
Ensayo

La economía solidaria y del cuidado como propuesta decolonial a la visión eurocéntrica de progreso

REALIDAD
Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Solidarity and care economy as a decolonial proposal against the Eurocentric vision of Progress

 Evelin Patricia Martínez Mejía 1

Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, El Salvador
epmartinez@uca.edu.sv

Realidad, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

núm. 163, p. 67 - 91, 2024

Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, El Salvador

ISSN: 1991-3516

ISSN-E: 2520-0526

Periodicidad: Semestral

realidad.director@uca.edu.sv

Recepción: 01 Junio 2023

Aprobación: 15 Diciembre 2023

DOI: <https://doi.org/10.51378/realidad.v1i163.8179>

URL: <https://portal.amelica.org/ameli/journal/769/7695050005/>

Resumen: El objetivo del presente artículo es aportar elementos de análisis para realizar una crítica a las visiones universalizantes de la economía, que lleva consigo la propuesta del progreso de la modernidad colonial que ha negado pensamientos y prácticas socioeconómicas no mercantiles, no capitalistas y antipatriarcales. Visibilizar la existencia de otras matrices epistémicas y ontológicas de significación de lo económico en la existencia social, nos permitirá avanzar a una descolonización de la ciencia económica, que va a proponer concebir el progreso desde las particularidades situadas de cada contexto histórico, y que permita recuperar la unidad de la esfera pública y privada, la repolitización del espacio doméstico, y la necesidad de recuperar el control no solo de los medios de producción, sino también del trabajo, la subjetividad, la autoridad colectiva, las sexualidad y la naturaleza.

Palabras clave: Economía solidaria, Capitalismo moderno colonial, Crisis cultural, Descolonización del poder.

Abstract: The objective of this article is to provide elements of analysis to criticize the universalizing visions of the economy, which carries with it the proposal of the progress of colonial modernity that has denied non-market, non-capitalist and anti-patriarchal socioeconomic thoughts and practices. Making visible the existence of other epistemic and ontological matrices of significance of the economic in social existence will allow us to advance towards a decolonization of economic science, which will propose conceiving progress from the situated particularities of each historical context, and that will allow us to recover the unity of the public and private sphere, the repoliticization of the domestic space, and the need to recover control not only of the means of production, but also of work, subjectivity, collective authority, sexuality and nature.

Notas de autor

- 1 Profesora e investigadora del Departamento de Economía de la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas". Pertenece al Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS).

Keywords: Solidarity economy, Modern colonial capitalism, Cultural crises, Decolonization of power.

1. INTRODUCCIÓN

La visión moderna y eurocéntrica de la economía ha contribuido a totalizar la economía mercantil capitalista como la única economía posible, además de proponer una única visión de desarrollo asociado a crecimiento económico. La perspectiva decolonial nos propone que existen otras opciones económicas diferentes a la visión universalizante de la modernidad, tanto al capitalismo como al socialismo (Vargas Soler, 2009). Propone, por tanto, otras prácticas y propuestas de concebir el progreso.

El presente artículo consta de cuatro apartados. El primero se refiere a la construcción del mundo dual binario, a la constitución del patriarcado moderno colonial y cómo se construye una minorización de lo femenino y de la esfera doméstica, según Rita Segato. En el segundo apartado se aborda una de las principales críticas a la idea de progreso de la economía moderna colonial desde la economía feminista, partiendo de la caracterización de la profundidad de la crisis de sostenibilidad de la vida que ocasiona la actual economía capitalista patriarcal. En el tercer apartado se aborda el aporte a la construcción de otra(s) economía(s) desde la propuesta de economía solidaria y los límites dentro de la colonialidad del poder, recogiendo principalmente los aportes de Aníbal Quijano. Y por último se desarrolla la propuesta de avanzar hacia una descolonización de la ciencia económica desde la propuesta de la economía solidaria del cuidado.

2. COLONIALIDAD Y PATRIARCADO MODERNO: CRÍTICA A LA RAZÓN INSTRUMENTAL BINARIA

La transición de la vida comunal a la sociedad moderna, producida por la colonización en América Latina, determinó el proceso de minorización de las mujeres en el pensamiento social (Segato, 2016). Es decir “(...) minorizar alude aquí a tratar a la mujer como ‘menor’ y también a arrinconar sus temas al ámbito de lo íntimo, de lo privado, y, en especial, de lo particular, como ‘tema de minorías’ y, en consecuencia, como tema ‘minoritario’” (Segato, 2016, p. 91).

Este proceso fue impulsado por la colonización española y luego por el frente estatal instalado por las élites criollas. Segato (2016) menciona que ese tránsito tuvo un impacto en la organización del género en las sociedades comunales y colectivistas, en el sentido que agravó las jerarquías preexistentes. Señala que la comprensión de este hecho lleva a la comprensión del presente, a la condición actual de todas las sociedades y que no deben ser vistos como únicamente ‘el problema de la mujer’.

El objetivo de Segato es examinar el cruce entre colonialidad y patriarcado. Lo plantea como una tarea de suma importancia en la actualidad. Es aquí donde otras categorías de análisis vinculantes toman relevancia: capitalismo, imperialismo, globalización, etno y eurocentrismo, etcétera. En el contexto de la lucha por las autonomías, la autora utiliza dos conceptos: patriarcado colonial moderno y colonialidad del género. Plantea que las relaciones de género se ven modificadas históricamente por el colonialismo y por una episteme de la colonialidad republicana (Segato, 2015, p. 85).

Antes de continuar, la autora identifica las diferentes concepciones que se tienen en el debate del feminismo respecto del género:

Tabla 1
Debate de los feminismos respecto al género

Feminismo eurocéntrico	Postura de Oyěwùmí y Lugones	Postura de Rita Segato
Dominación de género patriarcal universal y uniforme.		Respaldada por evidencia histórica y etnográfica.
"Misión civilizadora" y superioridad moral eurocéntrica.	Inexistencia del género en estructuras sociales pre-coloniales.	Existencia de nomenclaturas de género en sociedades tribales y afro-americanas (afro e indígenas).
A-histórica y anti-histórica.		Patriarcado de baja intensidad.
Presupone el "tiempo estancado" del patriarcado.		Incompatible con feminismo eurocéntrico.

Fuente: Segato (2015, pp. 81 y 82).

La postura de la autora se sustenta en casos como el de las feministas vinculadas al proceso de Chiapas, quienes debían responder a la lucha de su pueblo frente a factores amenazantes externos como los conflictos al interior debido a la opresión del género.

El patriarcado de baja intensidad se caracteriza por la existencia de la estructura de género. A pesar de ello, el tránsito entre las posiciones o prácticas transgenéricas que componen la estructura genérica es más frecuente en esta estructura que en la del patriarcado de la Modernidad. La existencia de la masculinidad es propia de la pre-historia patriarcal de la humanidad.

La forma en que se relacionan ambas estructuras es por medio del entronque de patriarcados. Este entronque consiste en una alianza de la cual se beneficia la instauración del orden colonial. Este orden aprovecha la ventaja que tienen los hombres en la jerarquía del género, y da paso a un proceso de negociación desde estructuras patriarcales preexistentes pero también inventadas, recurriendo para ello la domesticación y despolitización de las mujeres y la estructura en la cual históricamente ejercieron poder: el espacio privado.²

Para contextualizar históricamente este proceso, Segato divide la expresión del patriarcado en dos momentos históricos: la dualidad precolonial y el binarismo colonial. A ellos asocia las siguientes categorías y propiedades (que no necesariamente son permanentes, sino dinámicas e interconectadas, en consonancia con la decolonialidad del saber):

Tabla 2
Dualidad precolonial y el binarismo colonial.

Estructura dual precolonial	Binarismo colonial
No englobadora. Dualidad	Resultado de la captura moderna de la dualidad recíproca. Binarismo
Sin equivalente universal. Complementariedad	Construye y atribuye el ejercicio del poder a un sujeto universal representante y referente de la totalidad. ³

Existencia de jerarquía dual del género, división sexual del trabajo.	Orden súper-jerárquico, proceso violentogénico, superinflación y binarización del género, totalitarismo de la esfera pública y lo masculino. ⁴
Esfera pública / Esfera doméstica Complementaria	Esfera pública / Esfera doméstica Jerárquica
Orden pre-intrusión, dualidad mundo-aldea, epitomización de una multiplicidad.	Estado intrusivo y destructor del orden comunitario preexistente.
Contrato social expuesto.	Contrato social invisibilizado por el contrato ciudadano.
Masculinidad inserta en la dinámica interna de la comunidad, patriarcado de baja intensidad.	Masculinidad distante y externa a la comunidad, emasculada y sometida a estrés de la autoridad blanca.
Pluralidad en la deliberación del bien común, espacio privado plenamente ontológico.	Privación de la deliberación sobre el bien común, violencia opresiva sobre el espacio privado.

Fuente: Segato (2015)

En el mundo pre-intrusión, los géneros ocupaban dos espacios diferentes de la vida social. Esto es una estructura dual. En ella se dan relaciones de reciprocidad entre sus miembros; o dual era entendido y experimentado como variante de lo múltiple; es decir, que da lugar a los tránsitos. Así mismo, en el mundo dual, la esfera pública y la privada o doméstica eran ontológicamente plenas y completas. Aun cuando se estableciera una jerarquía, No hay englobamiento de uno por el otro: el espacio público, habitado por los hombres con sus tareas, la política y la intermediación (los negocios, la parlamentación y la guerra), no engloba ni subsume el espacio doméstico, habitado por las mujeres, las familias, y sus muchos tipos de tareas y actividades compartidas. (Segato, 2016, p. 93).

Tampoco existe en el mundo aldea un sujeto universal capaz de representar a todos los demás. En ese sentido, no hay un referente universal. Cuando la estructura dual pasa a ser capturada por el binarismo colonial, se constituye un “Uno” que destituye de su plenitud ontológica al Otro, el cual se reduce a un alter; un Otro del Uno. Este último se plantea como representante y referente de la humanidad. “Este papel de Otro (femenino, noblanco, colonial, marginal, subdesarrollado, deficitario) [...] pasa a constituirse en la condición de posibilidad para la existencia del Uno (sujeto universal, humano generalizable, con H). Su tributación, la dádiva de ser que de él se extrae, fluye hacia el centro, plataforma del sujeto humano universal, lo construye y lo alimenta.” (Segato, 2016, p. 94).

2.1. LA JERARQUIZACIÓN DE LA ESFERA PÚBLICA SOBRE LA ESFERA DOMÉSTICA

Segato (2016) señala que el proceso histórico de mutación de la esfera pública o dominio masculino luego se convierte en la esfera pública o dominio universal. En ese sentido, la constitución de la esfera pública se entronca con la historia del patriarcado, y de la captura de modernidad colonial del mundo aldea. Nos sentenciamos Segato:

Visto de esta forma, la historia de la esfera pública o esfera estatal no es otra cosa que la historia del género. Esa esfera pública, o ágora estatal, se transformará en el locus de enunciación de todo discurso que aspire a revestirse de valor político. En otras palabras, secuestrará a partir de ahora la política y, al decir eso, decimos que tendrá el monopolio de toda acción y discurso que pretenda adquirir el predicado y el valor de impacto de la politicidad (Segato, 2016, p. 94)

El sujeto universal de la esfera pública será entonces, según la autora, quien encarne las siguientes características: masculino, hijo de la captura colonial -es decir blanco o blanqueado-, propietario, letrado y paterfamilias (funcionalmente heterosexual). Entonces, este sujeto universal que se apropia de la esfera pública poseerá un valor universal y los temas que le conciernen se considerarán como de interés general. “Es a partir de ese proceso que se puede afirmar que la historia de los hombres, el proceso histórico de la masculinidad es el ADN del Estado, y su genealogía masculina se revela cotidianamente” (Segato, 2016, p. 94)

Por otra parte se da un proceso que devalúa el espacio doméstico. Si bien antes este espacio estaba subordinado en el mundo aldea pero completo ontológicamente en sí mismo, ahora se coloca con una función residual de otro de la esfera pública. Es decir, ha sido desprovisto de toda politicidad, incapaz de dictar enunciados de interés general. Ha sido reducido a un margen, a un resto de la vida pública, por lo tanto se establece como privado e íntimo.

Los sujetos minorizados en esta estructura binaria, o sea “[...] las mujeres, las personas practicantes de modalidades no normativas de la sexualidad, los negros, los indios, los jóvenes y niños, y todo lo que se desvíe de la norma encarnada por el sujeto universal” (Segato, 2016, p. 96), son anomalías que encarnan el “problema del otro”, señala Segato. Este es -y no puede verse aparte como- un problema generado por la colonial-modernidad.

Señala Segato (2016) que es precisamente esa construcción colonial moderna del valor residual del destino manifiesto de las mujeres que es necesario, desmontar, y reencaminar, reclamar la restitución de la plenitud ontológica de los espacios domésticos. Porque de este esquema binario y minorizador se derivan no sólo los daños que afectan a la vida de las mujeres, sino que también se expresan en los niveles alarmantes de violencia ejercidos sobre el cuerpo de las mujeres y en nuevas formas informales de la guerra, “Así como comprender la historia del patriarcado es entender la historia de la esfera pública y del Estado, de la misma forma y en el centro de todas las cuestiones, entender las formas de la violencia de género hoy es entender lo que atraviesa la sociedad como un todo.” (Segato, 2016, p. 97).

2.2. SEÑORÍO Y DUEÑIDAD

Segato también nos advierte que una de las formas actuales de la colonial-modernidad, en la fase de la financiarización del capital, es que ahora ya no podemos hablar solo de la desigualdad, como lo hacíamos en décadas pasadas, sino también del proceso de dueñidad o señorío:

Señorío tiene aquí el sentido muy preciso de que un pequeño grupo de propietarios son dueños de la vida y de la muerte en el planeta. Son sujetos discrecionales y arbitrarios de un poder de magnitud nunca antes conocida, que vuelve ficcional todos los ideales de la democracia y de la república. (Segato 2016, p. 98)

La autora señala que este señorío (los dueños de la riqueza global), se vuelven inmunes a cualquier tipo de control institucional, y es precisamente lo que inaugura hoy por hoy la fase apocalíptica del capital. Es decir, para Segato, la acumulación de capital y las formas de política mafializada son parte estructurante de la política y la economía.

Un aporte central de Segato es que en esta fase de la modernidad capitalista patriarcal, cuyo proyecto histórico de acumulación de capital es debilitar la vida vincular, se han devaluado los valores relacionados al cuidado, la solidaridad y la reciprocidad, por ser considerados femeninos Al respecto señala:

Para este contexto histórico, la compasión, la empatía, los vínculos, el arraigo local y comunitario, y todas las devociones a formas de lo sagrado capaces de sustentar entramados colectivos sólidos operan en disfuncionalidad con el proyecto histórico del capital, que desarraiga, globaliza los mercados, rasga y deshilacha los tejidos comunitarios donde todavía existen, se ensaña con sus jirones resistentes, nulifica las marcas espaciales y puntos de referencia de cuño tradicional sagrado que obstaculizan la captura de los terrenos por el referente universal monetario y mercantil, impone la transformación de oikonomías de producción doméstica y circuitos de mercadeo local y regional en una única economía global, introduce el consumo como meta antagónica por excelencia y disruptiva con respecto a las formas de felicidad relacionales y pautadas por la reciprocidad de la vida comunitaria. En esta fase extrema y apocalíptica en la cual rapiñar, desplazar, desarraigar, esclavizar y explotar al máximo son el camino de la acumulación, esto es, la meta que orienta el proyecto histórico del capital, es crucialmente instrumental reducir la empatía humana y entrenar a las personas para que consigan ejecutar, tolerar y convivir con actos de crueldad cotidianos (Segato, 2016, p. 99).

Segato también menciona que actualmente existe una radicalidad del despojo y la conquistualidad, a través de los proyectos extractivistas, la megaminería, la fusión del poder político con el poder económico, y ello se deriva de una excesiva agresión a la vida humana y de la naturaleza. Por tanto, frente el proyecto histórico del capital, la autora invita a construir el proyecto histórico de la vincularidad y de la comunidad, de rehacer formar de vivir,

Hay que hacer la política del día a día, por fuera del Estado: retejer el tejido comunitario, derrumbar los muros que encapsulan los espacios domésticos y restaurar la politicidad de lo doméstico propia de la vida comunal. Es de esta politicidad y de esas tecnologías vinculares que surgirá el formato de la acción política capaz de reorientar la historia en la dirección de una felicidad mayor, pautada por el fin de la prehistoria patriarcal de la humanidad (Segato, 2016, p. 106).

Federici menciona que el proceso de expropiación de tierras, la introducción del trabajo asalariado forzoso y la expulsión de los campesinos de sus tierras (mediante aumento de rentas, impuestos e imposición de deuda), se dio en paralelo al confinamiento del trabajo reproductivo. La producción de valores de uso llegaría a su fin y así se consolida la separación de la esfera productiva y reproductiva (Federici, 2004). Entonces, por medio de la división sexual del trabajo se asigna a las mujeres el trabajo reproductivo no remunerado y a los hombres el trabajo productivo remunerado.

2.3. LA RACIONALIDAD INSTRUMENTAL BINARIA DEL HOMO ECONOMICUS: EL PATRIARCA EGOÍSTA Y SU VISIÓN DE PROGRESO

La economía ortodoxa neoclásica ha hecho uso de la racionalidad instrumental y el supuesto del homo economicus para construir un sujeto económico homogéneo, ahistórico, desconectado de su comunidad, individualista, maximizador, interesado, egoísta y competitivo (Quiroga, 2014, p. 38). Este parte de una visión dicotómica, androcéntrica y heterosexual de realidad. Así, estas categorías se plantean como norma para garantizar la eficiencia en los mercados competitivos y lograr el progreso económico de los países. Niega otros comportamientos y relaciones tales como la reciprocidad, la solidaridad y el cuidado en los procesos económicos. El capitalismo patriarcal asocia todas estas formas de relación con lo femenino (Quiroga, 2014). De ahí que el mercado se asocia a la esfera pública, y el hogar es relegado al ámbito de lo privado. Esta es la pretensión de universalidad del homo economicus y su racionalidad instrumental.

Señala Quiroga (2014):

El desarrollo conceptual asociado al homo economicus y su racionalidad instrumental es una expresión acabada de la manera como la teoría económica ha interiorizado los valores del patriarcado, para considerar extraeconómica la dependencia que tienen los seres humanos del cuidado y de la protección para hacer parte de sus instituciones (p.39).

Esta concepción de la economía ha impedido entender su verdadero funcionamiento. En realidad, la esfera productiva y reproductiva se encuentran íntimamente integradas en lo cotidiano. Como se observará más adelante, la economía del cuidado,⁵ al demostrar el ámbito reproductivo como inherente al proceso de producción, ha profundizado la crítica y el análisis de las consecuencias de limitar lo económico al ámbito de la producción y al de los mercados. Por tanto, propone también una redefinición del concepto de progreso.

A continuación se abordará una de las principales críticas a la idea de progreso de la economía moderna colonial desde la economía feminista, partiendo de la caracterización de la profundidad de la crisis de sostenibilidad de la vida que ocasiona la actual economía capitalista patriarcal.

3. CRISIS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA: LA CRÍTICA A LA IDEA DE PROGRESO MODERNO COLONIAL

Desde la economía feminista se propone una mirada alternativa a las visiones tradicionales sobre las crisis. Pérez Orozco (2010) señala la existencia de una profunda crisis multidimensional, la cual se presenta en una crisis ecológica de dimensiones globales: por un lado, una crisis de reproducción social que afecta sobre todo al sur global; y, por el otro, la crisis de cuidados, que hace referencia a la no satisfacción de las necesidades de protección y afecto, no solo de subsistencia.

La crisis ecológica abarca diversas dimensiones interconectadas: cambio climático, agotamiento de los recursos naturales, y colapso de la biodiversidad. Por crisis de reproducción social nos referimos a que el conjunto de expectativas de reproducción material y emocional de las personas resulta inalcanzable, pudiendo, a menudo, derivar lisa y llanamente en muerte, como ocurre con la crisis alimentaria. La noción de crisis de los cuidados afecta a una dimensión concreta de dichas expectativas de reproducción: los cuidados, implicando que los arreglos del cuidado son insatisfactorios, insuficientes, precarios y no libremente elegidos. (Pérez Orozco, 2010, p. 32)

La economía feminista señala que esta crisis multidimensional es la causa del latente conflicto capital-vida. El proceso de valorización del capital funciona tanto a costa de la vida humana como de la explotación de los recursos naturales. La vida, por un lado, se convirtió en un medio para la acumulación de capital; y, por otro, en una interferencia. Así se justifica su destrucción. Orozco señala que el denominado conflicto capital-vida, que se intensifica con la financiarización de la economía, es una crisis profunda y acumulada que ataca a los procesos vitales pues es un “[...] sistema depredador, que no solo era capitalista, sino también heteropatriarcal, antropocéntrico, e imperialista” (Pérez Orozco, 2010, p. 33).

Orozco propone romper con las miradas habituales de la crisis: en su visión ortodoxa (mercados financieros), y en su visión heterodoxa (economía real). La economía feminista propone colocar la sostenibilidad de la vida al centro; una vida que merezca ser vivida, asumiendo una responsabilidad colectiva del cuidado. Es una alternativa a las dos miradas de la crisis. Se entenderá por crisis de reproducción a la “[...] exclusión sistemática de amplios sectores de la población del acceso a los recursos indispensables para satisfacer sus necesidades de reproducción, biológica y social” (Quiroga, 2009, p. 78).

Además, Pérez Orozco señala que esta crisis multidimensional es una crisis civilizatoria. El proyecto modernizador y su idea de desarrollo están en crisis, en lo económico, político, social y cultural. Por tanto, la economía feminista plantea la sostenibilidad de la vida al centro; es decir, respetar los procesos vitales y afirmar una vida que merece ser vivida (Pérez Orozco, 2010, p. 32). Devuelve a la reflexión las preguntas sobre qué se entiende por vida digna de ser vivida, o de ser sostenida; cómo gestionar dicho sostenimiento y cuáles son, entonces, las estructuras socioeconómicas que necesitan organizarse.

3.1. REPRODUCCIÓN Y CUIDADO DE LA VIDA: NECESIDADES Y VIDA QUE MERECE SER VIVIDA

A las miradas habituales de la crisis tanto en su visión ortodoxa y, como en su visión heterodoxa, el ecologismo critica al productivismo. La economía feminista enfoca su crítica hacia la producción masculina y dicotómica. Con ello se ha invisibilizado la importancia de la reproducción. Pérez Orozco menciona:

La producción encarna valores de la masculinidad, y usa la naturaleza feminizada para construir civilización. De aquí se produce una disociación entre la producción, el progreso, el objetivo civilizatorio, y la mera reproducción, el sostenimiento, condición que debe superarse. [...] Ante esta epistemología perversa, la cuestión no es solo visibilizar que, además de producir bienes y servicios, también se reproducen personas. La reproducción es la lente desde la que mirar el conjunto, el eje transversal. Y no hay contradicción entre el objetivo de “vivir bien” y la sostenibilidad. Se trata de apostar por una vida que merezca la pena ser vivida. (Pérez Orozco 2010, pp. 41- 42)

Se ha construido la idea de que la economía de mercado es un estadio de civilización superior a las economías de subsistencia. La economía feminista considera importante la producción pero sólo si esta producción no se contradice con la reproducción de la vida. La reproducción mira el conjunto, la búsqueda de la vida buena, a través de la satisfacción de las necesidades de subsistencia, pero también las necesidades de protección, afecto y cuidados.

El proceso de financiarización agrava el conflicto capital-vida porque profundiza la disociación de los ciclos vitales, naturales y humanos. La producción se pone al servicio de las finanzas, y coloca la vida al servicio de la valorización del capital, sobre todo el financiero.

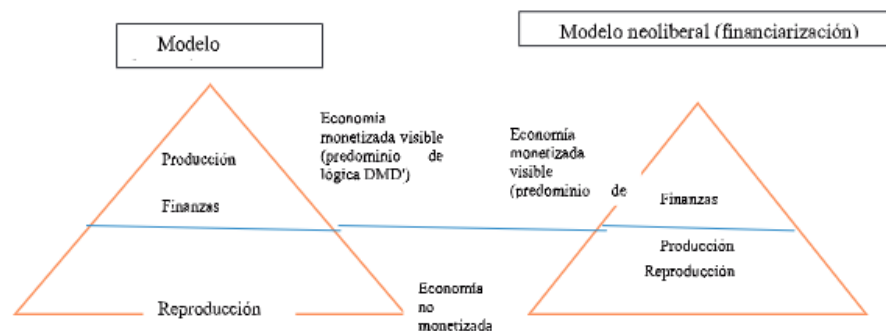


Figura 1

La economía como un iceberg

Fuente: Pérez Orozco (2010, p. 42).

La autosuficiencia y falsa independencia del homo economicus es un espejismo que oculta las dependencias y a los sujetos que se hacen cargo de ellas; es decir, del trabajo de cuidado que sostiene la vida. Sin embargo, como señala Orozco, la crisis muestra la fragilidad de la vida: los seres humanos se necesitan entre sí. Si no es así, la vida es, entonces, precaria y finita. Para Pérez Orozco, reconocer la vulnerabilidad es una potencia:

te: Pérez Orozco (2010, p. 42).

La autosuficiencia y falsa independencia del homo economicus es un espejismo que oculta las dependencias y a los sujetos que se hacen cargo de ellas; es decir, del trabajo de cuidado que sostiene la vida. Sin embargo, como señala Orozco, la crisis muestra la fragilidad de la vida: los seres humanos se necesitan entre sí. Si no es así, la vida es, entonces, precaria y finita. Para Pérez Orozco, reconocer la vulnerabilidad es una poten

4. HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE OTRA (S) ECONOMÍA (S): LA PROPUESTA DE LA ECONOMÍA SOLIDARIA

Ante la imposibilidad del sistema capitalista para seguir reproduciendo la vida, se están desarrollando a nivel mundial múltiples prácticas para romper con las relaciones de explotación del trabajo actual. Se está apostando por un proyecto alternativo de organizar el trabajo, de romper con la dominación del capital sobre el trabajo, y de las cosas sobre las personas.

Esta nueva economía, basada principalmente en la solidaridad, no es una economía capitalista. Pero tampoco es una economía estatal; es una economía del trabajo.⁶ Esto significa que tiene una visión alternativa de desarrollo, que pretende construir un nuevo paradigma civilizatorio (Razeto, 1990). Es decir, pretende construir una cosmovisión de la vida interdependiente. Aspira a un desarrollo de formas de organización y de acción en la que emerjan como valores la comunidad y la solidaridad, la descentralización del poder, y sobre todo la preeminencia del trabajo y el ser humano por encima del capital y las cosas. Señala Razeto:

Una nueva civilización debe incluir una multiplicidad de procesos económicos, sociales, políticos y culturales, a través de una pluralidad de sujetos y movimientos organizados, y a través de respuestas a la crisis en los varios planos en que ésta se manifiesta: individual, social, nacional, internacional y planetario (Razeto, 1990, p.16)

Para Luis Razeto, “la economía solidaria se caracteriza por demostrar en los hechos que es posible (y necesario) incorporar la solidaridad como elemento vertebral de nuestros comportamientos económicos” (1990, p. 16). Razeto ha sido de los primeros teóricos en formular las características y principios de esta nueva economía. Inició llamándolas “organizaciones económicas populares” y posteriormente, “economías de solidaridad”. Razeto precisa que no toda economía popular puede ser considerada como economía solidaria, pues en esas economías es aún posible buscar salidas no solidarias e individualistas. No todas las experiencias de economía solidaria surgen y se desarrollan únicamente en ambientes populares.

En Latinoamérica existe una multiplicidad de relaciones sociales solidarias y de reciprocidad, sobre todo en las cosmovisiones indígenas andinas en Sudamérica. El Suma Kawsay o suma kamaña, según los pueblos originarios, acota que “[...] la vida no se mide únicamente en función de la economía, sino desde la esencia misma de la vida.” (Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), 2010). Para Kropotkin (s.f.), la práctica de la solidaridad hunde sus raíces en los mínimos orígenes de la especie humana y animal. Sin solidaridad no hubiera sido posible sobrevivir como especie.

La economía solidaria se practica en todos los ámbitos del proceso económico. Tanto en la producción como en la circulación (comercio justo, mercados locales, cadenas de valor solidarias), en el consumo responsable y en el ámbito financiero (finanzas éticas, finanzas basadas en la comunidad, y finanzas alternativas). Puede adquirir la forma de comunitarismo, cooperación, comercio justo, monedas locales, consumo responsable, etc. La Economía Solidaria es un fenómeno complejo con diferentes facetas: económicas, sociales, políticas, culturales y ambientales, que se constituyen en un “proyecto ético de vida” (Razeto, 1990).

4.1. LA ECONOMÍA SOCIAL Y SOLIDARIA

El auge de la economía social o solidaria ha respondido a lo largo de la historia a los periodos de crisis económicas. Han existido, al menos, cinco generaciones donde se han potenciado las prácticas de una economía alternativa, conocida inicialmente, sobre todo desde Europa, como economía social (Pérez de Mendiguren, 2009). Se pueden distinguir al menos dos corrientes en la formulación teórica de la Economía Solidaria: la corriente europea (sobre todo francés y belga) y la corriente latinoamericana (Chile, Argentina, Brasil, y Centroamérica).

En Latinoamérica se inició hablando de Economía Popular o Economía del Trabajo. Existen al menos cinco influencias teóricas y prácticas. Desde Chile, el economista Luis Razeto fue de los primeros teóricos en formular las características de estas nuevas formas de hacer economía. Para Razeto, la economía solidaria es una disciplina teórica donde la solidaridad, la cooperación y la reciprocidad constituyen fuerzas económicas existentes en la realidad social, donde se funda la preeminencia del trabajo sobre el capital. La categoría organizadora del trabajo y la vida en la economía de solidaridad es el “Factor C” (Razeto 1997), es decir, el factor Cooperación, Comunidad, Compañerismo y Convivencia. Se enfatiza en la necesidad de revisar la forma en que la cultura actual satisface las necesidades. Debe de construirse una visión más integral de satisfacción de necesidades, tanto individuales como colectivas. Propugna una opción por la austeridad y simplicidad, el intercambio justo y una mayor proximidad entre producción y consumo.

En Argentina, Luis Coraggio ha desarrollado un importante aporte a esta nueva realidad de hacer economía. La ha llamado economía social solidaria. La entiende como

Un proyecto de acción colectiva (incluyendo prácticas estratégicas de transformación y cotidianas de reproducción) dirigido a contrarrestar las tendencias socialmente negativas del sistema existente, con la perspectiva –actual o potencial– de construir un sistema económico alternativo que responda al principio ético de la reproducción y desarrollo de la vida. (Coraggio, 2011).

Para él, la solidaridad es un valor que permite reconocer a los otros y velar por ellos como interés propio, donde prevalezcan las relaciones de reciprocidad antes que las de lucro, las de complementariedad antes que las de competitividad, las de redistribución antes que las de apropiación privada del excedente producido.

El aporte de las organizaciones de trabajadores y de las instituciones académicas en Brasil ha sido muy importante en la acumulación de fuerzas a favor de la Economía Solidaria (Pérez de Mendiguren, 2009). Los encuentros de la Confederación Latinoamericana de Cooperativas de Trabajadores (COLACOT) y de la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT) han hecho un esfuerzo de extender esta temática en los ambientes cooperativistas. Además, se ha generado una red de instituciones académicas con líneas de investigación sobre el tema. Entre sus principales académicos están Marcos Arruda y Paul Singer.

Otra importante referencia para el desarrollo de la Economía solidaria han sido las redes internacionales en los países latinoamericanos (Guerra, 2012). Mucha de la construcción teórica y del pensamiento sobre el tema se ha generado en los encuentros, reuniones y eventos organizados por estas redes de Economía Solidaria. Algunas de las redes latinoamericanas están la Coordinadora Latinoamericana y del Caribe de Pequeños Productores de Comercio Justo (CLAC), integrada por 300 organizaciones fundamentalmente cooperativas, así como el capítulo latinoamericano de la Organización Mundial del Comercio Justo (WFTO). También se pueden citar los casos de la Red Latinoamericana de Comercialización Comunitaria (RELACC), la Red Latinoamericana de Tiendas de Economía Solidaria y Comercio Justo (ELAT), la Confederación Latinoamericana de Cooperativas y Mutuales de Trabajadores (COLACOT), la Red Intercontinental de Economía Social y Solidaria (RIPESS LA) y el Espacio Mercosur Solidario (EMS).

Desde Centroamérica hay dos referentes importantes; Aquiles Montoya en El Salvador y Orlando Núñez Soto en Nicaragua. Ambos parten del análisis de las relaciones comunitarias surgidas en los procesos de guerra revolucionaria en sus países. Montoya partió del análisis de las relaciones comunitarias que se desarrollaban en las comunidades repobladas en el norte del país y, además, analizó por muchos años la realidad de las y los

trabajadores en el sector informal de la economía salvadoreña. Para Montoya (2011), la economía solidaria es el fundamento de la sociedad solidaria, porque busca cambiar todo el sistema y no solamente la estructura económica. Apunta también a modificar las estructuras políticas, culturales, jurídicas, mediáticas, etc. Para lograrlo es necesario construir relaciones de poder populares, desde abajo y desde adentro de la sociedad. Solo así es posible enfrentar las relaciones de poder burguesas. Por su parte, Núñez Soto ha escrito sobre la experiencia de la Revolución Sandinista, y de la de muchas influencias anarquistas, sobre todo en España. “Lo más importante es que la gente se organice, no sólo para tomar un cuartel, o un escaño, sino para tomar la economía y construir la cultura alternativa” (Vomaro 2012). Para él, la economía solidaria debe de adquirir la forma de asociatividad autogestionaria y así eliminar la acumulación privada. Se debe de potenciar la promoción pequeña y asociativa.

La economía solidaria se propone, entonces, como la antítesis de la economía capitalista, porque busca romper las relaciones de dominación del capital sobre el trabajo. Busca la satisfacción de necesidades individuales, materiales y espirituales, pero también necesidades sociales. Se basa en relaciones de solidaridad, reciprocidad, apoyo mutuo, y en la organización y autogestión del trabajo. Busca crear una conciencia colectiva y solidaria, ya no individualista ni competitiva.

4.2. LA ECONOMÍA SOLIDARIA Y EL CAPITALISMO COLONIAL/MODERNO

Las propuestas de economía solidaria están insertas en el patrón global de poder. Uno de los teóricos que analiza las potencialidades y limitaciones de estas propuestas de economías es el peruano Aníbal Quijano. Este autor señala que “la economía solidaria constituye un heterogéneo universo de prácticas sociales, alternativas desde los dominados y explotados en el período más sombrío del capitalismo.” (Quijano, 2008, p. 12). Afirma que estas prácticas son expresiones vitales del no menos heterogéneo y contradictorio movimiento de la sociedad.

La economía solidaria nace, pues, de la polvareda dejada por el capitalismo y el socialismo real; de la derrota en el plano de la materialidad y de la disputa de subjetividades de nuestra existencia.

Del lado de la materialidad social, primero en las propias y muy heterogéneas prácticas de existencia social que una población creciente de trabajadores desempleados y empobrecidos venía haciendo para sobrevivir (llamadas, por eso, no mucho antes del ingreso en el período actual del capitalismo global, como “estructuras de sobrevivencia”), sobre todo en las sociedades dependientes dentro de la colonialidad/modernidad del actual poder, al mismo tiempo en que las nuevas formas de acumulación capitalista comenzaban a reducir globalmente la producción de empleo asalariado [...] Del lado de la subjetividad, el debate sobre las opciones alternativas sólo podía hurgar en el ahora disperso, además de heterogéneo, universo de subjetividad crítica, donde se encuentran, principalmente, la herencia de la “teología de la liberación”, las primeras propuestas de crítica del eurocentrismo, los bordes críticos del propio “materialismo histórico”, el nuevo “social-liberalismo”, y el anárquico (no es una redundancia) regreso del viejo debate “anarquista”, “libertario” y “comunitario”. Esto es, no en un sistemático debate teórico/político en curso. (Quijano, 2008, p. 13)

De este modo, Quijano (2008) señala que la descolonialidad del poder en las prácticas de existencia social de la economía solidaria no termina de constituirse como una perspectiva común, sino, por ahora y sobre todo, desde los márgenes. El debate en torno a esta propuesta se ha quedado en los discursos de la moral de la solidaridad o, por otra parte, dentro de los umbrales del eurocentrismo, al focalizar su atención en encontrar una economía alternativa al capitalismo. Parte de la supremacía de la economía en la existencia social “como fundamento material que da no sólo sustento, sino determinación y origen al conjunto de la existencia social, como en la versión eurocéntrica de la herencia de Marx, que se conoce como ‘materialismo histórico.’” (Quijano, 2008, p. 14).

Quijano plantea que la voluntad y la conciencia social cuentan en la historia cuando la subjetividad está asociada a la materialidad de las relaciones sociales; cuando es parte del movimiento real de la sociedad, “Esto es, la conciencia social no produce la existencia social. Pero puede servir para cambiarla.” (Quijano, 2008, p. 14).

Quijano también analiza cómo, en el periodo actual del capitalismo moderno colonial y sus nuevas reconfiguraciones en cuanto a la explotación del trabajo y de acumulación capitalista, se está produciendo un “capitalismo cultural o cognitivo”. Es decir, la producción de formas no salariales de explotación del trabajo, la esclavitud y la servidumbre para la producción de mercancías y la reconfiguración del patrón global de poder. No obstante, desde siempre han existido relaciones de reciprocidad o de intercambio no-mercantil de trabajo. Quijano señala que:

La reciprocidad re-emerge y se re-expande como: a) organización de la producción, del intercambio o distribución; b) asociada a la comunidad como estructura de autoridad colectiva; c) a la igualdad social de los individuos dentro de la diversidad y de la heterogeneidad de identidades individuales y colectivas; d) por consecuencia, a la horizontalidad de las relaciones entre los individuos de todas las identidades, comenzando con las diferencias entre los sexos y las sexualidades; e) a relaciones de uso y de reproducción con los otros seres vivos; y, f) en fin, a una cultura de corresponsabilidad en la existencia del universo. (Quijano, 2008, p. 15)

En este sentido señala Quijano (2018) que en el imaginario social actual ya no predomina la idea de la historia secuencial o lineal (que se dirige a un destino teleológicamente establecido). Por lo tanto, estas experiencias de economía solidaria son una crítica al eje del eurocentrismo y del materialismo histórico, pues dentro del actual patrón de poder la sociedad sigue siendo heterogénea y discontinua, se mueve en varias direcciones. Si bien se encuentra dentro de la hegemonía del patrón de poder global, siempre debe optar entre esas varias direcciones u orientaciones, “porque cada una de ellas implica modos diversos de existencia social.” (Quijano, 2008, p. 15).

Entonces, las prácticas de reciprocidad y de solidaridad social, y en particular la solidaridad económica, se vuelven un elemento central del imaginario social y de la conciencia social. En ese sentido, la conciencia social no parte de, sino que va hacia las formas de existencia social que la historia actual produce, por tanto “es un tiempo de mayores posibilidades de producir otra historia” (Quijano, 2008, p. 16).

Quijano advierte que la construcción de una sociedad democrática o solidaria será posible si la subjetividad, imaginario y voluntad van en la misma dirección que la producción de las relaciones materiales de reciprocidad. Por tanto es necesario liberarse de la producción eurocéntrica de la subjetividad (imaginario, conocimiento, tiempo de la historia); es decir, del dualismo cartesiano (mente-cuerpo) y del evolucionismo teleológico o evolución unilineal. Esta es la disputa que Aníbal Quijano propone para que la economía solidaria permita la descolonialidad del poder.

4.3. LAS PROPUESTAS DE ECONOMÍA SOLIDARIA Y LA DESCOLONIALIDAD DEL PODER

Las perspectivas modernizantes y eurocéntricas de la economía han colonizado el espacio de estudio de la ciencia económica. Con el desplome de la experiencia de socialismo real y con la globalización neoliberal de acumulación capitalista, han contribuido a totalizar la economía mercantil capitalista como la única economía realmente existente y posible y, al mismo tiempo, han contribuido a invisibilizar pensamientos y prácticas socioeconómicas no mercantiles, no capitalistas (Vargas Soler, 2009, p. 59) y antipatriarcales.

La perspectiva decolonial nos permite observar el carácter moderno colonial de la ciencia económica, sobre todo en su versión neoclásica, pero también nos permite visualizar y politizar “[...] la existencia de otros modos de conocimiento y significación de lo económico (otras ontologías y epistemologías de lo económico) así como de prácticas y propuestas socioeconómicas no capitalistas (otras prácticas de lo económico) [...] opciones económicas diferentes tanto al capitalismo como al socialismo centralizado”. (Vargas Soler, 2009, p. 59).

La insistencia en la construcción de una economía alternativa al capitalismo desde la perspectiva decolonial revela la existencia de un marco interpretativo que reproduce el imaginario moderno colonial, el cual coloca la economía como el fundamento de la existencia social. Como si únicamente la colonialidad del poder/dominio se redujera al capitalismo. Vargas Soler (2009) advierte:

En ese sentido es importante hacer un esfuerzo por descolonizar tanto los enfoques de economía política como las emergentes perspectivas, propuestas y prácticas de economía social/solidaria/ para la vida [...] En efecto, esas perspectivas aunque constituyen una importante crítica al capitalismo, en lo fundamental no cuestionan los elementos modernizantes/coloniales del patrón de poder y contribuyen a reproducir la colonialidad del conocimiento. (Vargas Soler, 2009, p. 60).

Para avanzar en el objetivo de descolonizar la ciencia económica, Vargas Soler (2009) señala que habría que considerar en las propuestas de economía alternativa no solo las prácticas teóricas sino también las propuestas, epistemologías y ontologías de los grupos subalternizados.

4.3.1. MARGINALIDAD Y RELACIONES DE TRABAJO NO SALARIALES

No se trata solo de buscar ‘integrar’ a la población trabajadora sin empleo, salario ni ingresos suficientes. Es necesario comprender que su situación está asociada al hecho de que ellos no ‘participan’ plenamente en la sociedad. Es decir, están ‘al margen’ o ‘marginados’ de ella. Buscar ‘integrarlos’ a la sociedad es una solución falsa (Quijano, 1998, p. 64). La ‘marginalidad’, señala Quijano, se origina en los cambios de la estructura de relaciones entre capital y trabajo asalariado, lo que conlleva a la progresiva predominancia del trabajo acumulado sobre el trabajo vivo dentro del capital.

La población excedentaria de trabajadores atrapada dentro de la tendencia al predominio del trabajo acumulado respecto del trabajo vivo es la que se denomina ‘marginalizada’. Para Quijano, ‘marginalizar’ a los trabajadores respecto de las relaciones salariales es el curso de una tendencia del capital, y que si bien ello sucede en todo el orden capitalista mundial (sobre todo en las zonas donde la heterogeneidad histórico-estructural es más evidente). Una parte creciente de trabajadores asalariados va quedando fuera del trabajo asalariado. Por otra parte, los trabajadores que se desprenden de las relaciones de trabajo no-salariales no podrán ser incorporados nuevamente al trabajo asalariado. Señala Quijano:

Esa mano de obra sobrante tiende a conformar un ‘polo marginal’ en la economía: un conjunto de ocupaciones a actividades establecidas en torno del uso de recursos residuales de producción; que se estructuran como relaciones sociales de modo precario e inestable; que generan ingresos reducidos, inestables y de incompleta configuración respecto del ‘salario’ o de la ‘ganancia’; que producen bienes y/o servicios para un mercado constituido por la propia población de trabajadores ‘marginalizados’. En suma, el nivel más dominado de la estructura de poder del capital. (Quijano, 1998, p. 70).

Según Quijano, el 'polo marginal' ocupa un lugar dentro del poder capitalista. Este no es un mundo aparte de él, ni un 'sector' frente a otro. En este mismo contexto surge el término de 'informalidad' propuesto por la OIT en 1972, al hecho que los desempleados y los subempleados eran capaces de sobrevivir ejerciendo actividades económicas 'informales'; es decir, no reguladas por el Estado. Las características que tal 'sector informal' asume son: facilidad para entrar, apoyo en recursos locales, propiedad familiar de recursos, pequeña escala de la operación, trabajo intensivo y tecnología adaptada; destrezas adquiridas fuera del sistema escolar formal, mercados competitivos y no-regulados. (Quijano, 2008, p. 75).

Quijano señala que el 'sector informal' de la economía está constituido en su totalidad por el conjunto de actividades empresariales que se practican fuera de la normatividad institucionalizada del Estado respecto de la economía. En otras palabras, la 'informalidad' no es una característica de la situación de un conjunto de trabajadores dentro del capitalismo, sino que es un sector del capital.

Las actividades que pueden ser englobadas con el membrete de 'sector informal', según Quijano (1998) son:

- a. El capital 'informal'. Se compone de los empresarios o de los capitalistas 'formales' cuyas empresas constituidas 'formalmente' operan parcialmente como 'informales'. Asimismo, están incluidos los trabajadores cuya fuerza de trabajo es comprada y explotada en el 'mercado informal'. También se encuentran los empresarios exclusivamente 'informales' y sus empresas, en su mayoría microempresas pero no necesariamente. Es decir, los trabajadores no tienen el control de su trabajo, ni de su fuerza de trabajo; son parte de las empresas capitalistas, aun cuando se establezcan relaciones salariales. Estos casos, dice Quijano, se trata del espacio 'informal' del capital. (Quijano, 1998, p. 104).
- b. La venta 'informal' de trabajo (no de la fuerza de trabajo), o pequeña producción mercantil.
- c. El 'polo marginal', los trabajadores que, individualmente o con sus familias, operan independientemente, pero con recursos y productividad tan bajos que no pueden obtener ganancias, sino ingresos de subsistencia.
- d. Reciprocidad o intercambio de trabajo, gestión y venta comunal de trabajo. Son los trabajadores que, individualmente o en familia, se asocian en instituciones de producción y/o mercado, organizadas sobre la base de la reciprocidad (intercambio de trabajo y de fuerza de trabajo sin pasar por el mercado) y de la gestión 'comunal', y cuya función no es la obtención de ganancias para capitalizar, sino proveer ingresos para la subsistencia de sus miembros y/o ampliar la producción y el ingreso. También los trabajadores se asocian en el intercambio de servicios y de gestión 'comunal' con el fin de abaratar el costo de subsistencia de sus miembros. Estas últimas asociaciones de tipo comunal rara vez cuentan con legalización jurídica, y reciben apoyo de la sociedad 'formal' como las iglesias, partidos políticos, agencias del estado o de cooperación internacional.

Referencias bibliográficas

- Burns, T. (2007). *Politizando la pobreza: Hacia una economía solidaria del cuidado*. Instituto de investigación, Capacitación y desarrollo de la Mujer (IMU).
- Carrasco, C. (2014). Economía, trabajos y sostenibilidad de la vida. En: Jubeto Ruiz, Y., Larrañaga Sarriegi, M., Carrasco Bengoa, C., León Trujillo, M., Herrero López, Y., Salazar de la Torre, C., De la Cruz Ayuso, C., Salcedo Carrión, L. y Pérez Alba, E.. *Sostenibilidad de la Vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica*, Reas Euskadi, pp. 27-41. https://base.socioeco.org/docs/sostenibilidad_0.pdf
- Coraggio, L. (2011). “Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital”, Universidad Politécnica Salesiana, FLACSO Ecuador. Y Corragio, L (2016). *Economía social y solidaria en Movimiento*. Ediciones UNGS (Universidad Nacional de General Sarmiento)
- Federici, S. (2010). Calibán y la bruja. Mujeres, Cuerpo y acumulación originaria. Editorial Traficantes de Sueños. <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf>
- Guerra, P. et al. (2012). Miradas globales para otra economía. SETEM. <http://www.relats.org/documentos/ESSPublicaciones4Guerra.pdf>
- Hinkelammert, F. y Mora, H. (2009). *Hacia una economía para la vida. Preludio a la reconstrucción de la economía*. Proyecto Justicia y Vida.
- Huanacuni Mamani, F. (2010). *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI). <https://dhls.hegoa.ehu.es/documents/5182>
- Kropotkin, P. (s/f). El apoyo mutuo. Un factor de la evolución. Internet Archive. <https://archive.org/details/ElApoyoMutuoKropotkin/ElApoyoMutuo-Kropotkin/>
- Marañón Pimentel, B. [et.al.] (2012). *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina: una perspectiva descolonial*. CLACSO.
- Montoya, A. (1991). ¿Reacumulación primaria del capital en El Salvador?. *ECA: Estudios Centroamericanos*, 46(515), 803–813. <https://doi.org/10.51378/eca.v46i515.7423>
- Montoya, A. (1998). *Economía crítica*. UCA Editores.
- Montoya, A. (2011). *Manual de Economía Solidaria*. Centro para la Defensa del Consumidor (CDC).
- Martínez, A. y Álvarez, S. (Coords.). (2008). La economía crítica y solidaria: perspectivas teóricas y experiencias para la construcción de una economía alternativa. En: VV.AA. Worldwatch Institute: *La situación del mundo 2008. Innovaciones para una economía sostenible*. Informe anual del Worldwatch Institute sobre el Progreso hacia una Sociedad Sostenible. Editorial Icaria. https://base.socioeco.org/docs/martinez_a._alvarez_s._la_economia_critica_y_solidaria.pdf
- Max Neef, M. (1998). *Desarrollo a escala humana*. Nordan/Icaria.
- Nobre, M. (2015). *Economía solidaria y economía feminista: Elementos para una agenda*. SOF- Sempreviva Organização Feminista. <https://base.socioeco.org/docs/livro-agroecologia-web.pdf>
- Pérez Orozco, A. (2010), Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida, *Revista Investigaciones Feministas*, vol 1 29-53.

- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Traficantes de Sueños, Madrid.
- Perez de Mendiguren, J., Etxezarreta, E. y Guridi, L. (2009). *Economía Social, Empresa Social y Economía Solidaria: diferentes conceptos para un mismo debate. Reas-Euskadi*. Papeles de Economía Solidaria. 1- 40. https://base.socioeco.org/docs/papeles_es_1_reaseuskadi.pdf
- Quijano, A. (1988). *La Economía Popular y sus caminos en América Latina*. Mosca Azul/CEIS.
- Quijano, A. (2007). ¿Sistemas alternativos de producción? En: Coraggio, J. L. (Org.). *La economía social desde la periferia: contribuciones latinoamericanas*. UNGS-Altamira.
- Quijano, A. (2008). “Solidaridad” y capitalismo colonial/moderno. *Otra Economía* 2(2), 12-15. <https://revistas.unisinos.br/index.php/otraeconomia/article/view/1077/269>
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Quijano, A. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, pp. 777-832. CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Quiroga Díaz, N. (2009). Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en *América Latina. Íconos - Revista De Ciencias Sociales*, (33), 77–89. <https://doi.org/10.17141/iconos.33.2009.299>
- Quiroga Díaz, N. (2013). Economía feminista y decolonialidad, aportes para la otra economía. En: *La economía no es sólo mercado. El aporte de la economía feminista decolonial para el fortalecimiento de las economías populares*. Incluido en *Economía popular, ¿qué es y para dónde va en Bogotá?*. Alcaldía de Bogotá.
- Razeto, L. (1990). *Economía Popular de Solidaridad. Identidad y proyecto de una visión integradora*. Área Pastoral Social de la Conferencia Episcopal de Chile, Programa de Economía del Trabajo (PET).
- Razeto, L. (1997). *Charla de Luis Razetto. El factor C.*. Escuela cooperativa “Rosario Arjona”/ CECOSOLA. http://www.economiasolidaria.org/sites/default/files/el_factor_c.pdf
- Segato, R. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Prometeo Libros.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Editorial Traficantes de sueños.
- Vargas Soler, J. (2009). La perspectiva decolonial y sus posibles contribuciones a la construcción de otra economía. *Revista Otra Economía* 3(4), 46-65. <https://revistas.unisinos.br/index.php/otraeconomia/article/view/1124/303>
- Vommaro, P. (2012). Entrevista a Orlando Núñez Soto. *Crítica y Emancipación*, 4(7): 109-155. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16172/1/CyE7.pdf>

NOTAS

2. El espacio privado se refiere al campo o área de la vida social, política y económica de una comunidad humana donde se satisfacen las necesidades que reproducen y conservan la vida de las personas.
3. Hombre, blanco, padre de familia (funcionalmente heterosexual), propietario y letrado.
4. La *binarización* se refiere al proceso intelectual, cultural y político al que se somete e instrumentaliza el género, mediante la reducción del espectro de expresión del género a meras manifestaciones de “una misma cosa”, *reemplazables*, negando su esencia dual y oponible, interdependiente, complementaria, de plenitud ontológica y política. En cambio, en la binariedad, la otredad es un *problema* que no se acopla a un equivalente universal, es un rezago, un residuo, que hace necesario crear leyes para garantizar sus vidas. Es por ello que Segato afirma con frecuencia “el Estado da con una mano lo que ya ha quitado con la otra”. Esta binarización alcanza a las esferas de lo público y lo privado, así como también a las formas no humanas de vida.
5. Es un concepto elaborado desde la economía feminista y se refiere al espacio donde la fuerza de trabajo es reproducida, incluyendo todas aquellas actividades que involucran el mantenimiento general del hogar y el cuidado de las personas y la naturaleza, y lograr la sostenibilidad de la vida (Pérez Orozco, 2014). Como veremos más adelante, la propuesta de la economía del cuidado en diálogo con las propuestas de economía solidaria, están constituyendo una propuesta descolonizadora a la economía moderna colonial y su visión de progreso, centrada en la producción y los mercados.

6. Existen tres sectores de la economía: la economía pública estatal, la economía capitalista y la economía del trabajo. En esta última se encuentran el sector campesino, la economía familiar, las cooperativas, las empresas del sector informal urbano y las empresas solidarias.
7. Montoya (1998), en el capítulo 8: La subsunción del trabajo al capital, plantea que en la periferia ocurre que ante la imposibilidad, siquiera, de vender su fuerza de trabajo, muchas personas se ven obligadas a entrar a la producción mercantil simple o de valores de uso. Los procesos de trabajo de estas formas de producción están subordinadas indirectamente al capital al convertirse en instrumentos de su valorización. Es decir, se da una relación de explotación: el capitalista expropia a los productores no capitalistas de parte de su trabajo sin que exista entre ambos una relación directa en el proceso productivo.

ENLACE ALTERNATIVO

<https://revistas.uca.edu.sv/index.php/realidad> (pdf)



Disponible en:

<https://portal.amelica.org/ameli/ameli/journal/769/7695050005/7695050005.pdf>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe,
España y Portugal
Modelo de publicación sin fines de lucro para conservar la
naturaleza académica y abierta de la comunicación científica

Evelin Patricia Martínez Mejía

La economía solidaria y del cuidado como propuesta decolonial a la visión eurocéntrica de progreso

Solidarity and care economy as a decolonial proposal against the Eurocentric vision of Progress

Realidad, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 163, p. 67 - 91, 2024

Universidad Centroamericana José Simeón Cañas,
El Salvador

realidad.director@uca.edu.sv

ISSN: 1991-3516

ISSN-E: 2520-0526

DOI: <https://doi.org/10.51378/realidad.v1i163.8179>



CC BY-NC 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.