

MAESTRÍA EN DESARROLLO ECONÓMICO
UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN
INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES

TÍTULO

“LA COSMOVISIÓN WICHÍ DE LA PROVINCIA DE SALTA: SU
COMPATIBILIDAD CON LAS TEORÍAS NEOLIBERALES DEL
DESARROLLO EN EL MARCO DEL SIGNIFICADO SUBSTANTIVO DE LO
ECONÓMICO”

TESISTA

LIC. OMAR IGNACIO RENFIGE RODRÍGUEZ

DIRECTORA

DRA. AGOSTINA COSTANTINO

CO-DIRECTORA

DRA. CORINA RODRÍGUEZ ENRIQUEZ

2024

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	8
CAPÍTULO I	10
CONSIDERACIONES PRELIMINARES	10
1.1 Sobre los objetivos de la investigación	10
Objetivo principal	10
Objetivos específicos	10
1.2. Sobre la Metodología	11
1.2.1 Enfoque	11
1.2.2. Método	11
1.2.3. Técnica	11
1.2.4. Argumento principal	12
CAPÍTULO II	14
LACRÍTICA A LA MODERNIDAD EMANCIPADA: EL ORIGEN DE LA INVISIBILIZACIÓN CULTURAL	14
2. La crítica a la modernidad emancipada	15
2.1. El racionalismo europeo como institución y sus tensiones.....	16
2.2. El salario como mecanismo de coacción	19
2.3. El derecho sobre la tierra y la ilegitimidad	20
2.4. Sobre la raza y el sexo	21
2.5. La Modernidad emancipada en el Abya Yala.....	24
CAPÍTULO III	28
LAS COSMOVISIONES COMO OPORTUNIDAD DE LA VIBILIZACIÓN CULTURAL DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS	28
3.1. Las cosmovisiones	28

3.2. De lo particular a lo general.....	29
3.3. Crítica al racionalismo europeo y el conocimiento como verdad absoluta .	30
CAPÍTULO IV	32
LOS SISTEMAS ECONÓMICOS COMO UN SISTEMA INSTITUCIONALIZADO Y LA NOCIÓN DEL BUEN VIVIR	32
4.1.Los sistemas económicos como un proceso institucionalizado.....	32
4.1.1 La economía formal	33
4.1.2. Las instituciones de la Modernidad y la hegemonía del sistema económico formal.....	35
4.1.3. El racionalismo europeo y la naturalización deseo de acumular riqueza .	36
4.1.4. La propiedad de la tierra y la relación medio-fin.....	37
4.1.5. El salario y el avance del mercado sobre la subsistencia.....	38
4.1.6. El sexo y la reproducción de la fuerza de trabajo de una economía formal	39
4.1.7. La clasificación social según desarrollo, el sexo y el sometimiento de minorías	40
4.2.1. La economía substantiva	43
4.2.2 La economía substantiva, las cosmovisiones y la crítica de los Pueblos originarios	44
4.3 Las relaciones sociales en el sistema económico de la modernidad desde una perspectiva institucionalista	46
4.3.1. La relación entre las personas	46
4.3.2. La relación con la naturaleza	47
4.3.4. La noción del buen vivir en los sistemas económicos formales y substantivos.	49
CAPÍTULO V.....	51
LA CRÍTICA A LA NOCIÓN DEL BUEN VIVIR EN LAS TEORÍAS NEOLIBERALES DEL DESARROLLO	51

5.1. Las teorías neoliberales del desarrollo	53
5.1.1. Origen y bases fundamentales	53
5.1.2. El buen vivir en el pensamiento neoliberal.....	55
5.1.3. Sus resultados en los años 70 y 80.....	56
5.1.4. El Neoliberalismo y la economía formal	57
5.2. La crítica feminista al pensamiento neoliberal.....	59
5.2.1. El desarrollo y el pensamiento neoliberal.....	59
5.2.2. La crítica de la economía feminista del sur	61
5.2.3 El concepto sumak kawsay o buen vivir.....	63
5.2.3.1. Las relaciones en el buen vivir	64
CAPÍTULO VI.....	67
LA COSMOVISIÓN WICHÍ Y SU COMPATIBILIDAD CON LAS TEORÍAS	
NEOLIBERALES DEL DESARROLLO	67
6.1. La cosmovisión Wichí.....	68
6.1.1. Consideraciones preliminares	68
6.1.2. Sobre la relación de las personas	70
6.1.3. Sobre la relación de las personas con la naturaleza	72
6.1.4. El buen vivir según los Wichís	74
6.2. La compatibilidad entre la cosmovisión Wichí y las teorías neoliberales del desarrollo	76
6.2.1. Sobre la incompatibilidad en las relaciones sociales	76
6.2.2. Sobre la incompatibilidad en la relación con la naturaleza	79
6.2.3. Las instituciones del sistema económico formal como limitantes del desarrollo Wichí.....	80
CONCLUSIONES.....	83
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA.....	86

En memoria de Francesca Gargallo¹ (1956-2022)

¹ Francesca Gargallo fue una escritora, filósofa y feminista italiana, nacida en 1956 y radicada en México desde 1979. Se destacó por su activismo en defensa de los derechos de las mujeres y los pueblos indígenas. A lo largo de su carrera, escribió ensayos, novelas y obras de crítica literaria, centrándose en temas como el feminismo latinoamericano, la descolonización y los movimientos sociales. Gargallo impulsó el diálogo entre las luchas feministas y las causas indígenas, lo que la convirtió en una figura influyente en los círculos académicos y activistas de América Latina.

AGRADECIMIENTOS

A mi familia, especialmente a mi hermana mayor Milena Renfige, quien desde mis primeros años de adolescencia supo enseñarme a visibilizar y reflexionar sobre la desigualdad que deben enfrentar las mujeres en su día a día.

A la Dra. Agostina Constantino, por su compromiso y acompañamiento a lo largo del desarrollo de este trabajo de investigación.

INTRODUCCIÓN

En los últimos años el concepto de *buen vivir* se ha vuelto un debate recurrente en el campo del Desarrollo Económico. Los reclamos de determinados actores sociales como mujeres y la comunidad LGBTQ+, han puesto en evidencia que la disciplina aún está lejos de formular políticas públicas que promuevan un desarrollo inclusivo. En el ámbito regional, esto se refleja en los pueblos originarios, quienes, a pesar de haber logrado importantes avances en el reconocimiento de sus derechos desde los noventa, siguen viviendo en peores condiciones que el resto de la población no indígena. Así lo demuestran estudios del Banco Mundial (2015) y CEPAL (2012), donde se encuentra que la probabilidad de vivir en pobreza extrema se incrementa un 2,7% para estas comunidades y que problemas como la mala nutrición, los abusos sexuales, la contaminación por la agroindustria y diversas enfermedades, suceden con mayor frecuencia en esta parte de la sociedad, especialmente en las mujeres.

Gargallo (2014) destaca los aportes de los Feminismos del Sur, quienes denuncian que sus comunidades no han logrado alcanzar el mismo bienestar que el resto de la población porque las políticas de ayuda de los principales organismos internacionales se basan en teorías y una noción del *buen vivir* que solo son coherentes con el sistema económico de mercado. Estas políticas perpetúan conceptos e instituciones que son contrarios a los valores de los pueblos originarios y sirven como mecanismos para su explotación. Investigaciones como las de Nova (2018), Floro (2019), Aguinaga (2011), El Instituto Interamericano de Desarrollo Humano (2007) y Mendoza (2010), identifican conceptos como “*racionalismo*”, “*recursos naturales*”, “*sexo*” y “*raza*” como problemáticos.

La crítica de Feminismos del sur sostiene que lo “bueno” o “deseable” para instituciones como el Banco Mundial o Naciones Unidas, en realidad no responde a los ideales de buena vida de los pueblos originarios. En este contexto, la discusión sobre el desarrollo de estos últimos se centra en sus cosmovisiones y en la crítica al colonialismo y al sistema de mercado, sugiriendo que el análisis del Desarrollo debería hacerse en el marco del significado substantivo de lo “económico” de Polanyi. Pues, en tanto no se reconozcan a los sistemas económicos como un proceso

institucionalizado más lejos se estará de reconocer la existencia de otros sistemas alternativos al de mercado (Polanyi, 1975) y sus correspondientes concepciones del *buen vivir*.

Dentro de esta lógica de análisis, existen aportes que conforman una crítica a las teorías neoliberales y heterodoxas del desarrollo. Como la de Floro (2012), quien advierte que estas teorías los abordan desde un marco epistemológico colonial donde la acumulación de riqueza es sinónimo de buen vivir y donde el análisis de las relaciones desiguales, más allá de las clases sociales y del poder, no tiene lugar. Por su parte, Nova (2017) destaca la necesidad de reivindicar la diversidad cultural y reevaluar los valores que se esconden detrás de las teorías predominante del Desarrollo Económico.

Aunque hay bibliografía sobre el bienestar de los pueblos originarios, se identifican limitaciones metodológicas. Estos estudios suelen enfocarse en un aspecto del problema y/o presentan a los pueblos originarios desde una visión global. Así, por ejemplo, se encuentran los trabajos de la CEPAL, los cuales suelen medir el grado de desarrollo actual de los pueblos originarios y buscar de sus causas dentro del marco institucional donde se desenvuelve la aplicabilidad de sus derechos. También están otros trabajos como los de Mendoza (2010), el Instituto Interamericano de Desarrollo Humano (2007), Floro, (2019) o Aguinaga (2011), quienes analizan los efectos de ciertas instituciones coloniales que no son compatibles con valores de los Pueblos originarios.

Considerando la relevancia del debate y los límites de los trabajos de investigación escritos hasta el momento, esta investigación pretende contribuir en la discusión evaluando el grado de compatibilidad entre la noción del buen vivir del sistema económico de mercado y la etnia Wichí del departamento de Tartagal de la Provincia de Salta

CAPÍTULO I

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

1.1 Sobre los objetivos de la investigación

Objetivo principal

Evaluar la compatibilidad² entre la noción del buen vivir de la cosmovisión Wichi y las teorías Neoliberales del desarrollo en el marco del significado substantivo de lo “económico” de Polanyi.

Objetivos específicos

- I. Determinar las causas de la invisibilización de los pueblos originarios en una economía de mercado desde su perspectiva
- II. Comprender el concepto de cosmovisión y explorar su capacidad para contrarrestar las causas que, según la crítica a la modernidad emancipada, explican la invisibilización de los Pueblos originarios.
- III. Estudiar las características principales de las teorías neoliberales del desarrollo.
- IV. Explorar la crítica a la noción del buen vivir dentro del pensamiento neoliberal, enfatizando cómo se concibe la relación entre las personas y sus semejantes, el sistema económico y la naturaleza.
- V. Explorar y comprender la noción del buen vivir según la cosmovisión Wichi. Analizando como debe establecerse la relación entre las personas y sus semejantes, el sistema económico y la naturaleza para alcanzar este ideal según la cosmovisión Wichi.
- VI. Analizar la compatibilidad entre las características de la noción del buen vivir dentro del sistema económico de mercado y la cosmovisión Wichi.

² Para más detalles sobre el criterio utilizado, se sugiere ver la subsección 1.3.3 “¿Qué implica evaluar la “compatibilidad” entre la noción del buen vivir de las teorías neoliberales del desarrollo y la cosmovisión Wichí?”

1.2. Sobre la Metodología

1.2.1 Enfoque

Dado que el estudio del Desarrollo de los Pueblos originarios requiere una comprensión integral, se empleará un enfoque cualitativo en esta investigación para explorar esta problemática desde una perspectiva holística. Por consiguiente, se llevará a cabo una exhaustiva revisión bibliográfica de autores y autoras que hayan abordado este tema desde disciplinas como la historia, la antropología, la sociología y la economía.

1.2.2. Método

El método elegido es el deductivo, dado que no existe bibliografía que estudie la problemática del desarrollo de la etnia Wichí desde el significado substantivo de lo económico. Se optó por construir un marco teórico basado en estudios realizados para casos de mayor agregación. Este enfoque permitirá elaborar premisas y conclusiones que, alineadas con los objetivos específicos de este trabajo, serán utilizadas para dar sentido a la información que se recopile sobre la cosmovisión Wichí. Así, se hará viable el análisis de la compatibilidad de su noción del buen vivir con las teorías neoliberales del desarrollo.

1.2.3. Técnica

Se empleará la técnica de investigación documental, centrada en la recopilación y revisión bibliográfica de cuatro temas principales. Esta metodología permitirá alcanzar los objetivos específicos y, posteriormente, el objetivo general.

A saber, para entender la cosmovisión Wichí, se utilizarán exclusivamente los aportes del Cacique Wichí Juan de Dios López, recopilados en el libro “Las Cuatro Voces del Viento”.

1.2.4. Argumento principal

En este trabajo de investigación, se utilizará el término Abya Yala para referirse a América del Sur. Esta elección sigue los aportes de Gargallo (2012) y está alineada con el objetivo del estudio de visibilizar las cosmovisiones de los Pueblos originarios. Se ha optado por este término porque los Pueblos originarios de la región rechazan el uso del término “América” debido a su origen colonial. Abya Yala, que significa "tierra madura", es el nombre que el pueblo Kuna dio al territorio antes de la llegada de Cristóbal Colón en el siglo XV.

Los Feminismos del Sur representan un enfoque teórico y político dentro del feminismo que surge de las experiencias y perspectivas de mujeres y activistas de disidencia sexual en el sur global. Este enfoque se centra en problematizar las consecuencias políticas de las diferencias corporales, particularmente las de las personas feminizadas, así como los efectos de pertenecer a regiones históricamente colonizadas y explotadas, conocidas como el sur del planeta o ex-colonias. Entre las principales preocupaciones abordadas por los Feminismos del Sur se encuentran el problema ecológico, la violencia contra las mujeres y la desigual distribución de la riqueza. Este enfoque busca visibilizar y confrontar las estructuras de poder global que perpetúan estas injusticias, destacando la intersección entre género, raza, clase y ubicación geográfica como elementos centrales de análisis y acción feminista.

Evaluar la "compatibilidad" entre la noción del buen vivir de las teorías neoliberales del desarrollo y la cosmovisión Wichí implica analizar cómo cada enfoque concibe y propone relaciones en tres dimensiones clave: las relaciones entre las personas, la interacción con el sistema económico y la conexión con la naturaleza. Se busca determinar si estas relaciones son conceptualmente similares o diferentes según cada perspectiva.

Para las teorías neoliberales del desarrollo, la noción del buen vivir está vinculada estrechamente a la acumulación de bienes y riqueza dentro de un sistema económico de mercado. Esto implica una concepción particular de cómo deben ser las relaciones entre individuos, con el sistema económico y con el entorno natural para alcanzar este ideal.

En contraste, la cosmovisión Wichí enfatiza una relación armoniosa y equilibrada con la naturaleza y la comunidad, basada en principios culturales y espirituales propios. Para evaluar la compatibilidad, se considerará si estas dos visiones pueden converger en una comprensión compartida sobre cómo deben establecerse estas relaciones fundamentales para lograr el buen vivir. Si se identifican diferencias significativas en cómo cada enfoque entiende estas relaciones, se concluirá que existe un grado de incompatibilidad entre las dos perspectivas.

CAPÍTULO II

LACRÍTICA A LA MODERNIDAD EMANCIPADA: EL ORIGEN DE LA INVISIBILIZACIÓN CULTURAL

En la introducción de este trabajo, se destacó que los Feminismos del Sur están profundamente preocupados por la baja calidad de vida de los Pueblos originarios del Abya Yala, que persiste debido a la influencia de los principales organismos internacionales encargados de diseñar políticas de desarrollo. Estos promueven una noción del buen vivir que difiere significativamente de la perspectiva de los Pueblos originarios y, en muchos casos, contribuye a su invisibilización.

Aunque esta crítica revela claramente los resultados adversos de estas políticas, las causas subyacentes pueden no ser tan evidentes. En una interpretación de la realidad sesgada por los valores e ideales de la Europa Moderna, la idea de que el buen vivir pueda desvincularse de la acumulación de riqueza y enfocarse en aspectos más trascendentales como una economía comunitaria, la reciprocidad y el respeto por la naturaleza, tal como lo entienden Los Pueblos originarios, puede parecer contraintuitiva. Esta dificultad en el contexto latinoamericano surge de la histórica invisibilización y desvalorización de los conocimientos de los Pueblos originarios.

Para comprender adecuadamente las motivaciones detrás de las denuncias de los Feminismos del Sur, es crucial adoptar su perspectiva. Por ello, este primer capítulo, enmarcado en la crítica a la modernidad emancipada, establecerá el marco teórico necesario para lograr este objetivo. Esta corriente de pensamiento sintetiza las reflexiones desarrolladas por los Pueblos originarios sobre las causas de su invisibilización en el contexto global contemporáneo.

2. La crítica a la modernidad emancipada

En las últimas décadas, las movilizaciones de los Pueblos originarios en Latinoamérica pusieron en evidencia su disconformidad con el sistema económico-social que los contiene y si bien, esto permitió el *reconocimiento* de sus derechos³ (CEPAL, 2014), también dio lugar a un fenómeno de índole trascendental en el estudio de su problemática. Pues, el notorio incremento de su participación en las protestas despertó en algunas de las ramas de las ciencias sociales el interés por conocer con mayor detalle sus culturas y saberes, de modo que comenzaron a ser vistos como un colectivo con una historia por descubrir y con algo que contar en el campo académico. Entre las investigaciones, más notorias se encuentra el aporte de Francesca Gargallo (2014), quien, en un trabajo de campo con más de 600 comunidades con foco en la perspectiva de las mujeres que las integran, estudió su pensamiento crítico sintetizándolo en la obra que titulada “Feminismos desde Abya Yala: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América”.

De esta síntesis se destaca, lo que la autora denomina como “*Crítica a la modernidad*”. Esta crítica es producto de un proceso de reflexión que los Pueblos originarios han desarrollado por más de 500 años, en el cual denuncian que el cambio paradigmático que impulsó el *Racionalismo* (europeo) en la transición a la Modernidad⁴, sucedido alrededor del siglo XVII, implicó más que una transformación económica y política de la sociedad europea porque, a la sombra de lo que parecían ser increíbles avances, sucedieron también las condiciones sociales necesarias para la formación de ciertas instituciones, aún hoy vigentes, que hicieron de este proceso uno hostil que operó en favor de las élites europeas, lo cual dio lugar a la construcción de una estructura social

³ Es importante advertir que el reconocimiento de sus derechos no implica que necesariamente se materialicen en la realidad de las políticas públicas. Pues, lo cierto es que pasa todo lo contrario, en Latinoamérica la aplicación de leyes que los resguarden no sucedió con un elevado grado de éxito, según indica un estudio de CEPAL (2017).

⁴ La Edad Moderna es el periodo histórico que empezó en 1492 con el descubrimiento de América y terminó en 1789 con la Revolución Francesa. Fue una época de grandes cambios económicos, políticos y religiosos.

tendiente a la exclusión de determinados grupos sociales que, por supuesto, trascendió hacia el Abya Yala (y otras áreas geográficas) durante su colonización.

A continuación, se presenta la explicación del rol que tuvieron el racionalismo y ciertas las instituciones – a saber, salario, el derecho sobre la tierra, el género y la raza – en el proceso mencionado con anterioridad.

2.1. El racionalismo europeo como institución y sus tensiones

Dentro de la crítica a la modernidad emancipada y a partir del estudio de la historia europea, los Pueblos originarios encuentran en el *Racionalismo europeo* del siglo XVII la principal causa de la desigualdad en la estructura social contemporánea de Europa y todas las áreas geográficas que alguna vez dependieron de ella. Pues, señalan que su posicionamiento dentro del pensamiento generó una forma de justificar la *interpretación* del mundo⁵ a partir del individualismo, haciendo así que la razón de ser del sujeto se formule sin considerar al colectivo social y la historia (Gargallo, 2014).

El racionalismo es un movimiento ocurrido en Europa entre los siglos XVII y XIX con la intención de crear un sistema de pensamiento nuevo basado exclusivamente en la razón, colocándola como el criterio supremo para la verdad y certeza intelectual. Al realizar esto, el racionalismo concibe al pensamiento como única fuente de conocimiento, el cual solo existe en la medida que posee lógica y validez universal (Hessen, 1973)

Sobre esta filosofía se produjeron importantes aportes que revolucionaron el mundo europeo de la época. Particularmente, en lo que respecta a la relación entre el sujeto con el colectivo social y el entorno, pueden destacarse los escritos de Kant, quien en su “Crítica a la Razón Pura”, establece que el ser humano construye su interpretación de la realidad a partir de una serie de *conceptos a priori* que provienen de su razón y que son utilizados para organizar todos los objetos de la experiencia (Labrado, 2018). Esto, en simple palabras, quiere decir que, en la mente humana, por defecto, se encuentran una serie de conceptos que permiten organizar la realidad de una manera determinada, como, por ejemplo, el “tiempo” (González, 2013).

⁵ Nótese que hablamos de “realidad”.

Nótese que, al provenir de la razón, el filósofo prusiano otorga cierta supremacía a los *conceptos a priori* y al ser humano. Pues, por un lado, se presuponen como un elemento natural del conocimiento (es decir, no son empíricos). Y, por otro lado, atribuir su origen al intelecto, conlleva a visualizar al ser humano como un *ser racional* capaz de entender la realidad desde su propia mente, siendo así un sujeto *ahistórico* e *individualista*.

Aunque parezca que colocar al ser humano como individualista no implica el reconocimiento de distintas maneras de entender el mundo, es todo lo contrario porque los *conceptos a priori*, además de ser un elemento común en cada una de las personas, también se considera que son los mismos. Es decir, existe un grupo de conceptos que se repite en cada una de las mentes de las personas. Por lo cual, si todo ser humano cuenta con ellos, entonces deberán organizar la realidad de la misma forma, o lo que es lo mismo, deberán entender el mundo de la misma manera. Otro detalle importante de los *conceptos a priori* es que determinan en gran medida la longitud del umbral que divide lo que se puede o no entender (Labrado, 2018). Pues, de su “supremacía” se desprende la idea de que todo lo que no pueda abordarse desde ellos —o lo que es lo mismo, desde la razón— se considera irracional.

Entonces, si se acepta la noción de *conceptos a priori* propuesta por Kant, se desprende la conclusión de que existe una sola manera *correcta* de entender la realidad que trasciende a toda humanidad, lo cual es propio de la corriente racionalista.

Esquema 1.

Proceso de interpretación de la realidad según Kant

Razón → conceptos a priori → interpretación de la realidad racional

Fuente: Elaboración propia a partir de Labrador (2018) y Gonzáles (2013)

Esta fue la esencia del pensamiento de la Europa encaminada a la Modernidad y su implicancia más importante es que la interpretación de la realidad de las élites europeas fue la que se proclamó como “racional”, implicando así que tanto sus valores como ideales se promulguen como absolutos y ciertos (Gargallo, 2012). Esto, naturalmente, condicionó de manera relevante los sucesos históricos de la historia de la humanidad,

sentando así las bases para que se configure una estructura social tendiente otorgar mayor visibilidad y derechos a las élites por sobre el resto de los grupos sociales. Un ejemplo claro de ello se encuentra en la victoria histórica de la *gentry* sobre los derechos de las tierras en el proceso de los *enclosure* (a saber, se abordará en la siguiente sección).

Esquema 2.

Proceso de interpretación de la realidad según Pueblos originarios

*Principios y valores de la élites europeas → Razón → conceptos a priori
→ interpretación de la realidad racional*

Fuente: Elaboración propia a partir de Labrador (2018), González (2013) y Gargallo (2012)

Desde una visión institucionalista, esto es -estudiando los comportamientos reales que los agentes económicos realizan de acuerdo con normas y reglas (Jeannot, 2003) - es posible concebir el *racionalismo europeo* como una institución que marcó, desde axiomas contruidos por las élites, una manera determinada de entender la realidad, a la cual podemos referirnos como la *realidad racional*.

Visualizar al *racionalismo europeo* como una institución es, quizás, la clave para comprender la esencia de la crítica a la modernidad emancipada, porque en estos términos cobra relevancia la tensión existente entre los valores e ideales de las élites y los grupos ajenos a ellas. Y es que, si la realidad solo es racional en la medida que sea coherente con la visión de los primeros ¿Qué sucede con los valores e ideales del resto? ¿Son irracionales? Esto se abordará con mayor profundidad en el capítulo destinado a las cosmovisiones.

Volviendo, en el contexto del *racionalismo europeo*, dentro de la crítica a la modernidad emancipada, los Pueblos originarios reflexionan y remarcan la necesidad de reevaluar los valores de la sociedad occidental. Pues, como bien lo sugiere la filosofía de la época y los sucesos históricos, el paso a la *Modernidad* implicó un intento (de las élites) por homogeneizarlos y hacerlos una constante (Restrepo, 1998) en detrimento del resto de los grupos sociales.

Como todo proceso social, la estructura social europea del siglo XV en adelante no cobró cierta asimetría sólo por la imposición del *racionalismo europeo* porque de ella se desprendieron otras instituciones que también jugaron un rol central como *el salario, el derecho sobre la tierra, la clasificación social según el grado de desarrollo y el sexo*.

2.2. El salario como mecanismo de coacción

Según Polanyi (2007), uno de los quiebres históricos más relevante en la transición hacia la modernidad fue el de las *enclosure* (*cercados*). Sucedido a partir del siglo XV y hasta el siglo XIX, este proceso implicó una reorganización de la estructura de la propiedad rural entre las clases sociales que operó en favor de la *gentry* ya que esta clase social, deseosa por aplicar los nuevos métodos de explotación que permitían aumentar la productividad, se vio beneficiada por el incremento de sus dominios gracias al avance de la privatización de las tierras comunales (Sevilla, 2010) que eran usadas por los campesinos y las campesinas para subsistir, llevando así a que estas últimas queden despojadas de los medios necesarios para vivir viéndose obligándolas a vender sus pequeñas porciones de tierra, trabajar para los terratenientes, o bien a migrar a los burgos donde comenzaba a gestarse la industria que necesitaba de su mano de obra.

Un detalle que no es menor, advierte Sevilla (2010), es que la *gentry* construyó un relato que permitió agilizar el proceso de los cercados justificando que el potencial de las tierras comunales no era aprovechado por los campesinos y campesinas que lo habitaban porque eran “flojos/as”, evidenciándose así que las élites europeas de aquellos tiempos, apoyadas por las ventajas del racionalismo, comenzaron a justificar la usurpación de las tierras por medio de la productividad. Lo cual, como se verá, tiene su correlato en el Abya Yala.

A partir de lo expuesto, para los Pueblos originarios, los *enclosure* esconden algo más que la generación de la mano de obra porque encuentran que este proceso también implicó el hambre de millones de campesinos, cientos de revueltas, la separación de la producción de mercancías de la reproducción del trabajo y la introducción del salario como un instrumento de coacción para mantener a los pobres arraigados en un lugar como personas productoras de objetos (Gargallo, 2014).

Por este motivo, la *Crítica a la Modernidad* señala que en el paso a la *Modernidad* el salario como institución sirvió para moldear el entramado social de forma tal que las personas ajenas a las élites queden excluidas de los medios necesarios para su subsistencia, algo que, como bien advertirá quien lee estas líneas, sigue vigente en los tiempos actuales.

2.3. El derecho sobre la tierra y la ilegitimidad

Del fenómeno de *los enclosures* se desprende otra institución relevante: el *derecho a la tierra*. Como se mencionó en la sección anterior, este proceso histórico implicó para los campesinos y campesinas la prohibición del uso de las tierras comunales bajo el argumento de que “no estaban siendo aprovechadas”. Esta oración, por más simple que parezca, sintetiza en gran parte el entendimiento que se tenía en aquellos años (siglo XV-XIX) sobre la adquisición y derechos territoriales. Sobre esto, Ypi (2013) menciona que la Modernidad se caracterizó por sostener la idea de que los éstos últimos surgen de su uso eficiente y el cultivo productivo. Un claro ejemplo de ello dice el autor, se encuentra en las declaraciones de Grocio o Locke, quienes aseguraban que:

“...si dentro del territorio de un pueblo hay una tierra no productiva... los forasteros tienen derecho de tomar posesión de ellas... porque tierra no cultivada es tierra desocupada”.

A la luz de esto, dentro de la crítica a la modernidad emancipada, los Pueblos originarios denuncian que el paso a la Modernidad estuvo acompañado de una noción de propiedad de la tierra que dio lugar a un trato asimétrico dentro del entramado social europeo de la época que, por supuesto, favoreció a las elites. Pues, en la medida de que algún grupo disponía de medios (recursos económicos, tecnología, etc.) para hacer más productiva la tierra, mayor eran sus derechos sobre ésta, tal como sucedió en el caso de los campesinos y la *gentry*, o más aún, en el proceso de colonización del Abya Yala. Este trato desigual, tal como lo sugiere la experiencia contemporánea de los Pueblos originarios (CEPAL, 2012), aún sigue vigente y en cierto modo constituye parte del discurso de las empresas multinacionales extractoras de recursos.

Por este motivo, de la crítica a la modernidad emancipada, se desprende la urgencia de redefinir los valores o ideales de la sociedad sobre la naturaleza o, en sus términos,

Pachamama. Pues, su uso y producción dicen los Feminismos del Sur, más que asegurar el incremento de las riquezas de algunos pocos, debería asegurar un entorno apto para la reproducción de generaciones futuras (Floro, 2012).

2.4.Sobre la raza y el sexo

Dentro de los Pueblos originarios, el Feminismo Comunitario de las mujeres Aymaras y Xinkas ha contribuido en la crítica a la modernidad emancipada señalando que el paso a la Modernidad, además de la creación de instituciones como el derecho sobre la tierra y el salario, implicó la creación de conceptos de que contribuyeron a la formación de un sistema social racista y machista (Gargallo, 2012).

En lo que respecta al racismo y el paso a la Modernidad, la revisión histórica realizada por Quijano permite dar cuenta que, al menos desde el año 1.500, el pensamiento europeo tuvo una marcada tendencia a clasificar la sociedad en función de parámetros y categorías que fueron variando en el tiempo. La primera clasificación que puede encontrarse es según aspectos biológicos. Pues, los escritos del siglo XVI dejan constancia que en aquellos años la sociedad europea diferenciaba entre quienes eran europeos y quienes no. Luego, en el siglo XVII, se encuentra evidencia de una nueva clasificación social realizada en función al grado de *desarrollo* de las sociedades, la cual asignaba dos categorías posibles: las sociedades *bárbaras* y civilizadas (a saber, sobre estas categorías se justificó la invasión del Abya Yala). Finalmente, en siglo XIX, los escritos de Gobineau marcan el inicio de la clasificación “racial” (Bidaseca, Carvajal, Cuenya y Núñez, 2015).

Cuadro 1.
Evolución de la clasificación social en el pensamiento europeo
Siglo XVI-XIX

Periodo de tiempo	Parámetro	Categorías
Siglo XVI	Biológico	Europeo / no europeo
XVII	Grado de desarrollo	Civilizada / bárbara
XIX	Raza	Aria / alpina / mediterránea, etc.

Fuente: Elaboración propia a partir de Bidaseca, Carvajal, Cuenya y Núñez (2015)

Esta revisión histórica del pensamiento europeo constata efectivamente que, tal como señalan los Feminismos Comunitarios, el paso a la Modernidad estuvo acompañado de nuevas formas de clasificar la sociedad, las cuales desembocaron finalmente en el racismo. Es importante advertir que la clasificación del siglo XVII entre sociedades civilizadas y bárbaras guarda una estrecha relación con la noción dicotómica del Racionalismo europeo (presentado en la sección 1.1), la cual, recuérdese, clasifica el conocimiento entre racional e irracional. En este sentido, se encuentran motivos para pensar que una sociedad era marcada como “bárbara” en la medida que no podía ser entendida desde aquella “razón” con génesis en los principios y valores de las élites europeas. Tal fue el caso de las sociedades del Abya Yala o del África.

Ahora bien, en cuanto a la relación del machismo con el paso a la Modernidad, diversos trabajos especializados en el tema señalan que este último afectó de forma ambigua el rol de las mujeres dentro de la estructura social. Así, explican López y Cortezo (2015), quienes señalan que, a pesar de que la ideología antigua y la fragilidad demográfica de la época (acentuada por las transformaciones políticas, económicas y religiosas) influyeron fuertemente en la priorización de la función reproductora de las mujeres, la imposición del *racionalismo* permitió colocar la idea de que la *razón* no tenía sexo, haciendo así posible el debate de la igualdad entre hombres y mujeres, planteando que estas últimas eran seres perfectos en su sexualidad y no como “hombres inacabados”, lo cual desafiaba la visión aristotélica que proponía su inferioridad ante los hombres.

En términos de su visibilización, fue un hecho histórico porque sentó las bases para que las mujeres (parcialmente) puedan comenzar a demandar un trato más justo en el plano educativo y político. Permitiéndoles así, a partir del siglo XV, una

participación mayor en el debate filosófico de la “Querella de las mujeres”⁶, donde autoras como Christine de Pizan, le dieron, por primera vez, contenidos feministas. Esto, a su vez, estuvo acompañado de un mayor acceso a la educación (similar al de los hombres) a las mujeres privilegiadas, entre ellas, Luisa Sigea de Velasco, Juana Contreras, Leonor López de Córdoba o Teresa Cartagena (Rivera, 1996).

A la luz de este avance en la participación de las mujeres, pareciera que no es posible asumir de manera clara que el paso a la Modernidad haya tenido un efecto claro sobre su rol en la estructura social. Pues, si bien en este periodo se acentuó su función reproductora, también se acentuó su capacidad intelectual y política. Sin embargo, a lo largo de los siglos siguientes, las nuevas formas de sociabilidad que emergieron en Europa socavaron totalmente estos primeros avances que habían conseguido.

Así lo entiende Federici (2011), quien señala que a lo largo de los siglos XVI y XVII, las mujeres perdieron terreno en todas las áreas de la vida social debido a cambios en las leyes. Siendo, la más importante la *famme soles*, la cual les quitó el derecho a realizar actividades económicas por su cuenta. Este fenómeno se expandió a lo largo de toda Europa, como en Francia y Alemania, donde perdieron el derecho a representarse a sí mismas en las cortes para denunciar abusos en su contra o bien, donde se vieron obligadas tener asignado un tutor cuando enviudaban, respectivamente. Este proceso se llamó “infantilización legal”.

En este sentido, la llegada del XV estuvo acompañado por dos efectos que operaron en sentidos opuestos sobre las mujeres. Por un lado, aumentaron su participación en la política y la educación y por otro, fueron infantilizadas al punto de perder todo tipo de autonomía en el entramado social. Siguiendo a Federici (2011) y a López y Cortezo (2015), este último efecto superó a creces al primero, de modo que es posible señalar

⁶ La Querella de las mujeres fue un complejo y largo debate filosófico, político y literario que se desarrolló en Europa durante parte de la Edad Media y a lo largo de toda la Edad Moderna, hasta la Revolución Francesa; es decir, hasta finales del siglo XVIII. Fue un debate filosófico y político en el que se discutió y muchos trataron de demostrar la “inferioridad natural” de las mujeres y la “superioridad natural” de los hombres. Fue un debate muy vinculado con el mundo de las universidades y, por ello, también con el mundo clerical, con el mundo de los eclesiásticos cultos, especialmente antes de la aparición de ese movimiento cultural secular, que se suele llamar Humanismo (Rivera, 1996).

que el paso a la Modernidad significó la pérdida total de los derechos de las mujeres, confinándolas al trabajo reproductivo y ubicándolas como personas “dependientes” de los hombres.

Estos mandatos influyeron de manera directa en la determinación de la mujer como cuidadora. Nótese que esto llama a una reflexión acerca de la denuncia que hacen los Pueblos originarios en cuanto a la formación de la interpretación de la realidad (esquema 2). Pues, aunque la razón es entendida más allá del sexo, la dinámica y los roles sociales se encuentran delimitados por los valores e ideales de las élites europeas, en la cual existió una predominancia de los hombres, de cómo que estos últimos fueron, en realidad, quienes, por medio de instituciones o leyes, delimitaron el lugar de las mujeres. No obstante, ello no quita que en el medio hayan existido tensiones entre hombres y mujeres, ya que en estas élites sí que existieron mujeres con importante peso político (por ejemplo, Christine de Pizan), las cuales, aunque con menor grado de éxito respecto a los hombres, lograron alcanzar algunos derechos como así también visibilizar la falta de otros.

En síntesis, a partir de lo expuesto queda constancia que el paso a la Modernidad sentó las condiciones sociales para que el racismo y el machismo se instauren dentro de la estructura social europea, tal cual lo denuncia el Feminismo Comunitario.

2.5. La Modernidad emancipada en el Abya Yala

Lo expuesto en los apartados anteriores, deja en evidencia que el paso a la *Modernidad* en Europa estuvo acompañado de la construcción de una estructura social sesgada por los ideales de la clase alta europea, la cual, como señala la crítica a la modernidad emancipada, posibilitó las condiciones sociales necesarias para instaurar ciertas instituciones y mecanismos que tendieron a invisibilizar a determinados grupos sociales. Teniendo ello presente es posible reinterpretar el proceso de colonización desde la perspectiva de los Pueblos originarios. Pues, con la invasión del Abya Yala, la estructura social de Europa surcó los mares y, como si fuera otro más de los virus letales de los hombres colonizadores, penetró dentro de la cultura de los Pueblos originarios, generando los mismos efectos nocivos que iba desatando paralelamente en su tierra de origen. Es decir, la introducción del salario, la privatización de las tierras, la categorización “civilizados/bárbaros” y la explotación de las mujeres;

operaron a favor de su exclusión (tal como sucedió con los campesinos y campesinas europeas en los *cercados*).

Siguiendo a Mendoza (2010), Gargallo (2012) y lo expuesto en secciones anteriores, es posible advertir que para los Pueblos originarios la introducción de la categoría “género” (en su expresión dicotómica y directamente vinculada con el sexo) permitió generar las circunstancias históricas para que las mujeres perdieran relaciones relativamente igualitarias y cayeran bajo el dominio del hombre colonizador y colonizado. A su vez, la introducción de la categoría “bárbaros” permitió clasificar a los Pueblos originarios como “salvajes”, validando así la necesidad de su colonización y quita de derechos de sus tierras necesarias para la subsistencia, lo cual llevó a la creación del trabajo asalariado (tal cual como sucedió con los campesinos y campesinas) y esclavo en la región (ver resumen en cuadro 2).

Cuadro 2.

Efectos del paso a la Modernidad en Europa y el Abya Yala

Institución /concepto	Europa moderna	Abya Yala
Racionalismo europeo	Considerar racional los valores e ideales de las élites europeas.	Clasificar como irracional los valores e ideales de los Pueblos originarios.
Salario	Hambre de millones de campesinos, revueltas y creación de pobres como personas productoras de objetos.	Pueblos originarios como personas productoras de objetos
Derecho sobre la tierra	Separación de los campesinos de los medios productivos necesarios para la subsistencia.	Separación de los Pueblos originarios de los medios productivos necesarios para la subsistencia.
Clasificación social según grado de desarrollo (civilizados / bárbaros)	Creación de la imagen del campesino “flojo” que no sabe trabajar la tierra.	Creación de la imagen de los Pueblos originarios como “salvajes” que necesitan ser educados.
Sexo (en conjunto con matrimonio)	Mujeres con capacidades para las tareas de cuidado	Mujeres subyugadas al hombre colonial y colonizado

Fuente: Elaboración propia

En función a los efectos que tuvieron las instituciones y conceptos de la Europa Moderna en el Abya Yala es que, en el marco de la crítica a la modernidad emancipada, los Pueblos originarios denuncian que su imposición y naturalización constituyó la base para que el sistema social de la región tienda a excluirlos desde la época colonial hasta nuestros tiempos. En este contexto, remarcan con suma urgencia la necesidad de *descolonizar* al Abya Yala mediante la reivindicación de las culturas propias, lo cual implica un proceso de reflexión de los conocimientos y pensamientos que no son

recogidos por la historia de la filosofía o la historia de la cultura que se enseña en las academias (Rivera, 2019). Pues, en estos últimos, dicen, priman una serie de valores diferentes a los coloniales, valores que se vinculan más armoniosamente con la vida, como pueden ser las economías comunitarias, la igualdad de las mujeres o el cuidado de la naturaleza (Gargallo, 2012).

CAPÍTULO III

LAS COSMOVISIONES COMO OPORTUNIDAD DE LA VIBILIZACIÓN CULTURAL DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Dadas las implicancias de la colonización del Abya Yala, los Pueblos originarios remarcan que, si desea erradicar a aquellas instituciones que sostienen su condición de desigualdad, es menester iniciar un proceso de descolonización y reivindicación de sus culturas. Sin embargo, esto no es tarea fácil. Pues, en el marco del *racionalismo europeo* como institución, toda cultura o conocimiento ajeno a la de las élites europeas debe superar el desafío de no ser clasificada *naturalmente* como “irracional” o “bárbara”.

En este contexto, se hace claro que quitar validez absoluta a aquellas instituciones implica también quitar validez absoluta al “racionalismo” europeo y su clasificación dicotómica del *conocimiento*. Pero ¿cómo lograr esto? Un camino para hacerlo, siguiendo a Gargallo (2012), es abordar la teoría de las *cosmovisiones*, la cual, como se verá en este capítulo, es una propuesta alternativa y disruptiva sobre el origen del conocimiento que permite relativizar a este último.

Relativizar el conocimiento permite que el estudio de otras culturas (ajenas a la europea) pueda ser abordado sin descalificarlas como “salvajes” o “antiguas”. Esto, en el marco del reclamo de los Pueblos originarios, es una necesidad máxima. Pues, en la medida que no se haga, menor será la posibilidad de repensar un concepto del *buen vivir* que se aleje a los valores e ideales de las élites europeas de la Modernidad para así dar paso a un desarrollo más inclusivo.

3.1. Las cosmovisiones

La teoría de las cosmovisiones de Dilthey parte de la premisa de que todo pensamiento es originado y delimitado a partir de una situación histórica (Flores, s/f), por lo cual, a diferencia de Kant, rechaza la idea del *hombre racional*, proponiendo que el conocimiento no proviene de *una razón* sino más bien de la propia experiencia de vida. De modo que el ambiente, el hábitat, el universo, el pueblo y la cultura cobran importancia en su determinación (Vargas, 2010). Se plantea entonces, que el

conocimiento tiene su génesis en la forma en que el ser humano se relaciona con su entorno. Esto es lo que el Dilthey denomina *cosmovisión*⁷ y debe entenderse como la visión particular que tiene cada persona sobre sí misma, el universo y su accionar conjunto en un momento determinado del tiempo (Restrepo, 1998).

Dado que la visión proviene de la conjunción de respuestas inmediatas a tres interrogantes fundamentales de la filosofía que se hace el ser humano para dar sentido a su razón—¿De dónde vengo?, ¿Quién soy? y ¿A dónde voy? — (Vargas, XXX), es que, como bien advierte Ferrer (1954), el conocimiento que proviene en el marco de las cosmovisiones no es entendido como algo organizado ni mucho menos científico. Pues, al ser anterior a la teoría, refleja los aspectos insondables del ser y sus valores.

Esquema 3

Proceso de interpretación de la realidad según Dilthey

$Entorno_t, Historia_t, Cultura_t \rightarrow Respuestas\ inmediatas_t \rightarrow Cosmovisión_t$
 $\rightarrow Interpretación\ de\ la\ realidad_t$

Donde t es un momento determinado del tiempo.

Fuente: Elaboración propia a partir de Flores (XXX)

De lo dicho se desprende una importante observación. Y es que, como el conocimiento surge de algo tan variable como lo es la relación persona-entorno, toda interpretación de la realidad que allí se construya, es tan verdadera como las demás. Esto implica que resulta imposible hablar de una interpretación “única” de la realidad ya que la verdad solo existe parcialmente (Flores, s/f). De este modo, la dicotomía kantiana, que planteaba la existencia de un umbral entre lo racional e irracional, pierde validez. Pues, no se considera la existencia de unos *conceptos a priori* que permitan entre las personas una construcción homogénea de la realidad. Al contrario, para Dilthey, esta última está definida por la experiencia de vida de cada una de las personas, de modo que es tan cierta como relativa.

3.2. De lo particular a lo general

Hasta el momento las cosmovisiones se han presentado como una interpretación individual de la realidad, pero su alcance va más allá porque pueden pasar de lo

⁷ Cosmovisión es una adaptación del término alemán *Weltanschauung* que significa “observar el mundo”.

particular a lo general y ello ocurre cuando cada uno de los conocimientos dialogan entre sí para interrelacionarse y constituir una idea general (o, si se quiere, un resumen) del “mundo”. Un ejemplo de ello puede encontrarse en el idealismo, empirismo, (e incluso, el ya mencionado) racionalismo etc. La particularidad de esta idea general es que, al provenir de las cosmovisiones, no es ajena al contexto histórico donde suceden, pues, allí radica su razón de ser (Vargas, XXX). Se desprende así que, si bien es posible identificar una visión universal de la realidad en la sociedad, esta no debe ser entendida como una constante en el tiempo, ya que esta adopta el carácter relativo de las cosmovisiones que la nutren.

De lo dicho consta, entonces, que existen ciertos conocimientos que son de carácter universal en un determinado momento del tiempo y que hacen que las personas, contemporáneas a ellos, logren tener una idea que (además de ser general) es similar. Esto no implica la existencia de *conceptos a priori* como lo propone Kant, porque estos conocimientos universales son sólo válidos en un determinado contexto histórico. Es decir, al igual que las cosmovisiones, su verdad es relativa.

3.3. Crítica al racionalismo europeo y el conocimiento como verdad absoluta

Si se acepta la idea de las cosmovisiones, es posible comenzar a otorgar sentido e importancia a otros conocimientos que no forman parte del pensamiento colonial (Gargallo, 2012). Esto sucede porque, a diferencia del Racionalismo, no se reconoce que exista una única “razón” capaz de crear un conocimiento absoluto con la potestad de poder determinar que es racional y que no lo es, al contrario, lo que las cosmovisiones proponen es que todo conocimiento es relativo o bien que, todo conocimiento es tan cierto en la medida que se lo contextualice en el entorno donde se originó. Nótese pues que, en este marco teórico, no es posible etiquetar a los Pueblos originarios como grupos sociales “no civilizados” (o bárbaros, como los consideraba la Europa Moderna), ya que sus conocimientos son tan verdaderos como los que se enseñan en las Universidades o principales colegios del mundo.

Habiendo dado cuenta de ello, es posible encontrar en la crítica a la modernidad emancipada de los Pueblos originarios del Abya Yala (expuesta en el capítulo I) una explicación, desde su perspectiva, del porqué de la desigualdad en la calidad de vida

de sus miembros, algo que, sin lugar a duda, no podría descifrarse por medio de la lógica racionalista que responde a las instituciones y conceptos de la Europa media, en donde la desigualdad se justifica a partir de su carencia de “capacidades” (o condición de bárbaros) para insertarse al sistema económico y social (Instituto Interamericano de Desarrollo Humano, 2007), algo que, aún en estos tiempos, continúa vigente como bien lo refleja el punto 23 de la Declaración de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible de la ONU, la cual establece que, para alcanzar un Desarrollo sostenible:

“...Es necesario empoderar a las personas vulnerables (...) (como) niños de todas las edades, personas con discapacidad, personas que viven con el VIH/SIDA, las personas de edad, los pueblos indígenas...”

Por lo tanto, como bien señalan los Feminismos del Sur, en la medida que no se inicie el proceso de descolonización que permita valorizar el conocimiento de otras sociedades, se seguirán invisibilizando los efectos de las ya mencionadas instituciones y conceptos que, apoyadas en la lógica racionalista y todo un entramado institucional, tienden a sostener una estructura social que excluye a los Pueblos originarios.

CAPÍTULO IV

LOS SISTEMAS ECONÓMICOS COMO UN SISTEMA INSTITUCIONALIZADO Y LA NOCIÓN DEL BUEN VIVIR

En la revisión realizada hasta ahora, se exploró la crítica a la modernidad emancipada, que revela cómo, desde su perspectiva, se pueden rastrear las causas de la invisibilización de los Pueblos originarios del Abya Yala, las cuales se encuentran arraigadas, principalmente, a cuatro instituciones surgidas en el proceso de la Modernidad que, en favor de las élites, condicionaron la estructura social de la época y la actualidad.

Teniendo presente que la denuncia de los Pueblos originarios menciona que *“el sistema económico tiende a invisibilizarlos”* y considerando, además, que cualquier manual de historia (con tintes euro centristas) reconoce los efectos del paso de la Modernidad en la constitución del sistema capitalista, cabe preguntarse sobre la relación existente entre las cuatro instituciones y la hegemonía de la organización formal.

Antes de comenzar, es importante mencionar que en este apartado no se pretende hacer una revisión histórica de la constitución del sistema de mercado. Lo que se pretende hacer es evaluar la influencia que tuvieron las cuatro instituciones mencionadas en la hegemonía del sistema económico de mercado.

La literatura especializada en este tema sugiere que el estudio de la influencia institucional debe abordarse desde los aportes teóricos de Karl Polanyi, quien, como se explicará a continuación, propone que las instituciones son determinantes en la configuración de los sistemas económicos.

4.1. Los sistemas económicos como un proceso institucionalizado

Antes de iniciar el estudio de la relación entre las instituciones y la hegemonía del sistema económico de mercado, como bien lo sugiere la literatura especializada en el tema, es conveniente hacer una lectura sobre la visión polanyiana de la constitución de los sistemas económicos.

Karl Polanyi parte de la idea que los sistemas económicos son un fenómeno social que solo puede ser entendido por medio del estudio los orígenes sociales de los derechos y obligaciones que sancionan los movimientos de las mercancías y las personas en el proceso económico (Sánchez, 1999). Al focalizar en los orígenes, el autor sugiere que la verdadera esencia de un sistema económico radica en los aspectos culturales, sociales y psicológicos de la sociedad que le da sentido.

De esta visión se desprende uno de los aportes más importantes de su pensamiento. Pues, si un sistema económico es producto de ciertos patrones sociales, la historia de la humanidad basta para dar cuenta que una economía de mercado (el sistema predominante en estos tiempos) es solo una de las tantas formas posibles que un sistema puede tomar. Sobre esta idea, Polanyi sostiene que, para clasificar correctamente a los sistemas económicos, se debería considerar su organización⁸, que puede ser formal (economía de mercado) o substantiva (cualquier otra forma diferente a la de mercado).

Es importante señalar, según la teoría de Polanyi, que la forma de los sistemas económicos no es excluyente de manera estricta. Un sistema formal, como se explicará más adelante, puede también ser substantivo (Huerta, 2016). Sin embargo, esta conclusión no se aplica en sentido inverso.

4.1.1 La economía formal

Polanyi (1985) y Sánchez (1999) señalan que una economía está organizada *formalmente* cuando las personas que la integran, en un contexto de medios escasos y fines ilimitados, se ven obligadas a comportarse de manera racional para así poder hacer la elección óptima de los primeros en pos de alcanzar la mayor cantidad de los últimos. En estos términos, la racionalidad de una elección aquí se encuentra únicamente explicada por la coherencia existente entre los medios utilizados y el fin a alcanzar.

⁸ Aunque los textos originales de Polanyi, en vez de hablar de la *clasificación* de los sistemas económicos, hablan de la *definición* de lo “económico”. En este trabajo, por fines prácticos, se optó por tomar la interpretación de Sánchez (1999), quien utiliza los términos “formal” y “subsistencia” para referirse a posibles formas de organizar un sistema económico.

Aunque esta observación pareciera implicar comportamiento lógico, debe advertirse que posibilita la ocurrencia de ciertos actos que, aunque sean racionales, pueden llegar a atentar contra el bienestar individual y social. Para entender esta idea es conveniente citar un ejemplo que da el mismo Polanyi (1985), quien señala que, en una economía formal, para una persona, la elección de medios que le permitan quitarse la vida o morir será racional siempre y cuando exista una coherencia con el fin a alcanzar, sin importar que una de las opciones implique su muerte. Por lo cual, en una economía formal, la racionalidad de una elección sucede al margen al margen de la reflexión ética y moral, haciendo así que exista cierto margen para que pueda (o no) atentar contra el bienestar (Blando, 2017).

Otra característica de una economía formal es que allí los *precios de mercado* alcanzan a todos los aspectos de la vida⁹-incluyendo la tierra y el trabajo (Polanyi, 2014) -, generando que todas las elecciones puedan ser cuantificadas en torno a ellos y que el “mercado”, como institución, sea el encargado de asignarle valor y precio a otros elementos de la vida social que, por su puesto, van más allá de los bienes y servicios (Blando, 2017). Esta última consecuencia, otorga al mercado cierta entidad dentro de este tipo de organización ya que le permite ser “la única explicación” de la gran mayoría de los fenómenos sociales, como bien puede ser la determinación de los salarios o la pobreza. Por lo tanto, es importante destacar que, en una economía formal, el mercado se convierte en una institución capaz de dar sentido a gran parte de los fenómenos de la realidad que lo contiene y ello no es un detalle menor ya que esto le permite, en cierto modo, determinar el derecho a vivir de las personas. Pues, como sugiere Blando (2017), si todo tiene un precio, entonces las posibilidades de subsistencia guardan una estrecha relación con el dinero y si los salarios son regulados por el mercado, entonces, dichas posibilidades son determinadas por él. De modo que, quien tenga un trabajo que, por las fuerzas del mercado, le otorgue un salario mayor, mayores serán sus posibilidades de subsistencia.

⁹ A saber, este fenómeno se conoce como “ficción mercantil”.

En el contexto mencionado, Sánchez (1999), señala que la predominancia del mercado da lugar a que, en una economía formal, sucedan dos fenómenos que tienden a sesgar la interpretación de la realidad de quienes le dan sentido. Estos fenómenos son:

- Falacia de mercado: es un fenómeno que ocurre cuando todos los fenómenos sociales son explicados por el mercado, de modo que todos los eventos históricos y culturales, que antecedieron y dieron forma a la estructura del sistema económico, quedan invisibilizados.
- Falacia política: sucede cuando un grupo social asume que la única forma de integrar a la sociedad es por medio de un sistema de mercado, quedando así relegadas otras posibles formas de organización.

Nótese que, si se aceptan las teorías de las cosmovisiones de Dilthey, estas dos falacias tenderán a condicionar fuertemente la manera en la que las personas comprenden la realidad, haciendo que esta, dentro de este contexto, esté explicada únicamente por esa entidad que regula los precios.

Pero esto no es todo, si se presta la suficiente atención a las características de una economía formal, es inevitable no notar que existe una estrecha relación con las de la sociedad de la Modernidad Emancipada (presentadas en el capítulo II) ya que, en ambos casos, la noción de racionalidad está fundamentada de una única manera y es la actividad mercantil quien determina, en gran medida, el comportamiento de la sociedad. Esto no es mera casualidad porque, como se explicará a continuación, las cuatro instituciones de la Modernidad Emancipada (que ya se presentaron) sentaron las condiciones sociales para que la organización del sistema económico de la Europa Moderna, como así también donde ésta tuvo alcance, tienda a organizarse de manera formal o lo que es lo mismo, en términos más aceptados socialmente, como una economía de mercado.

4.1.2. Las instituciones de la Modernidad y la hegemonía del sistema económico formal

Al principio de este trabajo de investigación, se mencionó que los Pueblos originarios denuncian que las prácticas de los Principales Organismos Internacionales solo tienen sentido dentro de un sistema económico de mercado o lo que es lo mismo, en los

términos presentados en esta sección, en un sistema económico organizado formalmente.

Polanyi (2007) y Marx (1971) muestran que los sistemas económicos tienden a variar a lo largo del tiempo y que la hegemonía de la organización formal es solo una característica propia de los tiempos posteriores a la Modernidad, pero ¿Cómo sucedió esto? Sin ánimos de hacer una revisión histórica (pues, ya existe mucha bibliografía encargada de ello), lo que se pretende hacer en esta subsección es analizar el proceso de consolidación del sistema de la organización formal a partir de la óptica polanyiana presentada en secciones anteriores.

Este tipo de análisis permite la consecución de un objetivo importante. Encontrar que las cuatro instituciones tuvieron influencia en la hegemonía del sistema económico de mercado, permitirá un mejor entendimiento de la problemática de los Pueblos originarios del Abya Yala, como así también de los problemas de desigualdad en general. Pues, si estas instituciones generaron asimetrías en el entramado social (como el *sexo* o el *salario*), también condicionaron la forma del sistema económico de mercado, entonces, existen motivos para comenzar a sospechar que este último carezca de la capacidad de generar que todas las personas que lo constituyen puedan alcanzar un nivel de vida similar. Esto, anticipando al tema de la siguiente sección, podría generar tensiones dentro del pensamiento neoliberal.

Habiendo incorporado la teoría de Polanyi, lo que se propone ahora es evaluar si instituciones destacadas por la crítica a la modernidad emancipada - estas son, *sexo*, *derecho de la tierra*, *salario* y *clasificación social según grado de desarrollo*- permitieron las condiciones necesarias para que la organización formal alcance la hegemonía que le parece propia.

4.1.3. El racionalismo europeo y la naturalización deseo de acumular riqueza

Como se mencionó en el capítulo II, el paso a la modernidad estuvo acompañado de la imposición del *racionalismo europeo* como institución para entender la realidad, esto permitió que, dentro del entramado social, los valores e ideales de las élites europeas sean entendidos como una verdad absoluta y racional.

Veblen (2004), en su obra *Teoría de la Clase Ociosa*, menciona que las élites europeas, desde sus orígenes, se han caracterizado por tener una preferencia al consumo conspicuo y a la acumulación de riqueza. Esto, en línea los aportes de Gargallo (2012) y (Sevilla, 2010), muestran evidencia que, dentro de los valores e ideales de este grupo social, esta última tiene un rol primordial, convirtiéndose así en un móvil principal de su accionar, como bien lo demostró el proceso de los *enclosure*.

En el contexto del *racionalismo europeo*, el deseo de acumular riqueza se convirtió en un móvil totalmente racional dentro del comportamiento humano, lo cual, a su vez, implicó que toda persona que no persiga esto sea vista como “irracional”. Esta cualidad, remite directamente a un sistema económico formal ya que, como mencionó en la sección anterior, Polanyi (1985) encuentra que esta es una característica esencial en ese tipo de organización.

Entonces, si el paso a la modernidad implicó la imposición del deseo de acumular riqueza como móvil racional de la acción humana y si esta es una característica de las personas que se desenvuelven en un sistema económico organizado formalmente, existe un claro nexo para pensar que el *racionalismo europeo* sentó una de las bases para que la organización formal alcance su hegemonía.

4.1.4. La propiedad de la tierra y la relación medio-fin

No hay dudas que los *enclosure* significaron un giro radical en el uso de la tierra porque, de servir para la subsistencia, pasó a satisfacer el deseo de acumular riqueza de las élites europeas. En este sentido, una de las consecuencias más relevante fue la transformación de la relación entre las personas y la tierra.

Como se mencionó en el capítulo II, antes de los *enclosure*, la tierra era utilizada por campesinos y campesinas para asegurar su subsistencia, pero con su avance, el uso comenzó a estar orientado a una finalidad totalmente diferente: la acumulación de la riqueza de aquellos que se autoproclamaban propietarios por el simple hecho de contar con herramientas útiles para maximizar su producción (Sevilla, 2010).

En el marco del avance del *racionalismo europeo*, este cambio de orientación es totalmente racional. Pues, según dictan los valores e ideales de las élites, la racionalidad está vinculada con toda acción que permita el crecimiento de la riqueza,

de modo establecer una la relación medio-fin entre la tierra y éste último tiene razón de ser, no así la relación de la tierra y subsistencia.

En este sentido, el paso a la modernidad estuvo acompañado de una nueva percepción de la tierra como medio para maximizar la riqueza y no para asegurar la subsistencia. Si se recuerdan las características de una economía organizada formalmente, este tipo de percepción encaja a la perfección con su lógica. Pues, su racionalidad, al igual que en un sistema formal, se desprende de la lógica existente entre el medio y el fin, sin considerar lo ético y moral.

Por lo tanto, si la propiedad de la tierra tuvo estas implicancias, existe evidencia para pensar que su rol, como institución, influyo en la hegemonía del sistema formal.

4.1.5. El salario y el avance del mercado sobre la subsistencia

Sin embargo, esta no fue la única novedad, como se mencionó en el capítulo II, los *enclosure* llevaron a que los campesinos y campesinas se vean obligadas a vender su fuerza de trabajo -utilizada antes en las tierras comunales para subsistir- a cambio de un *salario*. Esta acción, a la cual Polanyi (1985) se refiere como *Mercantilización del trabajo*, hace que la fuerza laboral pase a estar valuada en términos de bienes o dinero, pero, si el *salario* es un medio para la subsistencia, entonces esta última queda valuada en los mismos términos que el primero.

Así, a mayor cantidad de salario (bienes o dinero), mayores serán las posibilidades de subsistencia. Nótese que esto lleva a que, en cierto modo, la clase obrera encuentre razones (más allá del racionalismo) para que la acumulación de riqueza se vuelva un móvil primordial de sus acciones, convirtiéndose así en un deseo transversal en toda la estructura social. Si el salario determina la subsistencia, los precios, que son la contracara, también la determinan ya que, por ejemplo, si suben los precios y el salario está constante, menores serán las posibilidades de subsistencia. Por lo tanto, los movimientos de los precios y los del salario se convierten en un factor trascendental para la vida de la clase trabajadora.

Ahora bien, si el mercado, es la institución encargada de regular los precios y los salarios, por transitividad, será el encargado de determinar la subsistencia de las personas, volviéndose así en una institución influyente dentro del entramado social.

Entonces, el paso a la modernidad, que estuvo acompañado de la creación del salario, sentó las condiciones sociales necesarias para que el Mercado se vuelva trascendental para la vida, convirtiéndose así en el encargado de determinar las posibilidades de subsistencia de las personas. Esto, como se recordará, tiene lugar en una economía organizada formalmente, de modo que el *salario*, sin lugar a duda, intervino en la hegemonía de esta organización.

4.1.6. El sexo y la reproducción de la fuerza de trabajo de una economía formal

Hasta ahora se ha discutido el papel de tres de las cinco instituciones, pero ¿Cómo influyeron el sexo y la clasificación social en la hegemonía?

Respondiendo por partes. Si nos enfocamos en la institución “*sexo*”, es conveniente recurrir a las teorías feministas. Como se mencionó, si bien el paso a la modernidad no implicó un efecto directo sobre la participación laboral de las mujeres, su desarrollo posterior tuvo un impacto significativo debido a la naturalización de nuevas formas de sociabilidad que las relegó a tareas de cuidado o bien, a trabajos alejados de la industria. A saber, este fenómeno se conoce como “división sexual del trabajo” (Floro, 2012).

Kandel (2006) señala que la división sexual del trabajo es esencial para que una economía capitalista -o en los términos de Polanyi, un “economía organizada formalmente”- pueda concebirse. Las causas son muy bien explicadas por Rodríguez (2015). La autora menciona que el trabajo del cuidado (entendido en un sentido amplio, pero focalizado principalmente en el trabajo de cuidado no remunerado que se realiza en el interior de los hogares) permite que la fuerza de trabajo se reproduzca, lo cual significa que, este tipo de trabajo es fundamental para colocar en el sistema económico a trabajadores y trabajadoras en condiciones de estar empleadas.

Al respecto Manzano (2016), menciona que el sujeto maximizador, tal cual como es percibido desde la óptica del *racionalismo europeo*, esto es, con preferencias desarrolladas, autónomo y egoísta; necesita del trabajo del cuidado para existir.

En este sentido, al posibilitar funcionamiento, puede determinarse que el *sexo*, como una institución, tuvo cierta influencia en el proceso que llevó a la hegemonía del

sistema económico formal. Pues, sin él funcionamiento y la concepción de este último, no hubieran sido posible

4.1.7. La clasificación social según desarrollo, el sexo y el sometimiento de minorías

Se mencionó que el sexo posibilita la reproducción de la fuerza de trabajo. Sin embargo, debe reconocerse que esto sucede a expensas del sometimiento de las *mujeres*.

Como se desarrolló en el capítulo II, del *racionalismo europeo*, en conjunto con otras instituciones patriarcales como el matrimonio, se desprende la noción de que las mujeres están dotadas de capacidades “naturales” que las hacen más competentes que los hombres para las actividades del cuidado y el hogar. Quedando así, relegadas a aquella labor destinada a reproducir la fuerza de trabajo.

Diversos estudios de la economía feminista, dice Rodríguez (2015), han demostrado que las tareas del cuidado y el hogar se caracterizan por estar en la esfera privada (esto es, fuera del funcionamiento del mercado). En este sentido, no son reconocidas como actividades generadoras de valor y por lo tanto no tienen una remuneración adecuada.

Considerando esto y teniendo presente el rol del salario como institución, la cual determina las posibilidades de subsistencia, es posible dar cuenta de una problemática que caracteriza el sometimiento de las mujeres: al no recibir un salario por las horas dedicadas a las tareas del cuidado y el hogar, sus posibilidades de subsistencia son más limitadas que las del hombre quien, gracias a ellas, puede desenvolverse con total libertad en busca de un empleo.

Esto sucede incluso si la mujer tiene participación en la esfera pública (sistema productivo) ya que, como mencionan Kandel (2006) y Floro (2012), la lógica patriarcal -que se desprende del *racionalismo europeo*- las coloca en actividades de mano de obra intensiva que por sus especificidades suelen tener salarios más bajos que los hombres. Ester Boserup, principal exponente de la primera corriente feminista de los setenta menciona que esta lógica conduce a la invisibilización de la importante participación que tuvieron las mujeres en el desarrollo de la agricultura pre-industrialización (Aguinaga, Lang, Mokrani y Santillana 2011). Por lo cual, continúa,

existen motivos para entender que el proceso de Industrialización las marginó y sometió.

Así, debe entenderse que el sexo, como institución, opera en dos formas para lograr que una economía organizada formalmente funcione: permite la reproducción de la fuerza de trabajo y limita las posibilidades de subsistencia de las mujeres.

En líneas del sometimiento de las mujeres, Mendoza (2010), menciona que la *raza*, como institución, es un elemento fundamental en la conformación y perpetuación de una economía capitalista- organizada formalmente -. Esto se debe a históricamente se utilizó como herramienta para justificar y mantener desigualdades económicas y sociales que facilitaron la acumulación de riqueza de determinados grupos sociales como las élites europeas. Un ejemplo de esto es el proceso de colonización, donde la *raza* sirvió para justificar la explotación racionalizada, la trata trasatlántica de esclavos, ciertas formas precarizadas de trabajo y la migración forzada.

Nótese que la lectura de Mendoza (2010) guarda cierta similitud en con el análisis realizado sobre la categorización social de “vagos” de los campesinos en el proceso de los *enclosure*.

Entonces, si la *raza*, o la clasificación de “vagos” de los campesinos, permiten la conformación de una economía organizada formalmente. Puede concluirse que, su rol como institución social, ha facilitado la hegemonía de este tipo de organización.

A modo de conclusión de esta sección, se encuentra evidencia de que las instituciones identificadas por la crítica a la modernidad emancipada (*racionalismo europeo, propiedad de la tierra, salario, sexo y clasificación social*) tuvieron un rol esencial en el proceso de gestación de la hegemonía de la organización formal e incluso, constituyen la base que le da perpetuación (véase resumen en el esquema 4).

Esto sugiere que la visión de Polanyi (1985) tiene evidencia empírica, pero, más allá de la organización formal ¿Cómo es posible abordar el vínculo entre las instituciones y la formación de un sistema económico? Esto se analizará en la siguiente sección.

Cuadro 3

**El rol de las Instituciones de la modernidad emancipada en la formación y
perpetuación de una economía organizada formalmente**

Institución	Rol en el sistema económico formal
Racionalismo europeo	Naturaliza del deseo de acumular riqueza como móvil de la acción humana
Propiedad privada de la tierra	Hace que la tierra sea vista como un medio para acrecentar la riqueza
	Genera la fuerza laboral mediante la separación de los medios productivos de subsistencia
Salario	Hace que la riqueza se vuelva una garantía de subsistencia para la clase obrera
	Otorga al mercado (vía precios) la capacidad de regular las posibilidades de subsistencia de determinados grupos sociales
Sexo	Permite la reproducción de la fuerza del trabajo
	Facilita el proceso de acumulación de riqueza
	Limita las posibilidades de subsistencia de las mujeres
Clasificación social	Facilita el proceso de acumulación de riqueza mediante el sometimiento de determinados grupos sociales

Fuente: elaboración propia

4.2.1. La economía substantiva

Un sistema económico, además de la forma formal, puede tender a una organización substantiva. A diferencia de la primera, esta no se origina en la racionalidad, sino en la dependencia que se genera entre las personas, la naturaleza y sus semejantes para lograr la subsistencia. Esto implica que no se presupone la existencia de algún tipo de racionalidad en el comportamiento humano, ya que su forma depende de cómo se establecen estos nexos. Siguiendo a Polanyi (1985), esta manera de concebir los sistemas económicos permite ampliar la capacidad de estudio y comprensión de estos, haciendo posible la visibilización de organizaciones alternativas a las de mercado, como los sistemas precapitalistas.

Huerta (2016), basándose en los aportes de Polanyi, indica que la dependencia de las personas para la subsistencia implica necesariamente dos tipos de movimientos:

- Movimientos de locación: surgen cuando, a partir de una transacción, se produce el traslado espacial de los medios materiales necesarios para subsistir.
- Movimientos de apropiación: se refieren a la circulación (entre manos) y a la administración de los medios materiales. Los cuales están definidos por las costumbres o leyes del grupo social donde ocurren.

Para el autor, ambos movimientos, que en su conjunto forman un proceso, constituyen una actividad económica. Por lo tanto, toda actividad social que forme parte de ellos debe ser considerada como tal, y tanto su estabilidad como su unidad en el tiempo estarán determinadas por las condiciones sociales donde ocurren. Nótese entonces que, al depender de estas últimas, las posibles formas que puede tomar este proceso serán tan variadas como las condiciones mismas. Es en este punto donde el autor remarca la importancia de las instituciones sociales, culturales, económicas y no económicas (como la religión o el gobierno). Pues, al fin y al cabo, es allí donde radica la forma del proceso económico de un grupo social en un momento determinado y en una zona geográfica específica (Polanyi, XXX).

Así, en el marco substantivo de lo económico, es posible distinguir que la esfera de la realidad social (instituciones) es un dispositivo posibilitador de la práctica económica (Huerta, 2016). Esta visión permite a Polanyi llegar a la contundente conclusión de

que un sistema económico es en realidad un proceso institucionalizado que puede estar o no signado por el comportamiento racional y maximizador de las personas. Por lo tanto, la organización formal (presentada en la sección anterior) debe ser entendida solamente como una posible forma que puede tomar un sistema económico. Pues, al fin y al cabo, el proceso puede devenir de otras causas. En este sentido, como se advirtió en la introducción, todo sistema de organización formal es un sistema substantivo, pero no todo sistema substantivo es un sistema formal.

Ahora bien, aunque las instituciones pueden llegar a ser infinitamente variadas en el espacio y tiempo, Polanyi (1985), identifica que existen al menos tres instituciones que pueden ser encontradas en todo grupo social y que, por su génesis, no son resultado del comportamiento individual. Estas son:

- Reciprocidad: son los movimientos se dan entre agrupamientos simétricos (personas iguales).
- Redistribución: aquí los movimientos se dan del centro al exterior, de modo que suceden en un contexto de asimetría.
- Intercambio: es el movimiento, literalmente, entre “manos”

Por su definición, estas tres instituciones pueden encontrarse en el sistema económico de mercado del siglo XXI y en cualquier otro sistema económico de otro tiempo o espacio, como el de almacenamiento de los egipcios o el de los Pueblos originarios del Perú. La única diferencia radica en que, en estos últimos tipos de sistemas, la reciprocidad y la redistribución suelen presentarse en conjunto. Es decir, la redistribución es recíproca. mientras que, en el sistema económico de mercado, la reciprocidad y la redistribución operan de forma separada. Esto es, la redistribución sucede, pero no de manera recíproca (Huerta, 2016).

4.2.2 La economía substantiva, las cosmovisiones y la crítica de los Pueblos originarios

Recordando el concepto *cosmovisión* presentado en el capítulo III es posible hacer conexión con la propuesta Polanyiana de la formación de los sistemas económicos. Pues, si la organización de estos últimos (sea la formal o la substantiva) tiene lugar a partir de la forma en que se da la relación de las personas con sus semejantes y el

entorno, entonces, por definición, esta forma depende directamente de la cosmovisión del grupo social que le da sentido al sistema económico.

La construcción de esta idea, como se mostrará a continuación, permite a cualquier persona dar cuenta con mayor claridad de cuáles son los móviles que alimentan la *denuncia* de los Pueblos originarios y que sostienen la hipótesis central de este trabajo de investigación:

Si un sistema económico, es un proceso institucionalizado que tiene su esencia en la cosmovisión del grupo social que le da sentido, entonces, si los Pueblos originarios y la Sociedad Moderna interpretan la realidad de manera diferente, el sistema económico resultante de ambos grupos sociales puede que también lo sea y esta diferencia puede que sea la causa central de las tensiones características del mundo contemporáneo.

De lo expuesto en capítulos anteriores, es posible reconocer dos aspectos que contribuyen a la prueba de esta hipótesis. Primero, que la cosmovisión de la sociedad Moderna – construida a partir de los valores e ideales de las élites europeas- está ligada con la hegemonía y perpetuación de la organización formal. Y segundo, como bien lo anticipó la crítica a la modernidad emancipada, que los Pueblos originarios tienen principios totalmente diferentes y que están asociados a valores que se conectan más armoniosamente con la vida, como pueden ser las economías comunitarias, la igualdad de las mujeres o el cuidado de la naturaleza (Gargallo, 2012).

Sobre estos puntos y en vistas de comparar sus sistemas económicos, cabe preguntarse entonces, ¿Qué forma tiene la cosmovisión de cada grupo? O en términos más claros ¿Cómo se da la relación de las personas con sus semejantes y el entorno? Esto se responderá a continuación.

4.3 Las relaciones sociales en el sistema económico de la modernidad desde una perspectiva institucionalista

Antes de iniciar esta sección es importante hacer una aclaración. Preguntarse sobre las relaciones que se dan dentro de los Pueblos originarios no es tarea fácil, su característica diversidad sugiere la imposibilidad de sintetizar la forma de estos vínculos. En este sentido, un estudio a nivel más micro, debería analizar al menos como se da el vínculo en una etnia específica.

Por lo tanto, en vistas de hacer una presentación ordenada, esta sección *sólo* abordará como se establecen estas relaciones dentro de una economía organizada formalmente, dejando así, para el penúltimo capítulo de esta obra, el estudio aplicado a una etnia específica de los Pueblos originarios del Abya Yala.

4.3.1. La relación entre las personas

Hablar de los vínculos de las personas entre sí, es hablar de las instituciones sociales que les dan forma. Observando el esquema 4, es posible notar que las reconocidas por la crítica a la modernidad emancipada tienen mucho que decir al respecto.

El *racionalismo europeo* conduce a que la acumulación de riqueza se convierta uno de los móviles principales de la acción humana. A raíz de esto, las personas asumen un rol calculador dentro de la organización formal actuando como sujetos “maximizadores”. Esto, menciona Blando (2017), sentó las bases para gestar al *homo-economus*. Según Alcoberro (2007) y Manzano (2016), el *homoeconomicus* se presenta como una persona que se caracteriza por ser “maximizadora” de sus opciones, racional en sus decisiones y egoísta en su comportamiento que, además, mediante el intercambio, busca su propio beneficio.

En el marco de estos comportamientos, la relación de las personas en el sistema económico formal de la Modernidad se fundamenta sobre el egoísmo y la necesidad de buscar el propio beneficio. Como se recordará, las instituciones como *el salario, el sexo y la clasificación social* se encuentran estrechamente vinculadas este último. Pues, en su conjunto, operan para facilitar su acrecentamiento (ver esquema N°8).

En este sentido, tal como advierte Blando (2017), en el sistema económico de la modernidad, el accionar humano sucede al margen de un comportamiento moral que

considere el bienestar general, conduciendo así, a una sociedad totalmente polarizada (Polanyi 2014) donde están naturalizadas algunas acciones como la esclavización, la colonización, el sometimiento de las mujeres, etc. Nótese que esta observación es similar a la denuncia de los Pueblos originarios (ver cuadro N°1) que motivaron la escritura de este trabajo.

4.3.2. La relación con la naturaleza

Dentro del sistema económico de la Modernidad, el avance del *racionalismo europeo* junto con la *propiedad privada* (como ya se mencionó) implicó la separación de la subsistencia y los medios productivos. Sobre esto, Ypi (2013) menciona que en la Modernidad existe una noción de que el derecho de la tierra surge del uso eficiente de los recursos y en el cultivo productivo de manera continua.

Estas características hacen que, dentro del sistema económico de la modernidad, las personas conciban a la tierra como un medio o recurso para acrecentar la riqueza, el cual es totalmente apropiable, siempre y cuando, se logre productividad continua. Siguiendo a Ypi (2013) y Polanyi (1985) esto genera ciertos efectos, como la explotación de la naturaleza sin pensar en su preservación e importancia para la subsistencia o bien, que grupos sociales con poder económico puedan, en nombre de la productividad y la riqueza, apropiarla en detrimento de otros grupos sociales.

Cuadro 4

Relaciones sociales en el sistema económico de la Modernidad

Relación	Característica	Efecto	Ejemplo
Entre personas	Es asimétrica y, debido a que se busca la maximización de riqueza, sucede al margen del comportamiento moral.	Sociedad polarizada	Esclavitud, sometimiento de las mujeres, colonización, etc.
Personas y naturaleza	La tierra es un medio apropiable siempre y cuando se use continuamente y de manera productiva	Explotación de la naturaleza sin pensar en la subsistencia. Grupos económicos de poder, en nombre de la productividad, pueden apropiarse de tierras, aunque ello implique efectos negativos sobre otros grupos sociales	<i>Enclosures</i> , colonización.

Fuente: elaboración propia

4.3.4. La noción del buen vivir en los sistemas económicos formales y substantivos.

Hasta ahora se mencionó que las cinco instituciones identificadas por la crítica a la modernidad emancipada jugaron un rol central para la constitución y hegemonía del sistema económico formal (o de mercado) y también se explicó que éstas son determinantes en la forma en que se constituyen los vínculos entre las personas y su entorno. Forma la cual, confluye a una sociedad polarizada donde la explotación de las personas y la naturaleza -entendidos como recursos productivos- es válido en la medida que permitan incrementar la riqueza.

Si esta manera de establecer vínculos habilita acciones como la esclavitud, el sometimiento de las mujeres o los Pueblos originarios, cabe preguntarse qué se entiende por buen vivir dentro de un sistema económico formal. Pues, lo “bueno” parece aplicar a un grupo selecto dentro de él.

Lo que es bueno o deseable como estilo de vida dentro de un sistema económico, por definición, está determinado en gran medida por la cosmovisión del grupo social que le da sentido. Entonces, para averiguar que es el buen vivir en un sistema económico, siguiendo a Polanyi (1985), es conveniente analizar como suceden los vínculos entre las personas y su entorno.

De la sección anterior (ver esquema N°9) se encontró que, en una economía formal, el vínculo de las personas y su entorno ocurre en virtud del deseo de acumular riqueza. Por lo tanto, lo que es bueno o deseable en este tipo de organización, es el deseo de acumular riqueza. El cual, como ya se mencionó, sucede al margen de una reflexión ética o moral.

Ahora bien, en una economía del tipo substantiva, la forma en que se dan los vínculos de las personas y su entorno es más amplia y no necesariamente está sujeta al deseo de acumulación de riqueza. En este sentido, dado que hay una amplia variedad de posibilidades en cómo pueden establecerse estos vínculos, la definición de lo que es bueno o deseable también tiene una cantidad amplia de definiciones posibles.

Cuadro 5.

Tipo de sistema económico y concepto del buen vivir

<i>Tipo de organización</i>	<i>El buen vivir es...</i>
Formal	Acumular riqueza y bienes
Substantiva	Resulta de cómo se dan los vínculos de las personas con la naturaleza, el entorno y sus semejantes

Fuente: Elaboración propia

Recapitulando, en una economía organizada formalmente, las instituciones que la sostienen generan que la sociedad esté polarizada y ciertos grupos, como así también la naturaleza, sean explotados. Pues, lo que es bueno o deseable, es la acumulación de riqueza y ella puede alcanzarse con mayor facilidad en la medida que suceda esta explotación.

Sin embargo, si esto implica el sometimiento de las mujeres, los pueblos originarios y el uso indiscriminado de la naturaleza ¿es posible que todos los grupos sociales de este sistema alcancen una misma calidad de vida? La respuesta ha sido abordada, en el marco del desarrollo económico, por diversas corrientes del pensamiento económico.

Dada su trascendencia y nexos con la crítica de los pueblos originarios, en el siguiente capítulo se estudiará cómo es concebido el buen vivir y cómo se pretende alcanzar el bienestar social general en una de las corrientes de pensamiento más relevantes en la historia de la humanidad que se han construido sobre los supuestos de la organización formal. Esta es, el Neoliberalismo Económico.

CAPÍTULO V

LA CRÍTICA A LA NOCIÓN DEL BUEN VIVIR EN LAS TEORÍAS NEOLIBERALES DEL DESARROLLO

En el contexto de una economía formal, el proceso de mercantilización de la vida conduce a que la naturaleza y las personas se conciben como medios para acrecentar la riqueza. Reconociendo esto, surgen ciertos interrogantes: ¿Hasta qué punto se debe acumular? ¿Y qué impacto tiene la explotación de los recursos sobre el bienestar social? Esto fue objeto de análisis para Polanyi (1985).

Según su perspectiva, una organización del tipo formal aumenta la probabilidad de autodestrucción de la sociedad porque, al no existir un límite claro sobre “hasta dónde se debe ahorrar”, por transitividad, tampoco existirá un límite de “hasta dónde se debe explotar un recurso”. Y no hay problema con ello, ya que este comportamiento es considerado totalmente racional. Por lo tanto, como el móvil principal es acumular la mayor cantidad de riqueza, la explotación de las personas y la naturaleza no es motivo de reflexión, permitiendo así, que suceda al margen del bienestar social.

Si se presta la suficiente atención, puede notarse que el pensamiento de Polanyi guarda cierta similitud con la crítica de los Pueblos originarios del Abya Yala, ambos puntos de vista señalan que el funcionamiento de una economía formal se sostiene a partir de la explotación del entorno y de determinados grupos sociales. Explotación, la cual, es validada por un conjunto de instituciones como *la clasificación social, el derecho sobre la tierra y el género*.

Dentro del campo del Desarrollo Económico, existen diversos trabajos que consideran este punto de vista y conforman una crítica a las todas las teorías que entienden el proceso de desarrollo desde lógica formal¹⁰, como pueden ser la teoría de la Modernidad, la Dependencia, el Sistema Mundial o el Libre Mercado. La crítica central a estas teorías es que, más allá de sus diferencias, tienden a priorizar la acumulación de capital como medio para alcanzar el desarrollo sin problematizar las

¹⁰ A saber, estas críticas también alcanzan a las corrientes heterodoxas.

relaciones desiguales que se constituyen dentro de todo el espectro social y sin cuestionar el rol de las instituciones en este proceso.¹¹

Dadas sus implicancias en las políticas públicas internacionales y en consonancia con los objetivos de este trabajo de investigación, este apartado abordará únicamente la crítica al pensamiento Neoliberal. Sin embargo, antes de iniciar, es importante señalar que este análisis crítico es válido también para otras corrientes teóricas. Pues, aquí no se pretende problematizar solo el pensamiento neoliberal, se va más allá de eso, porque la crítica vira sobre las bases que lo sostienen. Bases que se encuentran en la economía formal y el paso a la modernidad, los cuales son puntos transversales a todas las teorías del desarrollo económico formuladas sobre las premisas de una economía formal.

¹¹ Si bien podría decirse que las teorías de la Dependencia problematizan la relación entre clases sociales y poder. Lo cierto es que sus propuestas pierden de vista el análisis de los mecanismos de la desigualdad más allá de esas categorías sociales. Como bien pueden ser la relación entre hombres y mujeres o entre Pueblos originarios y resto de la sociedad (Floro, 2012).

5.1. Las teorías neoliberales del desarrollo

5.1.1. Origen y bases fundamentales

El neoliberalismo comienza a gestarse luego de la segunda guerra mundial en regiones de Europa y América del Norte donde imperaba el capitalismo. Perry Anderson (2003) considera que nace como una respuesta teórica-política contra el Estado intervencionista y del Bienestar. Su origen más remoto puede encontrarse en el libro “Camino a la servidumbre” que Friedrich Hayek, principal exponente, publicó en 1944. Esta obra constituye el cimiento más importante del pensamiento neoliberal y desarrolla una fuerte crítica a la intervención estatal por tener efectos negativos sobre la libertad individual, la competencia y la prosperidad. Sobre esta crítica el autor, argumenta la necesidad de poner un freno al avance de los Estados y retomar la vieja doctrina del *liberalismo económico*, la cual, dice Vrocky (2009), sugiere que el libre funcionamiento de una economía de mercado es la mejor manera de garantizar el crecimiento económico y mejorar las condiciones de vida de todas las personas.

Años posteriores a la obra cumbre de Hayek, surgieron importantes trabajos por parte de una camada de economistas que, inspirados o no en ella, ratificaron la necesidad de reivindicar el liberalismo. Según Calva (2015), estas obras constituyen la base argumentativa del pensamiento neoliberal en la práctica política. Entre estos autores destacan los nombres Viner (1953), Bayer (1957) y Yamei (1957), quienes, al igual que Hayek, rechazan la participación del Estado, argumentando que éste carece de capacidad para recabar toda la información necesaria para tomar decisiones adecuadas que no alteren el funcionamiento óptimo de la economía. Un ejemplo de ello, dicen, es la intervención estatal en el ámbito industrial. Pues, la evidencia empírica sugiere que ésta termina desembocando en el desvío de los recursos a sectores poco productivos.

Aunque lo dicho parece sugerir que en el pensamiento neoliberal existe un rechazo absoluto al Estado, debe advertirse que esto no es así. Si bien se condena la intervención, dentro de la obra de estos autores se reconoce la existencia del Estado, pero establecen que su accionar debe estar únicamente limitado a sostener el marco institucional adecuado para que suceda el libre mercado y la competencia privada.

Otra obra relevante dentro del pensamiento neoliberal, según Calva (2015), es la de Johnson (1967). Este teórico del comercio exterior sostiene que el intercambio comercial entre países debe suceder libre de toda intervención estatal y respetar el principio de las ventajas comparativas. Pues, estas dos condiciones, son el único camino viable para que las economías subdesarrolladas, con potenciales en la exportación de bienes primarios, puedan crecer e integrarse al plano internacional y sus sistemas productivos.

Este pensamiento, dicen Kay y Guadarrama (1993), demuestra que, para la corriente neoliberal, el comercio exterior es entendido desde una visión liberal. Percibiéndolo como una máquina armoniosa para el crecimiento económico con la capacidad de reducir, gradualmente, la brecha entre los ingresos de los países desarrollados y en desarrollo.

De los trabajos mencionados es posible encontrar la máxima del pensamiento neoliberal: para que la sociedad aumente su bienestar, necesita del crecimiento económico y este, solo es posible con:

1. El libre mercado
2. El comercio exterior libre, respetando el principio de las Ventajas Comparativas.

Esquema 6

Proceso de aumento del bienestar según el pensamiento liberal

<i>Libre mercado → Incremento del PBI → Aumento del bienestar</i>

Fuente: Elaboración propia a partir de Floro (2012)

En cuanto a la hegemonía del pensamiento neoliberal, Anderson (2003) menciona que esta no sea realizó de la noche a la mañana, llevó al alrededor de una década Así lo confirma Harvey (2015) en su obra “*Breve historia del neoliberalismo*”, en la cual explica que ganaron mayor alcance a mediado de los setenta, cuando China, Inglaterra y Estados Unidos, liderados por personas influyentes como Xiaoping, Thatcher y Volcker, comenzaron a implementarlas conjuntamente en el ámbito político-económico, el cual, por un lado, se encontraba en una crisis que parecía no encontrar

solución dentro modelos económicos de posguerra y, por otro, se encontraba fascinado por el crecimiento de los países asiáticos (Kay y Guadarrama, 1993). Crecimiento el cual, se entendía, era producto de la aplicación de políticas de libre mercado.

Fue así como, en este contexto, al ser una propuesta diferente y al ser puesta en marcha por economías de gran impacto en el sistema mundial, las ideas neoliberales tuvieron una rápida aceptación. La cual estuvo impulsada aún más por la efectividad que demostraron tener para el control de la inflación y el incremento de las ganancias y salarios. Esto, en su conjunto permitió consolidarla como corriente de pensamiento no solo en gobiernos de derecha, sino también en los de izquierda (Anderson, 2003).

Esta aceptación y fama permitió que estas ideas, originadas en la visión de Hayek, sean adoptadas por organismos internacionales encargados de implementar y diagramar políticas de ayuda y crecimiento económico, como el Banco Mundial o Naciones Unidas.

5.1.2. El buen vivir en el pensamiento neoliberal

El aumento del bienestar, dicen las teorías neoliberales, se puede lograr a partir del crecimiento económico que se desprende del libre mercado. Así, a diferencia de las teorías del desarrollo, asume que un correcto funcionamiento de los mercados es condición suficiente para que toda la sociedad se encuentre mejor. Esto, dice Biggant (1999), es un reflejo lo que entiende el neoliberalismo por desarrollo, el cual, a fin de cuentas, es sinónimo de libre mercado.

La relación entre crecimiento y bienestar se basa en un supuesto fundamental sobre el comportamiento humano. Y es que, solo tiene sentido en un contexto donde el bienestar está explicado por la riqueza material (Floro, 2012). Pues, si se cumple esto, todo crecimiento económico -que es la ampliación de bienes y servicios disponibles en una economía- conduce a una *potencial* situación mejor a una sociedad, porque ésta podrá aumentar su consumo y, por transitividad, también su bienestar.

En resumidas cuentas, para el neoliberalismo, el bienestar es sinónimo de acumular riqueza. Por lo tanto, aumentos del Producto Bruto Interno, conducen al aumento del bienestar de una sociedad.

Esquema 7

Relación entre bienestar y consumo según las teorías neoliberales

↑ *Consumo y riqueza* → ↑ *Aumento del bienestar**

*Donde bienestar es igual a desarrollo

Fuente: Elaboración propia a partir de Floro (2012)

Sobre esta lógica, las teorías neoliberales fundamentan su visión sobre el desarrollo económico y, como se verá más adelante, es un punto clave en la crítica de las nuevas teorías del desarrollo, las cuales, a la luz de los efectos finales de las políticas neoliberales y en línea con la preocupación de Polanyi y los Pueblos originarios del Abya Yala, problematizan las consecuencias que el deseo infinito de acumular riqueza tiene sobre aspectos más trascendentales para la vida humana en el largo plazo, como pueden ser, la naturaleza, los trabajos de cuidado, la calidad de los empleos o la diversidad.

5.1.3. Sus resultados en los años 70 y 80.

Aunque las políticas neoliberales mostraron tener efectividad para el control de variables como la inflación, las ganancias y el desempleo, lo cierto es que un estudio más amplio de su rendimiento demuestra que los resultados fueron, en realidad, decepcionantes. Así lo entiende Anderson (2003), quien encuentra que durante los setenta y ochenta:

- No hubo un cambio significativo en la tasa media de crecimiento de los países de la OECD.
- La inversión en los países con capitalismo más avanzado solo tuvo un incremento anual del 2,9%, un valor mucho más bajo que el de los años 60 (que fue de 3,6%).
- Se incrementó el gasto social como proporción del Producto Bruto Nacional de los países de la OCDE, el cual representó alrededor del 46% y 48%. Siendo, los gastos en concepto de desempleo, el principal factor.
- La deuda de los países incrementó.

Además, cuentan Kay y Guadarrama (1993), estudios posteriores al crecimiento de Asia, demostraron que éste estuvo impulsado principalmente por una fuerte

intervención estatal. Poniendo así en jaque aquel discurso que aseguraba que, Asia había logrado alcanzar el éxito por medio de políticas de corte neoliberal.

Estos resultados evidencian cierta ironía entre la esencia del neoliberalismo y el producto de sus prácticas. Pues, estas últimas no llevaron al crecimiento ni mucho menos a la reducción de la participación estatal (incluso, hubo un cambio en sus fundamentos, abriéndose una nueva rama neoliberal que justificaba la participación estatal para corregir fallas endógenas). Entre las causas más importantes que explican estos resultados están, por un lado, la especulación financiera, y, por otro, el aumento del desempleo y aumento demográfico de jubilados, respectivamente.

A la luz de los hallazgos, si no hubo crecimiento económico y la práctica de sus recetas no impulsó el crecimiento y condujo a elevados niveles de desempleo, endeudamiento y participación estatal; entonces, parece ser que las teorías neoliberales se encuentran lejos de alcanzar el desarrollo o bienestar social (si se quiere), aún en los términos que ellas mismas establecen.

5.1.4. El Neoliberalismo y la economía formal

Ahora bien, habiendo comprendido sus principales características, conviene detenerse un momento para explicar brevemente la relación entre el pensamiento neoliberal y la economía formal.

Como lo muestra el cuadro N°7, al contraponer las características centrales del pensamiento neoliberal y la economía formal, es posible dar cuenta que ambas consideran que un acto racional es toda acción orientada a la maximización de la riqueza en el marco de un Mercado, el cual, tiene un rol trascendental en la vida de las personas que le dan sentido.

Cuadro N°6

Puntos en común entre las teorías neoliberales y la economía formal

Característica	Economía formal	Teorías neoliberales
Racionalidad en las decisiones	Las decisiones se toman de manera racional buscando la coherencia entre medios y fines, sin considerar aspectos éticos o morales.	Promueve la racionalidad económica mediante el libre mercado, donde las decisiones deben maximizar la eficiencia y el crecimiento económico.
Preeminencia del mercado	El mercado es la institución principal que asigna valor y regula fenómenos sociales como salarios y pobreza.	Defiende el libre funcionamiento del mercado como la mejor manera de garantizar el crecimiento económico y mejorar las condiciones de vida.
Rol limitado del Estado	La intervención del Estado es limitada, siendo el mercado el que regula la economía.	Rechaza la intervención estatal excesiva, argumentando que el Estado debe solo crear el marco institucional adecuado para el libre mercado y la competencia.
Acumulación de riqueza como objetivo principal	El principal fin es la acumulación de riqueza, definiendo el buen vivir en torno a este objetivo.	El bienestar se logra a través del crecimiento económico derivado del libre mercado, donde el aumento del PIB se considera sinónimo de mayor bienestar.

Monetización de la vida social	Todos los aspectos de la vida, incluidos la tierra y el trabajo, tienen un precio de mercado, permitiendo que las decisiones se cuantifiquen en términos monetarios.	Propone que el intercambio y el crecimiento económico se deben medir y regular a través del mercado, donde el trabajo, la tierra y el capital son vistos como factores productivos.
---------------------------------------	--	---

Fuente: elaboración propia

5.2. La crítica feminista al pensamiento neoliberal

5.2.1. El desarrollo y el pensamiento neoliberal

Al leer los fundamentos del pensamiento neoliberal presentados en la sección anterior, cualquier persona puede notar que no se definió lo que es el “*desarrollo*”, esto no es casual ni producto de un olvido. Lo que sucede es que, en el diccionario del neoliberalismo, este concepto no existe en sí porque, al recuperar la lógica liberal, las variables que entran en juego son sólo el crecimiento económico y el *bienestar social*, siendo este último, en algunos casos, un sinónimo de desarrollo que, al fin y al cabo, queda relegado en importancia por ser una consecuencia del crecimiento.

Obviar la definición de desarrollo, según explican Kay y Guadarrama (1993), forma parte de la esencia del pensamiento neoliberal. Esto es así porque su génesis, que data en el período 1940-1960, estuvo impulsada por la necesidad de crear una corriente reaccionaria al avance de las teorías de las primeras teorías del desarrollo económico, como el pensamiento Estructuralista latinoamericano. Así lo confirman economistas de la talla de William Easterly (2009), quien al recibir el *Premio Hayek del Manhattan Institute* en 2008, declaró que Hayek, principal exponente del pensamiento neoliberal, “*no escribió mucho acerca de desarrollo*”.

En estas líneas, pero con una crítica más desafiante, Raúl Prebisch (1981), fundador del estructuralismo latinoamericano, denuncia abiertamente a Hayek por no hacer referencia al concepto del desarrollo y no reconocer que, en la periferia, el juego de las leyes de mercado implica la concentración de los medios productivos y la

generación de una desigualdad inaceptable en la estructura social. Razón por la cual, continúa, es sumamente necesario hablar de un “*desarrollo periférico*” para así visibilizar la necesidad de una serie de reformas orientadas a aminorar los desequilibrios en la estructura social y del comercio exterior que produce el libre mercado.

Considerando que el neoliberalismo busca tomar distancia de las teorías del desarrollo, es lógico pensar que dicho concepto no tenga mayor relevancia en sus teorías. Pues, de su lógica se desprende que no es necesario debatirlo ya que la solución a los problemas de desigualdad se encuentra en el crecimiento que se desprende del libre funcionamiento de los mercados.

Ahora bien, si no hablan de desarrollo, pero sí de “bienestar”, cabe preguntarse cómo entienden este último. La respuesta a ello permite vislumbrar uno de los puntos que más han señalado las nuevas teorías del desarrollo y que conforman una crítica al neoliberalismo, la cual, como se verá, está estrechamente vinculada con la denuncia de los Pueblos originarios del Abya Yala.

5.2.2. *La crítica de la economía feminista del sur*

A la luz de los funestos resultados de las políticas neoliberales, diversas corrientes críticas se desarrollaron para intentar quitarles el prestigio que no supieron defender. La *economía feminista*, quizás, es la corriente que más ha profundizado esta labor al punto de llegar a construir una propuesta totalmente transformadora que, reconociendo la diversidad, invita a iniciar un proceso de cambio para reconvertir los sistemas económicos y tomar distancia de la organización formal. Aunque en un primer momento lo hizo, no centra su análisis sólo en las desigualdades de género, su lectura es mucho más abarcativa y problematiza como estas últimas se vinculan con las relaciones de poder y otras dimensiones de la desigualdad social como lo son la etnia o las clases sociales (Esquivel, 2016). Esto la dota de una importante capacidad para poder visibilizar aspectos dimensiones relevantes de la desigualdad que otras corrientes no pueden detectar.

La economía feminista busca reconocer la diversidad y como tal, establece diálogos constantes entre los feminismos del mundo, de modo que incorpora las reflexiones de las mujeres indígenas del sur, las cuales se caracterizan por problematizar las desigualdades sociales en el marco de la interseccionalidad que se da entre el género, la geopolítica y la raza.

Según Aguinaga (2011) los Feminismos del Sur se nutren de diversas corrientes de pensamiento que fueron desarrollándose desde la década del setenta, como los Feminismos Poscoloniales (1990) o los Ecofeminismo (1970) y más allá de sus diferencias puntuales, se puede decir que lo que plantean, en un intento de construir un feminismo verdaderamente global, es visibilizar las realidades, experiencias y luchas específicas de las mujeres del sur de América Latina.

Desde el Sur, las mujeres indígenas hablan de construir un feminismo “verdaderamente global” porque consideran que los movimientos feministas del norte solo se han focalizado únicamente en las experiencias y realidad de la mujer blanca del primer mundo, relegándolas así de la discusión (Aguinaga, 2011). Por este motivo, como se vio en capítulos anteriores, los feminismos del Sur han desarrollado su propio pensamiento crítico, el cual, como indica Gargallo (2012), se encuentra sintetizado en

la (ya presentada) crítica a la modernidad emancipada, la cual incorpora sus experiencias y realidades.

Así, a la economía feminista, en el marco de las tensiones se dan entre el género, la geopolítica y la raza, y tomando las reflexiones de la *Crítica a la Modernidad*, ha logrado construir una crítica verdadera firme hacia las políticas neoliberales que incluye la realidad de las mujeres de todo el norte y el sur global.

Al igual que Anderson (2003) *la economía feminista* reconoce que las políticas neoliberales demostraron tener incapacidad para reducir la pobreza y la desigualdad social, pero su amplia visión le permite añadir un detalle más: la implementación de estas políticas tiende a impactar mucho más en las mujeres de los Pueblos originarios. Así lo explican Floro (2012) y Gargallo (2012), señalando que estas, desde una visión colonial, son consideradas como sujetos sociales incompletos que carecen de cultura y capacidad para entender y construir una propia realidad, haciendo así que las mujeres de los Pueblos originarios deban enfrentar mayores desafíos que las mujeres blancas para integrarse. Pues, la organización formal tiende a excluirlas e invisibilizarlas con mayor agresividad.

Observaciones de este tipo han llevado a la economía feminista del sur a cuestionar la lógica neoliberal que presupone que, un incremento del producto- vía libre mercado, explotación de los recursos y exportaciones- implica un aumento en el bienestar social. Pues, la acciones que permiten acrecentar este primero, además de atentar contra la naturaleza, alejan a las mujeres y mucho más a las de los Pueblos originarios de aquello que se denomina “bienestar”.

En este contexto, desde la economía feminista del sur, se denuncia que tanto la organización formal como la aplicación de políticas neoliberales tienden a atentar contra la sostenibilidad y reproducción de la vida. Razón por la cual, promulgan la necesidad de abandonar la noción de bienestar y adecuar el funcionamiento del sistema económico en torno a la construcción de un objetivo más acorde con la vida en un sentido integral (León, 2011). Esto es, que el sistema económico permita sostener y reproducir la vida en un contexto de igualdad con las personas y el cuidado de la naturaleza, más allá de las etnias y diferencias de género.

5.2.3 El concepto *sumak kawsay* o *buen vivir*

En la sección anterior se marcó la importancia que tiene el crecimiento económico como motor del bienestar social dentro del pensamiento neoliberal. Esta teorización, según indica Floro (2012), implica que lo que es bueno o deseable para la vida sea la acumulación de riqueza material, proponiéndose así una noción del *buen vivir* que depende directamente del nivel de ingresos o de la capacidad de la economía para producir bienes y servicios.

Pero ¿Incrementar el producto es suficiente para alcanzar el bienestar social? Esta es una pregunta que se plantea desde las nuevas teorías del desarrollo económico. En líneas con la crítica a la modernidad emancipada de los Pueblos originarios, autores como Nova (2018) llaman a la reflexión acerca de los valores e ideales bajo los cuales se sustenta la noción del buen vivir dentro del pensamiento neoliberal. Pues, al estar constituidas sobre las premisas de la organización formal, el crecimiento económico en realidad involucra aceptar su funcionamiento y ello, por su esencia, implica profundizar las desigualdades entre las personas como así también el uso indiscriminado de la naturaleza, lo cual, en su conjunto, como se explicó, tiende a atentar contra la subsistencia de la sociedad (véase cuadro N°4). Pruebas empíricas de esto, pueden encontrarse en una lectura objetiva de las problemáticas sociales de la realidad, donde, la pobreza, el hambre, la lucha territorial y los ecocidios, son moneda corriente y cuestiones que las políticas neoliberales no han sabido resolver.

En este contexto, la economía feminista propone tomar distancia de la lógica de la organización formal y de las políticas neoliberales que tienden a invisibilizar las desigualdades, para así reconvertir los valores e ideales de la sociedad entorno a lo que denominan *sumak kawsay* o buen vivir¹². Esta idea, tomada de los Pueblos originarios Bolivianos, según indica (León, 2011), plantea que los sistemas económicos, en vez del crecimiento, deberían velar por la consecución de:

1. Una vida plena
2. Relaciones armónicas y equitativas entre los seres humanos y vivos, en reciprocidad y complementariedad.

¹² Para los Pueblos originarios el buen vivir es definido como Suma Qamaña.

Al contraponer los objetivos del *buen vivir* con las formas de las relaciones que se establecen en una economía formal (sintetizadas en el cuadro N°4) parecen divisarse ciertas contradicciones, y es que, en esta última, las relaciones se caracterizan por ser desiguales entre las personas -ya sea entre hombres y mujeres o entre dueños de los medios productivos y la fuerza laboral- y por no establecer un vínculo armonioso con la naturaleza, incluyendo sus seres vivos.

Reconociendo que las políticas neoliberales tienden a profundizar estas relaciones asimétricas, es conveniente, dicen los Feminismos del Sur, abandonar este tipo de organización como así también el recetario que lo acepta para así dar paso a una nueva forma de construir las economías, en donde el *buen vivir* sea transversal a toda la sociedad, sin importar la clase social, el género o el tiempo en el que habite la tierra. Sin embargo, cabe preguntarse qué significa eso que denominan *buen vivir*, o, en otros términos, qué es tener “una vida plena” y cuándo una relación es armónica y equitativa. Estos aspectos, se abordarán a continuación.

5.2.3.1. Las relaciones en el buen vivir

Sobre un marco argumentativo inspirado en la crítica a la modernidad emancipada, los feminismos del sur establecen que los objetivos del buen vivir solo pueden alcanzarse en la medida que predominen tres principios esenciales dentro de la estructura social:

1. Reciprocidad
2. Pachamama
3. Comunidad

La **reciprocidad**, dice Gargallo (2012), no debe entenderse como el intercambio equivalente de posesiones, es algo más que eso, es una relación ética que implica que las personas traten con dignidad, respeto y solidaridad a sus pares y a la naturaleza. Es importante señalar que este principio no es tal si sucede bajo amenazas físicas y afectivas, su ocurrencia debe tener su génesis en el lazo que aspectos como la historia, la memoria, el territorio, los valores y las expectativas, genera entre personas (es decir, va más allá de las uniones por sangre o por genes).

En otras palabras, reciprocidad, es tratar a las personas y la naturaleza con respeto y dignidad, no por una condición genética o de parentesco, sino por el simple hecho de

reconocerlas como *hermanas* y miembros de una misma comunidad. De modo que, su bienestar, al ser una parte de esta última, es responsabilidad y un deseo de todos y todas.

En lo que respecta a **Pachamama** (o Mapu), los Pueblos originarios la entienden como el *todo*, así, a diferencia de lo que se cree comúnmente, abarca más allá de la naturaleza visible e incluso carece del artículo “La” (de modo que no es *La Pachamama*). Pues, concebir a Pachamama como la madre tierra, dicen los Ecofeminismos no esencialistas, es atribuirle y replicar la institución “sexo” y “recurso natural”, reduciéndola así a una función reproductora, tal como sucede con las mujeres (Gargallo 2012).

Si Pachamama es el todo y si las personas son parte de ese todo, entonces, por transitividad, las segundas también son la primera. Sobre esta lógica, los Feminismos del Sur plantean la importancia de aplicar el principio de reciprocidad con Pachamama. Esto es, tratarla con respeto, dignidad y solidaridad ya que es miembro de la comunidad.

En lo que respecta a la **comunidad**, los Feminismos Comunitarios, la conciben como un ser en sí misma, que, si bien es un ser distinto a todos y todas, también es todos y todas (Gargallo, 2012). A diferencia de lo que se entiende comúnmente por *comunidad*¹³, ésta, dicen los Pueblos originarios, se caracteriza por ser un cuerpo que se pertenece así mismo, donde cada integrante (esto es, las personas) es necesario, autónomo y único, asegurándoles así que sean tratadas como iguales y libres de toda opresión.

Otra característica relevante es que dentro de una comunidad no existe la propiedad privada, allí todos los bienes que se producen sean tangibles o no (como las tareas del cuidado), son reconocidos como bienes comunales e individuales, de modo que están al alcance de todos y todas.

En resumen, desde los Feminismos del Sur se señala que en la medida que sucedan conjuntamente estos tres principios básicos en una sociedad, las relaciones entre las

¹³ Conjunto de personas vinculadas por características o intereses comunes (RAE, 2024).

personas y la naturaleza serán armónicas y equitativas permitiendo así a todos y todas alcanzar una vida plena o lo que es lo mismo, el buen vivir.

Cuadro 7

Relaciones sociales en el marco del buen vivir

Relación	Característica	Efecto
Entre personas	Por los principios de reciprocidad y comunidad, todas las personas son vistas como iguales e igualmente esenciales, de modo que cuentan con los mismos derechos.	No suceden desigualdades sociales ni explotación de determinados grupos sociales.
Personas y naturaleza	Por los principios de reciprocidad y Pachamama, la naturaleza es considerada un miembro más de la comunidad y una extensión de las personas. De modo que debe ser tratada con respeto.	La naturaleza no es vista como un recurso natural. Por lo cual, no es utilizada indiscriminadamente.

A partir de lo expuesto, parecen evidenciarse ciertas tensiones entre las relaciones sociales que presuponen el buen vivir (sintetizadas en el cuadro N°7) y la organización formal (cuadro N°5). Por este motivo, los Feminismos del Sur denuncian que las políticas neoliberales, inspiradas en el sistema económico formal y promulgadas por los principales organismos internacionales, no son compatibles con lo que ellos consideran como *buen vivir*.

CAPÍTULO VI

LA COSMOVISIÓN WICHÍ Y SU COMPATIBILIDAD CON LAS TEORÍAS NEOLIEBRALES DEL DESARROLLO

En capítulos anteriores se presentó el marco teórico necesario para comprender con mayor profundidad la crítica de los pueblos originarios del Abya Yala. Como se mencionó, este pensamiento denuncia que el sistema económico de mercado se encuentra basado en cinco instituciones que, por su naturaleza, tienden a invisibilizar a grupos minoritarios y a operar en favor de los objetivos de las históricas élites europeas. En este sentido, la crítica cuestiona las políticas de ayuda que llevan a cabo los principales organismos internacionales, pues, sus recetas, solo son válidas en este tipo de sistema.

Así, los pueblos originarios, con voz en los feminismos del sur, invitan a replantear la visión que se tiene hoy de desarrollo, especialmente en el campo de la economía, donde las ideas de la corriente neoliberal, que se caracterizan por no cuestionar la lógica formal, tienden a tener un espacio privilegiado. La propuesta que se desprende es no pensar en el crecimiento económico como medio para mejorar la condición de vida de las personas, sino pensar en construir sistemas económicos que respeten la diversidad y permitan conseguir un buen vivir para todas y todos, entendiendo a este último, como la posibilidad de alcanzar una vida plena como así también relaciones armónicas y equitativas entre los seres humanos y vivos, en reciprocidad y complementariedad (León, 2011).

En este capítulo, respondiendo al objetivo principal del presente trabajo de investigación, en el marco de la crítica a la modernidad emancipada y el significado substantivo de Polanyi, se procederá evaluar la compatibilidad existente entre las teorías neoliberales del desarrollo y la cosmovisión de la etnia Wichí de la localidad de Tartagal de la Provincia de Salta.

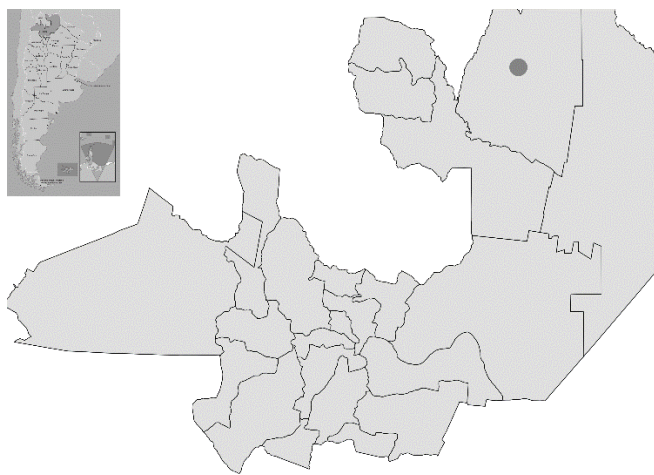
6.1. La cosmovisión Wichí

6.1.1. Consideraciones preliminares

En este capítulo se abordará la cosmovisión de la comunidad Wichí “Territorios Originarios Wichí” ubicada a 10 kilómetros del noreste de la ciudad de Tartagal, en el Departamento San Martín, de la provincia de Salta.

Imagen 1

Ubicación de la ciudad de Tartagal



Fuente: elaboración propia

El contenido de este apartado se elaboró a partir del libro “Las Cuatros Voces del Viento” que Leda Kantor¹⁴ escribió junto al Cacique Wichí Juan de Dios López. Esta obra, publicada en 2019, sintetiza los conocimientos vinculados a la cultura y espiritualidad Wichí, de modo que permite una aproximación¹⁵ adecuada para la comprensión de su cosmovisión, lo cual, permitirá identificar que es lo que entienden por buen vivir y si ello es compatible o no con la que promulgan por los principales organismos internacionales.

¹⁴ Leda Kantor es licenciada en antropología por la Universidad de Buenos Aires y lleva más de dos décadas acompañando los procesos de organización y lucha de los pueblos originarios del norte de la provincia de Salta.

¹⁵ Se interpreta como una aproximación porque la obra no es cien por ciento abarcativa acerca de la cosmovisión Wichí. Esto se debe a que existen una serie de barreras lingüísticas que, al momento de escribir la obra, han hecho que algunos conocimientos del Cacique Juan de Dios López no puedan ser correctamente interpretados.

Imagen 2

Cacique Wichí Juan de Dios López



Fuente: diario "Página 12"

A saber, los Wichís, históricamente, han tenido que lidiar con una serie de problemáticas que atentan contra su calidad de vida. Entre las principales se puede destacar:

- **Desplazamiento y pérdida de tierras:** Los Wichís han sufrido un despojo de sus territorios ancestrales debido a la expansión de la frontera agrícola, principalmente por el cultivo de soja y la ganadería intensiva. Esto ha llevado a la deforestación masiva del Gran Chaco, lo que amenaza su forma de vida tradicional, basada en la caza, pesca y recolección.
- **Acceso al agua:** En muchas de las comunidades Wichís, el acceso al agua potable es muy limitado. La deforestación y la falta de infraestructura adecuada han provocado sequías y una degradación de los recursos hídricos, lo que agrava la crisis de acceso a agua para consumo humano, cultivo y ganadería.
- **Desnutrición y salud:** Los Wichís padecen altas tasas de desnutrición, especialmente entre los niños. La falta de acceso a alimentos nutritivos, sumada a la pérdida de los recursos naturales que solían proveerles de alimentos, agrava este problema. Además, el sistema de salud en las áreas rurales es deficiente, lo que dificulta la atención médica adecuada.

- **Pobreza y exclusión social:** Los niveles de pobreza en las comunidades Wichís son alarmantes. Muchas de estas comunidades carecen de acceso a servicios básicos como educación, salud, vivienda y empleo. La marginalización histórica que han sufrido los pueblos indígenas se refleja en su situación de extrema vulnerabilidad.
- **Discriminación y falta de reconocimiento:** Los Wichís enfrentan discriminación racial y cultural. A menudo, sus derechos y su cultura no son respetados ni reconocidos plenamente por las autoridades locales y nacionales. Esto se traduce en una falta de acceso a la justicia y en una invisibilización de sus demandas y necesidades.
- **Erosión cultural y lingüística:** Con la migración forzada hacia las ciudades y la imposición de estilos de vida urbanos, los Wichís están perdiendo su lengua y prácticas culturales tradicionales. Esto amenaza la transmisión intergeneracional de su identidad cultural.
- **Conflictos territoriales y falta de títulos de propiedad:** A pesar de que la Constitución argentina y leyes internacionales reconocen los derechos de los pueblos indígenas a sus tierras ancestrales, muchas comunidades Wichís no tienen títulos de propiedad sobre sus territorios. Esto genera conflictos con empresas agropecuarias y otros actores que buscan explotar los recursos naturales.

6.1.2. Sobre la relación de las personas

Juan de Dios López (2019) menciona que, para los wichís, la tierra fue creada por cuatro espíritus (o vientos): Tokujaj, Pahla, Kass y Ahati (alter ego de Tokujaj). Según sus conocimientos, cada uno existe desde los principios de los tiempos y se encargan de las estructuras sociales en el mundo y procurar evitar que existan en ella desacuerdos.

Según los conocimientos de Juan de Dios López (2019), Tokujaj, Pahla, Kass y Ahati, saben que todas las personas, al ser semillas y provenir de la misma tierra, son

exactamente iguales y merecen el mismo nivel de respeto y cuidado. Por este motivo, desde los orígenes más remotos de la existencia, han actuado con la intención de crear una organización buena para la tierra, una que no permita desentendimientos y otorgue el mismo nivel de importancia a cada uno habitantes, priorizando su crecimiento, desarrollo y la diversidad. Sobre esto último, la sabiduría de Tokuj enseñó que todo lo que una persona piensa es válido.

Imagen 4

Representación gráfica de los cuatro espíritus¹⁶



Fuente: recorte tomado de Juan de Dios López (2019)

Así, respetando a los cuatro vientos, los wichís del noreste de Salta consideran que toda comunidad debe estar constituida sobre el respeto y un sentido de hermandad que permita establecer relaciones saludables entre cada uno de sus miembros.

Sin embargo, reconocen que lograr esto no es fácil porque existe dentro de su pensamiento la idea de que la vida contamina (Juan de Dios López, 2019). Pues, todo ser humano, al existir, siente y al sentir hace, de modo que, si sus sentimientos no son puros, sus acciones tampoco lo serán. Por este motivo, los wichís señalan la importancia de cuidar la naturaleza, ya que, en su silencio, es decir el viento, se encuentran las enseñanzas de los cuatro espíritus, las cuales deben ser tomadas como

¹⁶ Nótese que sólo pueden distinguirse tres personajes, esto sucede porque el cuarto (Ahati) es un alter ego de Tokuj de modo que es representado como una “sombra, la cual figura en el lado derecho.

guía para orientar el comportamiento cuando éste está contaminado. Es decir, los cuatro espíritus son guías de la existencia.

Ahora bien, en lo que respecta a las mujeres, Juan de Dios López (2019) menciona la cultura wichí las percibe como seres con mayor fortaleza espiritual que los hombres porque, desde su perspectiva, a diferencia de estos últimos, debieron reinventarse a lo largo de la historia para poder sobrevivir a diversas dificultades que se les fueron atravesando. Otra característica que se les atribuye es la capacidad de sostener la vida y llevarla hacia el futuro.

Reconociendo la historia de la lucha de las mujeres, los wichís consideran que los hombres son solo un elemento que, en unión con estas primeras, permite el encuentro y el futuro de una sociedad, en la cual donde ellas juegan un rol clave como organizadoras. Parte de esta organización implica contener a los hombres que, en contraposición, son vistos como seres caóticos.

En resumen, para la comunidad Wichí, las mujeres tienen un rol relevante en la sociedad, en donde son percibidas como guardianas del conocimiento y como actores claves para generar la vida y preservar el equilibrio social.

6.1.3. Sobre la relación de las personas con la naturaleza

Juan de Dios López (2019) menciona que, para los wichís, Tokuj, Pahla, Kass y Ahati (al igual que todo ser humano que abandona este plano terrenal) existen en el viento y en él pueden escucharse sus voces, de modo que el aire es más que un fenómeno natural, es una fuente de sabiduría, a la cual, aseguran, todo ser humano debe acudir cuando se siente “contaminado”. Esto permite hacer una primera observación respecto a su cosmovisión: la naturaleza es parte de su cultura, en ella se encuentran sus conocimientos.

Pero la naturaleza no solo se limita a ser fuente sabiduría, Juan de Dios López (2019) menciona que también forma parte de su identidad porque los animales, las plantas y todo elemento que la compone, son percibidos como extensión del ser (nótese el vínculo con la institución *Pachamama*). El ejemplo más claro de ello menciona el Cacique, es la percepción que se tiene de las semillas.

La naturaleza es cultura e identidad. Por este motivo, los Wichí establecen una relación particular con su entorno, la cual se basa en la interdependencia y respeto mutuo, donde los elementos que lo conforman no solo son medios para satisfacer las necesidades materiales de subsistencia, sino que también forman parte integral de su identidad cultural y espiritual.

Así, por ejemplo, a diferencia de otras culturas, los Wichí rechazan la caza, al tal punto que optan por no utilizar este término. La acción de “conseguir carne”, dice Juan de Dios López, (2019), la denominan “campear” y en ella predomina el principio de respeto a la vida. Pues, siempre que se está por sacrificar un animal, es una obligación pedirle perdón y utilizar su carne solamente para asegurar la subsistencia.

En este contexto, el monte y la naturaleza no solo son percibidos como medios para subsistir, también son espacios sagrados donde los miembros de la comunidad pueden reconectar con su esencia espiritual.

Los Wichí, no ven la naturaleza como un objeto a ser conquistado, sino como una madre que les provee todo lo necesario para vivir. Este concepto de "madre tierra" refuerza la idea de reciprocidad: la naturaleza da, pero también requiere ser cuidada y respetada. En lugar de buscar la explotación de los recursos naturales para obtener beneficios inmediatos, los Wichí toman solo lo que necesitan, promoviendo así una forma de vida que es intrínsecamente sostenible. Su economía de subsistencia se basa en este principio de equilibrio y respeto, donde el bienestar de la comunidad está en armonía con el respeto por la tierra.

A partir de lo expuesto, se hace claro que relación de la comunidad Wichí con la naturaleza va mucho más allá de una simple interacción con su entorno. Es una conexión que define su identidad, sus valores y su forma de subsistir, basada en la reciprocidad, el respeto y una profunda espiritualidad. En este sentido, la cosmovisión Wichí ofrece un estilo de vida que no está en conflicto con el medio ambiente, sino que lo refuerza.

6.1.4. El buen vivir según los Wichís

A partir de los comentarios del cacique Juan de Dios López es posible vislumbrar que la cosmovisión Wichí guarda una estrecha relación con la noción del *buen vivir* que proponen los Feminismos del Sur. Por un lado, las relaciones sociales entre las personas son entendidas a partir de un principio de hermandad, respeto e igualdad, tal como lo proponen los principios de *reciprocidad y comunidad*.

En lo que respecta al vínculo con la naturaleza, también es posible detectar cierta semejanza con la noción del buen vivir de los Feminismos del Sur ya que se la entiende como una extensión del ser que debe ser cuidada y respetada como un miembro más de la comunidad, aplicando así, también sobre ella, los principios de *comunidad y reciprocidad*.

Antes de continuar, es importante mencionar algunas cuestiones vinculadas al vínculo de los hombres y las mujeres. Por un lado, dentro del pensamiento Wichí existe una marcada reflexión acerca de las desigualdades sociales que deben atravesar. Sin embargo, los aportes de Juan de Dios López (2019) también permiten advertir que, a su vez, estas suelen tener una importante participación como cuidadoras en la comunidad. En este sentido, no es posible hacer una conjetura clara acerca del grado de igualdad que existe entre hombres y mujeres. Pues, aunque las desigualdades son visibilizadas, a partir de la obra de Juan de Dios López (2019), no es posible determinar hasta qué punto las mujeres tienen las mismas posibilidades de desarrollo que los hombres.

Por otro lado, en el marco del vínculo con la naturaleza, existe ciertos tintes patriarcales, al ser entendida como “madre tierra”, la cosmovisión Wichí coloca a *Pachamama* como proveedora. Una idea que, como bien se advirtió anteriormente, replica cierta concepción androcéntrica del mundo según indican los Ecofeminismos.

Cuadro 8

Relaciones sociales en la cosmovisión Wichí

Relación	Característica
Entre personas	Predomina un principio de hermandad, fundamentando en el respeto, el reconocimiento a la diversidad y la importancia del cuidado. En este sentido, se establece que todos los miembros de la comunidad son importantes y merecen desarrollarse en igualdad de condiciones.
Personas y naturaleza	La naturaleza es percibida como fuente de medios para subsistir, de conocimiento y como una extensión del ser. Por este motivo, es respetada y cuidada como un miembro más de la comunidad.

Fuente: elaboración propia a partir de Juan de Dios López, (2019)

Ahora bien, más de los aspectos puntuales a la relación hombre-mujer, los aportes de Juan de Dios López (2019) evidencian que la cosmovisión Wichí se encuentra fuertemente ligada con los principios que sustentan la idea del *buen vivir* de los Feminismos del Sur ya que, en ambos casos, las relaciones entre las personas y el entorno se sustentan sobre la reciprocidad, la comunidad y el respeto hacia la naturaleza como un miembro más (comparar cuadro 7 y 8).

En este sentido, es posible reconocer que, para los Wichí, al igual que los Feminismos del Sur y los Pueblos originarios Bolivianos, el buen vivir es sinónimo de una vida plena como así también relaciones armónicas y equitativas entre los seres humanos y vivos, en reciprocidad y complementariedad.

6.2. La compatibilidad entre la cosmovisión Wichí y las teorías neoliberales del desarrollo

Para los Wichí, la definición del buen vivir poco tiene que ver con el consumo de bienes y la acumulación de riqueza, entonces, a partir del contenido presentado en los capítulos II-V, es claro que esta manera de interpretar la realidad poco tiene que ver con la que sustenta el sistema económico formal o de mercado, donde los valores e ideales de las élites europeas se encuentran fuertemente arraigados.

Se evidencian importantes diferencias: por un lado, la sociedad Wichí gira en torno a instituciones como la reciprocidad, la comunidad y Pachamama (respeto a la naturaleza) mientras que, por otro lado, la sociedad de la economía de mercado se sustenta sobre instituciones totalmente diferentes, como la propiedad de la tierra, el salario, el sexo y la clasificación social.

En el marco de la obra de Polanyi (1985), si los sistemas económicos alcanzan unidad y estabilidad a partir de las instituciones sociales, entonces, existen motivos para sospechar que existe cierta incompatibilidad entre el sistema económico Wichí y el de mercado, de modo que las recetas que propone este último para alcanzar el desarrollo pueden tener poco alcance en el primero (algo que, recuérdese, denuncia los Feminismos del Sur). En este apartado se explorará este aspecto comparando la forma en la cual son concebidas las relaciones sociales entre las personas y su entorno, tanto para las teorías neoliberales del desarrollo (principales exponentes de las teorías del desarrollo en el marco de una economía formal) como para la cosmovisión Wichí.

6.2.1. Sobre la incompatibilidad en las relaciones sociales

En el capítulo IV, se demostró que las instituciones de la modernidad emancipada tuvieron un rol imprescindible en la hegemonía y la forma del sistema económico formal que predomina en los tiempos contemporáneos. Así, el racionalismo, la propiedad privada de la tierra, el salario, el sexo y la clasificación social, se han convertido en un elemento inherente a gran parte de la estructura social y económica contemporánea, la cual ha sido modelizada y explicada, sin cuestionar sus bases, por el pensamiento económico neoliberal. Como es natural, esta pasividad en el análisis institucional permitió que este último se instaure como la manera más “correcta” para abordar el estudio de los fenómenos socioeconómicos. Pues, al explicar el

funcionamiento de un sistema hegemónico sin cuestionarlo, su propia hegemonía se desprende por transitividad (tal como se explicó en el capítulo V).

Desde el pensamiento neoliberal se desarrollaron diversas teorías sobre el desarrollo, que sirvieron de base para formular numerosas políticas de ayuda. Sin embargo, debido a sus fundamentos, estas políticas perpetúan las instituciones de la modernidad emancipada, es decir, los valores e ideales de las élites europeas. Esto conlleva a la perpetuación de instituciones que, históricamente, se han construido para consolidar una estructura socioeconómica favorable a dichas élites, donde el racismo, el machismo y la explotación de las personas —consideradas como recursos productivos— juegan un papel esencial, legitimado a través del racionalismo, la clasificación social, el sexo, el salario y la propiedad privada.

Además, dada la influencia de estas instituciones en la configuración del sistema económico formal, se sigue perpetuando la falacia política y de mercado (conceptos abordados en el capítulo IV), otorgándole así al mercado cierta supremacía sobre la realidad social. Lo cual genera una noción del buen vivir que lo vincula con la consecución de altos niveles de riqueza.

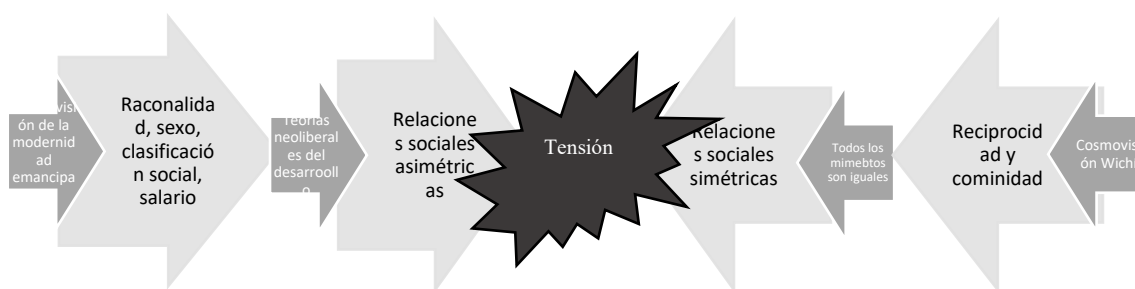
En este contexto, las teorías neoliberales del desarrollo deben ser entendidas como recetas que sólo pretenden corregir las trabas que impiden el correcto funcionamiento del sistema económico formal sin cuestionar las instituciones que le dan su unidad y estabilidad. En este sentido, estas teorías, por sus objetivos esenciales, necesitan perpetuar las asimetrías sociales que se desprenden del racionalismo, la clasificación social, el sexo, el salario y la propiedad privada.

Para dar cuenta de la observación mencionada en el párrafo anterior, basta con ver algunos hechos estilizados de la experiencia que vienen arrojando el accionar de determinados organismos internacionales en cuanto al desarrollo de los pueblos originarios. Por ejemplo, el Instituto Interamericano de Desarrollo Humano (2007), encuentra que muchas de las políticas de ayuda a se escriben presuponiendo cierta superioridad de la sociedad no indígena. Pues, entienden que las poblaciones originarias deben ser “salvadas” (de sus sistemas económicos) y ser “culturizarlas” (en torno a los valores e ideales del sistema formal). Aquí es claro que la institución “clasificación social” continúa vigente, tal como sucedió en el paso a la modernidad.

Ahora bien, de la lectura de la cosmovisión Wichí, se encuentra evidencia que su estructura social se encuentra tallada por instituciones totalmente diferentes a las que perpetúan las teorías neoliberales, estas son *la reciprocidad* y *la comunidad*. Las cuales, en suma, operan en pos de establecer relaciones saludables entre cada uno de sus miembros, entiendo que cada uno es igual de importante y como tal, merece el mismo grado de respeto. Entonces, por su naturaleza, si estas instituciones son la base de su sistema social, existen motivos para pensar que la unidad y estabilidad del sistema económico Wichí está construido a partir relaciones sociales simétricas. Las cuales, forman parte de su concepción del buen vivir.

De lo dicho hasta ahora se desprenden dos observaciones importantes. Por un lado, las teorías neoliberales implican la perpetuación de un sistema económico que se sostiene en relaciones sociales asimétricas y, por otro lado, la lectura de la cosmovisión Wichí, sugiere que su sistema económico esta fundado sobre relaciones sociales simétricas. Se arriba entonces en la detección de la primera tensión existen entre estas dos perspectivas (ver esquema 8): hay una marcada incompatibilidad entre las estructuras sociales sobre las cuales funcionan los sistemas económicos que las contienen.

Esquema 8
1º Incompatibilidad
entre cosmovisión Wichí y las teorías neoliberales del desarrollo.



Fuente: elaboración propia

Y más aún, esta tensión refleja también la incompatibilidad existente entre las dos nociones de buen vivir que tienen las teorías neoliberales del desarrollo y la cosmovisión Wichí. Pues, para el primer caso, es necesaria una sociedad asimétrica para así poder obtener el crecimiento económico, el cual permite vivir mejor gracias a

la acumulación de riqueza. Mientras que, para el segundo caso, se necesita una sociedad simétrica para poder existir en armonía, lo cual es esencial para obtener lo que se entiende por buen vivir.

6.2.2. Sobre la incompatibilidad en la relación con la naturaleza

En el apartado anterior se hizo mención que las teorías neoliberales del desarrollo tienden a perpetuar tres instituciones de la modernidad emancipada. Como habrá notado quien sigue este trabajo con atención, faltó mencionar una institución: la propiedad privada.

En el capítulo II se explicó que su instauración en la estructura social, a merced de la racionalidad de las élites europeas -además de implicar la separación de las personas de los medios de subsistencia que se encuentran disponibles en el entorno, la naturaleza, materializada principalmente en la tierra- implicó la naturalización de la idea que la naturaleza es recurso más acumular riqueza. Así, al igual que las demás instituciones mencionadas, la propiedad de la tierra se volvió inherente a gran parte de la estructura social contemporánea, que resultó del paso a la modernidad y que responde a una organización formal.

El pensamiento neoliberal, al intentar explicar y modelizar dicha estructura sin cuestionarla, perpetúa a la propiedad privada como institución social, invisibilizando así, al igual que lo hace con las relaciones sociales asimétricas, sus efectos. Consecuentemente, las teorías del desarrollo que promulgan se escriben considerando a la naturaleza como un “recurso natural” que puede ser utilizado para acrecentar el crecimiento económico, o lo que es lo mismo, en sus términos, alcanzar el bienestar social.

Al perpetuar los valores e ideales de las élites europeas, el uso de la tierra se hace de manera indiscriminada. Pues, su relación directa entre el crecimiento y bienestar, apoyada en la racionalidad, sugiere que en la medida que se utilice más, mayor será el bienestar de la estructura social.

Ahora bien, dentro de la cosmovisión Wichí, la naturaleza es más que un entorno físico o un recurso natural: es un miembro más y una fuente de sabiduría, identidad y espiritualidad. De modo que la misma es tratada no como un objeto de explotación,

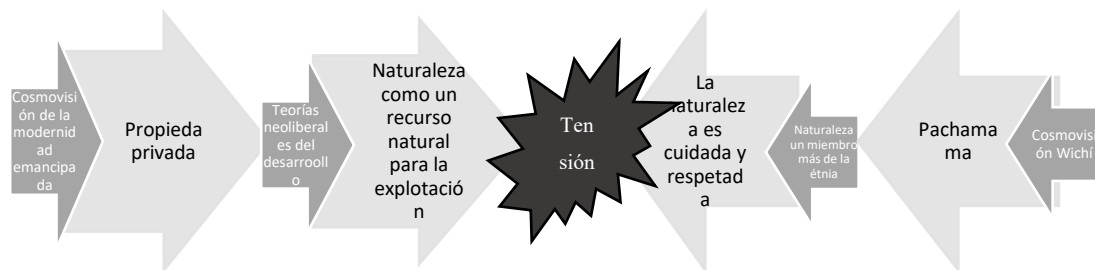
sino como un integrante más que provee lo necesario para vivir, siendo así su cuidado y preservación una máxima en el accionar humano.

En la lógica de Polanyi, la institución social que asegura que se cumpla esta relación perdure en el tiempo, es Pachamama. Y ello implica que el sistema económico de los Wichís poco tiene ver con la lógica de un sistema formal. En el contexto del buen vivir Wichí, Pachamama establece que, parte de este último, implica una relación armónica entre las personas y su entorno.

A la luz de lo mencionado, se puede detectar una segunda tensión entre la cosmovisión Wichí y las teorías neoliberales del desarrollo. Y es que, esta última la considera como un recurso que debe ser explotado al margen de implicaciones éticas y ecológicas, mientras que la primera, la concibe como un miembro más que debe ser cuidado y respetado, asegurando así su preservación en el paso del tiempo (ver esquema 9).

Esquema 9

2º tensión en las relaciones con el entorno entre cosmovisión Wichí y las teorías neoliberales del desarrollo.



Fuente: elaboración propia

62.3. Las instituciones del sistema económico formal como limitantes del desarrollo Wichí

En virtud de lo expuesto en las secciones anteriores, es posible apreciar que existen dos tensiones en el marco de los sistemas económicos y la noción del buen vivir que se desprenden de la cosmovisión Wichí y las teorías neoliberales del desarrollo. Por un lado, estas últimas, perpetúan la existencia de las relaciones sociales asimétricas como así también el uso indiscriminado de la naturaleza, ya que, en suma, permiten

acrecentar la riqueza, lo cual tiene efectos directos sobre el bienestar social. Contrariamente a ello, la interpretación de la realidad Wichí, sucede en torno a relaciones sociales simétricas y una interpretación más trascendental y espiritual sobre la naturaleza, la cual es concebida como fuente de sabiduría y como un miembro más, de modo que su cuidado y preservación son esenciales. De modo que la noción del buen vivir que se desprende de su sistema económico demanda la existencia de relaciones armónicas entre sus miembros y el entorno.

A la luz de estas tensiones, tal como lo advierten los Feminismos del Sur, parece absurdo pensar que las políticas de ayuda internacionales, que se basan en las teorías neoliberales del desarrollo, puedan tener un efecto significativo sobre el desarrollo de los Wichí. Pues, lo que es bueno para ellos y ellas, entra en conflicto con las instituciones que dan unidad y estabilidad al sistema económico formal. Y más aún, este conflicto se traduce en una pérdida del bienestar en los términos de este último.

Para ejemplificar esta idea, puede realizarse el siguiente ejercicio lógico: suponiendo que se busca alcanzar el buen vivir de los Wichí en el marco de la estructura social contemporánea y predominante, su cosmovisión debe necesariamente interactuar con la del sistema formal (es decir, con los valores e ideales de las élites europeas). Esto implica que instituciones como Pachamama, reciprocidad y comunidad, deben coexistir con la “racionalidad”, la “clasificación social”, “el sexo” y “la propiedad privada”.

Evaluando el proceso de integración de estas instituciones se puede advertir que:

- Pachamama entra en conflicto con la noción del buen vivir del sistema formal porque implica que la naturaleza no debe ser explotada indiscriminadamente, lo cual marca un límite a su uso, generando así la reducción del “bienestar” de la sociedad que interpreta la realidad desde la perspectiva formal.
- Por otro lado, la incorporación de instituciones como la reciprocidad y la comunidad, implican que las relaciones sociales deben suceder en un contexto de igualdad. Esto implica romper la jerarquía social que establecen el salario, el sexo y la clasificación social, de modo que cierta parte de la sociedad ya no debe ser percibida como un factor productivo que puede ser explotado en mayor o menor medida según su sexo o etnia. Consecuentemente, esto implica

poner un límite al uso de las personas como fuente de generación de riqueza y en términos de la cosmovisión formal, esto significa poner un límite a su “bienestar”.

Nótese entonces que las instituciones del sistema económico formal marcan un límite a las posibilidades de mejorar la calidad de vida de los Wichí dentro de lo que ellos y ellas consideran “bueno”. Pues, su desarrollo, en la cosmovisión formal, es sinónimo de pérdida de bienestar.

Entonces, si las teorías neoliberales perpetúan al sexo, la racionalidad, la propiedad privada y la clasificación social como instituciones sociales, toda acción realizada por los organismos internacionales como el Banco Mundial o la ONU, más allá de su buena intención, se encontrará lejos de dar una solución real para los problemas que enfrentan los Wichí, condenándolos y condenándolas a coexistir con un sistema económico, que detrás de una noción de “bienestar” puramente elitista, machista y colonial, necesita de su marginación y explotación para funcionar. Esta realidad, atraviesa a todos los pueblos originarios del Abya Yala.

CONCLUSIONES

Tal como denuncian los Feminismos del Sur, el presente trabajo deja constancia que, al igual que lo que sucede con los demás pueblos originarios del Abya Yala, los problemas de los Wichís de la provincia de Salta se encuentran lejos de hallar soluciones dentro de las políticas de ayuda los principales organismos internacionales. Lo que sucede es que estas últimas se escriben siguiendo las recetas de las teorías del desarrollo que, inspiradas en el pensamiento neoliberal, - además de asegurar que el bienestar social o buen vivir es sinónimo de crecimiento - perpetúan un conjunto de instituciones sociales (a saber, “clasificación social”, el “salario”, la “propiedad privada” y el “sexo”) de índole elitista, colonial y machista que si bien facilitan el acrecentamiento del producto, lo hacen a partir de la construcción de relaciones sociales asimétricas y la explotación indiscriminada de la naturaleza. En este sentido, lejos de lograr bienestar, operan en detrimento de la calidad de vida de una parte ingente de la sociedad que no es compatible con los valores e ideales de las viejas élites europeas del siglo VI que le dieron origen.

Dentro de este grupo incompatible, por su puesto, se encuentran los Wichís (junto a otros pueblos originarios y actores sociales¹⁷), quienes, a diferencia de la cosmovisión que presuponen las teorías neoliberales del desarrollo, entienden que el buen vivir no es la consecución del crecimiento económico, sino la obtención de una vida plena, que solo puede ser obtenida en la medida que primen la reciprocidad, la comunidad y el cuidado a la naturaleza como instituciones sociales.

En el marco del concepto substantivo de lo económico de Polanyi, de la cosmovisión Wichí se desprende evidencia suficiente para asegurar que su sistema económico no se vincula en lo absoluto con el sistema económico formal sobre el cual las teorías neoliberales explican el proceso de desarrollo, ya que las instituciones que dan unidad y estabilidad a cada sistema no generan las mismas relaciones entre las personas y el entorno. Pues, por un lado, se requieren relaciones sociales asimétricas y un uso

¹⁷ Como las mujeres negras, blancas o marrones, los gays, las lesbianas, etc.

indiscriminado de la naturaleza, y por otro, todo lo contrario (esto es, relaciones sociales simétricas y un cuidado de la naturaleza).

Por este motivo, sucede la incompatibilidad entre la cosmovisión Wichí y las teorías neoliberales del desarrollo. Y es que las instituciones de la primera, al ser totalmente contrarias, atentan contra la estructura social que necesita la primera para alcanzar la riqueza en pos del bienestar, implicando así, en sus propios términos, un limitante para este último. Esto, en simple palabras, significa que el buen vivir Wichí significa la reducción de lo que las teorías neoliberales consideran como “bienestar”.

Así, al final de cuentas, dicha contrariedad lleva que las políticas de ayuda de organismos internacionales (como el Banco Mundial o la ONU), inspiradas en el pensamiento neoliberal, impongan por naturaleza un limitante al desarrollo de los Wichí, condenándolos a coexistir con un sistema económico que poco se parece al suyo y que persigue un ideal de vida que solo puede ser alcanzado por medio de la explotación y marginación de sus miembros.

En este contexto, tal como lo sugieren los Feminismos del Sur, la evidencia de este trabajo demuestra la importante necesidad de iniciar una reflexión crítica acerca de los valores e ideales que sostienen al sistema económico predominante de los tiempos actuales. Pues, su funcionamiento y el crecimiento económico que se desprende de él, suceden a expensas de la calidad de vida de los pueblos originarios como así también de otros actores sociales que históricamente han sido invisibilizados para tal fin. De modo que aquella promesa de “bienestar social” no es más que una mentira que ha sido mantenida desde el siglo XV para ocultar el verdadero objetivo sobre el cual se construyó este sistema: el incremento de la riqueza de las élites.

Es entonces, responsabilidad de la nueva generación de economistas del desarrollo del Abya Yala, cuestionar al sistema económico de mercado desde su raíz. Esto, por un lado, implica reconocer que la cosmovisión que lo sostiene, al estar inspirada en los valores e ideales de las élites europeas del siglo XV, atenta naturalmente contra la calidad de vida nuestros pueblos originarios. Y por otro, reconocer que las mujeres que forman parte de estos últimos han elaborado a lo largo de los siglos una serie de aportes de gran valor para la construcción de un nuevo paradigma en el desarrollo

económico, el cual debe, necesariamente, abordar la consecución de relaciones armónicas entre los seres vivos y su entorno, es decir, el buen vivir.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Aguinaga, M., Lang, M., Mokrani, D., & Santillana, A. (2012). Pensar desde el feminismo: Críticas y alternativas al desarrollo. En *Más Allá del Desarrollo: Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo* (pp. 55–83). Abya Yala.

Alcoberro, R. (2007). *Ética, economía y empresa: La dimensión moral de la economía*. Gedisa.

Anderson, P. (2003). Neoliberalismo: un balance provisorio. En *La trama del Neoliberalismo. Mercado, Crisis y exclusión social* (pp. 11–18). CLACSO.

Calva, F. (2015). *Proyecto de Investigación Nacional: Políticas públicas y desarrollo rural en el Ecuador. Propuesta centrada en la gestión de las juntas parroquiales. Estudio de caso: Parroquia Guadalupe, cantón Zamora, provincia de Zamora Chinchipe*. UNIVERSIDAD TÉCNICA PARTICULAR DE LOJA.

CEPAL. (2012). Contribuciones de la CEPAL en los temas de los pueblos indígenas y poblaciones afrodescendientes 2010-2012. *DDR/2*.

CEPAL. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina: avances en el último decenio y restos pendientes para la garantía de sus derechos*. CEPAL. <https://repositorio.cepal.org/entities/publication/e26953bb-66a8-488b-a0ee-4fea61f64686>

Interamericano de Desarrollo Humano. (2007). *Economía indígena y mercado*. Interamericano de Desarrollo Humano.

de Dios López, J. (2019). *Las cuatro voces del viento: historias del monte Wichí*. Fondo Editorial.

Easterly, W. (2009). Hayek versus los expertos en desarrollo. *Cato*, Washington, D.C.

Federici, S. (2011). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón Ediciones.

Floro, M. (2019). Feminist Economist's Reflections on Economic Development: Theories and Policy Debates. En M. Nissanke y José Antonio Campo (Ed.), *The*

Palgrave Handbook of Development Economics (pp. 247–277). Palgrave Macmillan UK.

García, I. F. (s/f). *Hacia una revaloración de Wilhelm Dilthey para el estudio de la cosmovisión en Mesoamérica*.

https://www.academia.edu/18043853/Hacia_una_revaloraci%C3%B3n_de_Wilhelm_Dilthey_para_el_estudio_de_la_cosmovisi%C3%B3n_en_Mesoam%C3%A9rica

Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Corte y Confección.

Garretas y María Milagros, R. (1996). La querella de las mujeres: una interpretación desde la diferencia sexual. *Política y Cultura*, 6(1996), 25–39.

González, M. (2013). Leyes prácticas y razón pura. Acerca del carácter reconstructivo de la moral Kantiana. *ALPHA*, 36, 201–212.

Harvey, D. (2015). *Breve historia del neoliberalismo*. Akal.

Hessen, J. (1973). *Teoría del conocimiento*. Instituto Latinoamericano de Ciencia y Artes.

Huerta, P. (2016). Karl Polanyi, pensamiento económico disidente y propuesta teórica. *Revista Latinoamericana*, 15(45), 87–103.

Jeannot, F. (2003). ¿Racionalismo o institucionalismo? *Análisis Económico*, XVIII(38), 41–72.

Kandel, E. (2006). *División sexual del trabajo ayer y hoy*. Dunken.

Kay, C., & Guadarrama, A. (1993). estudios del desarrollo, neoliberalismo y teorías latinoamericanas. *Revista Mexicana de Sociología*, 55(3), 21–48.

León, M. (2011). *Redefiniciones económicas hacia el buen vivir: un acercamiento feminista*. Awid.

López y Cordón Cortezo, M. V. (2013). Los estudios históricos sobre las mujeres en la Edad Moderna: estado de la cuestión. *Revista de Historiografía*, 22(2015), 147–181.

Manzano, V. (2016). Un psicópata llamado Homo Economicus. *Análisis Económico*, 31(77), 7–26.

Marx (1987). *Formaciones económicas precapitalistas*. Siglo XXI editores.

Mendoza, B. (2010). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Y. Espinosa Miñoso (Ed.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*.

Montero, D. L. (2018). Sobre la división de la razón en Kant: la ruptura con el sistema de racionalidad absoluta. *Revista de Humanidades de Valparaíso*, 11, 39–74.

Mundial, B. (2015). *Latinoamérica Indígena en el Siglo XXI*. Grupo Banco Mundial.

Nova, M. (2018). El “Buen Vivir”: redefiniendo los debates sobre el “Desarrollo” y la “Justicia”. *TraHs Números especiales*, 3, 36–49.

Polanyi, Kari. (2014). Los conceptos más importantes en el trabajo de Karl Polanyi y su relevancia contemporánea. *Economía y Desarrollo*, 151, 198–211.

Polanyi, Karl. (2007). *La gran transformación*. Quipu editorial.
https://resistir.info/livros/la_gran_transformacion.pdf

Polanyi, K. (1976), “El sistema económico como proceso institucionalizado”, en M. Godelier., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona.

Prebisch, R. (1981). *Capitalismo periférico*. Fondo de cultura económica.

Restepo, R. (1998). Cosmovisión, pensamiento y cultura. *Revista Universidad Eafit*, 34(111), 34–42.

Rodríguez, C. (2015). Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. *Nueva Sociedad*, 256.

Sánchez, A. (1999). La crítica a la economía de mercado en Karl Polanyi: Un análisis institucional como pensamiento para la acción. *Reis*, 86, 25–54.

Sevilla, A. (2010). Hacia el origen de la planificación: territorio, enclosure acts y cambio social en la transición del feudalismo al capitalismo. *Rehabilitación de barrios periféricos: Debates y desafíos*, 13, 165–181.

Ypi, L. (2016). Qué está mal con el colonialismo. *Signos Filosóficos*, XVIII(36), 140–146.