



La comunidad en la historia del pensamiento económico. Una lucha por su reconocimiento

Estrella Trincado | [iD](#) Universidad Complutense de Madrid (España)

Irma García | [iD](#) Universidad Central del Ecuador (Ecuador)

RESUMEN En este artículo se describe la historia del pensamiento económico como un flujo dialéctico de tesis, síntesis y antítesis, en el que lo individual y lo comunitario pugnan por su reconocimiento en un proceso en el que la síntesis araña mayores grados de libertad a una realidad en que ambos están imbricados uno en el otro. Primero describiremos ese flujo de teorías. En él, la ortodoxia o doctrina clásica, con un poder establecido sobre las ideas económicas, intenta sobrevivir, y siempre encuentra una forma de adaptarse sin modificar sus supuestos. Sin embargo, demostraremos de manera cuantitativa y comparativa, usando un modelo multivariante, que la comunidad es una realidad más allá de la suma de las partes y que alimenta a las partes para hacer la suma. Se presentará el índice del *sumak kawsay* construido con cuatro dimensiones que son comunidad, familia, *chakra* y biodiversidad.

PALABRAS CLAVE Comunidad, pensamiento económico, *sumak kawsay*/buen vivir, nuevas métricas.

FECHA DE RECEPCIÓN 26/01/2024 FECHA DE REVISIÓN 6/3/2024 FECHA DE APROBACIÓN 25/4/2024

The community in the history of economic thought. A struggle for its recognition

ABSTRACT This article describes the history of economic thought as a dialectical flow of thesis, synthesis, and antithesis. In it, the individual and the community struggle for recognition in a process where the synthesis scratches greater degrees of freedom to a reality in which both are embedded in each other. First, we describe the flow of theories. Orthodoxy, or classical economics, being the establishment over economic ideas, tries to survive, and finds a way to adapt without modifying its assumptions. However, we will demonstrate quantitatively and comparatively, using a multivariate model, that the community is a reality beyond the sum of the parts and that it feeds the parts to make the sum. The *sumak kawsay* index built with four dimensions will be presented: Community, Family, *Chakra* (land) and Biodiversity.

KEY WORDS Community, economic thought, *sumak kawsay*/buen vivir, new metrics.

JEL CODES B10, B15, B16

1. INTRODUCCIÓN

La ciencia económica convencional ha emergido como una negación de la existencia de una comunidad, más allá de la suma de individualidades. Sin embargo, como veremos en este artículo, lo común entre los actores comunitarios es el lugar

donde se generan nuevos saberes. Por ello, construir conocimientos desde lo común implica transgredir metodologías de investigación científica y tomar distancia de las corrientes principales (Llasag, 2018). Los saberes de las comunidades no están separados de la cotidianidad de la vida familiar, comunitaria y de la naturaleza, no solo por su nivel de incrustación en la realidad, como diría Polanyi (1944), porque este saber es y se está haciendo en interrelacionalidad. La economía ortodoxa ha ido construyendo verdades absolutas y universales basadas en modelos alejados de la sostenibilidad ambiental y alimentaria, desdeñando el conocimiento de sus pobladores. El informe Brundtland (Brundtland, 1987) ya llamaba a la urgencia de crear una economía sostenible afirmando que la supervivencia del planeta dependía de cambios en el modelo de desarrollo.

Por tanto, es necesario, profundizar en estudios que analicen el nivel de desarrollo de las comunidades, y en ese recorrido encontramos un resurgimiento y reconocimiento desde lo académico de otras alternativas. De hecho, en este artículo, veremos que el pensamiento económico puede entenderse como un flujo dialéctico, de tesis, síntesis y antítesis, en el que lo individual y lo comunitario pugnan por su reconocimiento en un devenir en el que la síntesis debería entender que ambos están imbricados uno en el otro. Lo común es más que la suma de las partes o, más bien, es lo que alimenta a las partes para hacer la suma. Ese flujo intenta crear puentes que finalmente la fuerza centrípeta de la ortodoxia consigue derruir.

En este devenir de alternativas, se habla del posdesarrollo, el decrecimiento, la economía del bien común, el buen vivir/*sumak kawsay*. Esta última presentó mayor impulso en el Ecuador a partir de la Constitución del 2008, ha sido una guía para la crítica desde lo comunitario, ya que aporta elementos que surgen de esa interrelacionalidad, intervencionalidad, reciprocidad y complementariedad del individuo con su entorno. Este profundiza sobre qué significa el desarrollo desde la cosmovisión indígena donde la comunidad es la base de la reproducción y la organización. El *sumak kawsay* quiere llegar a un grado de armonía total con uno mismo, con la comunidad y con el cosmos. El objetivo ya no es el desarrollo local, sino la construcción de la «sociedad del buen vivir». Revisando la literatura, existen otras investigaciones que procuran medir ese buen vivir, como encontramos en Herrero (2011), Torres (2015), León (2015), Phélan (2011). Con esta base, la presente investigación aporta la construcción de un indicador sintético, entendido desde la CEPAL como una representación simplificada que busca resumir un concepto multidimensional, que sigue una metodología que se explica en párrafos subsiguientes, con la finalidad de medir el desarrollo comunitario en cuatro comunidades del cantón Cayambe en Ecuador. Este artículo plantea en un primer epígrafe el movimiento de vaivén entre lo individual y comunitario desde la historia del pensamiento económico, tanto en la visión institucional (formalista) como en la línea libertaria (emancipatoria), como la perspectiva de límite de los recursos (agotamiento). Posteriormente, se presenta una propuesta de nuevas métricas del buen vivir y la comunidad. Finalmente, unas breves conclusiones muestran la necesidad de superar el desdén a la comunidad y comenzar un nuevo despertar para el reconocimiento tanto del todo como de las partes.

2. EL MOVIMIENTO DE VAIVÉN ENTRE LO INDIVIDUAL Y LO COMUNITARIO

La evolución del pensamiento económico es un movimiento de vaivén en el que el pensamiento crítico ha intentado el reconocimiento de lo común frente a la ortodoxia que dibuja la vida social como una suma de *homo oeconomicus*. Sin embargo, la heterodoxia ha ido torpemente planteando teorías que pecaban de autoritarismo. Para evitar tal *fatal arrogancia*, la ortodoxia ha integrado algunas propuestas de la heterodoxia, pero sin cambiar sus supuestos. El movimiento de tesis y antítesis llevaba, pues, a una síntesis que dejaba intactos los principios individualizantes. Sin embargo, la realidad de lo común, el presente y la naturaleza, es para todos el mismo, por lo que compartirlo es aceptarlo y responsabilizarse de él. Así, ese ciclo continuo parece tener una finalidad: romper con los principios individualizantes y buscar la metodología que mejor se adapte a esa vivencia de reconocimiento de lo común, que solo puede lograrse aceptando la libertad de las partes. No podemos olvidar que la realidad es tiempo y este solo fluye desde el desapego.

Por ello, primero veremos brevemente el flujo de críticas a la ortodoxia que ha intentado ese reconocimiento de lo común. Este se ha dado, al menos, dentro de tres cosmovisiones: la visión institucional que intenta dar seguridad a lo común, la crítica libertaria que intenta liberar de la individualidad, y la crítica a los recursos, que intenta responsabilizarse de los bienes comunes.

2.1. VISIÓN INSTITUCIONAL

Los primeros filósofos dedicados a temas económicos, especialmente los escolásticos medievales, atisbaron la realidad de lo común en la metáfora de la Edad de Oro, un estado de la naturaleza de agradecimiento a una naturaleza donada a todos por igual. Sin embargo, pasaban el día a día en una búsqueda de la salvación individual, una ética del premio personal ultramundano que compensaría al hombre del valle de lágrimas (Mariana, 1599). El mercantilismo rompería con este credo, pero dando primacía a la política sobre la economía. La emergencia del concepto de nación pretendía ser integradora, aunque impuesta como poder por el poder (Ekelund y Tollison, 1981). Ello llevó a una síntesis en el siglo XVIII cuando dio comienzo la economía clásica, que explicaba el mercado como un mecanismo automático, y que consideraba la simpatía individual como el mecanismo corrector moral (Smith, 1759). Sin embargo, primaba el individualismo metodológico y la teoría del interés propio sobre la aceptación de la realidad común. Por ello, en el siglo XIX surgieron críticas desde la economía buscando el reconocimiento de lo común y apelando a la espontaneidad y libertad. En particular, el socialismo utópico consideraba que la economía (creación de instituciones para la satisfacción colectiva de las necesidades) debe primar sobre la política (poder y principio de autoridad). Igualmente, le siguió a esta visión genética de la economía el institucionalismo americano, como veremos a continuación.

2.1.1. Socialismo utópico

Los socialistas utópicos, llamados así por Karl Marx, en el siglo XIX quisieron reorganizar radicalmente la sociedad en base a una idea del mundo perfecto. Saint-Simon

(1832) en *Nuevo cristianismo* defiende la hermandad entre los hombres y apela a una sociedad perfecta fruto de la cooperación armoniosa de hombres con distintas capacidades, organizados en clases naturales. La nueva sociedad no sería una sociedad de la escasez, sino de la abundancia. En el mundo perfecto, los hombres dejarían de luchar por el poder y utilizarían su poder para explotar la naturaleza. El gobierno sería reemplazado por una administración de expertos y una vez erradicado el desorden, el Estado perdería su razón de ser. Otro socialista utópico, Robert Owen defendía que el trato humanitario hacia los trabajadores es un incentivo más efectivo que el incremento de los salarios, o el castigo, para incrementar la productividad (Trincado y Santos, 2017). Con el tiempo, se convirtió en un reformador interesado en mejorar las condiciones de vida de los trabajadores, convencido de que esta mejora traería un nuevo mundo dado que el carácter es creado por la sociedad. En *Nueva visión del mundo* (Owen, 1813), se esboza el modelo de comunidad ideal de Owen, un sistema que se organizaría sobre bases cooperativas, como aldeas autosuficientes, con actividades industriales y agrícolas. Sin embargo, el capital sería aportado por suscriptores privados. También era socialista utópico Charles Fourier, quien detestaba la idea del progreso por represión. Según él, había que dar rienda suelta a las pasiones y crear una sociedad sin represiones para eliminar la hipocresía y competitividad. La primera, se debía sobre todo al «antinatural» concepto de familia. La segunda, al conflicto de intereses del capitalismo. Fourier (1829) propone una reforma industrial en forma de falansterios en que los hombres se organizarían en cooperativas de formación voluntaria, que funcionarían sobre la base de la armonía social y la satisfacción de las necesidades psicológicas fundamentales. En ellas, la opinión del grupo sería la ley. En su versión más radical, estas propuestas llevaron a plantear una alternativa al capitalismo basados en ideal de autogestión de las empresas. Según Maire y Julliard (1975), la autogestión no es solo una doctrina económica que implica la abolición de la condición salarial, sino una filosofía de acción directa, una revolución contra el poder o delegación del poder. Implica crear relaciones sociales, grupos, colectividades, instituciones, sea cual sea su naturaleza (política, económica, social, cultural) que hagan reducir las relaciones verticales de poder.

El cooperativismo dentro del capitalismo, sin embargo, no implica una transformación social, y ha sido asimilado por la ortodoxia. Así sucede con las propuestas de John Stuart Mill (1848), quien defendió las cooperativas desde la revolución de 1848. También, ya en el siglo XX, Charles Gide (1905) propuso un cooperativismo solo de consumidores como modo de renovar la economía y salir del capitalismo consumista. Georges Fauquet (1962) apuntó que no solo en el capitalismo, sino también en el comunismo el trabajo y el consumo se usan como medios. Para llegar a una economía realmente cooperativa, dice, debe romperse la separación entre consumo y trabajo y buscar satisfacer las necesidades sin finalidad de lucro, reconociendo gran importancia a la educación cooperativa de los asociados.

2.1.2. Institucionalismo americano

También Veblen comenzó una línea de investigación crítica de la economía clásica poniendo en evidencia que las preferencias están moldeadas por la cultura. Para Veblen, el deseo y consumo de unas personas genera deseo y consumo en otras. No hay función objetivo del agente de forma previa a sus acciones, ya que los objetivos

se van creando a través de la interacción. En *Teoría de la clase ociosa* (subtitulada «Un estudio económico de las instituciones»), para Veblen (1899) el «consumo ostensible», que se realiza por emulación con otros, derrocha bienes, y el «ocio ostensible», tiempo. Además, el rango de una persona se determina por la manera de acomodarse a los de su grupo inmediato de iguales, y uno inmediatamente superior. Pero cuando la persona hace nuevas adquisiciones y se acostumbra a los nuevos niveles de riqueza, el nuevo nivel deja de ofrecer satisfacción respecto al antiguo y se convierte en un nuevo punto de partida de deseo. Es decir, el consumo es insaciable, como plantearía la economía neoclásica, pero, frente a ella, no necesariamente produce satisfacción. Economistas veblianos son Commons, Mitchell, Ayres y John Kenneth Galbraith, en cuya teoría se potencia el carácter endógeno de los deseos de los consumidores. En *La sociedad opulenta*, Galbraith (1958) dice que la teoría económica no ha aceptado un criterio de necesidad o superfluidad de los bienes: no siempre más bienes de un tipo es mejor que menos. Para mantener a la sociedad opulenta, se tienen que crear nuevas necesidades a través de la publicidad y la emulación, de bienes de consumo a expensas de los bienes sociales. Galbraith (1952) identifica un desequilibrio social que lleva a que se creen desechos industriales o gastos innecesarios en defensa. En USA, la desigualdad no recompensa la inteligencia, el trabajo o el riesgo porque la competencia se ha descompuesto, originando un poder monopolístico. De hecho, Galbraith (1984) muestra que el poder tiene tres caras: la amenaza (poder condigno), la compensación (poder compensatorio) o la persuasión (poder condicionado), cuya fuente es la personalidad, la propiedad y la organización.

Finalmente, la economía ortodoxa también ha asumido parte de los principios del institucionalismo americano. Por ejemplo, la economía neoclásica (Leibenstein) introdujo el «bien Veblen», al que le afecta su precio y su «precio ostensible», es decir, lo que otros creen que has pagado por el bien. La teoría del comportamiento y la de los juegos asumen principios de Veblen, ya que la vida social se presenta como juegos asimétricos, reiterativos y constituyentes de metas. En los objetivos y acciones hay doble implicación de causalidad y al actuar de una manera, sus objetivos experimentan cambios. Finalmente, también surge una línea ortodoxa, el neoinstitucionalismo, basada en el individualismo metodológico. Aceptando el teorema de Coase, se supone que, cuando las partes pueden negociar libremente sus derechos de propiedad, sin costes de transacción, no importa quien posea los recursos, puesto que el resultado de la negociación nos llevará a una óptima asignación. Si hay costes de transacción, entonces la solución de no mercado (la intervención del Estado) puede asignar mejor los recursos. En definitiva, se basa en la tradicional dicotomía Estado-mercado.

2.2. LÍNEA LIBERTARIA

Otra línea de estudio que busca un orden sin reglas externas y liberar de la individualidad a lo común, es la tendencia libertaria, que, como veremos, incluye al anarquismo y la Escuela de Frankfurt.

2.2.1. Anarquistas

Para los anarquistas, aunque la autoridad invoque actuar por el bien común, en realidad anula la espontaneidad, incluida la posibilidad de errar, así como la gratitud mutua. Según los anarquistas, el Estado tiene su origen en el engaño de los ricos sobre los débiles y su desaparición no afectará a la sociedad. Por otra parte, los anarquistas consideran que la política solo busca el poder, por lo que el gobierno debe ser abolido por medios no políticos. Dan especial importancia al cambio moral basado en la educación no autoritaria. El conocimiento no implica tradición, sino respeto a la vivencia compartida. El anarquismo busca la autorrealización, no la autodiferencia, por tanto, la satisfacción en términos «no económicos».

Así, el francés decimonónico Proudhon (1846) consideraba que el hombre libre es también una parte integrante de la existencia colectiva y lleva incorporada una moral «social». Define anarquía como el gobierno de cada uno sobre sí mismo y por sí mismo, que se fortalecería con la conciencia pública y privada y la mutua vigilancia moral. No hay libertad sin autocontrol. Proudhon buscaba una «igualdad de oportunidades». Consideraba al campesino el ejemplo de la existencia individual autosuficiente. En la actividad industrial defiende el «contractualismo» o «mutualismo», es decir, la asociación libre sobre la base de múltiples contratos sin propiedad. No debería haber escasez de crédito, dado que es una vía de desempleo. Por ello, propuso que se crearan bancos sin cobro de intereses, que actuaran como centros de cooperación entre productores a través de un sistema de reaseguros que reflejaría el valor del trabajo en cada producto a través del Banco del Pueblo. Su idea era que, en vez de contratos individuales, habría contratos federales o comunales, donde el concepto de Estado quedara descentralizado y sin poder aglutinante. Entonces, emergería la buena voluntad y se establecería el mutualismo.

También fue anarquista Michael Bakunin, quien en las discusiones de la Primera Internacional Socialista (1846-78) se declaraba contrario a la dictadura del proletariado. La dictadura no puede ser el germen de la libertad. Tenía reticencias al colectivismo a gran escala que proponían los marxistas. No en vano, Marx solo hablaba del capitalismo basado en un hombre utilitarista que se mueve por los principios propios de la ortodoxia. Por ello, Bakunin (1867) defendía la existencia de federaciones de pequeñas comunidades con especialización de funciones (necesaria para la interdependencia) y relacionadas a través de vínculos débiles. El concepto de libertad de Bakunin es complejo. Ser personalmente libre es no renunciar a su pensamiento o voluntad frente a voluntad alguna, sino seguir su propia conciencia y entendimiento de la justicia. Pero eso solo puede conseguirse si la razón es forjada antes por la sociedad; o hay una razón natural buena que todos aceptamos. Para Bakunin, ambas son válidas. En primer lugar, el amo es esclavo de su máscara de opresor. La autorrealización solo se consigue con el reconocimiento de los iguales en los que nos reflejamos. Segundo, la libertad es una «cualidad de la mente liberada del interés propio». Eso implica que hay una conexión necesaria entre libertad individual y unidad social; el hombre libre también está libre del interés propio. Bakunin recomienda la obediencia a leyes naturales y mantenerse independientes de las órdenes de los hombres, sean individuales o colectivas. Los hombres obedecen «espontáneamente» a leyes no escritas a través del instinto, la razón y la moral, que somete todo al autocontrol. Sin embargo, Bakunin no es tan idealista con respecto al trabajo. Los

que no quieran trabajar, deben ser despojados de sus derechos políticos, único modo de evitar el problema del *free-rider*. Además, el hombre que trabaja en la sociedad anarquista debe recibir utilidades según su trabajo. Así, frente a la «igualdad de oportunidades» que defendía Proudhon, Bakunin defiende una «igualdad de tratamiento».

Finalmente, Piotr Alexeievich Kropotkin (1892) nos muestra, en *La ayuda mutua*, que frente al darwinismo social, la cooperación es más exitosa que el individualismo. Kropotkin acepta la irreversibilidad de la industrialización, pero quería reintegrar la vida rural y urbana en forma de pequeñas comunidades. Frente a la igualdad de tratamiento o de oportunidades, él defiende la «igualdad de satisfacción» o distribución de acuerdo con necesidades. Queda por ver quién distribuiría y de qué tipo de necesidades hablamos.

Frente a este anarcosocialismo descrito aquí, el anarcocapitalismo se ha introducido en la ortodoxia a través de la economía austriaca. Defensora de la propiedad privada irrestricta, reclama la abolición del Estado y el control de todos los asuntos económicos y sociales por parte del capital, los individuos y las empresas. Los anarcocapitalistas rechazan la coerción del Estado, pero nada dicen de la coerción del *laissez-faire*, basados en ocasiones en el subjetivismo. Nozick (1974) cree que la justicia tan solo debe tutelar la propiedad privada de los individuos. Ayn Rand (1957) defiende que todo lo que tiene demanda puede ser asumido por los empresarios abogando por la libertad individual absoluta.

2.2.2. Teoría crítica

Otra teoría crítica es la «estética lúdica» o Escuela de Frankfurt, que ganó gran atractivo en los movimientos contraculturales de los años sesenta del siglo XX. Esta se basa en la teoría de Schiller, y tiene adherentes de la importancia de Marcuse, Bloch, Kofler, Adorno, Benjamin o Lukács. Para ellos, la creación artística es metáfora del trabajo no alienado, «no estar determinado desde lo exterior» o un «estar determinado por sí mismo». El arte es el juego libre de las facultades. En el siglo XVIII, Schiller quería romper los límites de la razón hacia algo infinito, un desplazamiento hacia el «no lugar» independiente de las vicisitudes externas, contingentes e históricas. La estética se inscribe en un proyecto de emancipación de la sociedad burguesa en que la unidad deja de existir con los «mecanismos de antagonismo» y la lucha de clases. En vez de cooperar entre sí, los hombres buscan el provecho mutuo. Esto provoca un desarrollo desigual y excluyente. El hombre se desdobra como en una obra de teatro entre el individuo privado y el ciudadano. Desaparece la interioridad, y ya solo queda la erudición, con una desmembrada y fragmentaria participación en un complicado e ingenioso aparato de relojería. Unido a una partícula del conjunto, el hombre se educa como mera partícula y solo busca el provecho y la honra dentro de ese compartimento preparado para él. Según Schiller, la modernidad es irreversible, pero hemos de avanzar. Sin embargo, el Estado no es el instrumento de renovación.

Así, Herbert Marcuse basándose en el principio de realidad de Freud y en Nietzsche, frente a lo pasivo y lo activo, habla del «impulso lúdico». Marcuse dice que en el sistema capitalista hay una represión necesaria, común a todas las culturas, y una represión excedentaria que puede eliminarse mediante una estructuración de la sociedad. En *Hombre unidimensional*, Marcuse (1964) denuncia que la sociedad capitalista produce necesidades y falsa conciencia, pero que será erradicada por las fuerzas sociales.

Estas teorías inauguraron un movimiento, el de la Escuela de Frankfurt y la Teoría crítica, desde el musicólogo Adorno, hasta Horkheimer, Habermas o Gadamer. Para Gadamer (1977), el juego tiene una esencia independiente de la conciencia de los que juegan, de modo que el «sujeto» no son los jugadores, sino que, a través de ellos, el juego se manifiesta. No tiene objetivo vital, ni biológico, solo «está ahí». En esto, se asemeja a la obra de arte o al concepto griego de «Theoria», que implica asistir (participar) a lo que verdaderamente es. No es un comportamiento de la subjetividad, sino «volverse hacia la cosa», a la realidad de lo que existe. De este mismo modo, el anarco-socialismo del siglo XX cree en la acción espontánea no concertada como una forma de escape espiritual del capitalismo consumista. Algunos grupos feministas participan de la resistencia a la autoridad, que consideran un concepto masculino de dominación machista.

Sin embargo, también la economía ortodoxa ha asimilado las teorías de la Escuela de Frankfurt a través de la economía del comportamiento. Esta rama de la economía crea modelos económicos que entienden que las personas actúan de manera no siempre racional en base a «sesgos». Pero Richard Thaler y los economistas-psicólogos Daniel Kahneman y Amos Tversky, siguen basándose solo en el comportamiento individual, aunque este no siempre sea racional.

2.3. LÍNEA DE LÍMITE DE LOS RECURSOS

Por último, la línea de límite de los recursos ha crecido exponencialmente en los últimos años ante la emergencia climática planteada desde las ciencias atmosféricas. Las primeras son críticas al crecimiento económico por la sobreproducción del capitalismo y las segundas estudian los bienes comunes.

2.3.1. Crítica al capitalismo

Fue Sismondi (1819) quien planteó, por primera vez, a principios del XIX, que la revolución industrial había llevado a incrementos de riqueza que, sin embargo, no había supuesto mayores ingresos para los trabajadores. Esto se debía a que existe un conflicto de intereses entre el trabajo (Sismondi lo llamó por primer vez proletariado) y el capital, mientras que, en la etapa precedente, los gremios no competían entre sí. Según Sismondi, la competencia y la producción en gran escala generan un exceso de oferta que precipita las crisis comerciales. Sin embargo, frente a Marx, que consideraba la lucha de clases el motor del cambio histórico, para Sismondi, la lucha de clases no es permanente, sino consecuencia de las instituciones y, por tanto, puede eliminarse. Sismondi ataca especialmente la situación de la maquinaria dentro del capitalismo, dado que lleva al desempleo tecnológico y al exceso de producción.

Finalmente, en esta línea Karl Polanyi, historiador y antropólogo, ataca el liberalismo desde el realismo por el carácter corrosivo del mercado. Según Polanyi (1944), los modos de producción históricos (reciprocidad, redistribución, intercambio) los encontramos en todas las comunidades. Pero en la revolución industrial se produjo «La gran transformación», que destruyó los antiguos modelos de interacción social, pero sin introducir unos nuevos. Mientras que anteriores organizaciones sociales estaban «imbricadas» en las relaciones sociales y las necesidades determinaban el comportamiento económico en base a la reciprocidad y redistribución; en el

capitalismo, las relaciones sociales quedan definidas por las de mercado, que destruye las relaciones sociales que a su vez determinan las necesidades. En el siglo XIX, se produjo un enfrentamiento entre la «economía de mercado autorregulado», impuesto desde arriba, y las fuerzas espontáneas de la «protección social y nacional». Esto es lo que llama Polanyi el «doble movimiento» del capitalismo, que genera su inestabilidad: por un lado, el movimiento del mercado; por otro, la propensión natural de la sociedad a protegerse. El liberalismo económico creó sus justificaciones teóricas para idolatrar al mercado como una de utopía desde el siglo XVIII. En los 1820, determinó sus bases en tres elementos: que el precio del trabajo y la tierra debe determinarlo el mercado; que la creación de dinero debe estar sujeta a un mecanismo automático, y que los bienes deben fluir libremente de país a país. El trabajo y la tierra, sin embargo, no pueden ser mercancías al no ser producidas para la venta, de modo que al mercantilizarlos se reifican o alienan.

Finalmente, sin embargo, Polanyi ha sido usado para la defensa de las economías mixtas modernas, nuevamente dentro de la ortodoxia y cuyo organismo redistribuidor es el Estado, mientras que la reciprocidad se da en el mundo social y comunitario. Se busca el desarrollo de instituciones internacionales que reconcilien la creciente interdependencia del mundo con su diversidad cultural y «variedades del capitalismo», lo que deja de ser una teoría crítica para aceptar las instituciones existentes. Polanyi ha tenido mucho impacto en la historia económica de US, desde David Landes a Margaret Mead, Walter Neale...

2.3.2. Los bienes comunes

Tradicionalmente, los economistas clasificaban los bienes y servicios en dos clases: bienes públicos y privados. Paul Samuelson (1954) los distingue en función de la posibilidad de exclusión. Un bien público es aquel del que no es ni posible ni deseable excluir del consumo o uso individual y que no es rival en el consumo. Buchanan (1965) amplía el esquema binario al considerar que existen más tipos de bienes, los bienes privados impuros: «bienes de club» o «de peaje», los primeros artificialmente escasos y los segundos reservados. En cuanto a la lógica de la acción colectiva el argumento principal de Mancur Olson (1965) descansa en el supuesto de que, de forma general, hay muchos incentivos a convertirse en un *free-rider*, cuando alguien no puede ser excluido. Es la tragedia de los comunes. Sin embargo, De Jasay (1990) planteó que esta no tiene por qué producirse si hay gente que prefiere «pechar» a que el bien no se produzca en absoluto. Para ello, debe reforzarse el sentimiento de orgullo de ser el que paga el recurso, por ejemplo, con las señales de patrocinio, y apariencia de altruismo. Es decir, la solución clásica al dilema propuesto por Hardin (1968), ha sido transformar el bien público (o recurso de uso común, RUC) en un bien privado, ya sea privatizándolo, o convirtiéndolo en propiedad estatal para controlar (centralizadamente) su gestión.

Sin embargo, la mayor crítica la desarrolló Elinor Ostrom. Ostrom entendió que el modelo trataba los bienes excluibles, pero no rivales, pero faltaba estudiar el caso de los bienes rivales, pero no excluibles. Para Ostrom, se pueden crear instituciones estables de autogestión sin necesidad de un agente externo. Pero para lograr la sostenibilidad, la comunidad ha de resolver ciertas cuestiones relacionadas no tanto con establecer un sistema de derechos de propiedad, sino con determinar los derechos y obligaciones de uso (Delgado, 2015). Las reglas pueden respetarse o hacerse respetar

libremente, a través del aprendizaje organizacional, la reciprocidad y el compromiso (Ostrom, 2011). Para ello, Ostrom introduce un término de gran interés, el de *holón*, que simboliza un conjunto que representa el todo y las partes y que permite la movilidad, subconjuntos anidados en unidades que son a la vez parte y todo gobernado por reglas o una constancia en su Gestalt estructural (Ostrom, 2013, p. 40). La noción surge de la observación de que todo en la naturaleza es a la vez un todo y una parte. Todo *holón* está dispuesto a expresar dos tendencias contradictorias: expresarse a sí mismo y desaparecer en algo más grande. Para los humanos, esas tendencias conducen a un error en el desarrollo: creamos unidades colectivas que se basan en la opresión de algunos individuos y en los egos inflados de otros.

Ostrom quiere construir un marco de análisis de esta acción colectiva intentando entender situaciones de acción específicas. Lo importante es que el análisis y las variables que de él se desprenden se ordenan respecto al recurso (común) y su sostenibilidad en el tiempo con el fin de evitar la atomización de ingresos y reducir la incertidumbre y el conflicto sobre la asignación de derechos (Ostrom, 2011). Todo este análisis se basa en las instituciones, interacciones repetidas y estructuradas a todas las escalas (Ostrom, 2013, p. 21). Ostrom pone el énfasis, no tanto en la conservación de las instituciones, como el darwinismo institucional a la Hume, sino en la sostenibilidad del recurso y, en este sentido, la supervivencia deja de ser solo de los individuos para ser también de las cosas. Sus trabajos empíricos le llevaron a descubrir más aspectos, además de los bienes comunes, de los que destaca la informalidad y el capital social (Ostrom *et al.*, 2006).

En cualquier caso, la visión heterodoxa de Ostrom también ha entrado en la ortodoxia a través de la economía medioambiental y la nueva economía institucional. Estos se basan, como Ostrom, en la racionalidad limitada, el oportunismo y los costes de transacción, pero desestiman el importante concepto de *holón* de Ostrom, que hace de su teoría una teoría heterodoxa. También, la teoría del capital humano y social plantean esa visión desde el individualismo (Gary Becker, etc.). Por último, los elementos de la teoría de Ostrom son similares a los que han identificado autores de la teoría de juegos para construir modelos formales.

2.4. LÍNEAS ACTUALES

De todo lo anterior, sin duda, han florecido infinidad de teorías que han bebido de las anteriores, como las teorías del desarrollo sostenible, o las teorías del decrecimiento (Latouche, 2009). También, otras corrientes críticas al desarrollo como el posdesarrollo (Escobar, 2012) (Gudynas, 2017); el buen vivir (Hidalgo-Capitán et al., 2014), la economía del bien común (Felber, 2011), el desarrollo a escala humana (Max Neef), la economía solidaria (Luis Razeto), las epistemologías del sur (Boaventura de Sousa), etc. Es desde este enfoque que se propone la construcción del indicador para incluir otros factores que inciden en la calidad de vida de los individuos. Se concluye que la reproducción económica y viabilidad social se hace imposible si nos basamos en el interés individual. Por ejemplo (Gómez Hernández, 2010), plantea una línea crítica deconstructivista al discurso del desarrollo, en el que la ciencia, la tecnología, la pobreza, la paz y el desarrollo puedan ser sustituidas por otros modos de vida. También, la economía feminista, surge en los sesenta, pero se refuerza a

principios de la década de los noventa recuperando la variable de género y el rol productivo y reproductivo de la mujer (Carrasco, 2006). Se puede agregar el debate neomarxista desarrollado en Francia a finales de los sesenta con el aporte de autores como Wallerstein (2005). Las nuevas visiones de desarrollo encuentran indispensable considerar otros aspectos vinculados con el bienestar y el progreso, aparte de la renta, la educación, la salud y la esperanza de vida (Llasag, 2018; Estermann, 2006; Confederación del Pueblo Kayambi, 2018) como la relación con la naturaleza, que va más allá de la simple visión ambiental, que interioriza las externalidades, mirando a la naturaleza como sujeto de derechos. El debate contemporáneo ha ido incluyendo distintos adjetivos para el desarrollo no desigual: territorial, regional, local, endógeno, descentralizado, comunitario, del «centro-abajo», etc. El territorio es visto como un actor del desarrollo, donde adquieren relevancia todas las manifestaciones y relaciones sociales económicas, culturales, ambientales. Sin embargo, bajo estas premisas aún falta debatir si la lógica de territorialización es de políticas centrales o de políticas territoriales generadas de abajo hacia arriba (Gallicchio, 2010).

En particular, en el caso de Ecuador a partir de la Constitución del 2008 se ha hablado de un enfoque territorial (Senplades, 2012). Este es un ejemplo de un modelo posdesarrollista, que incluye los derechos de la naturaleza, plantea el respeto a la diversidad, declara la pluriculturalidad y plantea la sociedad del buen vivir. En la cosmovisión de las sociedades indígenas no existe el concepto de desarrollo, la concepción de un proceso lineal de la vida que establezca un estado anterior o posterior. Tampoco existen conceptos de riqueza y pobreza determinados por la acumulación y falta de bienes materiales (Viteri, 2002). En este contexto más bien las preguntas deberían ser: cómo lograr la democratización e interdependencia negociada (asegurando una complementariedad), cómo hacerlo de una manera tal que sea no solamente equitativa, sino económica y financieramente sostenible para la nación en su conjunto, cómo medirlo, cómo integrar a los actores, cómo incluir sus conocimientos en sus propias realidades (Vázquez, 2009). Y se vuelve aún más complejo pues el desarrollo es la consecuencia de un proceso económico global con estructuras globales reguladas y negociadas (Amin, 2003).

3. NUEVAS MÉTRICAS DESDE EL BUEN VIVIR (SUMAK KAWSAY)

En esta sección, se presenta de forma resumida, la creación del indicador *sumak kawsay* aplicado después del levantamiento de información en cuatro comunidades: Pitana Bajo, Cuniburo, Larcachaca y Pambamarca, perteneciente al cantón Cayambe en Ecuador. Este indicador muestra que los pobladores de estas comunidades prefieren hablar de un sistema de vida armónico en equilibrio con la naturaleza y no de un modelo de desarrollo. La idea de desarrollo y subdesarrollo es inexistente en la cosmovisión indígena. Esta información se encuentra detallada en el capítulo 7 de la tesis titulada *Factores socioeconómicos y culturales que explican el desarrollo comunitario en Ecuador* (García, 2021, p. 249), que demuestra la existencia diferencial e importancia de la comunidad.

El marco conceptual del indicador responde al debate teórico del *sumak kawsay* desde la cosmovivencia y filosofía de los pueblos indígenas quienes caracterizan cuatro dimensiones que confluyen en un centro espiritual, las cuales están basados en «la

chakana, un ordenador milenario que ha permitido desarrollar los fundamentos de la sabiduría para la vida en armonía» (Confederación del Pueblo Kayambi, 2018). Estas dimensiones son: la comunidad, la familia, la biodiversidad y la *chakra*, definida esta última, como una forma típica de la agricultura indígena. Con base en estas se plantea las subdimensiones e indicadores simples, que permitieron el cálculo del indicador.

Para la construcción del índice, se utiliza la Metodología de diseño de indicadores compuestos del desarrollo sostenible, planteado por la CEPAL (Schuschny y Soto, 2009). También conocidos como sintéticos, son una representación simplificada que resume un concepto multidimensional en un índice simple (unidimensional). Se implementó el método multivariante Análisis de componentes principales (ACP) no lineal, con el objetivo de obtener cuantificaciones re-escaladas, adaptadas a las distintas categorías de cada variable. Posteriormente, se aplicó el análisis de conglomerados jerárquico para clasificar el índice en tres niveles: bajo, medio y alto. Para asegurar la diferenciación estadística entre estos niveles, se llevó a cabo un análisis de varianza (ANOVA) como método de validación. En el apéndice (ver Apéndice) se presenta un cuadro que muestra la operacionalización de las variables por cada dimensión. Luego de identificar las variables dentro de cada dimensión, se llevó a cabo el cálculo del indicador por cada una de ellas. Este proceso sienta las bases para realizar un análisis más profundo por comunidad (ver Tabla 1).

Al expresarse en términos de porcentaje, el indicador muestra que la dimensión que tiene mayor peso es la Familia, con 55,85% en promedio, con variables significativas como: respeto de la identidad cultural, la calidad de vida que engloba el contar con servicios básicos, acceso a las TIC, la disposición de un empleo y la disponibilidad de transporte para llegar a su vivienda. En la dimensión Comunidad sobresalen las variables: producción local, la agrupación y participación social, principalmente el rol de la mujer en las decisiones de la comunidad y de su hogar. En la dimensión de Biodiversidad resaltan el cumplimiento en el cuidado del medio ambiente, considerando prácticas ambientales como el reciclaje o la minga comunitaria, así como la creación y cobro de multas por no cumplir con dichas prácticas. Finalmente, en la dimensión *Chakra* las variables relacionadas con el autoconsumo, la venta, la donación y ofrenda a celebraciones, el trueque (también llamado intercambio), así como la conservación de las semillas, son las más significativas.

CONCLUSIONES

Como hemos visto, la comunidad es una realidad más allá de los individuos, y los postulados del enfoque dominante contrarían la propia existencia de una realidad común. En este artículo hemos mostrado esa intuición tanto a través de la teoría de los conflictos como a través de un modelo cuantitativo multivariante. El indicador del *sumak kawsay* enuncia la complementariedad y equilibrio que debe existir en la relación de hombres y mujeres con la biodiversidad, donde cada ser humano debería sentirse parte de la *Pachamama* (tierra) y verla como ser vital para su propia existencia. El *sumak kawsay* plantea una alternativa desde la gratitud al tiempo y a la naturaleza y, frente al simple mantenimiento de los recursos físicos de Ostrom, apela al respeto

Tabla 1. Cálculo del índice de desarrollo comunitario por dimensiones

DIMENSIÓN	PITANA BAJO	LARCACHACA	CUNIBURO	PAMBAMARCA	PROMEDIO
<i>Comunidad</i>	22,20%	21,90%	21,70%	22,50%	22,08%
<i>Familia</i>	56,20%	55,20%	58,00%	54,00%	55,85%
<i>Biodiversidad</i>	11,00%	11,20%	11,60%	10,40%	11,05%
<i>Chakra</i>	10,70%	11,60%	8,80%	13,10%	11,05%

global a una realidad compartida. El camino para crear una nueva metodología debe seguirse, pero la ruptura con los principios de la ortodoxia ya está en marcha.

En términos puramente económicos, el grado de desarrollo puede ser analizado a través de un conjunto de variables y de relaciones entre variables que reflejan el proceso de diferenciación estructural de la economía. Vemos que los intentos de valoración del desarrollo también han evolucionado. Los debates, las iniciativas institucionales y de investigadores cada vez buscan más agregar o crear indicadores que permitan ir más allá de la simple comparación del crecimiento mediante el PIB, la renta o el empleo. El objetivo de la medición con el nuevo indicador es ofrecer con cierto rigor información relevante que contribuya a reflejar de mejor manera la realidad local y medir el bienestar de las personas, comunidades o sociedades en general con la inclusión de nuevas variables. Pero también hemos rescatado la evolución del pensamiento económico para mostrar sus aportaciones a la comprensión de lo común. Las visiones institucionales permiten entender por qué las realidades comunitarias generan vínculos más allá de los puramente económicos. Igualmente, las teorías libertarias apuntan a la emancipación que se produce en la reciprocidad de las comunidades. La perspectiva de límite de recursos demuestra que la comunidad es capaz de superar la tragedia de los comunes a través de la autoorganización. Finalmente, las perspectivas más actuales del buen vivir son clara evidencia de que la vida no es individual, es un mundo compartido que hemos de cuidar.

REFERENCIAS

- Amin, S. (2003). *La alternativa al sistema neoliberal de globalización y militarismo*, Conferencia en La Habana, I.
- Bakunin, M. (1867). *Federalismo, socialismo y anteologismo. Obras completas 3*. Ediciones La piqueta.
- Brundtland, C. (1987). *Our common future*. Oxford University Press.
- Buchanan, J. M. (1965). An economic theory of clubs. *Económica*, 32(125), 1-14.
- Carrasco, C. (2006). La paradoja del cuidado: necesario pero invisible. *Revista de Economía Crítica*, 5, 39-64.
- Confederación del Pueblo Kayambi. (2018). *Guía didáctica de crianza sabia para la vida comunitaria*. Cayambe: Consejo Nacional para la Igualdad Intergeneracional.
- De Jasay, A. (1990) *Social contract, free ride: a study of the public goods problem*. Clarendon Press.

- Delgado, A. (2015). *La conciencia de lo común frente a la falsa dicotomía Estado-mercado: análisis de la perspectiva de Elinor Ostrom (1933-2012)*. Universidad Complutense de Madrid. Disertación.
- Ekelund, R. B. y Tollison, R. D. (1981). *Mercantilism as a rent-seeking society*. College Station: Texas A&M University Press.
- Escobar, A. (2012). Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social*, 21, 23-62.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina II*. Independently published.
- Fauquet, G. (1962). *El sector cooperativo*. Intercoop.
- Felber, C. (2011). El modelo económico del futuro. *Documentación social* 1, 150.
- Fourier, C., (1829). *Le Nouveau monde industriel et sociétaire*. Bossange père.
- Gadamer, H. G. (1977). *Verdad y método*. Sígueme.
- Galbraith, J. K. (1952). *El capitalismo americano*. Ariel.
- Galbraith, J. K. (1958). *La sociedad opulenta*. Ariel.
- Galbraith, J. K. (1984). *La anatomía del poder*. Ariel.
- Gallicchio, E. (2010). El desarrollo local: ¿territorializar políticas o generar políticas territoriales? Reflexiones desde la práctica. *Angewandte Chemie International Edition*, 6(11), 951-952, 1, 11-23.
- García Serrano, I. (2021). *Factores socioeconómicos y culturales que explican el desarrollo comunitario en Ecuador* (tesis doctoral), Universidad de Alicante.
- Gide, C. (1905). *Coopération et économie sociale 1886-1904*. Patrice Devillers, ed. L'Harmattan
- Gómez Hernández, E. (2010). La crítica al desarrollo entre lo tangible y lo intangible. *Porik An*, (12), 61-81.
- Gudynas, E. (2017). Posdesarrollo como herramienta para el análisis crítico del desarrollo. *Estudios críticos del desarrollo*, 7(12), 193-210.
- Hardin, G. (1968). The tragedy of commons. *Science* 162, 1243-48.
- Herrero, C. (2011). La medición del bienestar y el bien vivir. *Documentos de trabajo sobre medidas alternativas de bienestar*, 173-195.
- Hidalgo, A., García, A. y Guillén, N. (2014). Sumak kawsay yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre sumak kawsay. En *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre sumak kawsay sumak kawsay yuyay*.
- Kröpotkin P. (1892). La conquista del pan. *Libros río nuevo* (Ediciones 29).
- Latouche, S. (2009). *Decrecimiento y posdesarrollo el pensamiento creativo contra la economía del absurdo*. El Viejo Topo.
- León, G. M. (2015). Hacia nuevas métricas del buen vivir. *Inec*, 35-42.
https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/libro_buen_vivir-exp-met-inter.pdf
- Llasag, R. (2018). *Constitucionalismo plurinacional desde los sumak kawsay y sus saberes*. Librería Jurídica.
- Maire, E. y Julliard, J. (1975), *La CFDT d'aujourd'hui*. Seuil.
- Marcuse, H (1964). *One-dimensional man*. Beacon Press.
- Mariana, J. de (1599). *De Rege et regis institutione*. Toledo.
- Mill, J. S. (1848). *Principles of political economy*. London.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and utopia*. Basic Books.
- Olson, M. (1968). *The logic of collective action. Public goods and the theory of groups*. Schocken books.

- Ostrom, E. (2011). *El gobierno de los bienes comunes: la evolución de las instituciones de acción colectiva*. Fondo de Cultura Económica.
- Ostrom, E. (2013). *Comprender la diversidad institucional*. KRK.
- Ostrom, E. B. Guha-Khasnobis, y S. M. Ravi Kanbur. (2006), *Beyond formality and informality*. Cornell University.
- Owen, R. (1813). *A new view of society*. Published by E. Bliss and E. White.
- Polanyi, K. (1944). *La gran transformación: Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Phélan, C. M. (2011). Revisión de índices e indicadores de desarrollo: aportes para la medición del buen vivir (sumak kawsay). *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, 6(1).
- Proudhon, P. J. (1846). *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*. Guillaumin.
- Rand, A. (1983). *Atlas Shrugged*. Random House.
- Saint-Simon, H. (1832). *Nouveau Christianisme*. Au Bureau du Globe.
- Samuelson, P. (1954). The pure theory of public expenditure. *Review of Economic and Statistics*, 36.
- Schuschny, A. y Soto, H. (2009). Guía metodológica. Diseño de indicadores compuestos de desarrollo sostenible Andrés Schuschny. *Cepal*, 109. <https://doi.org/LC/W255>
- Senplades. (2012). *Modo de desarrollo, organización territorial y cambio constituyente en el Ecuador*. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Sismondi, S. (1819). *Nouveaux principes d'économie politique, ou de la richesse dans ses rapports avec la population*. Delaunay.
- Smith, A. (1759). *The theory of moral sentiments*. Printed for A. Millar, in the Strand.
- Torres, G. A. (2015). Buen vivir: dimensiones y retos desde la métrica. *Experiencias y metodologías internacionales de medición de bienestar*, 217-231.
- Trincado E. y Santos, M. (2017). *Economics, entrepreneurship and utopia: the economics of Jeremy Bentham and Robert Owen*. Routledge.
- Vázquez, A. (2009). *Desarrollo local. Una estrategia para tiempos de crisis*, 1(2), 1-11.
- Veblen, Thorstein. (1899). *The theory of the leisure class: an economic study of institutions*. Macmillan.
- Viteri, C. (2002). Visión indígena del desarrollo en la Amazonía. *POLIS, Revista Latinoamericana*, 1(3), 1-7.
- Wallerstein, I. M. (2005). *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*. Siglo XXI, 2-75.

CUADRO QUE MUESTRA LA OPERACIONALIZACIÓN DE LAS VARIABLES POR CADA DIMENSIÓN DEL INDICADOR SUMAK KAWSAY

DIMENSIÓN	DESCRIPCIÓN/VARIABLE
<i>Comunidad</i>	¿Considera que la opinión de la mujer es tomada en cuenta en su hogar?
	Vía de acceso principal a la vivienda
	¿Cómo se siente usted respecto? La vida social con su comunidad
	¿A qué tipo de agrupación social pertenece? «Liga barrial»
	¿Qué tipo de emprendimiento?
	¿Quisiera que las mujeres participen más en la toma de decisiones de la comunidad
	¿Considera usted que existe participación de toda la
	¿A qué tipo de agrupación social pertenece? «Junta de agua»
	¿A qué tipo de agrupación social pertenece? «Comité»
	¿La directiva busca fortalecer las capacidades de la comunidad?
	¿Usted tiene acceso a toda la información de la dirigencia de la comunidad
	¿El/ la jefe de hogar pertenece alguna agrupación social?
	¿Tiene algún emprendimiento local o comunitario?
	¿En los últimos 5 años su situación de vida de la comunidad
	¿Cuál medio de transporte utiliza con mayor frecuencia los miembros de este hogar
	Teléfono convencional
	<i>Familia</i>
¿Cuál fue la actividad principal que realizó la semana pasada?	
¿Cómo se siente usted respecto? Consigo mismo	
¿En general diría que su salud es?	
¿Cómo se siente usted respecto? Su familia	
¿Se fomenta y se respeta la identidad cultural en la comunidad?	
¿Cómo se siente usted respecto? Su situación de salud	
¿Cómo se siente usted respecto? Su tiempo libre	
¿De dónde obtiene el Agua principalmente este hogar? (uso doméstico)	
¿Con los ingresos que el hogar recibe, usted estima que?	
¿Cómo se autodefine?	
¿Cómo se siente usted respecto? Su vivienda	
¿Las personas con las que vive se agreden o golpean?	
¿El material predominante del techo o cubierta de la vivienda es?	
¿Con los ingresos que reciben, usted estima que el nivel de vida del hogar?	
¿La tierra que posee para el cultivo es?	
Tv cable	
¿Cuál es el nivel de instrucción más alto que aprobó?	
¿El material predominante del piso de la vivienda es?	

¿Se fomenta en la comunidad la convivencia de costumbres y tradiciones culturales

¿Cómo se siente usted respecto? Su educación

¿El servicio higiénico o escusado de la vivienda es?

¿En su ocupación principal trabaja o trabajaba como?

Teléfono celular

Hacinamiento

¿A qué institución de la seguridad social está afiliado?

¿Las personas con las que vive se insultan u ofenden?

¿Socializa a menudo con los miembros del centro religioso al que asiste?

¿Sabe leer y escribir?

¿Se siente perteneciente a alguna identidad cultural?

Internet Datos Móviles

¿Habla en su lengua nativa?

¿Alguna vez en su vida ha recurrido a la medicina tradicional o alternativa?

Internet

¿Asiste algún centro religioso?

¿Cómo se siente usted respecto? Con su entorno social

¿Cómo considera el lugar donde vive? (entorno social)

¿Qué hacen para cuidar el medio ambiente? «Reciclan»

Biodiversidad

¿Considera que en la comunidad existe cuidado del medio ambiente local?

¿Qué hacen para cuidar el medio ambiente? «Multan al que contamine»

¿Qué hacen para cuidar el medio ambiente? «Reforestan»

¿Qué hacen para cuidar el medio ambiente? «Tratamiento adecuado de la basura»

¿Quién le enseñó a usted acerca de la siembra de los cultivos?

¿Los animales que posee son para? - Fiesta o celebración

¿Los cultivos que posee son para? - Ofrenda o donación

¿Los cultivos que posee son para? - Fiesta o celebración

Tipo de emprendimiento - Cultivo agrícola

*Chakra
(Tierra)*

¿Quién le enseñó a usted acerca de la crianza de animales?

¿Los cultivos que posee son para? - Autoconsumo

¿Los cultivos que posee son para? - Trueque

¿Los animales que posee son para? - Autoconsumo

¿Los cultivos que posee son para? - Venta

¿Los animales que posee son para? - Venta
