeres; cada día 30 000 niños de menos de 5 años mueren de enfermedades que hubieran podido ser evitadas; en los países en desarrollo, uno de cada 10 niños no llegará a cumplir los 5 años; 2,8 millones de personas viven con menos de 2 dólares al día; más de 1 000 millones de personas no tienen acceso a agua salubre; 2 400 millones de personas se ven privadas de instalaciones sanitarias satisfactorias; 42 millones de personas viven con el virus del SIDA, de las cuales 39 millones viven en países en desarrollo.

Ana Muñoz muestra como 850 millones de personas en el mundo viven en la pobreza: mil millones viven con menos de un dólar al día; cada cinco segundos muere un niño por problemas nutricionales; más de 1 200 millones de personas no tienen acceso al agua potable; 120 millones de niños no tienen acceso a la educación; 8 000 menores mueren cada día de malaria. Los pobres son hoy cada vez más pobres y son los ricos los que disfrutan del 70% de la riqueza del planeta. Según el Banco Mundial, el 87% de los indígenas ecuatorianos son pobres y el porcentaje llega hasta el 96% en las zonas rurales; una proporción mucho mayor que la que registra la población no indígena (61%). La extrema pobreza afecta al 56% de los indígenas y al 71% de los que habitan en las sierras rurales, comparado con el 25% de la población no indígena. Según el Informe de la Pobreza Rural (2011), 1 400 millones de personas siguen viviendo en situación de pobreza extrema: más del 70% de esas personas residen en zonas rurales de países en desarrollo; 925 millones de ellas padecen subnutrición. Pero un aspecto central en este informe dice que el desafío mundial más importante radica en que para alimentar

a los 9 000 millones de personas que habitarán el planeta hasta el año 2050, la producción de alimentos tendrá que aumentar un 70%, y la producción agrícola en los países en desarrollo tendrá que duplicarse. Para hacer frente a este desafío –dice el informe– será necesario que los pequeños agricultores desempeñen un papel mucho más eficaz en estos países, que las zonas rurales aprovechen al máximo las oportunidades de crecimiento del empleo no agrícola que se presenten, y que se renueven los esfuerzos, de manera más eficaz, para atender las preocupaciones de la población rural pobre.

El problema de la pobreza plantea serias cuestiones: en primer lugar, la gestión de las ciudades que van experimentando lo que Fernando Carrión llama la “ciudad dual”, concepto que hace referencia a que en las grandes ciudades los mayores problemas estarían dados por temas concernientes a la diferenciación formal/informal, ciudad legal/ciudad ilegal, temas que comienzan a desarrollarse a partir de los años 40 –y que no han podido ser superados todavía– frente al gran flujo migratorio del campo a la ciudad, originando una serie de *rupturas* de la legalidad con respecto a la propiedad privada y estableciendo dinámicas económicas de importancia, que no obstante funcionaban al margen de las normas urbanas; de hecho, en gran medida se ha pasado a su reconocimiento explícito, y a dotarles de una institucionalidad que regule estas prácticas y que permita su incorporación al sistema oficial. Un ejemplo de ello está dado en la propia Constitución del Ecuador (2008) que en su artículo 283 afirma que el sistema económico se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria, y las demás que la Consti-

tución determine. Además afirma que la economía popular y solidaria se regulará de acuerdo con la ley e incluirá a los sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios. La Ley Orgánica de la Economía Popular y Solidaria y del Sector Financiero Popular y Solidario, define por economía popular y solidaria a la forma de organización económica, donde sus integrantes, individual o colectivamente, organizan y desarrollan procesos de producción, intercambio, comercialización, financiamiento y consumo de bienes y servicios para satisfacer necesidades y generar ingresos, basadas en relaciones de solidaridad, cooperación y reciprocidad, privilegiando al trabajo y al ser humano como sujeto y fin de su actividad. Además afirma que, entre otros, tiene por objeto potenciar las prácticas de la economía popular y solidaria que se desarrollan en las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades, y en sus unidades económicas productivas para alcanzar el Sumak Kawsay.

En segundo lugar, el fomento efectivo de estas prácticas debe estar articulado a la comprensión de que son posibles formas de desarrollo rentables, que permitan el máximo equilibrio en la repartición de la riqueza, sean coherentes con el cuidado del medio ambiente y coadyuven a la generación de formas de participación política democráticas. Roberto Fermin encuentra estos elementos citando el pensamiento de E.F. Schumacher, que el desarrollo no comienza con las mercancías, sino con la gente, su educación, organización, disciplina y creatividad. Sin estos requisitos —dice— todos los recursos permanecerán como un potencial latente sin descubrir, como una lozanía sin explorar y fecundar. La idea estaría centrada en la consolidación de formas de producción y trabajo asociado, vinculados a

circuitos regionales del consumo, o en sus palabras: a regionalismos globales que permitan la interacción con otras regiones globales, la introducción de tecnología con mayor facilidad, pero que a su vez persigan una acción cada vez más estratégica con los mercados locales. Por ello, los gobiernos locales deberían priorizar la relación con organizaciones intermedias como las cooperativas, cuya lógica de acción se asienta en el beneficio de sus asociados, así como en la participación en la toma de decisiones. Este mismo autor encuentra elementos para pensar la construcción de la economía solidaria desde la perspectiva del desarrollo local, entre los que destaca: 1) la recuperación de las relaciones que otras opciones de crecimiento habrían disociado, entre economía y sociedad, entre ciencia y economía, y entre cultura solidaria y producción, la restitución de los lazos que vinculan el desarrollo económico a específicas condiciones sociales locales y microregionales. 2) Las formas de economía basadas en la pequeña empresa, al depender para su desarrollo de la comunidad local e interlocal, dan lugar a una mayor interrelación productiva entre actividad económica y sociedad. 3) El desarrollo de los vínculos económicos entre las empresas y sus relaciones con el medio local. 4) Los recursos necesarios a estas formas de economía requieren de la creación de instituciones que faciliten la cooperación entre las empresas a la vez que fomenten y coordinen la innovación y asimilaciones tecnológicas.

Pero el tema de la buena gobernabilidad en lo local no se agota con la generación de nuevos nexos para la gestión de servicios, sino que tiene que ver en lo fundamental con una nueva comprensión de la acción política local, es decir, una suerte de renacimiento de la ciudad como co-

munidad política donde se construya el pensamiento cívico y el espacio público. Esta función que se despierta en las ciudades permitiría una mejor construcción de la voluntad política de la ciudadanía, con mayores niveles de debate frente a la nueva coyuntura urbana de la globalización, que le asignaría mayores responsabilidades y relevancia al gobierno local y particularmente a los municipios, donde estaría vigente, según Carrión, una pugna entre dos modelos generales de administración: uno que tiene que ver con la figura del municipio como una empresa, sobre la base y las reglas que impone el mercado con la idea de que lo público es ineficiente y lo privado es lo eficiente, e identifica a la descentralización con privatización, restando relevancia a la participación civil. Por otro lado, la idea de una gobernabilidad plenamente participativa enfocada en los derechos y la preeminencia de lo público en la integración del ciudadano. Este debate se torna crucial a la hora de establecer las líneas que seguirá la política urbana, que podrían incidir en la creación de escenarios donde se prioricen cuestiones de fondo como la redistribución social y la mejora de la calidad de vida de la gente, la posibilidad de crear ciudades amistosas y sostenibles.

Una ciudad, como plataforma de integración exógena y endógena, necesita de la participación activa de los ciudadanos; tenemos que admitir que el nuevo contexto global hace que las redes urbanas articuladas a partir de una ciudad que se vuelve ciudad relacional y genera interdependencias, deben ser comprendidas más en clave de cooperación y complementación que de competencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Banco Mundial.(s/a) Recuperado de: En: <http://www.bancomundial.org/temas/globalizacion/cuestiones3.htm> Acceso 2 de febrero de 2012
- Carrión, F. (2011). El gobierno de la ciudad en América Latina. Texto de trabajo entregado en el marco del curso Territorios y procesos socio económico, dictado en la Maestría de Desarrollo Local, Universidad de Cuenca.
- Cifras sobre pobreza. Recuperado de: http://www.teamstoendpoverty.org/wq_pages/es/visages/chiffres.php Fecha Acceso 4 de febrero de 2012.
- Clavijo, Gonzalo. (s/a) Pobreza extrema convoca a la ONU. Diario el Mercurio. Recuperado de: <http://www.elmercurio.com.ec/252936-%E2%80%9Cpobreza-extrema-convoca-a-la-onu%E2%80%9D.html> Fecha de acceso 1 de febrero de 2012.
- Fermín Bertossi, R. (s/a). El papel del cooperativismo en el desarrollo regional. Recuperado de: http://www.revistafuturos.info/futuros13/cooperativa_regional.htm Fecha de acceso 5 de febrero de 2012.
- Informe de la Pobreza Rural 2011. Recuperado de: <http://www.ifad.org/rpr2011/s/index.htm> Fecha de acceso 1 de febrero de 2012.
- Muñoz, Ana.(s/a) Cómplices de la pobreza. Diario el Mercurio. Recuperado de: <http://www.elmercurio.com.ec/hemeroteca-virtual?noticia=67672> Fecha de acceso 2 de febrero de 2012.
- Otra Globalización. Recuperado de: <http://www.globalizate.org/ga.html> Fecha de acceso 1 de febrero de 2012.
- PNUD. Informes sobre desarrollo humano. Recuperado de: <http://hdr.undp.org/es/estadisticas/ipm/> Fecha de acceso, 2 de febrero de 2012.
- Yudice, G. (2011). Cultura y desarrollo: América Latina frente al desafío de un desarrollo culturalmente sustentable. FLACSO Virtual. Curso:Gestión Cultural y Comunicación.

COMUNICAR PARA ORGANIZAR

Pensar la comunicación cooperativa

La crisis del modo de producción capitalista está madurando nuevas propuestas reales de organización alternativa. La economía social y solidaria es más que una dimensión de la nueva economía del capital, racional y perfeccionado; es la respuesta a esta economía que vive permanentemente en crisis, y es deber de los cooperativistas ligados a una economía ética, social y solidaria (que implica un nuevo tipo de organización política, ideológica y productiva de la sociedad) la profundización de sus prácticas, y además la extensión de un imaginario que confronte y critique aquel propuesto por y para la dominación. Es una necesidad, entonces, el cambio de esquemas mentales de la población, bajo la ineludible coherencia con los valores y principios cooperativos.

Esta coherencia no es fácil. El territorio real e imaginario está prácticamente cooptado por el modelo de producción capitalista, que no es solo modelo de producción de mercancías, sino sobre todo modelo de producción de lo simbólico, de estructuración de un ser-cosa, de apropiación y destrucción de la vida, modelo cultural absoluto, global, universal.

Como lo demuestra el pensador T. W. Haug, las imágenes del poder enseñan y adoctrinan, pero de una manera antipedagógica cuando se oponen a la motivación de la construcción colectiva de los imaginarios y de las identidades sociales. Ya no hay que esforzarse por construir una organización popular que permita el surgimiento del contacto y del código con el otro, que permita el surgimiento de la identidad. La antipedagogía de la dominación enseña que podemos ‘comprar’ los signos de nuestra identidad, que podemos formarnos y conformarnos en el solipsismo y la ausencia del diálogo, que nuestra libertad y nuestra felicidad nos aguardan detrás del escaparate. Pero la imagen social de las cooperativas, su identidad no puede ser comprada, tiene que ser construida por el movimiento orgánico y vivo de su gente. No se puede comprar la consciencia de la libertad. No se puede simular la belleza.

Y sin embargo, en la gran mayoría de casos, las organizaciones populares y las cooperativas entran a esa lógica antipedagógica, sin detenerse a reflexionar sobre la coherencia que tiene en relación con sus principios, ni el resultado final de esa acción, pues entran (entramos) convencidos de que aquello que nos beneficia, cuando en realidad beneficia al ideario de la dominación.

Las cooperativas no pueden orientar su acción y su vida a construir sociedades más justas, su acción debe estar encaminada a construir sociedades totalmente justas, y ello se debe asumir con frontalidad, entereza y rigor. Si la economía en manos de la gente es distinta a la economía en manos del mercado, ¿por qué la comunicación cooperativa iba a estar en manos del mercado y no de la gente? La comunicación de una organización popular como las cooperativas

no puede estar en manos del mercado. La comunicación no puede estar pensada en términos de consumo, sino en términos de generar consciencia y profundizar la organización popular. Debe ser una comunicación que eduque para formar sociedad.

En esa medida una comunicación cooperativa es profundamente política, no comprometida, sin embargo, con la política partidista, sino con una política alternativa que haga realidad la democracia, que radicalice la democracia, la participación activa y permanente de la ciudadanía en la construcción íntegra de su hábitat. Además, la comunicación cooperativa debe ser ética y fiel con sus principios morales. El *ethos* desde el cual habla la comunicación cooperativa no puede ser desregularizado por la astucia del mercado. Su resistencia a ser funcional al mercado le torna incómodo para el poder. La vigencia de este *ethos* depende de la potencia de las redes colaborativas que de manera espontánea construyen un discurso de resistencia opuesto al metarrelato de la publicidad.

No se puede activar un dispositivo simbólico para la liberación del pueblo bajo las metodologías y la lógica del capital. La democratización de capacidades materiales y el acceso a servicios financieros debe estar acompañada por la sensibilización crítica y la construcción de las condiciones para una sociedad distinta, donde todos estemos incluidos. El cooperativismo debe decidir si forma parte de la revolución cultural hacia nuevos modelos de desarrollo y de ser humano, o si, por el contrario, va a consolidar las fuerzas retardatarias que están acabando con el ser humano y la vida.

Las cooperativas tienen como razón de ser al ser humano y por ello deben posibilitar su empoderamiento sobre su propia existencia, su comunidad y su territorio, y más importante aún, deben romper con la lógica que administra la distribución desigual de los contenidos que permiten leer, comprender e imaginar el mundo en los términos de la dominación. La redistribución de lo sígnico implica la creación de nuevas redes de distribución de otros sentidos articulados bajo la prioridad de beneficiar al ser humano.

Por ello, la comunicación de una organización cooperativa no puede ser pensada como una comunicación corporativa. Una organización corporativa no necesariamente tiene entre sus objetivos la generación de servicios (incluso el término ha sido asimilado precisamente a las actividades comerciales), al contrario de la organización cooperativa cuyo objetivo es brindar un servicio a sus socios. Por extensión, una forma de comunicación corporativa es distinta a una comunicación cooperativa.

La comunicación cooperativa, lejos de servir exclusivamente a la promoción de una u otra empresa cooperativa, debe ser el fundamento de la reconstitución de imaginarios y de una cultura al servicio del ser humano, que naturalmente desemboca en diferentes prácticas a todo nivel, al margen de los postulados negativos del capitalismo, su afán de acumulación incesante, de apropiación egoísta y desequilibrante, de su consumismo irracional. La cultura al servicio del ser humano está plenamente integrada a un nuevo paradigma de sociedad y de progreso que libere a la humanidad de las ataduras irracionales del mercado financiero global.

La comunicación cooperativa debe ser efectivamente cooperativa, es decir, propulsora de lazos de colaboración y de integración, no de competencia. La competencia genera desigualdad. Durante años el paradigma individualista moderno ha ido marcando las pautas del desarrollo social sin considerar las contradicciones económicas que surgen de los fundamentos éticos en los que se asienta. La persecución del interés personal nos proyecta a una competencia entre iguales ideales como la más fina expresión de la libertad, pero la competencia supone la existencia de ganadores y de perdedores, la acumulación de unos y el despojo de otros, y por lo tanto la gradual destrucción de la igualdad. Si la existencia individual depende sobre todo de la acumulación de mercancías, la libertad estaría relacionada directamente con esta vocación. La destrucción de la igualdad deja sin sentido a la libertad. La persecución aberrada del interés personal encarna la esencia misma del proceso de dominación. Pero la fantasía de la dominación levanta un velo simbólico sobre estas relaciones e impide ver que su desestructuración debe empezar por el nivel simbólico.

La valorización del ser humano pasa por la valorización de sus saberes, de su lógica, de sus símbolos, de su estética, de sus sabores y colores; se trata de una puesta en valor del autoestima por lo que somos no ya como individuos o pueblos subdesarrollados, sino como pueblos e individuos que toman consciencia de su explotación histórica, y deciden generar las condiciones de otro desarrollo donde todos estemos implicados y seamos necesarios.

La organización cooperativa no puede asumir el simulacro publicitario. Necesita alentar, por sobre cualquier

necesidad, la fortificación del acto cooperativo y la activa participación de sus socios como elemento clave que garantiza su vigencia. Simular la construcción de mensajes y de cultura a través de los mass-media, donde la participación de la gente a lo sumo se refleja en el eslogan, es desnaturalizar el acto cooperativo en la construcción irreflexiva de lo simbólico corporativo.

El cuidado de la forma de los medios y canales de la comunicación cooperativa es prioritario. Los canales y los medios no pueden estar articulados bajo la lógica de una comunicación ligada a los intereses egoístas del poder o del mercado. No se puede tolerar que un instrumento de comunicación cooperativa sirva como plataforma de intereses individuales. Los medios cooperativos son medios de información de los socios para los socios, y su evolución y perfeccionamiento depende de la capacidad de integración de los socios en la producción de contenidos, así como en la distribución de los mismos. Esto requiere de organización política, no solo de las unidades cooperativas, sino de un movimiento cooperativo en general.

Es cada vez más claro que se necesita la estructuración de redes de acción colectiva cooperativa para la profundización del cooperativismo y la posibilidad de su permanencia. El principio de “cooperación entre cooperativas” debe ser analizado en toda su extensión y su aplicación bien puede pasar por generar las condiciones de producción y distribución de un imaginario cooperativo colectivo. Este imaginario debe ser construido democrática, crítica y participativamente, generando unidad en la diversidad, una consciencia evolucionada que supere la competencia interes-

tina que debilita el movimiento y más bien conforme esa potencia cooperativa.

Pero la construcción social es construcción del pensamiento que pasa por la posibilidad de la existencia de una voz propia. El movimiento cooperativo necesita una voz que transmita la inteligencia de la organización cooperativa, no la del mercado capitalista. Una voz construida en el diálogo diverso y participativo. Es por ello cada vez más urgente la consolidación de amplias escuelas de formación cooperativista que preparen a los socios, directivos y empleados como militantes y promotores permanentes de las bondades de la organización popular y alternativa. En ese sentido, la formación debe considerar los fundamentos éticos y políticos del cooperativismo, una capacitación técnica sobre la base de una deontología cooperativista, y una formación humanista que se ocupe de consolidar las aptitudes y fundamentalmente las actitudes de la persona formada con estos valores, para que logre realizar con su discurso, su ejemplo y su labor cotidiana, el involucramiento de nuevas personas y la consolidación de organizaciones cooperativas con capacidad de respuesta frente a los embates del sistema.

Lo anterior da pie para hablar del riesgo reputacional cooperativo. El riesgo de mala reputación de una empresa capitalista, de una corporación, no tiene el mismo peso que el riesgo reputacional de una organización cooperativa o de una organización popular. Para una empresa capitalista que no trabaja con estructuras democráticas y no asienta su sentido de ser en las personas, un riesgo de reputación es igual a cualquier otro. Pero para la organización cooperativa que responde a una estructura democrática principal-

mente administrada y controlada por sus socios, el riesgo de reputación significa el fin. Este riesgo no es unitario, es compartido con el resto de unidades cooperativas pues la mala reputación afecta a todo el sector que, con menor o mayor intensidad, se opone a la hegemonía de la empresa capitalista. Cabría preguntarse cómo es posible que un riesgo de estas características, es decir un riesgo plural, se lo quiera controlar y corregir con tácticas individuales, y peor aún con las metodologías propuestas por el mercado. Esto no tiene sentido. Las organizaciones verdaderamente cooperativas a pesar de tener estructuras autónomas y diversas, deben respaldar con toda fuerza el movimiento cooperativo a través del cumplimiento efectivo de sus principios y valores. El cooperativismo no puede admitir prácticas que se hacen llamar cooperativas pero no lo son, que dan como resultado no solo el usufructo pervertido de la organización cooperativa, sino su potencial aberración.

De igual manera hay otras acciones realizadas por las cooperativas que caen en contradicción con sus postulados fundantes porque usualmente son percibidas como actividades inofensivas o de segundo orden, como la administración de su comunicación o la producción de sus imaginarios y su cultura. No ha habido una adecuada reflexión sobre las connotaciones del uso técnico-metodológico del marketing, la delegación de la construcción de su imagen a las empresas marketeras afectan los procesos de organización cooperativa porque las cooperativas, contrariamente a la lógica del mercado, no trabajan con clientes sino con personas asociadas, y existe una gran diferencia entre clientes y personas, pero el marketing no hace esta diferenciación.

Un cliente tiene un interés puramente utilitario, es una potencial mercancía. Un socio tiene un estatuto diferente, no solo es un dueño de la empresa cooperativa y goza de derechos específicos. Una persona sobrepasa las anteriores categorizaciones: la persona es la razón de ser de la organización y la realización de mejores personas es la misión de la cooperativa. Las cooperativas no pueden seguir apostando por un tipo de adoctrinamiento mass-mediático ligado al consumismo y a la cosificación de la persona, bajo el pretexto de que la única forma efectiva de socializar la información es a través del uso del marketing. Esto es ideología. Naturalmente la oposición al marketing no significa dejar de comunicar aquello que a las cooperativas les hace fuertes: sus principios y valores plasmados en la práctica, su estructura de gobierno, su eficiencia económica y sus alternativas al desarrollo. En la sociedad mental es imperativo no solo la creación de canales que permitan la transmisión de contenidos, sino la elaboración de contenidos colectivos que permitan el desarrollo simbólico de lo social.

El individualismo es altamente ineficiente en términos de seguridad social. En caso de crisis, el individuo es altamente vulnerable. El mito de la autosuficiencia se destruye frente al cataclismo, y sin embargo el cataclismo y el miedo al cataclismo son el motor del capital financiero no bancario. De igual manera, la competencia entre cooperativas o el aislacionismo son ineficientes, mientras que la colaboración y la solidaridad son eficientes en términos de seguridad social.

La comunicación, como afirma María Laura Coria, es el proceso de creación de un “entendimiento compartido”. Este entendimiento compartido que conforma la identidad

cooperativa no puede ser comprada en el mercado, tiene que ser desarrollada con organización popular. El marketing no impide que se socaven las bases sociales de una organización que no es fidedigna con lo que propugna. A la larga, la sospecha se transforma en descrédito y no se puede permitir que se anule la potencia de la organización popular gracias a sus propias inconsistencias simbólicas.

El diálogo y la comunicación deben ser entendidos como genuinos actos de cooperación. Solo el diálogo genera entendimiento. En el diálogo y la comunicación nos construimos individualmente y, como comunidad construimos al otro que nos construye. La centralidad de la persona en la organización de la comunicación cooperativa es clave. Los términos de esta comunicación deben ser pensados como procesos de transición simbólica, de educación de la consciencia social hacia la maduración de una identidad política donde predominen las mejores formas de convivencia colectiva.

Finalmente, la organización popular debe recuperar la cultura popular y valorizar sus elementos estéticos. Parafraseando a Martín Barbero, desde lo comunicativo se trataría de construir aquellas mediaciones que posibiliten el sostenimiento de las prácticas cooperativas vivas íntimamente ligadas con el Buen Vivir de sus territorios y desde luego, con el fomento de las formas de la economía popular y solidaria.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, Alberto (s/a). Construir una economía solidaria, ése es el reto. Recuperado de: <http://lalineadefuego.info/> Acceso: 21 de octubre de 2012.
- Basombrío, Manuel A. (s/a). Los principios éticos en la génesis de la economía política. *Revista de Economía Política de Buenos Aires*. 2 (3 y 4).
- Comunicación cooperativa. (2012). Escuela para directivos. Cooperativa Jardín Azuayo. Cuenca.
- Dávalos, Pablo. (s/a). El “Sumak Kawsay” (“Buen vivir”) y las cesuras del desarrollo. Recuperado de: <http://alainet.org/active/23920> Acceso: 15 de octubre de 2012.
- GRUPO MARCUSE. (2004). *De la miseria humana en el medio publicitario*. Paris: La Découverte.
- Haug, W. F. (1997) La estética de la mercancía. Un croquis teórico. Contribución al convenio “Industrias culturales y modelos de sociedad”, organizado por la International Sociological Association y la UNESCO en Burgos/España.
- Hopenhayn, M. (s/a). ¿Integrarse o subordinarse? Nuevos cruces entre política y cultura. En *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Documento digital. Acceso 20 de octubre de 2012
- Mattelart, A. (1973). *La comunicación masiva en el proceso de liberación*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Sunkel, G. (2002). Una mirada otra. La cultura desde el consumo. En: Daniel Mato (coord.): *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. Pp: 287-294 (2002).
- VARIOS AUTORES. (2012). Economía Solidaria hacia un Nuevo Mapa de Comunicación. Textos, contextos, experiencias y propuestas del cooperativismo y mutualismo. Primera Edición: Noviembre de 2012. Recuperado de: www.udemedios.blogspot.com.ar

BUEN VIVIR

Cultura y Economía

La relación que existe entre un desarrollo de nuevo tipo, más allá del desarrollismo, acompañado de una economía concebida como una actividad compleja, superadora de las posturas economicistas del valor de cambio –una buena economía–, y la cultura entendida como el conjunto de aspectos sustanciales para el apareamiento de un modo de vida articulado a partir de valores que tiendan a la armonización y al equilibrio –y que se pueden definir en el concepto de Buen Vivir o Sumak Kawsay–, estos son los ejes sobre los cuales generar una mirada alternativa y a la vez crítica de los procesos sociales actuales, que ciertamente operan dentro de una relación parecida, pero opuesta, entre la economía capitalista, el maldesarrollo, y la cultura consumista.

Es clave, a nuestro parecer, el partir de esta diferencia que modificaría la intencionalidad del trabajo teórico, y dotaría de otros significantes a procesos claves de nuestra sociedad, como la producción de lo simbólico enmarcado dentro de las denominadas industrias culturales, y el hecho del consumo que, como dice el economista Paciente

Vázquez, debiera ser entendido como “el momento de reproducción de la vida”. Tal discusión no tendría otro objetivo que llegar a lo que George Yudice llama “sostenibilidad cultural”, o ese cambio de paradigma hacia una relación ética con la Naturaleza y los seres humanos, que implique incluso el replanteo de instituciones que mantienen el orden particular de desarrollo, y se fomente la acción ciudadana para la generación de condiciones y espacios de coexistencia amistosos y enriquecedores.

Buen Vivir o Sumak Kawsay: nuevo paradigma de pensamiento

Si se pudiera pensar la ruta del pensamiento libertario de manera unitaria, habría que admitir que el paso de la filosofía especulativa a la filosofía práctica, del pensamiento que se limitaba a explicar el mundo al pensamiento que trata de cambiarlo, desemboca con toda su complejidad y potencia en los procesos de desarrollo opuestos a la lógica del capital y a sus perspectivas de progreso que han distorsionado las lecturas de la realidad, mediante el establecimiento (impuesto) de estilos de vida donde el ser humano y la naturaleza son cuestiones de segundo orden.

En un mundo que gradualmente va perdiendo la claridad sobre lo que es correcto, el Sumak Kawsay, el Buen Vivir, como un concepto fundacional que surge de un arduo proceso de resistencia, reivindicación y toma de conciencia de la valía de las propuestas indígenas —principio que se halla plasmado dentro de las Constituciones de Ecuador y Bolivia—, se presenta como una seria alternativa cultural

para levantar procesos respetuosos de la diversidad de las personas y de la naturaleza.

Se presenta como una oportunidad para afianzar en nuestro medio una reflexión anticolonialista que nos dé luz sobre otras posibilidades de establecer el desarrollo de nuestros pueblos: un desarrollo equitativo, solidario, que persiga sobre todo, la armonía y la pacificación de la existencia, que asiente de una vez la idea de que el sistema capitalista, por más racional que se nos presente, es un sistema depredador de la Naturaleza y del ser humano. Asimismo es la base real para nuevas formas de entender la actividad política, cuyo punto fundamental sea la coherencia entre los postulados y la acción, así como una concepción adecuada del poder. Esto es clave para proponer una gobernabilidad participativa, horizontal y auténticamente democrática.

No obstante, la riqueza semántica de conceptos como Sumak Kawsay o Suma Qamaña no se pueden restringir a la definición técnica y positiva de Buen Vivir, que tanto problema causa a los estudiosos de las ciencias sociales, quienes no atinan ni a consensuar un concepto de lo que ello significa, ni a generar mecanismos certeros de evaluación de lo que se está haciendo para conseguir sus objetivos. Y esto sucede porque se trata de un concepto que escapa de la estructuración racionalista de la vida, para acomodarse en la esfera poética que alumbra otros significados, producto de otros ordenamientos del sentido, que surgen de otras prioridades vitales. Ser/estando bonitamente, o la plenitud de estar/siendo. Nuevas formas de traducir (interpretar) el Sumak Kawsay nos invitan a imaginar horizontes distintos, donde el componente estético va a ser determinante de la configuración ética y la posibilidad de una postura política.

¿Quién quiere más que una Vida Bonita? ¿Qué otro objetivo debieran tener las agrupaciones colectivas, sino generar las condiciones para que se dé una Vida Bonita para todos? Porque la vida es bonita para todos o no es vida. Solo en las ficciones desoladoras de ese 'oxidante' oxidante se puede obviar, como si no existieran, a las personas; solo en este sistema que cosifica a las personas, se las puede comprar, se les puede imponer una forma de hacer la vida (que normalmente está definida por la competencia, la explotación y el ánimo de lucro). Y en ese sórdido panorama parece que el único refugio es el arte liberador, pero incluso el arte y sectores importantes de la cultura han sido puestos al servicio de ese sistema.

Qué lejos está la construcción de la Vida Bonita de ese arte desechable, inservible, que ya no conmueve, de ese arte que se apoya en la fría razón para autoconvencerse de que algo vale, o de que algo cuesta. Ese arte que con su miopía trata de instaurar el elitismo de lo absurdo, cobijado en una dudosa impostura entreabierta que toma cualquier discurso con tal que sea funcional a sus confusos intereses. Ese arte que en su búsqueda de la novedad encontró el ridículo solipsismo, ese arte que al ignorar las realidades y las necesidades de los pueblos, tornan a la acción estética un esfuerzo insignificante. Pero la consciencia popular de la Vida Bonita despierta precisamente como negación y como crítica a esas propuestas 'atrabiliarias' o violentas, que como dijo el poeta, nos han enredado el alma, la vida y el entendimiento.

Economía, Cultura y Buen Vivir

En una entrevista realizada al profesor Josef Estermann, al preguntarle su opinión sobre la economía, palabras más, palabras menos, supo decir que es necesario volver a la comprensión originaria de la economía como aquella labor realizada para el cuidado del hábitat, del lugar en donde se existe, de la casa: el *oikos-nomos*. ¿Qué significa cuidar la casa? Fuera de los referentes culturales en el que tuvo origen tal concepto, cuidar la casa se presenta como una metáfora que invita a pensar tanto aquellas acciones necesarias para realizar el cuidado, como a conceptualizar ese espacio, esa territorialidad traspasada por la historia como testimonio vivo de los intercambios e interacciones del movimiento colectivo. Las buenas acciones serían aquellas que aspiren a resolver de manera colectiva (y sin dejar a un lado la individualidad), equilibrada, razonable y equitativa, las carencias a las que está expuesto el ser humano, aprovechando sus posibilidades tecnológicas acuñadas históricamente, las conexiones informativas, el saber intercultural y las perspectivas filosóficas ligadas a la emancipación. Las malas acciones serían aquellas que no se preocupan por resolver las carencias, ni la iniquidad, ni la cuestión de la explotación entre los seres humanos y entre estos y la Naturaleza, sino que en la idea del desarrollo infinito y del mayor aprovechamiento de recursos, de la urgencia, la necesidad creada en el sistema gobernado por la estructura de la escases pierde las alternativas y se trabaja automáticamente por el robustecimiento de tal sistema totalizante, al punto que se instaura todo un estilo de vida y quizá peor, toda una episteme hegemóni-

ca basada en la dictadura de unos indicadores legitimados por un ¿saber? subyugante, que afirma tajantemente la imposibilidad de la superación o de la salida. De tal manera que buenas o malas acciones en torno al cuidado de la casa superan la actividad economicista para convertirse en una “cuestión cultural”, determinante final del rumbo de la acción política.

Entonces, el cuidado de la casa, del hábitat, no es solo la administración de un espacio y sus recursos, sino primordialmente la comprensión de su complejidad como condición necesaria del apareamiento del ser humano y de la vida, y esa comprensión o re-comprensión, que se presenta como uno de los ejes de la discusión del Buen Vivir, debe estar acompañada de acciones públicas (o también llamadas políticas públicas que por cierto pertenecen antes que nada a los ciudadanos organizados, de tal manera que la organización y la movilización social rompa con concepciones absolutistas, y permita el surgimiento de buenas experiencias y saberes que se encuentran normalmente en los procesos culturales populares y en la subyacente necesidad que siente la gente de contar con otras fuentes de enriquecimiento espiritual. De hecho, el protagonismo gradual de la cultura en los procesos económicos se explicaría, según Rubens Bayardo, gracias a la centralidad de significados y valores simbólicos necesarios en un nuevo tipo de sociedad proclive al consumo de elementos creativos. Tal como muestra este autor, quedó atrás la separación entre cultura y economía y la imposibilidad de pensar procesos serios y alternativos de desarrollo a partir de la actividad cultural. De ahí que no solo en el mercado sino en la gestión responsable de la cultura va integrándose paulatinamente la consciencia de los

procesos de dinamización económica que pueden incluso reemplazar los andamios tradicionales de la producción, así como integrar una nueva dimensión del quehacer económico de una sociedad. La definición de *cultura* de la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales, la explica como “el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social, que además de las artes y las letras, incluye los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”. Además, la cultura implica una relación estrecha con los factores de desarrollo definido como “un proceso complejo, global y multidimensional que trasciende el simple crecimiento económico para incorporar todas las dimensiones de la vida y todas las energías de la comunidad”, de tal manera que la cultura replantearía ciertos conceptos económicos y del desarrollo. Pero para Bayardo seguiría existiendo una distinción entre cultura y economía pues básicamente el conflicto entre las prioridades de cada una no se anularía: la economía tiende a la instrumentalización de la vida (y la cultura), mientras que la cultura persigue otros valores, muchos de los cuales son constitutivos de la vida social. Por ello quizá sea conveniente hacer una distinción entre la *economía cultural* y la *economía de la cultura*, pues esta última estaría relacionada con la teoría crítica.

Bayardo muestra que hay problemas no resueltos en la reivindicación de la cultura como alternativa al desarrollo. La cultura, si bien es pensada como factor integral y relevante de la vida social, pervive en la ausencia de reconocimiento de sus componentes significantes, postulando abiertamente su uso como un mero recurso. Este es pre-

cisamente el tema central de la discusión: la cultura como recurso del sistema capitalista o la cultura como elemento transformador del mundo; la cultura funcional al sistema o la cultura crítica y propositiva de cambios cualitativos. Tendríamos que reconocer que las condiciones de producción de la actual sociedad imprimen, en la mayoría de sus procesos, el direccionamiento hacia la masificación, sobre todo cuando estos procesos pretenden ante todo la rentabilidad. Pero también es cierto que la mayoría de procesos culturales no necesariamente nacen bajo estas prioridades. El éxito o el fracaso de un proyecto cultural no está atado en principio al éxito económico, sino que deviene su resultado, aunque hayan procesos culturales destinados a establecer la posibilidades del éxito de proyectos culturales o procesos productivos en términos económicos, como las estrategias de comercialización y marketing que podrían ser catalogadas como un tipo especial de industria cultural ligada directamente al sistema capitalista, pues cumplen con la función de generar imaginarios, hábitos, e inclinaciones hacia el consumo, y todo un estilo de vida que en no pocos casos marca la pauta de la generación de otros productos culturales. En la potencia simbólica y económica de estos procesos se ha levantado la industria del entretenimiento, que es la forma eufemística de designar a una industria cultural que no cumple sino una función estimulante, idealmente conciliadora pero finalmente retardataria. Es interesante ver que las alteridades, descartadas inicialmente de estos procesos construidos bajo la hegemonía de un centro especializado, comienzan a encontrar reivindicaciones simbólicas y culturales —si cabe hablar en estos términos—, en la apropiación de la tecnología y la reproducción de las

mismas prácticas que les llevó a la exclusión, con lo cual se modifican las esferas populares y se complejizan sus relaciones con el sustrato cultural hegemónico que termina universalizándose en una difusa y aparente diversidad.

Para muchos estudiosos, el modelo de sociedad y de economía actual no podrá ser sostenido por mucho tiempo sin causar gravísimos estragos a ingentes porciones de la población, y a los ecosistemas. La cultura y las acciones realizadas bajo este móvil deberían contribuir a replantear una nueva sociedad y una nueva economía basada en valores. Manfred Max-Neef define al menos cinco elementos profundamente culturales para ello: 1) la economía puesta para servir a las personas y no las personas puestas para servir a la economía; 2) que el desarrollo tiene que ver con las personas, no con las cosas; 3) que el desarrollo no es lo mismo que el crecimiento y el desarrollo no precisa necesariamente del crecimiento para aumentar la calidad de vida de la gente; 4) que ninguna economía es posible al margen de los ecosistemas; 5) que ningún interés económico debiera estar por sobre la vida.

En conclusión, el desarrollo basado en propuestas culturales como las del Buen Vivir propondría la pauta para generar procesos socio económicos de nuevo tipo, pues en el respeto de las particularidades identitarias se consolidarían procesos democráticos e incluyentes que alienten la toma de una postura ciudadana, y fomenten los verdaderos intercambios y las relaciones entre los grupos humanos, no obstante, es una limitante la inconsciencia sobre la importancia de la actividad cultural en la vida activa (no solo económica) de las sociedades. Un ejemplo de ello lo señala Octavio Getino cuando comenta cómo el escaso material

de información sobre las realidades culturales de nuestras localidades y nuestros pueblos, impide que se pueda pensar coherentemente y en toda su dimensión a la cultura, para intervenir con políticas adecuadas y potenciarla como un factor de desarrollo que modifique el andamiaje productivo de una sociedad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bayardo, R. (2011). Economía y cultura: problemas y debates contemporáneos. FLACSO Virtual. Curso: Gestión Cultural y Comunicación.
- Estermann, J. (2011). Encuentro sobre “interculturalidad y descolonización del aprendizaje: hacia una vida sin dominio”. Cuenca-Ecuador.
- Getino, O. (2011). La dimensión económica de la cultura y las industrias culturales: desafíos de las políticas y la gestión cultural. FLACSO Virtual. Curso: Gestión Cultural y Comunicación.
- Huanacuni Mamani, F. (2010). Buen Vivir, Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales. 4Ta edición. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas. La Paz-Bolivia.
- Max Neef, Manfred. (2011). Exposición organizada por la Prefectura del Azuay. Quinta Lucrecia, Cuenca.
- Vázquez, Paciente. (2011). Entrevista realizado por el autor. Cuenca, noviembre de 2011.
- Yudice, G. (s/a). Cultura y desarrollo: América Latina frente al desafío de un desarrollo.

APORTES DEL SUMAK KAWSAY

al Cooperativismo

Aportes lógicos y éticos del Sumak Kawsay

La historia del concepto del Sumak Kawsay en el mundo contemporáneo es bastante reciente, si nos remitimos a su apareamiento en la vigésima Constitución de Ecuador, aprobada en el año 2008; aunque desde el punto de vista indigenista las raíces del término se encuentran incrustadas en la estructura inmemorial de sus culturas, que ciertamente responden a una matriz no occidental –aspecto que vale tener muy en cuenta–. El término Sumak Kawsay, en lengua kichwa, evoca la mejor de las vidas posibles; la mejor realización de la aventura de la vida, estando vivo, ejerciendo la vida en plenitud. Aquí no existen titubeos: la senda del Sumak Kawsay implica que la vida, en su multiplicidad y posibilidad, debe ceñirse estrictamente a las leyes de la Naturaleza.

Entonces hallamos un primer gran aspecto del concepto que se revela en el carácter teologal-materialista de su concepción ideológica. Lo que parece un oxímoron no solo expresa una forma de valoración diferente a la de la razón occidental, sino que reorganiza las pautas del pensamiento, en la aceptación explícita de la validez de la paradoja. Con

ello deberíamos entender que en su matriz lógica, es posible al mismo tiempo aplicar las leyes de la lógica tradicional e integrar otras que no necesariamente responden o han sido acuñadas por las leyes de la razón suficiente.

Así es posible, dentro de esta estructura de pensamiento, admitir que todo proviene de la Naturaleza y que ninguna cosa ni pensamiento puede superar sus límites; la Naturaleza deviene divinidad, pero no es accesible solo a partir del raciocinio sino también por medio de la percepción sensible y la emoción. No se excluye el elemento sensible de la valoración de la vida. Al contrario, este aspecto da cuenta de la importancia de la filiación con el mundo, compuesto en su totalidad por seres y no simplemente por cosas.

De ahí que el relacionamiento dentro y entre la comunidad humana —que no deja de ser Naturaleza— con la Naturaleza, es un principio fundamental que organiza su cosmovisión, su sabiduría y su profunda ética. Todo está relacionado. La relacionalidad da origen a la complementariedad puesto que el relacionamiento implica interacción e interdependencia. Adicionalmente el principio de correlación permite entender la reciprocidad como núcleo articulador de la relación comunitaria, y de la comunidad con la Naturaleza, todo esto contenido en una suerte de movimiento permanente de ciclos que tienen un inicio y un fin (Estermann, s/a).

El ejercicio ético del Sumak Kawsay propone fuentes ordenadoras de la vida: *yachay*/saber; *ruray*/hacer; *ushay*/actuar (autogobierno); *munay*/querer (Macas, 2010). Así también propone los principios: *ranti ranti*, que equivale a reciprocidad; *pura* o *tukuy pura*, que sería el principio de integralidad; *tinkuy*, o principio de complementariedad; *yananti*, que vendría a ser el principio de relacionalidad.

De igual manera, ciertos sistemas de reciprocidad:

Ayni: Caracterizado por el sentido de solidaridad de la familia y de la comunidad...

Maki purarina: *Maki*: mano; *purarina*: estrechar o darse la mano, es decir ayudarse mutuamente, equivale a la reciprocidad. Se refiere al sentido de solidaridad que los miembros de un ayllu deben expresar con sus familiares, con los vecinos de la comunidad. [...] El *maki purarina* ayuda a que los niveles de comunicación, la interrelación de las personas se mantenga vigente, esta práctica contribuye a conocerse, reconocerse, a que se ayuden mutuamente o en su defecto conozcan quienes están y viven a su alrededor...

Yanaqarina: La solidaridad como un valor fundamental. La situación histórica de las comunidades ha motivado a que en ciertas circunstancias estas se cohesionen y fortalezcan los lazos de unidad, este valor permite que los ayllus y sus miembros por lo general se apoyen mutuamente y puedan superar dificultades, lograr objetivos concretos y de beneficio comunitario... (Kowi, s/a).

Minka: Es una expresión ceremonial de convocatoria y cohesión, con una participación masiva y colectiva lo cual permite el fortalecimiento de la comunidad dentro de un ambiente de solidaridad y de redistribución. Se trata de una práctica milenaria. Girando alrededor de la obra, la minka es al mismo tiempo la construcción de la amistad, la participación, la solidaridad y el compromiso...

Raymikuna: La reciprocidad no se limita a los espacios de trabajo, ni exclusivamente a la chakra. También existen espacios de fiesta y de expresión y construcción comunitaria. La *Raymikuna* –fiesta– es un espacio/tiempo de celebración comunitaria. La *Raymikuna* acontece dentro del entramado comunitario, con la familia y tiene por objetivo fortalecer las identidades cíclicas y generacionales... (Álvarez, 2011).

Y finalmente valores: *Pakta kawsay*, el equilibrio; *Alli kawsay*, la armonía; *Wiñak kawsay*, la creatividad; *Samak kawsay*, la serenidad; *Runakay*, el saber ser (Kowi, s/a).

Según la concepción indigenista tomada de Carlos Viteri Gualinga (2003), el Sumak Kawsay ha de darse en un territorio en concreto que constituye un cosmos vital en el que interactúan elementos materiales y espirituales. () Para obtener del territorio los recursos necesarios para el Sumak Kawsay se requiere de un buen manejo de los suelos, del bosque y de las aguas y ello está relacionado con una serie de elementos materiales y simbólicos. () Para poder obtener del territorio los recursos necesarios para el Sumak Kawsay el indígena (runa) necesita tener fortaleza interior (sámai), conducta equilibrada (sasi), sabiduría (yachai), capacidad de comprensión (ricsima), visión de futuro (muskui), perseverancia (ushai) y compasión (llakina). Y todos estos elementos los va adquiriendo el indígena a lo largo de su vida por medio de un proceso de enseñanza/aprendizaje comunitario, basado en los mitos y en la experiencia, y denominado yachachina. Si el indígena posee todas estas cualidades (fortaleza, equilibrio, sabiduría, comprensión, visión, perseverancia y compasión) podrá interactuar con la huerta, con la selva y con las aguas para conseguir los recursos materiales imprescindibles, y nada más que los imprescindibles, para el Sumak Kawsay. Pero el Sumak Kawsay tiene también una dimensión ética que está relacionada con una serie de valores sin los cuales aquél no podría mantenerse. Dichos valores son: la armonía doméstica, que se concreta en “comer, beber y hacer el amor” (mikuna, upina y huarmita yukuna); la solidaridad o compasión (llakina); la ayuda (yanapana); la generosidad (kuna); la obligación de recibir (japina); la reciprocidad (kunakuna); el consejo (kamachi); y la escucha (uyana) (Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila, 2014, p. 36).

Rupturas epistemológicas y superación del capitalismo

En términos epistemológicos el Sumak Kawsay significa una ruptura con el paradigma de la modernidad contemporánea. Resumidamente podemos decir que al establecer una valoración relevante de la Naturaleza y de la vida, no se comprende su objetuación absoluta. Las condiciones económicas de la reproducción de la vida, estrechamente ligadas a las políticas de organización social-comunitaria, deben estar en consonancia con el respeto a la Naturaleza. Impedir la mercantilización sin límite y sin sentido de la Naturaleza, representa una opción enmarcada en el bienestar de la comunidad, en función de la satisfacción de necesidades y el cuidado de la vida. Si es una opción por la vida, luego, el Sumak Kawsay es anticapitalista.

Al negar el ordenamiento capitalista, el Sumak Kawsay niega las instituciones culturales, políticas e ideológicas en las que se reproduce y a la vez se sostiene tal sistema. El Sumak Kawsay deviene un concepto negativo en la medida que rechaza la negatividad de un ordenamiento que no está articulado a la reproducción de la vida. El Sumak Kawsay afirma la vida, no mediante la exaltación y búsqueda de la violencia, sino con la búsqueda del diálogo y la construcción solidaria de la gestión de lo colectivo, cuya máxima expresión está en el consenso. Por ello se establecen serias críticas a conceptos como el de democracia representativa o el de política partidista. La democracia directa —así debe llamarse al sistema de participación activa de todos los miembros de la comunidad en función de la gestión del bien común— es el mecanismo que garantiza la minimiza-

ción de las distorsiones ocasionadas por la simple búsqueda del poder como mecanismo de cambio social.

La organización territorial crítica entra en un sistema de pequeñas organizaciones articuladas en un sistema federativo, bajo el control directo de las bases, de manera que el poder se difumine y reparta. El Estado solo tiene sentido en la medida que garantiza el reconocimiento y ejercicio de la plurinacionalidad, bandera de lucha del movimiento indígena. Por ello es destacable que la oposición contra el capitalismo –y más aún contra el neoliberalismo, al igual que contra el Estado excluyente articulado a la política patriarcal, partidista, demagógica y excluyente– se dé aceptando su existencia, pero en la perspectiva inminente de su superación, en función del fortalecimiento de la sociedad civil, la autogestión, la participación ciudadana, la organización comunitaria, y la recuperación de la capacidad enajenada de los pueblos.

A manera de resumen podríamos decir que la crítica estructural al sistema capitalista se expresa en:

i La crítica a las relaciones de producción verticales y autoritarias que definen la organización de las fuerzas productivas a través de las figuras de la propiedad privada de los medios e instrumentos de producción; del capital (entendido como sistema de normas y valores); del trabajo enajenado (a través del salario), y de la materia prima (o la explotación infinita de la Naturaleza).

ii La crítica a la sociedad clasista y racista (propietarios y trabajadores).

- iii La crítica a la producción orientada exclusivamente a la obtención de beneficios (interés de lucro).
- iv La crítica a la lógica de la ganancia y el beneficio económico como única lógica válida para el éxito en la vida social (explotación del trabajo y de la Naturaleza, amoralidad, fin del humanismo).
- v La crítica a la conversión de casi cualquier cosa en mercancía, incluyendo al ser humano (enajenación/dominación).
- vi La crítica a la figura del trabajo asalariado (y a aquella idea de libertad que permite la “venta libre” de la fuerza de trabajo y de la propia vida).
- vii La crítica a la producción de riqueza de manera colectiva, bajo la apropiación privada de esa riqueza (sistema político contradictorio, donde los derechos fortalecen la lógica del capital).
- viii La crítica a la generación de una sociedad de mercado autorregulada por las fuerzas de oferta y demanda, en donde la competencia es la regla y no la solidaridad, produciendo un orden antisocial (la competencia genera una sociedad de pocos ganadores y muchos perdedores, desigualdad, darwinismo social y monopolio).
- ix La crítica a la idea de desarrollo.

La idea de desarrollo y la posibilidad de su superación

Detrás de la crítica al capitalismo se encuentra la crítica a la idea del desarrollo. La superación de la idea del desarrollo le permite a la perspectiva del Sumak Kawsay ingresar en uno de los debates clave en los campos económicos y sociales del mundo contemporáneo.

La idea del desarrollo es el móvil sobre el cual se articula toda la estrategia de colonización cultural y económica del capitalismo global. Wolfgang Sachs explica que el concepto apareció por primera vez en 1949, durante el discurso inaugural del presidente Harry Truman, cuando

...llamando la atención de su audiencia para las condiciones en los países más pobres, por primera vez definió a estas zonas como subdesarrolladas. De súbito un concepto aparentemente indeleble se estableció, apretando la inmensurable diversidad del Sur en una única categoría: los subdesarrollados. La creación de este nuevo término por Truman no fue un accidente sino la expresión exacta de una visión de mundo: para él todos los pueblos del mundo caminaban en la misma pista, unos rápido, otros despacio, pero todos en la misma dirección, con los países del norte, particularmente los EUA, por delante (Sachs, s/a).

Los criterios de catalogación del mundo entraron a ser definidos según la perspectiva del mundo industrializado y *desarrollado*, donde “la intervención en nombre del desarrollo y la libertad quedaba asegurada [...] así como las pautas de acumulación y consumo” (Sachs,s/a).

Todo aquello que no estaba pensado en función del crecimiento económico perdió sentido. Las estrategias nacionales estaban convencidas de que la solución de sus problemas estaba en el desarrollo y en sus planes de mo-

dernización. La ‘ayuda’ internacional, como la del programa Alianza para el Progreso, aplicado en América Latina, hablaba explícitamente de “acelerar el desarrollo social y económico a fin de conseguir un aumento sustancial y sostenido del ingreso por habitante, para acelerar en el menor tiempo posible, el nivel de vida de los países latinoamericanos al de los países industrializados” (Alianza para el Progreso, 1967). Se estableció el consenso del cumplimiento estricto de derechos funcionales al nuevo momento del capital internacional: la regulación de la propiedad, el acceso al crédito, la educación, la salubridad, la inversión y el ahorro. Naturalmente, en algunos de los puntos no hay discusión, ¿quién no quiere mejorar sus sistemas escolares o de salud? No obstante, el problema radica en que directa o indirectamente se articula a los intereses del capital y de su lógica civilizadora, revestido en los intereses de los pueblos. En este proceso, las cooperativas fueron fuertemente impulsadas para coadyuvar en el cumplimiento de los objetivos planteados. Eso explicaría en gran medida la matriz teórica conceptual en la que se mueven, hasta el día de hoy, varias cooperativas, que cumplen el sueño desarrollista del capitalismo global, bajo el discurso socialista.

El desarrollismo no cuestionó la asimetría del orden mundial, organizado históricamente por una geopolítica colonialista conocida en nuestros pueblos desde la Conquista. Solo hasta la llegada de la *teoría de la dependencia* se cuestionaron los factores constitutivos del ordenamiento global: la idea del deterioro de los términos del intercambio económico global para los países exportadores de materias primas (o explotación de la Naturaleza, que en casi todos

los países ‘subdesarrollados’ continúa vigente), la reconceptualización del subdesarrollo como un producto simultáneo del sistema de desarrollo, y la visibilización de una relación directamente proporcional entre modernización y dependencia. La teoría del desarrollo permaneció vigente y hasta experimentó un impulso renovado con la entrada en escena del neoliberalismo, con sus ideas de estímulo del crecimiento económico a través del libre intercambio de mercancías, la privatización y la globalización.

Solo con el advenimiento de corrientes alternativas al desarrollo y al capitalismo global como el Sumak Kawsay, los aportes feministas, ecologistas y postdesarrollistas, entre otros, se posicionaron nuevas perspectivas y debates *detractores* del desarrollo, que plantean el tema de su superación, la sostenibilidad, la equidad, la participación, la descentralización, el empoderamiento, la igualdad de género, el comercio justo, la revalorización de lo local (Kay, s/a), la economía solidaria, los derechos de la Naturaleza, la diversidad, y la cultura.

Cooperativismo y Sumak Kawsay

¿Cómo renovar la tradición y la gestión cooperativa con las nociones de Sumak Kawsay, y qué implica esto para la gestión cooperativa? A la luz de lo tratado, tenemos que los aportes del Sumak Kawsay se expresan en la posibilidad de generar sinergias creativas, soluciones impensables, superadoras de una estructura de pensamiento limitada, autorreferencial y sin la posibilidad de ver el mundo más allá de la propia mirada.

Por otro lado está el profundo y enriquecedor aporte ético que brindan las cosmovisiones andinas, y por extensión las culturas de matriz no occidental. La riqueza de sus posturas delinean algunos puntos clave en la organización comunitaria de Sumak Kawsay que pueden y deben ser replicados en las organizaciones cooperativistas, bajo el criterio de que sus principios y valores fundantes son coincidentes o cercanos, en gran medida, a los conceptos del Sumak Kawsay: el apoyo mutuo, la igualdad, la democracia, la solidaridad, la centralidad de las personas, la determinación del capital como un medio y no como un fin, la perspectiva de la producción del bien común y su administración colectiva y democrática, etc. A esto se debe sumar el que las organizaciones cooperativas asuman con decisión la incorporación de las prácticas y valores que provee el Sumak Kawsay, especialmente un nuevo principio cooperativista que tenga que ver con el respeto y el cuidado de la Naturaleza, que no es solo el de sostenibilidad ambiental, o responsabilidad ecológica, sino de protección coherente con las condiciones para la reproducción de la vida.

En tercer lugar, se deben dar pasos decisivos para la superación del capitalismo en su versión neoliberal, mediante el cuestionamiento de las bases civilizatorias acuñadas en la idea desarrollo y progreso en términos puramente económicos. Esto debe llevar a cuestionar no solo las prácticas que casi inconscientemente reproducen la ideología capitalista en los sistemas de organización y en los procesos de administración y gestión de las propias cooperativas, sino también los aspectos teóricos que fundamentan sus procesos de educación y comunicación.

Finalmente el Sumak Kawsay implica un serio compromiso con la coherencia. Muchas cooperativas jamás cumplen su decálogo, muchos socios ni siquiera conocen los principios cooperativistas, la estructura democrática de su administración; pero saben muy bien la promoción de la semana o el regalo por cada transacción, es decir, el incentivo clientelar.

Las cooperativas terminarán desapareciendo o mimetizándose funcionalmente a los requerimientos de la estructura civilizatoria, política y económica del capital, si no dan pasos decididos para reiterar la vigencia y necesidad de su base ética —que es constitutiva de su mayor fortaleza: las personas—, y si la ética no da piso a su acción política, alternativa y en función de la construcción de un mundo mejor.

Las cooperativas consistentes y las federaciones u organizaciones cooperativistas internacionales tienen un gran reto: batallar decididamente en la disputa simbólico-ideológica por la hegemonía de sus valores y principios. Esto requiere afinar la crítica, profundizar los procesos de investigación, educación e impacto en la función político-administrativa de la organización, así como su incidencia en la elaboración de las leyes emanadas por los Estados para regular el sector. Asimismo, la extensión y el fortalecimiento de la internacionalización cooperativista enriquece sus principios y formas de gestión, y reitera el compromiso con la transformación cualitativa del mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez González, F.(2011). El Buen Vivir un paradigma anticapitalista. Cambridge: Visiting Academic University of Cambridge. Recuperado de: www.rebelion.org/docs/163836.pdf
- Estermann, J.(s/a). Equilibrio y cuidado. Concepción indígena de una comunidad solidaria y diaconal. Recuperado de: <http://myslide.es/documents/equilibrio-y-cuidado.html#>
- Hidalgo-Capitán, A., Arias, A. y Ávila, J. (2014). El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. En *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay, Sumak Kawsay Yuyay*. Hidalgo-Capitán, A., Guillén, A., Deleg Guazha, N. (Eds). Huelva y Cuenca: Pydlos. Recuperado de: http://base.socioeco.org/docs/libro_sumak.pdf
- Kay, C. (s/a). Enfoques sobre el Desarrollo Rural en América Latina y Europa desde mediados del Siglo Veinte. Institute of Social Studies, La Haya, Holanda. Ensayo basado parcialmente en un trabajo anterior titulado 'Los paradigmas del desarrollo rural en América Latina' publicado en F. García Pascual (coordinador), *El Mundo Rural en la Era de Globalización: Incertidumbres y Posibilidades*, Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación y Lleida: Universitat de Lleida, 2002, pp.337-429. Recuperado de: https://www.academia.edu/4863029/Enfoques_sobre_el_Desarrollo_Rural_en_Am%C3%A9rica_Latina_y_Europa_desde_Mediados_del_Siglo_Veinte
- Kowi, A. (s/a). El Sumak Kawsay. Recuperado de: www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/El%20Sumak%20Kawsay-ArirumaKowii.pdf
- Macas, L. (2010). El Sumak kawsay. *Revista Yachaykuna*, 13. Quito: Instituto Científico de Culturas Indígenas, ICCI. Recuperado de: <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/Yachaykuna13.pdf>

- OEA. Alianza Para el Progreso. (1967) Documentos oficiales emanados de la reunión del Consejo Interamericano Económico y Social a nivel Ministerial realizados en Punta en 1961. Washington DC: Autor. Recuperado de: <http://www.fcpolit.unr.edu.ar/trabajosocial1/files/2013/09/Alianza-para-el-Progreso-I.pdf>
- Sachs, W (s/a). El concepto del desarrollo. Catedra Unesco. Observatorio de la Deuda en la Globalización. Universidad Politécnica de Catalunya. Tomado de Planet Dialectics. Explorations in Environment & Development. Londres: Zed Books, 1999. Recuperado de: http://courseware.url.edu.gt/Facultades/Facultad%20de%20Ciencias%20Pol%C3%ADticas%20y%20Sociales/Gesti%C3%B3n%20P%C3%BAblica%20Territorial/Modulo%201/Tema6/tema6/1.2_Concepto_de_Desarrollo.pdf

EL BUEN VIVIR

o el retorno del comunitarismo

El Buen Vivir es un antiguo, pero aún vigente, anhelo de la humanidad. Su reaparecimiento surge como una paradoja desde el corazón mismo de un sistema que estructuralmente enajena al ser humano cuando omite las contradicciones sociales que se expresan en la existencia, en el alejamiento abismal de las personas del control de la propia vida, y en la desorientación de sus prioridades vitales, en tanto que construye imaginarios ‘naturales’ como *el progreso y el desarrollo*. El Buen Vivir se manifiesta crítico, como duda, negatividad a la enajenación, pero también como una nueva certidumbre en el proyecto del cambio y la revolución.

Parecería que las implicaciones conceptuales y políticas del Buen Vivir no son plenamente entendidas: su proyecto es la construcción de un ser humano integral, cuya existencia pacífica genere relaciones de equilibrio y respeto con la vida entera. Esto se dice muy fácil, hasta que se comprende que significa la destrucción del sistema actual: no una destrucción militar sino una destrucción generosa y constructiva, si se quiere, una destrucción-construcción cultural, asentada en el debate y el diálogo, en la práctica colectiva, en la diversidad y el respeto de los saberes y aplicaciones

de los pueblos del mundo que han sufrido explotación y enajenación, pero han encontrado formas para resistirla y combatirla. En los pueblos donde se ha manifestado la dominación con mayor violencia, también han aparecido las condiciones de la esperanza, de la común-unidad. Es más factible que una comunidad aparezca con la necesidad del otro, bajo la solidaridad, el apoyo mutuo, la igualdad, la justicia, que con el hastío, el individualismo, el solipsismo, el desprecio al otro —que son formas de expresión de la misma enajenación desde una esfera distinta—. La superación de la contradicción de clases es un sueño absolutamente vigente que se encuentra inscrito en el sueño del Buen Vivir.

Pero la contradicción en el nivel de la producción y reproducción de la vida tiene otros componentes. Con el advenimiento de la modernidad, por un lado, se postuló una nueva fe en el ser humano, una serie de utopías de liberación de las estructuras de dominación arcaicas y feudales, y por otro lado, se generó un proceso de explotación implacable, de colonización de pueblos y culturas, de despojo de saberes. La modernidad, en fin, nunca pudo resolver sus contradicciones porque éstas, lejos de ser un escollo del sistema, fueron el verdadero núcleo de su desarrollo y fortalecimiento. En efecto, bajo esta doble relación, ni siquiera los procesos de liberación pudieron sostener su coherencia: afirmaban la defensa de los intereses del pueblo mientras se tornaban totalitarios e implacables con las exigencias del desarrollo de sus revoluciones. La tendencia hacia el progreso siempre fue la verdadera ideología de la modernidad, un progreso constituido bajo cuatro presupuestos básicos: que el progreso es infinito, que el progreso es fundamentalmente progreso económico y material, que el desarrollo

del progreso debe ser la función esencial de la institucionalidad oficial (estatal, financiera, transnacional, global) y que se puede explotar a la naturaleza de manera infinita y sin poner en riesgo las condiciones que posibilitan la vida. Bajo estos presupuestos se llegó a generar una cultura del progreso que ha madurado y sofisticado su lógica de funcionamiento, pero por ello mismo, ha ahondado sus contradicciones con la complejidad de lo real.

Estas contradicciones han minado la fe en el progreso que gradualmente se ha sostenido con fuertes dosis de violencia y adoctrinamiento simbólico y cultural. Se han establecido así las condiciones de la sumisión y la aceptación de las 'formas' de vida occidentales. Las más profundas crisis han sido y actualmente son sostenidas y toleradas en nombre del desarrollo, que se expresa en fórmulas perversas: masificación de la eficiencia, reducción de los costos, la competencia y el lucro como motores de los emprendimientos, la pura multiplicación del capital. El desarrollo en general y el desarrollo capitalista en particular son formas de vida que encarnan la disolución del humanismo, la depredación implacable de la naturaleza y el deterioro de las condiciones de vida. Tal como dijo Marx, en el capitalismo el hombre se vuelca a la resolución de su puro existir físico y la satisfacción de sus necesidades básicas, poniendo en juego toda su actividad vital, su esencia, para hacerlo; la esencia del ser humano se convierte en medio, mientras que el medio se convierte en fin.

Nuevamente, salta uno de los aspectos clave en la teoría crítica de la sociedad: la cuestión del trabajo como mecanismo sobre el cual el hombre se crea a sí mismo, crea su

mundo, su forma de relación con los demás y su propia consciencia; el trabajo vuelve a ponerse como el medio ontológico fundamental, la esencia y explicación del funcionamiento del sistema; se debe suponer que en el trabajo de otro tipo podrían estar las explicaciones para la superación del sistema, de hecho, las teorías críticas del desarrollo que aportan criterios para un nuevo tipo de economía –o mejor dicho de antiguas prácticas económicas que han surgido en el pueblo explotado como mecanismo de resistencia y sobrevivencia– recién son reconocidas como válidas desde la oficialidad como las formas de la Economía Popular y Solidaria, aunque asienten su análisis en la centralidad del trabajo antes que del capital, como hacía la economía tradicional. Pero como muestra Paciente Vázquez, la lógica de la economía popular y solidaria se orienta a la repetición de la vida, con lo que se deconstruyen cuestiones clave como las de la producción y el consumo para el mercado. El mismo autor muestra comparativamente las diferencias de los emprendimientos solidarios de los tradicionales capitalistas.

Empresa solidaria	Empresa privada
Asociación de personas	Asociación de capitales
Democracia de personas: se decide por mayoría de personas	Democracia de capitales: se decide por mayoría de acciones
Las personas valen por lo que son	Las personas valen por lo que tienen
Su fin es el servicio y el buen vivir	Su fin es la ganancia y la acumulación de riqueza
Cuida la naturaleza	Destruye la naturaleza
Cuida el interés común sobre el individual	Cuida el interés individual sobre el común
Coopera con empresas semejantes	Compite con empresas semejantes
Precio = costo promedio	Precio = costo + ganancia media
Si hay excedentes, prefiere aumentar el patrimonio	Si hay utilidades, prefiere su reparto
Dirección desconcentrada y horizontal	Dirección centralizada y vertical
Decisiones distribuidas	Decisiones concentradas
Bienes y servicios producidos son de propiedad común	Bienes y servicios producidos son de propiedad privada
Prelación del trabajo sobre el capital	Prelación del capital sobre el trabajo
Busca el comercio justo	Busca el comercio en competencia
Prefiere el consumo ético	Prefiere el consumismo
Hay control social sobre la empresa	Hay control personal sobre la empresa
Pertenece a un territorio	No tiene pertenencia a un territorio

Fuente: Paciente Vázquez.

Todo indica que hay una fuerte implicación entre la esfera de la economía popular y solidaria y una esfera auténticamente política. La búsqueda de los equilibrios económicos con principios como la reciprocidad, la búsqueda de formas participativas, democráticas, muestran la tendencia hacia una moralización de las prácticas económicas tradicionales que básicamente pugnen por superar su hegemonía cultural y sus formas de producción, apropiación y consumo, desligadas del ser humano y de la naturaleza. Si, como dice José Luis Coraggio, el mundo atraviesa una crisis de la producción de la vida, en gran medida ello se debe a la omisión de la Naturaleza y de la comunidad de la esfera económica concentrada en sus prácticas de mercado, donde solo se puede competir, donde solo se pueden reproducir aquellas acciones egoístas que suprimen al otro que aparece como obstáculo para alcanzar los beneficios que el mercado ofrece. Por ello la economía popular y solidaria ligada a la comunidad, a la Naturaleza y al Buen Vivir se torna anticapitalista por necesidad. Sus prácticas tienen una referencia profundamente ética, pero la ética es una de las primeras necesidades a ser consensuada para el cambio de una economía al servicio del mercado hacia una economía para el Buen Vivir al servicio de la vida.

Un componente cultural que no se debe perder de vista para la comprensión del Buen Vivir, por lo menos en los países latinoamericanos, es el proceso de colonización occidental que impuso un imaginario que asumió la superioridad del colono y la inferioridad del colonizado, produciendo un orden político, económico y cultural funcional a los intereses del poder colonial, raíz del orden económico actual, que establece la especialización en la generación de

riqueza de unos, y la explotación sistemática de otros; la generación del saber de unos y la ignorancia y la dependencia del conocimiento de otros. Es decir, se ha denominado desarrollo a la inferioridad y atraso de unos que sostienen la superioridad y el adelanto de otros. El llegar a este grado de consciencia histórica es producto del desarme de las propuestas globales mediante la descolonización cultural y la despatriarcalización, en la búsqueda de otras formas de organizar la vida humana como respuesta negativa a la lógica de la acumulación capitalista; una crítica, como afirma Alberto Acosta, que no apunta solamente a la instrumentalización de esos modelos económicos sino a las bases culturales y filosóficas que los sostienen. Siguiendo a Marcuse diremos que la crítica debe establecer las condiciones de la revolución, esto es: la abolición de la servidumbre y el establecimiento de valores cualitativamente diferentes, como los que implica el Buen Vivir, propuesta que surge esencialmente desde los sectores indígenas de la región andina y que contempla algunos aspectos que deben ser profundizados pues constituyen elementos claves para desarrollar un pensamiento de otro tipo.

¿Cuáles son estos aspectos? A riesgo de ser impreciso expongo aquí algunos bosquejos de lo que serían las líneas esenciales de este pensamiento:

i La referencia total a la Tierra como contenedora y dadora de vida.

ii La prioridad de la comunidad en la gestión de la interacción humana.

- iii La recomposición y recomposición de las dualidades exactas en dualidades difusas. Nada hay, en el pensamiento andino, que esté absolutamente vivo, ni nada que esté absolutamente sin vida.
- iv El pensamiento andino juega con prioridades existenciales que nacen de lo palpable, por ello no se puede sacrificar el cuerpo en el acceso a la satisfacción del deseo, porque se omitiría el primero de todos los aspectos de su sabiduría: la salud.
- v El pensamiento andino comprende el orden espacio-tiempo, no como la conjunción perpetua de elementos separados, sino como variables de una dimensión material en constante transformación y cambio.
- vi Para el pensamiento andino el universo es infinito, no tanto por su espiritualidad sino por su probabilidad; es una estructura de complementos con una dinámica espiral no evolutiva, sino volitiva, por tanto, su noción de 'desarrollo' no tiende al progreso lineal sino al redondeo integral por lo cual, los parámetros para definir las eras o etapas son cualitativos imposibles de comparar.
- vii El pensamiento andino no concibe el espacio vacío, las abstracciones son consecuentes con el entorno. La Tierra es la madre de lo que vive. Su paso va creando el tiempo que autentica al ser en la transformación y la finitud, lo estático es imposible y todo lo que existe es creado por el transcurrir, incluso lo onírico.
- viii El acto de pensar en el pensamiento andino es una ficción ligada al recuerdo; ir hacia el recuerdo es la superación de un perspectivismo futurista que se asienta en una dudosa probabilidad; ir hacia el recuerdo es haber superado el futuro para constatarlo como un hecho pasado al cual se puede recurrir, *caminando por el pensamiento*. La epistemología de la mirada andina está, si se quiere, con los ojos en el pasado y no en el futuro, pues el único lugar asible para el correcto pensamiento es lo que fue. El presente, su consciencia, es la consciencia de un movimiento que deja algo en el camino. Si se pudiera expresar esta lógica con un ejemplo tendríamos que imaginar a una persona que emprende un camino de

espaldas: sus pasos son lentos y camina poco, mientras su mirada está concentrada en lo que pisó, en aquello que conoce y que está primero en el orden de la experiencia. El pensamiento es la urdimbre de la multiplicidad, en cambio, el orden es un accidente de la forma del entendimiento y una limitación inmanente a la racionalidad; de ahí que los puentes, las *chakanas* más ligadas a la evolución fantástica, permiten la re-comprensión de la urdimbre, de los significados y la disposición de los relatos que se traspasan, rebasan y trasponen con el único fin de llegar a la empatía universal.

ix Si bien el pensamiento andino no contiene un ordenamiento moral cuya jerarquía provenga de un sustento metafísico, de una ley divina, se rige por un encargo inmemorial que organiza la comunidad de manera cósmica. Sabemos que en aimara esto se dice *ayni*. En el pensamiento andino existe toda una lógica de complementariedad en tres niveles implicados entre sí, que por cierto son los tres niveles de estructuración de la cosmovisión vinculada a la Tierra: el nivel ético, el nivel político-económico y el nivel estético. A nivel ético, en el pensamiento andino, se establece una estructura de la acción que no se restringe al reflejo de un estímulo que incide en el ego. Normalmente se delimitan los actos como reacción al medio, es decir, si se recibe amor se da amor, si se recibe odio se da odio, si indiferencia, apatía, etc. En esta forma de comprensión existe un enlace racional que en última instancia recaba, de la sensación particular y de la interpretación subjetiva, los significados legítimos y absolutos del todo, provocando fundamentalismos de toda índole. Contrario a esto, en el pensamiento andino se realiza una composición valorativa en la que el aporte a la comprensión de la totalidad se da a través de una anticipación: “para recibir primero hay que dar”. Se trata de una forma de comportamiento tremendamente dinámica que impide la ruptura del registro comunitario, pues se basa en una serie de sutiles aportes y gestos de complementariedad que construyen los modos colectivos de subsistencia, así como la comprensión participativa de los significados de la relacionalidad. El nivel económico-político tiene como centro el Sumak Kawsay, cuya traducción del kichwa podría ser el Buen Vivir, aunque esta categorización queda despojada del rico bagaje cultural subyacente en la concepción andina. En el Sumak Kawsay se depone cualquier interés que desequilibre la relación con la Tierra y con los hijos de la Tierra: hombres, mu-

jeros, y todos los seres vivos. No existe pues una condición onto-antropocéntrica del ordenamiento del cosmos; existe más bien una lógica de respeto por el equilibrio de la vida, que se traslada a diversos espacios de toma de decisión, pues no funcionan en un único nivel ni con los mismos actores, sino que deben necesariamente existir espacios regidos por diferentes jerarquías, pero no por ello desiguales. En el aspecto económico se trata de mantener el equilibrio. No aparece la usura destructiva ni la acumulación irracional de la riqueza puesto que la riqueza se mide en términos comunitarios, no individuales. Carlos Milla Villena, estudioso del pensamiento andino, lo grafica con este ejemplo: “un ladrón, en la comunidad andina, es aquel que teniendo posesiones frente al desposeído se las niega”. Finalmente, el Sumak Kawsay también tiene otra traducción que significa la Vida Hermosa, la Vida Bella. La referencia estética en el pensamiento andino es insoslayable y es producto directo de una especial relación con la Tierra, que hace referencia a una suerte de ginosofía o filosofía de lo femenino, cuya principal tarea es, desde luego, la (pro)creación. No es casual que en el pensamiento andino, la apelación a la sensibilidad sea más importante que la apelación a la razón.

En conclusión, podemos decir que es cierto que el Buen Vivir es una sumatoria de prácticas de resistencia de pueblos que han sido excluidos de la lógica occidental, y que hoy se convierten en una esperanza para reconfigurar ese viejo anhelo de libertad y de justicia. No se puede eludir la responsabilidad de todos los seres vivos en la construcción de un orden de equilibrio, y esto implica que no se puede seguir manteniendo el bienestar de unos pocos. El Buen Vivir es para todos o no es Buen Vivir. La tarea del Buen Vivir es una tarea emancipadora que implica la construcción-reconstrucción de un discurso que subvierta el sistema de explotación y dominación, y posibilite la construcción del comunitarismo, o una sociedad gestionada en común-unidad y respeto a la vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, A. (2011). De las alternativas del desarrollo a las alternativas al desarrollo. I Encuentro Internacional del Programa de Cooperación Interuniversitaria e Investigación Científica “Construyendo el Buen Vivir”, noviembre de 2011. PYDLOS – Universidad de Cuenca, Ecuador.
- Cappelletti, Á. (1990). *El Pensamiento utópico*. Madrid: Ediciones Tuero.
- Coraggio, J. (2011). La Economía Social y Solidaria: diversas perspectivas en Europa, Canadá y América Latina. I Encuentro Internacional del Programa de Cooperación Interuniversitaria e Investigación Científica “Construyendo el Buen Vivir”, noviembre de 2011. PYDLOS – Universidad de Cuenca, Ecuador.
- Huanacuni, F. (2011). Transiciones hacia el Buen Vivir o Vivir Bien. Construyendo el estado plurinacional en Ecuador, Bolivia y Perú. I Encuentro Internacional del Programa de Cooperación Interuniversitaria e Investigación Científica “Construyendo el Buen Vivir”, noviembre de 2011. PYDLOS – Universidad de Cuenca, Ecuador.
- Marcuse, H. (s/a). *Para una teoría crítica de la sociedad*. Traducción de Claudine Lemoine de Francia. Caracas, Venezuela: Editorial Tiempo Nuevo.
- Milla Villena, C. (2008). Entrevista. Cuenca.
- Oviedo Freire, A. (2011). El Sumak Kawsay andino y el Buen Vivir griego”. I Encuentro Internacional del Programa de Cooperación Interuniversitaria e Investigación Científica “Construyendo el Buen Vivir”, noviembre de 2011. PYDLOS – Universidad de Cuenca, Ecuador.
- Vázquez, P. (2011). Presentación del Libro “Economía Social y Solidaria” de José Luis Coraggio. I Encuentro Internacional del Programa de Cooperación Interuniversitaria e Investigación Científica “Construyendo el Buen Vivir”, noviembre de 2011. PYDLOS – Universidad de Cuenca, Ecuador.

ÍNDICE

La postura política anarquista: una puerta al pensamiento utópico contemporáneo.....	11
Re-pensar la economía desde una posición libertaria	30
El cooperativismo: una vía práctica hacia el Buen Vivir	42
Apuntes para una economía política de la solidaridad	73
Globalización y cooperativismo en el marco del desarrollo territorial.....	105
Comunicar para organizar: algunos elementos para pensar la comunicación cooperativa	117
Buen vivir, cultura y economía	128
Aportes del Sumak Kawsay al cooperativismo	138
El Buen Vivir o el retorno del comunitarismo	152

