

Estado del arte y aproximaciones al estado de la cuestión de la Economía Social en México

Coordinación:

Ricardo Contreras Soto

Oscar Lozano Carrillo

Alfredo Garibay Suárez



Seminario PIESEA
Proyecto de Integración de la Economía Social
con las Economías Alternativas, así como el
estudio de las Organizaciones Alternativas
y la Administración Social, para el Cambio
Civilizatorio.

**Estado del arte y aproximaciones al estado de la
cuestión de la Economía Social en México**

Primera edición, julio 2025

Coordinación:

Ricardo Contreras Soto
Oscar Lozano Carrillo
Alfredo Garibay Suárez

Este libro se sometió a arbitraje bajo el sistema de doble ciego
(*peer review*)

Editado por:

**Red Mexicana de Investigadores
en Estudios Organizacionales (REMINEO), A.C.**

América 126-A int. 202, Col. Parque San Andrés,
Coyoacán, Ciudad de México, C.P. 04040

ISBN: 978-607-8049-21-9

El contenido, las opiniones y la originalidad de los artículos publicados en este libro son responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente el punto de vista de los coordinadores, del editor o de los avales académicos.

Editado en México.

ESTADO DEL ARTE Y APROXIMACIONES AL ESTADO DE LA CUESTIÓN DE LA ECONOMÍA SOCIAL EN MÉXICO

Coordinación:

Ricardo Contreras Soto

Oscar Lozano Carrillo

Alfredo Garibay Suárez

Red Mexicana de Investigadores en Estudios
Organizacionales A.C. (REMINEO)

Red Institucional para el Fortalecimiento de la Economía
Social y Solidaria de la Universidad Autónoma Metropolitana.

Proyecto de Integración de la Economía Social con las Economías Alternativas,
así como el estudio de las Organizaciones Alternativas
y la Administración Social, para el Cambio Civilizatorio.



Seminario PIESEA
Proyecto de Integración de la Economía Social
con las Economías Alternativas, así como el
estudio de las Organizaciones Alternativas
y la Administración Social, para el Cambio
Civilizatorio.

La Praxis de Liberación como Origen y Destino de la Producción Teórico-Práctica

Euclides Mance¹

Introducción

Este texto fue elaborado en el marco de los “*Programas Nacionales Estratégicos de Ciencia, Tecnología y Vinculación con los Sectores Social, Público y Privado*” del Gobierno de México, convocatoria *Ciencia de Frontera*², 2023. A solicitud del equipo coordinador del proyecto de in-

1 Doctorado en filosofía por la UFABC, Maestría en Educación y especialista en antropología filosófica por la UFPR. Socio fundador del IFIL y de Solidarius Internacional. Fue profesor de Filosofía de la Ciencia, Lógica y Filosofía Latinoamericana en instituciones de enseñanza superior en Brasil (1987-2003), entre ellas la UFPR. Creó la plataforma Solidarius (2006), que ofrece soluciones informáticas para la organización y el funcionamiento de Circuitos Económicos Solidarios y Redes Colaborativas de Economía Solidaria. Ha actuado como consultor en proyectos para la UNESCO (2004) y la FAO (2005-2006). Es miembro de la coordinación general del Instituto de Filosofía de la Liberación y Coordinador Ejecutivo de Solidarius Brasil. Trabaja en las áreas de filosofía, educación y economía, principalmente con los siguientes temas: filosofía de la liberación, teorías de redes, economía de la liberación, economía solidaria y tecnología de la información. Entre sus libros destacan “Filosofía da liberación – Histórico, vertientes, críticas e perspectivas” (2022) y “La revolución de las redes” (1999). En sus investigaciones ha desarrollado las bases teóricas y metodológicas de la economía de liberación, centrando su atención en el bien-vivir, los circuitos económicos solidarios y su articulación en redes económicas a escala regional, nacional e internacional. Se puede encontrar más información sobre su trabajo y elaboración en euclidesmance.net y solidarius.net. En euclidesmance.net, su página personal, también es posible descargar artículos, libros y presentaciones, así como acceder a vídeos y otros contenidos sobre temas específicos.

2 Esta elaboración se inscribe en el proyecto “La integración de la Economía Social con las Economías Alternativas, así como el estudio de las Organizaciones Alternativas y la Administración Social, para el Cambio Civilizatorio”, bajo responsabilidad de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco, México, código CF-2023-G-1661.

vestigación, presento en este documento la trayectoria de mi producción teórico-práctica y reflexiono sobre dos categorías centrales generadas en ella, que han sufrido una captura política e ideológica que encubre su operatividad analítica y estratégica – bien-vivir/buen vivir y circuito económico solidario. Sin embargo, no puedo abdicar de ellas, pues son esenciales en mi abordaje paradigmático de la liberación.

Los títulos de mi autoría mencionados en esta sección están datados entre paréntesis, sin indicar mi apellido, referidos en la bibliografía al final por orden cronológica y tienen, en varios casos, enlaces que permiten descargarlos libremente.

1. La Trayectoria de mi Producción Teórico-Práctica

Mi praxis de liberación, como intelectual orgánico y académico, se ha concentrado sobre las condiciones de realización de las libertades públicas y privadas éticamente ejercidas, su sentido histórico y cómo asegurarlas y expandirlas.

Como toda *praxis* tiene sus *condiciones*, traté de investigarlas a fondo, de manera dialógica e integrada en movimientos políticos, sociales, económicos y culturales de liberación popular. Mis contribuciones principales son, particularmente, de carácter filosófico, económico y tecnológico, aunque yo tenga también elaboraciones que alcanzan otros campos epistemológicos, como, por ejemplo, educación, ciencias sociales e historia de las ideas.

Mi trabajo en esas áreas comenzó en la década de 1980 y, a lo largo de los años, he desarrollado categorías como bien-vivir (buen vivir), red de colaboración solidaria y circuito económico solidario, entre otras, que han sido ampliamente adoptadas en la praxis económica, social y política de movimientos de liberación popular en América Latina – aunque esta difusión masiva haya impactado el propio modo como ellas son utilizadas, más ideológicamente que científicamente. Estas tres categorías, en particular, fueron introducidas y explicitadas en sus aspectos teóricos, estratégicos y prácticos en los libros *La Revolución de las Redes* (1999), *Redes de Colaboración Solidaria* (2002), *Cómo Organizar Redes Solidarias* (2003) y *Hambre Cero y Economía Solidaria* (2004). Por esa época,

estos libros y algunos artículos contaron con diferentes traducciones en América Latina y Europa.³

Esas elaboraciones se conectan, por otra parte, con mi trabajo académico y de asesoramiento a organismos públicos. Como profesor universitario, he trabajado en la Universidad Federal de Paraná (UFPR) en las disciplinas de Introducción a la Filosofía, Filosofía del Método Científico, Lógica y Filosofía en América Latina. Como consultor, contratado por UNESCO y FAO, actué en la formulación y desarrollo de acciones estructurantes del Programa Hambre Cero en el primer gobierno del Presidente Lula.

Las investigaciones que hice sobre las grietas sistémicas del capitalismo y cómo explotarlas, mediante la organización de Circuitos Económicos Solidarios y el uso de registros electrónicos de transacciones de valor, validados por marcas de tiempo del servidor donde son realizadas, permitiendo asegurar intercambios locales y globales de valores en redes colaborativas sin la utilización de monedas convencionales, posibilitaron la creación de algunos módulos de la plataforma *Solidarius* (2006) y la realización de un experimento internacional de intercambios económicos a partir de 2007. En este experimento se creó una Unidad Solidaria de Valor Económico, operada digitalmente vía el *Sistema de Intercambios Solidarius – SIS* (2008), descrito en el libro *Constelación Solidarius* (2008a). En este sistema electrónico la información de las cadenas de bloques, conteniendo las marcas de tiempo de las transacciones y los valores transaccionados, son registradas, exhibidas y compartidas en red (2007b, p. 18), de modo que cada transacción posterior tiene que retomar los datos compartidos de la anterior para ser validada en la comunidad.

Una década antes, dadas las resistencias que enfrentábamos en los espacios académicos para profundizar elaboraciones en el marco del paradigma de la liberación, tuvimos que avanzar en la creación de organizaciones no gubernamentales de carácter científico y cultural en Brasil. En 1995 participé de la fundación del Instituto de Filosofía de la Liberación, que se

3 La traducción de *bem-viver* en algunos idiomas causaba cierto extrañamiento, empleándose *bienvivir* y *buen vivir* en español (1999c), *bene vivere* en italiano (2003b), *bien vivre* en francés (2003c), *guten Leben* en alemán (2000) y *well-being* en inglés (2002b,) que seguramente no era la traducción más adecuada.

convirtió en una destacada entidad en América Latina en la investigación y difusión de la filosofía de la liberación y de la economía solidaria, que he presidido en diferentes períodos en estos 30 años de su existencia.

También soy cofundador y coordinador general de la red Solidarius Internacional, que apoya la organización de redes y circuitos económicos solidarios en varios países de América Latina y Europa, desarrollando tecnología de la información, actividades educativas y metodologías para concreción de estas redes y circuitos, que se objetivaron en herramientas disponibles para uso libre en la *plataforma solidarius.net* y en modos estratégicos de emplearlas colaborativamente.

Mis libros más recientes incluyen *Circuitos Económicos Solidarios* (2016), publicado en italiano, sin traducción para otros idiomas, *Filosofía de la Liberación* (2022), donde he sistematizado el paradigma de la liberación. Por otra parte, el primer volumen de la *Economía de Liberación – Introducción General*, basado en este paradigma, se publicó en 2023. El segundo volumen, *Economía de Liberación – Producción del Valor Económico y Liberación de las Fuerzas Productivas*, saldrá en este año de 2024. En total serán siete libros, de los cuales tengo una primera redacción o contenidos ya agrupados. Algunas de mis obras pueden descargarse en euclidesmance.net. Mi *Currículo Vitae* puede verse en detalle en el sitio web del Consejo Nacional del Desarrollo Científico y Tecnológico – CNPQ, de Brasil, en lattes.cnpq.br.

Momentos Decisivos y Despliegues

Retomando algunos momentos decisivos de esta trayectoria sitúo el año de 1984, cuando inicié mis estudios en Filosofía de la Liberación, tras asistir a una conferencia de Hugo Assmann sobre el tema. Después de graduarme en filosofía, comencé a trabajar académicamente con las diversas vertientes de la filosofía de la liberación. La investigación para la preparación de clases dio lugar a la elaboración de pequeños artículos, publicados en el periódico *Atualidade*, de la Pontificia Universidad Católica de Paraná.

Por esta época yo tenía gran participación en movimientos sociales populares; era un período de fuertes movilizaciones por la redemocratización de Brasil, que había sufrido bajo una dictadura militar desde el gol-

pe de Estado de 1964. A través de la participación en esos movimientos, también me convertí en educador popular, colaborando en procesos de educación política, análisis de la realidad, capacitaciones, etc. Me afilié al Partido de los Trabajadores en 1985 y contribuí en la redacción de políticas y programas gubernamentales para proposición en diferentes niveles, conectando las demandas populares y las políticas públicas. Las políticas formuladas resultaban de un proceso dialógico, en el cual los propios movimientos sociales definían las propuestas a partir de sus propias demandas, con alguna asistencia técnica – pues, como se desprende de Arturo Roig (1973, p. 234), uno de los filósofos de la liberación de la primera generación, los sujetos de la demanda deben ser igualmente los actores de su propia reformulación política, para que la clase dominante no las reformule de acuerdo a sus propios intereses. Una pequeña parte de uno de esos programas, desarrollado para una campaña electoral en Curitiba en 2000, se publicó como apéndice en *Redes de Colaboración Solidaria* (2002), donde la economía solidaria aparece como eje estratégico para planear políticas públicas y se propone la organización de una red de economía solidaria a nivel municipal, como medio para promover un desarrollo socioeconómico sostenible y humano.

Otro momento fue en 1989, cuando inicié la publicación semestral del boletín informativo *Livre-Filosofar* y organicé la Secretaría de Integración de Estudios de Filosofía de la Liberación – SIEFIL, con la informatización de una base de datos de más de mil títulos de filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación, que fui integrando a lo largo de los años en mi biblioteca particular, facilitando el acceso a estos textos a investigadores de Brasil y del exterior.

En 1990 y años siguientes, en paralelo a las actividades académicas, trabajé como coordinador de proyectos de educación popular en el Centro de Formación Urbano y Rural Irmã Araújo. Amplié mi involucramiento con los movimientos sociales populares, participando en la construcción de la Central de Movimientos Populares en 1993, entidad de alcance nacional que asesoré durante varios años. En este período elaboré materiales didácticos para cursos de liderazgos populares e inicié mi investigación sobre temas como Ciudadanía y Reforma Urbana, la articulación de los movimientos sociales en torno a ejes de lucha, proyectos estratégicos y disputas hegemónicas, así como la problematización de algunas catego-

rias clásicas en el análisis dialéctico marxista de los procesos históricos, tales como praxis y sociedad civil. En este período se inscriben los artículos *Ejes de Lucha y la Central de Movimientos Populares* (1991) y *Praxis de Liberación y Subjetividad* (1993), en que se recuperan reflexiones de Karl Marx, Emmanuel Levinas, Enrique Dussel y Felix Guattari, para problematizar la praxis de liberación popular y apuntar horizontes que permitirían al mismo tiempo responder a las demandas inmediatas, enfrentar las estructuras que generan su insatisfacción y construir el nuevo, que supera estas estructuras y asegura las condiciones para concreción de las libertades éticamente ejercidas de todos.

En 1994 y años siguientes volví a enseñar en la UFPR las disciplinas de Introducción a la Filosofía y Filosofía en América Latina. Participé en la constitución de ALEP – América Latina Estudios e Proyectos, un núcleo en el sector de Ciencias Humanas de dicha Universidad, dedicado a temas latinoamericanos. De los trabajos conjuntos que inicié con el profesor Jesus Eurico Miranda, docente en la UFMS – Universidad Federal de Mato Grosso do Sul, se llevaron a cabo algunos cursos de verano sobre filosofía de la liberación, a partir de los cuales surgieron proyectos de investigación colectiva con la constitución de grupos de estudio en algunos estados de Brasil y Uruguay sobre el tema. En Curitiba este proceso desemboca en la fundación del Instituto de Filosofía de la Liberación (1995), del cual fui su primer presidente. Me dediqué entonces al estudio de las semióticas del capital, recuperando elaboraciones de Marx y de Peirce y pasé a enseñar Filosofía del Lenguaje en el Studium São Basílio Magno. Avancé en la investigación sobre globalización, totalitarismo y libertad. Durante estos años publiqué algunos artículos, como *Realidad Virtual – La Convertibilidad de los Signos en Capital y Poder Político* (1996), *Cuatro Tesis Sobre el Neoliberalismo* (1997) y *Globalitarismo y Subjetividad – algunas consideraciones sobre ética y libertad* (1998).

En este periodo desarrollé una teoría sobre los *juegos de poder*, cuyos borradores aún no tienen su revisión final para publicación, pero cuyas tesis básicas fueron resumidas en el capítulo 4.10 de mi libro *Filosofía de la Liberación* (2022), titulado *Praxis, Liberación y Juegos de Poder*. En resumen, no hay ser humano sin interacción humana con el ambiente y la sociedad, y en ella se constituye la consistencia de nuestra existencia. El poder se ejerce en estas interacciones en procesos de agenciamiento,

movilización, formulación cognitiva y efectivación de la praxis, conectados a necesidades, deseos, aversiones, miedos y otras intensidades, a interpretantes emocionales, lógicos y activos, en medio a procesos de disonancia, consonancia e irrelevancia cognitivas, que afectan el círculo prático del actor agenciado y, por ende, impactan sus emociones, comprensiones y acciones. Los juegos de poder son maneras de operar sobre estos elementos; ya sea de modo dominador, moviendo al otro – sea una persona, una comunidad o grandes masas sociales – a una acción alienada o a mantenerse alienadamente pasivo, en función de los objetivos de quienes interactúan con él; o ya sea de modo liberador, contribuyendo a que el otro se mueva de modo crítico y autónomo, en dirección a objetivos que aseguran y expandan su bien-vivir, de su comunidad e de la sociedad en su conjunto. Investigué la gramática profunda de estos juegos y concluí que ellos son básicamente siete, que pueden ser recombinados entre sí: seducción, persuasión, privación, coacción, agresión, aniquilación (destrucción y muerte) y solidarización. Traté estos juegos en los campos económico, político, erótico y pedagógico; y los analicé del punto de vista ético.

En la maestría en Educación, en la UFPR, me inserté en la línea de investigación sobre educación y trabajo, profundizando temas de economía contemporánea y la producción teórica de Marx, con atención especial a los *Grundrisse* de 1857-1858. En la disertación de maestría, con el tema *Globalización, Libertad y Educación – Desafíos y Contradicciones de las Sociedades Contemporáneas* (1999), recuperé la pedagogía liberadora de Paulo Freire, reelaborando varios conceptos peculiares a esa concepción dentro de un marco de semiótica política, que más adelante conecto con las praxis pedagógicas en el campo de la economía popular solidaria.

A partir de este período, me concentro en las condiciones materiales, políticas, informativo-educativas y éticas, peculiares al ejercicio de la libertad, que en 1998 desembocó en la categoría de “*bem-viver*”, que fue traducida al español de dos modos: como *buen vivir*, a partir del Instituto Cooperativo Interamericano – ICI, en Panamá, y como *bienvivir*, a partir de traductores de mis libros y artículos en México y en otras partes.

Entonces, después de haber elaborado sobre las dimensiones educativa, política y ética del ejercicio de la libertad, me orienté hacia la reflexión sobre las mediaciones económicas de tal ejercicio. Me concentré en la

reflexión sobre las redes de colaboración solidaria como posibles alternativas económicas para la construcción de sociedades poscapitalistas.

En esta perspectiva se inscribe el libro *La Revolución de las Redes* (1999). Al aplicar los principios teóricos del análisis de redes a la economía, pude formular una estrategia de redes colaborativas solidarias como medio de liberación económica. Basado en los fundamentos científicos de la realimentación positiva de flujos económicos en él modelada, desarrollé un software para demostrar la posibilidad de hacer proyecciones consistentes de reorganización económica de consumo, circulación, producción y crédito desde una perspectiva liberadora que permitían construir circuitos económicos solidarios con seguridad. El software se llamó Redesol (Red Solidaria) y fue publicado en 1999.

En IFiL, organizamos, entonces, un Núcleo de Economía Solidaria, cuyo proyecto institucional era apoyar la organización de redes colaborativas y circuitos económicos de carácter solidario en el país, literalmente:

“[...] apoyar la implementación de Redes de Colaboración Solidaria Locales, con la perspectiva de promover movimientos sucesivos de agregación, con el fin de constituir redes de mayor alcance (regionales e internacionales) [...], bajo parámetros de equilibrio sostenible, garantizando el bien vivir [...]” (IFIL, 1999)

En él se desarrolló una propuesta para un Sistema Integrado Local de Economía Solidaria (SILES), que incluía la creación de una herramienta electrónica para gestionar demandas de bienes y servicios y mediar intercambios de productos solidarios en una plataforma web con registros de transacciones y saldos en una base de datos, donde el aporte en dinero de los participantes del Siles se convertía en créditos electrónicos en sus cuentas, con los cuales podían hacer pagos en el sistema, mientras el dinero aportado era movilizado a un fondo común.

En el año 2000, participé del Primer Encuentro Brasileño de Cultura y Socioeconomía Solidarias, donde se realizó la fundación de la Red Brasileña de Socioeconomía Solidaria – RBSES, la primera gran organización nacional de economía solidaria en Brasil. La RBSES integraba actores de las diferentes regiones del país y conectaba una amplia gama de iniciativas. En su fundación presenté el programa Redesol, mostrando cómo

podíamos integrar diferentes proyectos económicos en una red nacional que conectaba los flujos económicos en procesos de retroalimentación, y cómo dichas redes podían desplegarse progresivamente. Fue en ese encuentro que decidimos colectivamente convertir este programa a una solución web para que pudiera usarse a través de Internet en cualquier parte. La propuesta era integrar las funcionalidades del software Redesol en la solución web del Siles. Inicialmente llamamos al portal Red Solidaria (redsolidaria.com.br), que era el nombre del software. Su dístico era: “¡Todos somos responsables por el bien vivir de todos!” (Mance, 1999d). Pero luego, cuando la red brasileña se disolvió en el Foro Brasileño de Economía Solidaria, cambiamos el nombre a Solidarius (solidarius.com.br).

El núcleo de economía solidaria de IFiL asumió una amplia gama de tareas en la RBSES y brindó capacitación y apoyo a la economía solidaria en muchas partes del país. Terminamos creando una entidad jurídica separada, con socios también de otros países: la Red Solidarius Internacional, que inicialmente comprendía Solidarius Brasil y Solidarius Italia y hoy también integra equipos en México, Ecuador y Colombia.

Otro período importante empieza en 2003, cuando ingresé en el equipo del Programa Hambre Cero, en el primer gobierno del presidente Lula, como consultor contratado por la Unesco (2004) y la FAO (2005-2006), en proyectos de desarrollo local. De ese período de intenso trabajo de diagnósticos sobre la realidad brasileña y de elaboración de políticas públicas, articulando desarrollo territorial con estrategias de economía solidaria, con la lógica de redes y circuitos de economía solidaria, resulta el libro *Hambre Cero y Economía Solidaria – El Desarrollo Sostenible y la Transformación Estructural de Brasil* (2004). Al servicio de UNESCO he conducido algunos estudios particulares, como el que trata de la *Construcción y Fortalecimiento del Circuito Económico Solidario* (2003), como medio para la seguridad alimentaria y desarrollo local, publicado por el Ministerio de Desarrollo Social de Brasil, donde se afirma:

Una vez que el objetivo mayor de la economía solidaria es la promoción del bien vivir de las poblaciones, en vez de acumular riquezas, los CONSADs [Consortios de Seguridad Alimentaria y Desarrollo Local] deberán incentivar la retención de parte de los beneficios de la circulación de productos solidarios en un fondo solidario. Este deberá

ser invertido en la expansión de los canales de comercialización, en la promoción de acciones de educación y capacitación solidaria, en el fomento a la producción, en la oferta de productos financieros solidarios, en fin, en el fortalecimiento del propio circuito, haciéndolo progresivamente sostenible. (2003d, p. 23)

El CONSAD impulsará la construcción y el fortalecimiento del circuito económico solidario a través de la integración de consumidores, productores y prestadores de servicios en forma de red. Todos los agentes componentes de esta red deben tener el compromiso con el consumo solidario, es decir, preferentemente consumir productos, adquirir insumos y contratar servicios que sean ofrecidos por emprendedores organizados en la propia red. Para el fortalecimiento del circuito, una parte del excedente obtenido con la venta y prestación de servicios solidarios debe ser captada (a través de la organización de un fondo solidario o del financiamiento de actividades de finanzas solidarias) y reinvertida en la generación de nuevos emprendimientos económicos solidarios (cooperativas, colectivos de trabajo, etc.) o en el financiamiento de las actividades de emprendedores solidarios autónomos. (2003d, p.24-25)

Esta fue la primera política pública de América Latina a declarar que el objetivo de la economía solidaria es la realización del bien-vivir/buen vivir de las poblaciones y afirmar que los Circuitos Económicos Solidarios son un elemento central de la estrategia para consolidar y expandir la economía solidaria en su aseguramiento en sistemas de red colaborativa. Cinco años antes de que el debate en Ecuador resultara en la asociación de buen vivir con *sumak kawsay* en la Constitución del país, llegando el término buen vivir a este debate por vía de la economía solidaria que también fue incorporada a la Constitución, estas categorías analíticas y estratégicas eran utilizadas en el seno del movimiento de economía solidaria en Brasil y ya constaban en políticas públicas en este país. Y por supuesto, antes de que aparecieran en las políticas públicas, hubo un largo trabajo teórico, de varios años, en su formulación dialógica y delimitación teórico-práctica.

En la segunda parte de este texto veremos que, haciendo justicia a la historia, la categoría de buen vivir no tenía conexión con *sumak kawsay* en su origen y que su aplicación ideológica, después de esta asociación, abandonó, por desconocimiento o no, su identidad con el paradigma de la

liberación en que fue originalmente formulada como categoría analítica y estratégica. Proceso idéntico viene ocurriendo ahora con la categoría de Circuito Económico Solidario, que sigue el riesgo de ser vaciada de su carácter estratégico de antagonismo y de superación de los circuitos económicos del capital, para ser convertida solamente en una categoría de supervivencia o resistencia, más de carácter cultural que propiamente económico, que también abordaremos de pasaje en la segunda parte de este texto.

Bien, habiendo revisado el programa *Siles* (2006c) y combinándolo con la tecnología desarrollada en la Red Solidarius, lanzamos la plataforma *SIS – Sistema de Intercambios Solidarius* (2007c). Previo a eso, habíamos desarrollado una metodología para crear una Unidad Solidaria de Valor Económico, internacionalmente estable, que llamamos en el experimento de Crédito Solidarius – que se puede ver en *Unidad Monetaria Solidaria Mundial* (2007). Basándonos en esta metodología, que establece el valor de un Crédito según el poder de compra distribuido en el país, considerando el coeficiente de Gini e el PIB per capita en paridad de poder de compra de los países, instituimos una unidad de valor bastante estable, y con ella pudimos realizar intercambios económicos experimentales, tanto internacionales como locales, y establecer, basado en ese parámetro, cotizaciones, ya sea para monedas nacionales o monedas sociales de circulación local en diferentes países o comunidades. Este proceso está documentado, en su fase inicial, en dos *Informes Anuales del SIS* (2009 y 2010).

Este método permitió convertir cualquier unidad de valor en otra e integrar flujos económicos en una red de redes, utilizando diferentes formas de adquisición, sean compras, trueques o donaciones, con signos de valor internacional o local, autogestionados por sus comunidades, convirtiéndose recíprocamente uno en otro. La garantía de las transacciones estaba en las cadenas de bloques, visibles y descargables en cualquier computadora, validadas a través de comparación de cuentas, basadas en sus bloques constitutivos. Analizando el histórico de las transacciones, en la secuencia completa de bloques, se puede asegurar la validez de las operaciones realizadas en cualquier momento, en base a los saldos que resultan de lo que ha sucedido anteriormente. Así, estos intercambios internacionales y locales, ya en 2007, se hicieron posibles por medio de esa tecnología que en ese momento aún no tenía nombre, pero que después se llamó *blockchain*.

Dos años después de las primeras transacciones que hicimos con Créditos Solidarius, inaugurando esa tecnología, surge una otra, por actores de mercado, también basada en análisis de bloques de transacciones, pero validados por monederos y sin la participación directa de la comunidad, con una lógica y finalidad completamente diversa: el Bitcoin.

A partir de este trabajo anterior, continué elaborando sobre su base teórica liberadora y, al mismo tiempo, sobre las metodologías prácticas. Entonces organizamos, en ambiente virtual, un curso anual de formación en circuitos económicos solidarios y luego un curso de incubación de esos circuitos, para el cual, a cada año, hemos producido nuevos materiales, que ahora están siendo reformulados en los libros de la economía de liberación y en propuestas de políticas públicas, como el *Pronices – Programa Nacional de Incubación de Circuitos Económicos Solidarios* (2023) – que está en su versión 7.1, que pueden ser implementadas con autonomía por las propias organizaciones. En algunos casos, los cursos se organizaron y se organizan en colaboración con universidades y gobiernos, capacitando estudiantes, iniciativas solidarias y gestores de políticas públicas.

Desde el punto de vista de mi inserción práctica local, animé desde 2016 la organización de un Circuito Económico Solidario en Curitiba que, con la participación de otras organizaciones, ha creado en 2022 la Asociación Solidaria de Autogestión Comunitaria de Brasil (comunir.org), con personería jurídica, cuyo *Manifiesto* (2022) presenta el proyecto político y social, el proyecto estratégico, la metodología de acción y los instrumentos tecnológicos básicos para realizar la autogestión comunitaria, sea de una comunidad local o de un país, consolidando circuitos económicos locales integrados en una red nacional de economía solidaria, valiéndose de una plataforma online que sea propiedad de la red misma.

En este período publiqué *Circuitos Económicos del Capital y Circuitos Económicos Solidarios* (2020) demostrando que, con estrategias económicas adecuadas de reorganización comunitaria de flujos de valores, en lazos de consumo, circulación, producción y crédito, cambiando el ámbito de realización del valor, ocurre que valores generados en los circuitos económicos del capital pueden ser realizados como excedentes de valor en los circuitos económicos solidarios y ser vertidos a fondos de crédito

solidario para liberación económica de los trabajadores, consumidores y de sus comunidades. (2020, p. 20)

Trabajando en muchas frentes, en este período hice dos interrupciones para escribir dos libros. Uno, sobre la condena injusta del presidente Lula da Silva, titulado *Falacias de Moro* (2017), que contribuyó para explicitar, basado en un análisis lógico de la sentencia condenatoria, que aquél juicio era una completa farsa y que el presidente Lula estaba condenado y preso injustamente. Y otro, titulado *El Golpe – BRICS, Dólar e Petróleo* (2018), en el cual analicé el golpe de estado judicial-parlamentar en Brasil que, en su primera fase, destituyó a Dilma Rousseff de la Presidencia de la República y que, en su segunda fase, retiró los derechos políticos del expresidente Lula, para que no pudiera ser candidato a la presidencia del país. En este libro explicité el método usado en los golpes de Estado recientes en América Latina, con robots de inteligencia artificial siendo utilizados para manipulación de hegemonías políticas en redes sociales, e investigué la participación de actores norte-americanos en todas las fases del golpe en Brasil, aclarando cómo la comercialización global del petróleo en dólar es esencial para sostener la economía endeudada de Estados Unidos, que tiene una balanza comercial estructuralmente deficitaria hace décadas y una dificultad cada vez mayor de enfrentar económicamente a los BRICS.

Mis actuales investigaciones se concentran sobre el empleo de la categoría de liberación por Karl Marx, la publicación de los volúmenes restantes de la *Economía de Liberación*, donde las categorías de *bienvivir* y *circuitos económicos solidarios* juegan un papel fundamental, y en el desarrollo de algunos algoritmos de Inteligencia Artificial Restringida – que están en los Libros 1 y 2 de la *Economía de Liberación*, ya publicados en su operatividad como programas de computación en lenguaje PHP –, para integrarlos a las herramientas de incubación de circuitos económicos solidarios en la plataforma solidarius y comunir.org.

2. Buen-Vivir no es lo mismo que *Sumak Kawsay* e Circuito Económico Solidario es bien más que Cultural

Muchas falacias consisten en tomar la parte por el todo o el particular por universal. En alguna condición de concreción particular, puede ser que

sumak kawsay corresponda al buen vivir realizado de una dada comunidad, pueblo o persona. Pero este buen vivir particular de esta comunidad, pueblo o persona no corresponde universalmente a lo que sea el buen vivir de todas las comunidades y personas del mundo, de todos los tiempos y lugares. Afirmar lo contrario sería una especie de imperialismo cultural, atemporal, basado en una ideología. Por otra parte, investigar las condiciones universales de posibilidad del buen vivir de todas las gentes, en todos los tiempos y lugares, esto es, las condiciones necesarias sin las cuales ningún buen vivir podría existir en parte alguna, permite comprender críticamente su realización histórica, en qué medida está afirmado, limitado o completamente negado. Justamente por eso, la categoría de buen vivir no es lo mismo que el concepto de *sumak kawsay*.

De hecho, para ser un cóndor hay que ser un animal. Pero, para ser un animal, no hay que ser un cóndor. Animal y cóndor son términos, con los cuales pensamos la realidad. Pero la realidad concreta de un animal y de un cóndor están fuera de nuestra mente. Tenemos acceso a lo que está fuera de nuestra mente, naturalmente, por nuestros sentidos, visión, audición, tacto, olfato y paladar. Pero lo que resulta de ese contacto con la realidad son representaciones en nuestra mente que conforman fenómenos que hay que investigar para saber si lo que pensamos de la realidad misma es verdadero o falso.

Para llegar a la verdad de algo que tiene existencia objetiva es necesario comprender lo que no se percibe directamente de ello por los sentidos, las causas de su existencia, por qué existe en vez de no existir, por qué existe de esta forma y no de otra, que realidad se ha transformado para que él exista y que transformaciones él sufre que le permite seguir siendo o que le harán desaparecer, etc. Todo fluye. Tenemos que comprender la realidad que fluye a partir de los fenómenos que tenemos de ella, distinguiendo lo que es esencial y permanece como identidad del ser al largo de toda su existencia y lo que es accidental, que se cambia o puede cambiarse con las situaciones por las cuales él pasa, pero que no le cambia esencialmente. Y comprender, igualmente, como la esencia misma de un ser puede sufrir negaciones limitadas, parciales, que le impiden realizarse de ciertos modos; o puede mismo sufrir una negación total, que pone fin a su existencia y a la realización concreta de su esencia, dejando él propio de existir. Como todo lo que existe, existe de modo interconectado con

todo lo que es condición de su propio existir, la esencia de cada ser es expresión de una consistencia de flujos, lazos y anillos ínter-penetrados que hay que investigar para saber si, de hecho, lo que se imagina y se afirma como buen-vivir realmente los es, o es solo una apariencia, un engaño o una farsa.

Sería muy bueno si, con la intuición sensible o estética del todo o de nuestro ser en el mundo, simultáneamente natural y cultural, pudiéramos saber qué medicinas curan todas las enfermedades del mundo o cómo podríamos ejercer nuestra libertad, para que todas nuestras acciones siempre resultaran en lo mejor, para que todo funcionara siempre bien en la atención de nuestras necesidades personales y comunales. Y, particularmente, para saber cómo cambiar este mundo, que está siendo destruido por el capital, con inundaciones, incendios, guerras, hambre, golpes de estado con usos de inteligencia artificial y todo lo demás. Pero, desgraciadamente, *como tal intuición unitaria del todo que hay no es posible, aunque podamos imaginar que la tengamos realizado*, pues nadie puede saber o sentir en si mismo todo lo que hay en el universo, incluso los dolores y sufrimientos de seres que jamás supo que existían, tenemos entonces de investigar la realidad, que jamás se agota en nuestra mente o en nuestros sueños; tenemos que investigarla parte por parte, sin jamás perder la conexión que hay entre todo lo que hay, para saber por qué las cosas son así como son, porque cambian o no, y como podemos ejercer nuestra libertad para cambiar lo que necesita ser cambiado para asegurar el buen vivir de cada cual y de todos.

Animal y cóndor, buen-vivir y *sumak kawsay* son términos. Pero para saber si lo que imaginamos ser un cóndor nos es buitre leonado, si lo que *imaginamos* ser la concreción del buen-vivir lo es de hecho *concretamente* y no otra cosa, necesitamos investigar los datos de los fenómenos, analizar sus partes, determinándolas parte por parte, es decir, dando términos a ellas que correspondan a sus particularidades y que nos permitan no confundir una con otra; para, después, poder hacer el camino inverso y, respetando la unidad que hay en el fluir permanente de la realidad, unir en nuestra mente estas determinaciones que resultan de este estudio de la realidad concreta, para entonces saber si lo que imaginábamos ser de hecho una expresión del buen-vivir, a respecto de un *modo de existir*, es verdadero o falso; o más bien en cuales condiciones podría ser verdadero

o podría ser falso afirmarlo como buen-vivir – considerando sus determinantes esenciales, contradicciones y solidaridades, en su realización.

Así, estos términos: ser, viviente, animal, ave y cóndor operan como categorías que poseen extensión y comprensión lógicas diversas. Si todo cóndor necesariamente es un ave, un animal, un viviente y un ser, por otra parte, ni todo ser es viviente, ni todo viviente es un animal, ni todo animal es ave, ni toda ave es cóndor.

Decir, pues, que “buen-vivir es *sumak kawsay*” es lo mismo que afirmar que “animal es cóndor”, lo que es un grave error para la praxis de liberación, incluso de las comunidades indígenas. Primero, porque hace desaparecer la categoría analítica y estratégica universal de buen vivir que es necesaria para saber en qué medida la praxis es dominadora o liberadora, aunque tenga por sujeto histórico los oprimidos. Segundo, porque confunde la comprensión de la realidad concreta misma del buen vivir, como si un dado modo de comprender y realizar el buen vivir, de una dada cultura en particular, el *sumak kawsay*, debiera ser universalizado para todos, lo que negaría la diversidad del buen vivir de cada persona y de cada cultura, según su modo de realizar su humanidad. Pero, por otra parte, si se afirma que el *sumak kawsay* es solamente una forma particular de buen vivir, habiendo tantas otras posibles en tantos mundos posibles, entonces ¿cuales son las determinantes esenciales del buen vivir que nos permiten identificar donde hay o no hay la realización del buen vivir en las circunstancias de enfrentamiento o sometimiento a tantos modos de opresión y/o dominación posibles?

Bien-vivir, como ha sido originalmente formulado en la filosofía de la liberación al final del siglo pasado, es una categoría analítica y estratégica, de ámbito universal, es decir, que puede ser utilizada para analizar críticamente los procesos de opresión y liberación en cualquier parte y a cualquier tiempo; no es un concepto de un modo de vivir en particular de alguna cultura en particular, que se pretenda normativo para el conjunto de la humanidad, al cual se deba agregar más contenidos que no le contradigan.

Antes de abordar las determinaciones esenciales de la categoría universal de bien-vivir/ buen vivir y explicar por que ella es universal, conviene

aclarar como se difundió por América Latina esta categoría, conectada a la economía solidaria.

Consultando esta expresión en el *Diccionario de la Lengua Castellana*, de la Real Academia Española, publicado en 1884, se encuentra lo siguiente, con la ortografía de la época:

Bienvivir. n. Vivir con holgura. Vivir honestamente. (p. 151)

Recogerse, ó retirarse, uno á buen vivir, fr. Poner enmienda á su conducta liviana o desarreglada. (p. 1096)

Es evidente que el significado de buen vivir en español, que ha permitido asociar esta expresión a *sumak kawsay*, no es esencialmente ese, pues en nada habla, en particular, de vivir en armonía con la naturaleza y la comunidad.

Investigando el tema, para la elaboración de este texto, encontré el trabajo de un antropólogo francés, Philippe Descola (1986), titulado originalmente como *La Nature Domestique*, traducido al español y publicado en 1998, con el título *La Selva Culta*, en que se ha empleado la expresión francesa *bien vivre* para caracterizar una determinación cultural del pueblo Achuar, de Ecuador, que fue traducida al español como *buen vivir* en el título del capítulo 9, *Los Criterios del Buen Vivir*, y también como *bien vivir* en los párrafos de la obra misma, donde se le:

para los Achuar, la finalidad principal de un buen uso de la naturaleza no es la acumulación infinita de objetos de consumo sino la obtención de un estado de equilibrio que ellos definen como el “bien vivir” (*shiir waras*). Recortado nítidamente en el marco inmutable de la unidad doméstica, el paisaje del bien vivir ha sido dibujado ya en filigrana en las páginas precedentes. Aquí y allá aparecieron los lineamientos de algunas convicciones rústicas a las que podríamos reducir una filosofía achuar de la existencia cotidiana. La piedra angular de una vida armoniosa es sin duda alguna la paz doméstica [...]. Al contrario de un tópico difundido, el grado de concordia conyugal no es inversamente proporcional al número de esposas. Desposar a las hermanas es incluso el mejor medio de obtener la paz en el hogar; un afecto real liga entonces a las coesposas y les impide entrar en competencia para obtener los favores de su marido. Esta paz doméstica está confinada en un micro-

cosmo [...]. Se comprenderá fácilmente que en una sociedad donde la relación con el otro está principalmente mediatizada por la guerra, sea vital para el equilibrio psicológico el convertir su morada en un refugio de paz. (Descola, 1998, p. 415)

Si este, según el antropólogo, es un aspecto del buen vivir (*shiir waras*) Achuar, cabría preguntarse, desde un punto de vista ético intercultural, en qué medida tal aspecto no es una práctica machista, de dominación del hombre sobre las mujeres, naturalizada como normal; o, por otra parte, una hipotética dominación de las mujeres sobre el hombre, que podría no querer desposar a todas ellas, haciéndolo para que haya armonía en el hogar en que él mismo vive; o una descripción inadecuada del fenómeno por parte del antropólogo, que lo ve como una competencia entre mujeres por favores de un hombre, competencia que podría no existir, teniendo ese comportamiento otros sentidos y motivaciones no captados por él. De todos modos, ¿es la armonía de las personas entre sí un criterio para saber si hay o no el *buen vivir* realizado en un hogar, independientemente de cómo esta armonía es alcanzada?

Aunque que se hable en este caso de una vida armoniosa de las personas entre sí en el hogar, no parece ser este modo de alcanzarla una característica peculiar o necesaria del buen vivir afirmado en la Constitución de Ecuador, donde él aparece conectado con la *economía solidaria*:

Art. 4 [...] son fines de los gobiernos autónomos descentralizados: [...] g) El desarrollo planificado participativamente para transformar la realidad y el impulso de la economía popular y solidaria con el propósito de erradicar la pobreza, distribuir equitativamente los recursos y la riqueza, y alcanzar el buen vivir;

Art. 283. – El sistema económico es social y solidario; reconoce al ser humano como sujeto y fin; propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza; y tiene por objetivo garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir. El sistema económico se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria, y las demás que la Constitución determine. La economía popular y solidaria se regulará

de acuerdo con la ley e incluirá a los sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios.

Si comparamos la parte inicial de este artículo 283 con la *Carta de Principios de la Economía Solidaria*, lanzada en Brasil en junio de 2003, en la III Plenaria Nacional de Economía Solidaria, encontramos lo siguiente, que ponemos aquí en el mismo orden:

La Economía Solidaria representa prácticas [...] que sitúan al ser humano como sujeto y finalidad de la actividad económica [...]; busca [...] una relación de intercambio respetuoso con la naturaleza; [...] busca la unidad entre producción y reproducción [...].⁴ (*Carta de principios...*, 2003).

Si con las supresiones hay cierta identidad de contenido y forma entre los pasajes, sin ellas se revela su diferencia:

La Economía Solidaria representa prácticas fundadas en relaciones de colaboración solidaria, inspiradas por valores culturales que colocan al ser humano como sujeto y finalidad de la actividad económica, en lugar de la acumulación privada de riqueza en general y de capital en particular. // La Economía Solidaria busca la unidad entre producción y reproducción, evitando la contradicción fundamental del sistema capitalista, que desarrolla la productividad pero excluye a sectores crecientes de trabajadores del acceso a sus beneficios. // La economía solidaria se enfrenta a la lógica del mercado capitalista que induce a la creencia de que las necesidades humanas solo pueden ser satisfechas bajo la forma de mercancías y que estas son oportunidades de lucro privado y de acumulación de capital.⁵

4 En el original: "A Economia Solidária representa práticas [...] que colocam o ser humano como sujeito e finalidade da atividade econômica [...]; "busca [...] uma relação de intercâmbio respeitosa com a natureza"; "busca a unidade entre produção e reprodução [...]."

5 En el original: "A Economia Solidária representa práticas fundadas em relações de colaboração solidária, inspiradas por valores culturais que colocam o ser humano como sujeito e finalidade da atividade econômica, em vez da acumulação privada de riqueza em geral e de capital em particular. // A Economia Solidária busca a unidade entre produção e reprodução, evitando a contradição fundamental do sistema capitalista, que desenvolve a produtividade mas exclui crescentes setores de trabalhadores do acesso aos seus benefícios. // A economia solidária confronta-se contra a lógica do mercado capitalista que induz à crença de que as necessidades humanas só

Pero, ¿cómo el concepto de buen vivir, asociado originalmente a la economía solidaria en una perspectiva liberadora, se difundió en Ecuador entre organizaciones de economía popular y solidaria y llegó al debate constitucional donde fue resignificado? Responder a esta pregunta sobre flujos de conocimiento demandaría una gran investigación. Sin embargo, dos elementos a ser considerados son el rol que el Instituto Cooperativo Interamericano – ICI, con sede en Panamá, ha tenido en la capacitación de líderes de economía popular y solidaria en diferentes países de la región y los materiales de educación popular y artículos que se difundieron vía internet, relacionando economía solidaria, buen vivir, redes colaborativas y circuitos económicos solidarios.

A partir del inicio de 2007 tuve la oportunidad de colaborar por algunas ocasiones en el curso de formación en ICI, donde se capacitaban decenas y decenas de dirigentes y líderes de organizaciones venidas de varios países de América Latina, incluso de Ecuador. En años anteriores, las elaboraciones de la economía solidaria en Brasil que hablaban de buen vivir ya se recuperaban en las capacitaciones realizadas en ICI por Altagracia “Chilo” Villareal (2014, 15m03s) y casi todas las actividades contaban con presentaciones proyectadas, que luego eran compartidas con los participantes y así difundidas en sus países.

Uno de los materiales publicados por ICI fue una colección de cuadernos de formación, organizada por Pedro Castillo (2008). Algunos de estos cuadernos eran una compilación de mis presentaciones anteriores y artículos, que eran utilizados en actividades del Instituto, con ajustes en la traducción al español. Uno de estos cuadernos trataba de *redes de colaboración solidaria*. En él se encuentran los siguientes pasajes, que aquí confrontamos, entre corchetes, con las traducciones del *Diccionario de la Otra Economía*, segunda edición de 2013, originalmente publicado en 2009:

Sistema del Buen Vivir. Se busca, por lo tanto, integrar consumo, comercialización, producción y crédito en un sistema armónico e interdependiente, colectiva y democráticamente planificado y adminis-

podem ser satisfeitas sob a forma de mercadorias e que elas são oportunidades de lucro privado e de acumulação de capital.”

trado, que sirva al objetivo común de responder a las necesidades de la reproducción sustentable del “bienvivir” de las personas en todas sus dimensiones, inclusive, en los ámbitos de la cultura, el arte y el tiempo libre. (p.11) [En la traducción del *Diccionario de la Otra Economía*, p. 360 : “... reproducción sustentable del bienvivir de las personas...”]

Ética solidaria. Desde un punto de vista ético, las redes de colaboración solidaria promueven la solidaridad, es decir, el compromiso con el “bienvivir” de todos/as, el deseo del otro/a en su valiosa diferencia, para que cada persona pueda usufructuar, en las mejores condiciones posibles, las libertades públicas y privadas. (p.12) [En la traducción del *Diccionario de la Otra Economía*, p. 361: “ ... compromiso por el bienvivir de todos ...”]

Consumo solidario. El consumo solidario significa seleccionar los bienes de consumo o servicios que atiendan nuestras necesidades y deseos, procurando no solamente realizar nuestro libre “bienvivir” personal, sino también promover el “bienvivir” de los/as trabajadores/as que elaboran dichos productos o servicios, así como el equilibrio de los ecosistemas. (p.8) [En la traducción de *Otra Economía*, p. 357 “... buscando tanto realizar nuestro libre bienvivir personal como promover el bienvivir de los trabajadores...”]

Al seleccionar y consumir productos identificados por las marcas de las redes solidarias contribuimos a que el proceso productivo solidario encuentre su fin y que el valor por nosotros invertido en tal consumo pueda realimentar la producción solidaria en función del “bienvivir” de todos/as los/as que integran las redes de productores/as y consumidores/as. (p. 9) [En la traducción del *Diccionario de la Otra Economía*, p. 358: “...en función del bienvivir de todos...”]

En efecto, cuando redes locales de este tipo se organizan, éstas funcionan en el sentido de atender demandas inmediatas por parte de la población, de trabajo, mejora del consumo, educación, reafirmar la dignidad humana de cada persona y de su derecho a un “bienvivir”, al mismo tiempo que combaten las estructuras de explotación y dominación responsables de la pobreza y exclusión, y comienzan a implantar una nueva forma de producir, consumir y convivir en donde la solidaridad está en el núcleo de la vida. Las “Redes de Colaboración Solidaria” por tanto: a) permiten aglutinar diversos actores sociales en un movimiento orgánico con fuerte potencial transformador; b) atienden demandas inmediatas de estos actores al emplear su fuerza de trabajo y dando sa-

tisfacción a sus demandas de consumo, a través de la afirmación de su singularidad negra, femenina, etc.; c) niegan las estructuras capitalistas de explotación en el trabajo, expropiación en el consumo y dominación política y cultural, y d) pasan a implementar una nueva forma de producir y consumir, de organizar la vida colectiva afirmando el derecho a la diferencia y a la singularidad de cada persona, promoviendo solidariamente las libertades públicas y privadas éticamente ejercidas. (p.6) [En la traducción del *Diccionario de la Otra Economía*, p. 355: "... dignidad humana de las personas y de su derecho al bienvivir..."]

Como se ve, las expresiones en el cuaderno de ICI estaban entre comillas, pues aunque existe el verbo "bienvivir" en español, el significado del término no parecía adecuado o era extraño al contenido que se quería significar con él. Por otra parte, tampoco "buen vivir", como una traducción de "*bien vivre*" del francés, era una expresión difundida en América Latina como referencia a las praxis de liberación popular. Así que, en este pequeño folleto de ICI, el término portugués *bem-viver* aparece a veces escrito como *bien vivir*, a veces como *buenvivir* y a veces como *bienvivir*, pues de hecho no había aún una difusión del término "buen vivir" por América Latina, ni siquiera en los diccionarios de kichwa, donde en general *sumak kawsay* se traducía, principalmente, como *buena salud*.

Algunos años antes de ser empleado en entradas del diccionario de *La Otra Economía*, el término *bienvivir* ya circulaba en el debate académico en América Latina. Enrique Dussel ha hecho el prefacio de la traducción al español de mi libro *Redes de Colaboración Solidaria*, publicado por UACM, en 2006. El bienvivir es categoría analítica y estratégica central en esta obra, apareciendo en los títulos de varias secciones y empleada en todo el cuerpo de la argumentación. Así afirma Dussel sobre este libro:

[...] de lo que se trata es de sistematizar, fundamentar y elaborar una teoría de dicha "colaboración solidaria" entre masas empobrecidas que deben usar estas experiencias para la sobrevivencia, y para su desarrollo humano pleno (el "bienvivir" de Euclides), y este libro cumple con creces su cometido. // Ciertamente utilizaré esta obra en la *Política de la Liberación* que estoy elaborando, ya que desde ahora es para mi un clásico en la materia, y en esa obra mostraré la manera de articular esta "economía solidaria" con una "política solidaria" (que es la política de

la liberación). Son obras plenamente complementarias de una experiencia de muchos movimientos sociales del pueblo latinoamericano y de otras regiones que no se resignan fácilmente a dejarse morir. ¡El amor y la voluntad de vivir, fuerzas anti-entrópicas y creadoras de lo nuevo [...] son más fuerte que la muerte! (Dussel, 2006, p.21)

Veamos, entonces, algunos pasajes del empleo analítico y estratégico de la categoría de *bienvivir* en *Redes de Colaboración Solidaria*, para después presentar los elementos determinantes de su forma lógica:

En el libro *La revolución de las redes*, presentamos la colaboración solidaria como una estrategia adecuada para conectar iniciativas solidarias de producción, comercialización, financiamiento, consumo y otras organizaciones populares (asociaciones, sindicatos, ONG, etcétera) en un movimiento de realimentación y crecimiento conjunto, autosustentable, antagónico al capitalismo y que promueve el bienvivir de todos los que se integran a ella. (p.63)

Cuando hablamos en la introducción de *La revolución de las redes* de un nuevo orden mundial, estamos suponiendo la dialógica de la diversidad, sin proponer una configuración acabada de sociedad sino enfatizando la posibilidad de procesos de organización a partir de la libre decisión de las personas de promover simultáneamente su bienvivir y el de las sociedades en lazos solidarios de realimentación. (p. 115)

[...] si deseamos que las personas sean libres, de manera cada vez más plena, deseamos que les sean aseguradas todas las condiciones materiales, políticas, educativas e informativas para su ético bienvivir. La transformación del campo de posibilidades del ejercicio de la libertad, por el incremento y calificación de esas mediaciones, posibilita ampliar los horizontes de realización de la propia libertad. (p. 223)

Las garantías en el ejercicio público y privado de las libertades no generan por sí mismas el bienvivir. Si el bienvivir de cada persona tiene características peculiares frente al que otras personas consideran como su propio bienvivir, y por eso no podemos asociarlo necesariamente al gozo como resultante de la satisfacción de los deseos y necesidades siempre humanamente más refinadas [...], por otra parte todos necesitamos usufructuar bienes materiales y simbólicos como condición de nuestra propia consistencia y de nuestro bienvivir. (p. 224)

El *consumo solidario* se practica con el objetivo de contribuir socialmente al bienvivir de toda una colectividad, una vez que es en el

consumo donde la producción se completa y que éste, como vimos, impacta sobre todo el ecosistema y sobre la sociedad en general. (p. 68)

Ese lazo se conecta con otro, que integra el máximo de realización del bienvivir público y privado con la necesaria manutención del equilibrio de los ecosistemas. Sin la integración con ese segundo lazo, la dinámica de autorefuerzo que expande consumo y producción podría tornarse ecológicamente no sustentable, negando el propio bienvivir que busca asegurar. La dinámica de autoequilibrio introducida por ese lazo, integrada a la de autorefuerzo del primero, es el que permite la expansión y el alcance de un equilibrio económico autosustentable del conjunto de las redes. (p. 104)

La labor y el consumo solidarios dirigidos al bienvivir, como ejercicio de libertades públicas y privadas, están mediados por antroposemiosis que, transportando informaciones sobre la dinámica de la red, posibilitan componer, tendencialmente hacia la mejor condición, el autorefuerzo de la expansión económica con el autoequilibrio social y ecológico de la red como un todo. (p. 105)

[...] si consideramos los fenómenos económicos bajo un enfoque complejo, podemos concebir redes de colaboración solidaria, a partir de iteraciones simples de producción y consumo en movimientos autorganizados que permiten engendrar diversas configuraciones de bienvivir, pues cada acto de elección es un proceso de bifurcación de una estructura disipativa — que puede, en el conjunto de todos ellos, hacer surgir, mantenerse o desaparecer cadenas productivas enteras o sistemas económicos como un todo —, que incorpora nueva materialidad en flujos vitales y culturales bajo patrones [*padrões*] que, aunque se mantengan, no sólo como atractores comprensivos sino como parámetros efectivadores, configuran situaciones distintas y singulares. (p.109)

En cada parte, las redes de colaboración solidaria engendrarán diversidad en función del bienvivir público y privado, según las singularidades de las diversas culturas; de manera simultánea, todo lo que sea creado estará, como patrón [*padrão*], a la disposición de la realización de la libertad de todos. (p. 109)

El combate al racismo no es una cuestión de negros, indígenas o de cualquier etnia negativamente discriminada, sino de todos que se integran en las redes. Y eso por la simple razón de que el bienvivir de

todos mejora cuando lo hace el bienvivir de cada persona, deseando y promoviendo la libertad de los demás. (p. 115-116)

En las redes de colaboración solidaria la vida es compartida no sólo cultural y políticamente (en flujos semióticos que median ejercicios democráticos de poder), sino también económicamente, en flujos materiales que realimentan la reproducción social de la vida de todos. De hecho, el vivir de cada uno, sus actividades de producción y consumo, realimentan las posibilidades del bienvivir de los demás. En cada acción práctica nuestra subjetividad se objetiva en diversos productos o relaciones que de algún modo mediatizan la vida de otras personas y, en este momento, nuestra subjetividad objetivada es subjetivada por otro, convirtiéndose en mediación de su propia vida. (p. 131)

Ejercer nuestra libertad para hacer que esos flujos promuevan el bienvivir de todos significa también consumir aquello que es producido humanamente, sin explotación o degradación ambiental, para que el bienvivir se propague entre todas las personas y los ecosistemas se mantengan de manera sustentable. (p. 132)

Consumir en esta solidaridad significa reconocer a aquel que produce en su dignidad humana, afirmar que deseo su libertad y que comparto su vida, que por mi acto de consumo revive en mí, confirmándolo en mi deseo, en mi lucidez, en mi utopía y en mi amor. Es reconocer que en la materialidad de mi cuerpo incorporo, por el consumo de su subjetividad objetivada, su anhelo por justicia y la satisfacción de su bienvivir. Es afirmar una sim-biosis, una vida conjunta y socialmente interdependiente por la cual todos nosotros somos responsables, por todo y por todos. (p. 132-133)

Desde el punto de vista subjetivo, comprenderse integrado a los ecosistemas y a la sociedad en flujos materiales y semióticos que nos permean posibilitando nuestra consistencia, implica disfrutar de esos flujos, consumir y producir, en función del bienvivir, del gozar la vida en proximidad. El exceso destruye el bienvivir. (p. 188)

La abundancia, pues, no se confunde con el exceso, con lo demasiado, en relación con lo que asegure el bienvivir. Sus parámetros flexibles oscilan siempre en una franja que está más allá de lo que sea necesario — generando tranquilidad frente a algún imprevisto posible o probable — y más debajo de lo que sea excesivo, evitándose generar pérdidas o descargas que perjudiquen al ecosistema, que sustraigan injustamente

mediaciones requeridas a la libertad pública, o que imposibiliten el bienvivir de la propia persona. (p.188-189)

El gozo, sin embargo, no es el indicador necesario del bienvivir. En las situaciones de sufrimiento y tristeza inherentes a nuestra vida [...] también podemos experimentar el bienvivir, cuando de la proximidad de las personas que nos acogen somos confortados y auxiliados en nuestras dificultades y limitaciones, cuando acogiendo a otras personas en sus desgracias contribuimos a aminorarlas o enfrentarlas, con la conciencia de que nunca estamos solos, sino que formamos parte de unos de los otros en la consistencia de nuestras vidas. En el cerner del bienvivir reside, pues, la solidaridad. (p.235-236)

Como se vé, desde 2002 ya había una elaboración muy consolidada sobre el tema. Pero, una década después, un libro de Alberto Acosta, publicado en 2012, titulado *El Buen Vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*, ganó notoriedad, tratando de la conexión entre ambas las expresiones formalizada en la constitución de Ecuador. Esta obra fue traducida al portugués y publicada en 2016 con el título *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Y así, las traducciones de “buen vivir” a “bem viver” se consolidaron, de ambas partes. Pero, ¿por qué se sacó a *sumak kawsay* del título en portugués? Y ¿por qué se ha traducido *buen* por *bem* y no por *bom* que es la palabra que de hecho le corresponde en portugués?

El traductor, Tadeu Breda (2016, p. 10-11), así lo afirma:

Bom Viver es la traducción que más respeta el término utilizado por el autor (Buen Vivir) y también el término en kichwa (*sumak kawsay*), lengua de la cual nació el concepto en su versión ecuatoriana. [...]. // No obstante, en atención al término utilizado hace algunos años por movimientos sociales brasileños, decidimos traducir el título del libro como *O Bem Viver*, considerando *bem* como adverbio y *viver* como verbo. Como tal elección – que es política, no lingüística – traería algunos perjuicios [*prejuízos*] a la traducción y al sentido de la expresión ecuatoriana (Buen Vivir), irrespetando incluso los significados del concepto indígena en que se inspira, preferimos mantener los términos en español cuando el autor se refiere específicamente al Buen Vivir en Ecuador. [...] // En el libro, por lo tanto, el término Bem Viver aparece cuando el autor se refiere de manera general al concepto que se propo-

ne a discutir en estas páginas – y que considera “una oportunidad para imaginar otros mundos”. Al fin y al cabo, así como Buen Vivir se usa en Ecuador y Vivir Bien, en Bolivia, Bem Viver es la expresión en uso en Brasil. De esta forma, la traducción intenta mantenerse coherente con los principios del Bem Viver al respetar la pluralidad de expresiones utilizadas por los diferentes pueblos y culturas para referirse a la filosofía política que se debate en este momento.

Entendamos, pues, lo que ha pasado. Como movimientos sociales brasileños usaban este término *bem-viver* “hace algunos años” – necesariamente después de 1998, pues él no había en los movimientos antes de la publicación de *La Revolución de las Redes* – entonces se lo empleó para representar este otro contenido, que tiene ciertas afinidades con el contenido original por una parte, pero que, por otra parte, no las tiene. Como dice el propio traductor, se trató de una “elección – que es política, no lingüística” – o sea de conectar *un movimiento social* amplio, que encontraba en el término *bem-viver* la expresión de un horizonte de sentido económico, político, social, cultural, ético y estratégico de superación del capitalismo y de las diferentes formas de opresión y dominación en el cotidiano, *a un otro contenido*, en parte bien diverso, hasta el punto que, usar la expresión *bem viver* en la traducción de buen vivir en la obra toda, como dice el traductor, “traería algunos perjuicios a la traducción y al sentido de la expresión ecuatoriana (Buen Vivir), irrespetando incluso los significados del concepto indígena en que se inspira” (Breda, 2016, p. 10). Tanto el traductor y, muy posiblemente, el autor sabían que lingüísticamente la elección correcta sería *bom viver*. Pero, prefirieron adoptar la otra expresión, que ya tenía amplia difusión, sin advertirse de su significado y operatividad en este largo debate de más de una década de acciones de economía solidaria, actividades de educación popular y producción teórica, que tenían en este término una categoría analítica y estratégica central. De hecho, como afirman Patrícia Goulart y Dimas Estevam (2013, p.9, corchete nuestro) “el tema Bien-Vivir [es] uno de los conceptos-clave en Economía Solidaria.”

El movimiento de economía solidaria, que usaba esta expresión antes de la Constituyente de Ecuador, existía no solo en Brasil, sino también en otras partes de América Latina. En algunos países de Europa, como España, Francia, Italia y Alemania, por ejemplo, el concepto de buen vivir ya circulaba en ámbitos de economía solidaria, del Foro Social Mundial o en

otros espacios. Es importante subrayar que la fuerza de este movimiento de economía popular solidaria en Ecuador contribuyó igualmente a que el sentido de buen vivir, como finalidad de realización de la economía, esté inscrito ahora en la Constitución del país.

El argumento del traductor para esta *elección política* podría ser confrontado con la ausencia en la obra de la propia concepción de buen vivir cultivada no solamente en la economía solidaria, sino en diferentes redes de colaboración solidaria entre mujeres, negros, juventud, LGBTQIA+ y tantos otros que luchan por el respeto a su dignidad y por la realización plena de su humanidad, en su diversidad, en su singularidad, en el ejercicio de su libertad. Hay en el libro un fuerte déficit de *pluralidad*, cuando contenidos sistematizados, debatidos y difundidos por América Latina y en otras partes sobre bien-vivir, que llegaron mismo constar de políticas públicas en Brasil a partir de 2003, no son mencionados, sea en un prefacio o en una nota de pie de página. Todo transcurre como si nunca hubieran existido. Tanto más porque, como dice el autor: “Para la presente edición brasileña, actualicé y amplié varios puntos, introduciendo el análisis de nuevas contribuciones y reflexiones realizadas en los últimos meses” (Acosta, 2016, p. 21). Así, mientras la obra nos conduce a contenidos de elaboración europea al hablar de una economía relativa al buen vivir, no nos mueve a saber de lo que había sobre economía solidaria usando este término de buen vivir antes de que esta expresión apareciera en el debate constitucional de Ecuador. En la extensa bibliografía del libro de Acosta, no se hace referencia a ninguna elaboración sobre redes de economía solidaria. En la obra toda, la palabra “redes” aparece solamente una vez, al tratar de la “persistencia y sobrevivencia de las especies y sus ecosistemas, como conjuntos, como redes de vida” (Acosta, 2012, p. 127). En su bibliografía no se incluyen títulos que tratan de la *economía solidaria* en claves de *buen vivir*.

En la edición brasileña se agregó una nota de pie de página para decir que: “La economía solidaria es motivo de preocupación y razón para el impulso a proyectos concretos en muchos lugares del planeta. Francia, Brasil, Ecuador, Italia, España, etc. Véase al respecto los trabajos de Jean-Louis Laville, Paul Singer, Luiz Inácio Gaiger, José Luis Coraggio [...] y por supuesto de Luis Razeto [...]. ” (Acosta, 2016, p. 174). En la edición original, esta nota de pie de página no existe y ninguno de estos autores

es mencionado en el libro, excepto Coraggio, para decir que la economía solidaria también puede ser entendida como “economía del trabajo” (Acosta, 2012, p. 173). No obstante, al hablar del Buen Vivir como “una propuesta en construcción”, el autor se concentra entonces en “tratar de esbozar cómo podría ser una economía solidaria y sustentable” (2012, p. 162), pero sin dialogar con las elaboraciones precedentes sobre economía solidaria o buen vivir y sin recuperar los acervos históricos del propio movimiento de economía popular y solidaria en América Latina o en otros lugares, producidos desde las praxis de liberación económica, política, social y cultural en las realidades más diversas, parte de los cuales ecoan en el artículo 283 de la Constitución de Ecuador.

Nuestro objetivo acá no es debatir ese libro Acosta, sino hablar de la trayectoria de mi producción teórico-práctica y reflexionar sobre algunas de las categorías en ella generadas, a pedido de los organizadores de esta investigación en el marco del programa de *Ciencia de Frontera*. Pero no se comprende el sentido original de buen vivir en mi elaboración y en buena parte de la economía solidaria y de las redes de colaboración solidaria, si se lo interpreta con las claves de ese libro de Acosta, del que citaremos aún algunos pasajes para aclararlo. Es relevante subrayar que esta obra ha generado una confusión conceptual sobre el buen vivir también en movimientos de economía solidaria, no solo en América Latina en general y Brasil en particular, como igualmente en redes internacionales de economía social y solidaria, por varios motivos; por no indicar que antes de la Constitución de Ecuador había un movimiento económico, político y cultural que usaba la categoría de buen-vivir, que no se ha inspirado en la tradición andina del *sumak kawsay* – ¿sería esa la razón para abolir *sumak kawsay* del título de la obra en portugués, para facilitar su recepción por ese movimiento en el país? –; que, muy posiblemente, fue gracias a ese movimiento anterior que tal expresión y más otros contenidos llegaron a la constituyente de Ecuador; que había elaboraciones antropológicas, filosóficas y económicas que se valían de esta expresión, bienvivir/buen vivir, con sentidos y significados precisos, particularmente en el cuadro de la filosofía de la liberación y economía solidaria, muy diferentes de lo que se ha cristalizado en la Constitución de Ecuador; el libro causó confusión por no mencionar esos diferentes abordajes de buen vivir; por dar otros sentidos y significados a términos de este vocabulario anterior, que fue sim-

plemente apropiado en otra clave, buscando armonizar mercado, estado y sociedad, siendo que originalmente, en vez de eso, se trata de abolir los circuitos económicos del capital y sustituirlos por circuitos económicos solidarios, de sustituir el mercado capitalista por sistemas de intercambio solidario en redes de economía solidaria, de abolir *progresivamente* el Estado capitalista y superarlo por un verdadero Poder Público, plurinacional según las naciones de un país, democráticamente constituido, autogestionado y de base comunal – porque los seres humanos se liberan en comunión –, fundado e institucionalizado en comunidades que autogestionan sus economías locales, integradas nacionalmente en sus redes de colaboración solidaria; pues se trata efectivamente de liberar las fuerzas de producción, circulación y crédito, que están aprisionadas bajo el capital, para abolir tecnologías que hacen daño a los ecosistemas y, por otra parte, provechar y desarrollar tecnologías que pueden ser usadas en la realización del bien-vivir de los seres humanos en armonía con los ecosistemas según sus diferentes culturas y singularidades; o sea, la realización más plena del buen vivir exige construir otros modos de producción, otros sistemas de intercambio y crédito, otras formaciones sociales – y es para esto que se trata de organizar redes y circuitos económicos solidarios. El libro creó confusión también al decir que “[...] el Buen Vivir no solo critica el desarrollo, lo combate”(Acosta, 2012, p. 224), que la “[...] idea del Buen Vivir está directamente vinculada con saberes y tradiciones indígenas” (Acosta, 2012, p. 155), o poniendo como divisa del buen vivir un lema del movimiento del decrecimiento: “mejor con menos” (Acosta, 2012, p. 174); o aún afirmando que “[...] en este esfuerzo colectivo por reconstruir/construir un rompecabezas de elementos sustentadores de nuevas formas de organizar la vida, se pueden recuperar elementos de la ‘vida buena’ de Aristóteles.” (p. 78).

Ante estos pasajes, es importante afirmar que ni toda forma de desarrollo es capitalista o destructiva del equilibrio de los ecosistemas; que mirando la historia del empleo del término *bienvivir/buen vivir*, la idea de buen vivir no estaba y no está necesariamente vinculada a saberes y tradiciones indígenas, pues articula concretamente, bajo el paradigma de la liberación, diferentes saberes generados en las praxis de liberación de las clases y segmentos oprimidos, incluso de los movimientos e comunidades indígenas; que “mejor con menos” es un lema válido en contextos de opu-

lencia, pero no es un lema del buen vivir para quienes viven en la hambruna, sin medicinas, en las calles, sin techo, sin escuela, que mueren de frío en las grandes ciudades por no tener cobijas ni un lugar donde refugiarse; y sobre el concepto de “vida buena” (*euzen*) de Aristóteles, hay que decir que, para este filósofo, la familia solamente estaba completamente organizada cuando tenía al menos un esclavo, que el poder propio del señor sobre el esclavo, según Aristóteles, es el poder despótico y que, gracias al trabajo del esclavo, el *hombre libre* podía realizar su *vida buena*. Las diferencias de buen vivir con “buena vida” de Aristóteles, “bien-estar”, mediado por el Estado o por el Mercado, y otros conceptos afines, están detalladas en mi trabajo titulado “O Bem-viver” [“El buen vivir”] (2010).

Y aún sobre el concepto de *desarrollo* relacionado a *buen vivir*, cumple recordar un pasaje del documento del Encuentro Brasileño de Cultura y Socioeconomía Solidaria, donde se ha creado la Red Brasileña de Socioeconomía Solidaria, el año 2000:

El sujeto del desarrollo sostenible [...] son las comunidades locales, con poder de decisión sobre su propio destino, sobre las transformaciones económico-culturales que implementarán en su medio ambiente y en su modo de vivir. Y en las comunidades, cada sujeto en particular tiene el derecho inalienable de ejercer su poder en favor del buen vivir [*bem viver*] de todos y de cada uno. Por eso mismo, este desarrollo requiere la concienciación y la educación popular, mejorando las cualidades humanas de problematizar, dialogar y actuar de manera transformadora y solidaria. (2000, p. 11)

Como explicó Marx (1978, p. 426; 1960, p. 115) las personas hacen su propia historia, pero no en las condiciones ideales en que les gustaría hacerla, sino en las condiciones objetivas de su praxis de liberación, condiciones que no fueron elegidas por ellas mismas. Por eso, sin ilusiones, es necesario reconocer que las fuerzas del capital no tienen disposición de entregar su poder económico, político, comunicativo, informativo y cultural en provecho de la armoniosa construcción de una sociedad del buen vivir. De hecho, ellas no dejan de explotar, expropiar, expoliar, dominar, oprimir y degradar el planeta porque queramos vivir en armonía entre todos, incluso con sus miembros, si dejaran de ser opresores y/o dominadores. Porque su poder viene justamente de estas acciones de explotar, ex-

propiar, expoliar, dominar, oprimir y degradar. Los lenguajes de armonía y fraternidad son muy motivadores. Pero en los momentos de enfrentar las contradicciones del capitalismo, para avanzar en la liberación de hecho, ante los golpes de Estado y toda la violencia del poder del capital, padecen de mucha debilidad.

Hugo Assmann (1987, p. 91-92) analizó claramente esto al hablar de los lenguajes de liberación:

[...] los discursos de la “liberación”, a pesar de su pujanza emotivo-motivacional, que puede funcionar en los preámbulos o en los momentos “posteriores” a la propia praxis, padecen de una dudosa operatividad en el momento de la acción, y pueden, por eso mismo, ser fácilmente manipulados, vaciados y cooptados. Lo mismo sucede con los lenguajes sobre la “historicidad”. Son lenguajes que consiguen construir escenarios utópicos (en un sentido muy positivo del término), pero tienen dificultades para organizar operativamente la esperanza. Determinados lenguajes comunitarios (*Gemeinschaft*) son totalmente frágiles e incluso irrelevantes cuando se enfrentan a las contradicciones de la sociedad (*Gesellschaft*).

Aún sobre el aspecto del lenguaje empleado, de igual modo que, en la traducción de buen vivir al portugués se adoptó *bem viver* y no *bom viver*, por una elección política y no lingüística, sería pertinente investigar las razones de usar el término *sumak kawsay* para traducir *buen vivir* al kichwa. De hecho, como vimos, antes de esta asociación, había movimientos sociales y económicos que se valían de la categoría de bien-vivir/buen vivir y que llegaron a hacer presente parte de su lenguaje en políticas públicas brasileñas y que la hicieron llegar en la constituyente ecuatoriana; pero, desconsiderando a los demás, todo transcurre como si el sujeto histórico de ese discurso de buen vivir en Ecuador fueran básicamente comunidades indígenas, en particular las de habla kichwa, aunque muchas de ellas, paradójicamente, no usan la expresión *sumak kawsay* para caracterizar un *estado* o *estilo de vida*, sino *allí kawsay*. El propio autor afirma que:

Es interesante reconocer que a nivel comunitario y de los *ayllus* en muchas partes de la región andina y amazónica, el *sumak kawsay* es una expresión poco utilizada para describir un estilo y estado de vida.

Más bien el *allí kawsay* [...] es un enunciado de vida con elementos cualitativos, subjetivos (bueno, tranquilidad, amor, felicidad) y materiales (casa, dinero). (Acosta, 2012, p. 78)

Más que eso, es forzoso reconocer que, hasta hoy, no se encuentra buen vivir como traducción de *sumak kawsay* en muchos diccionarios de kichwa, sino *buen salud, paz, armonía, vivir tranquilo, modo de vida correcto, vida en plenitud* – incluso se encuentra *bien vivir*, pero no *buen vivir*, como se puede consultar en panlex.org (2024)⁶.

Sería interesante, pues, investigar las razones y procesos por los cuales se ha dado este fenómeno de captura política e ideológica del término buen vivir, que correspondía a una *categoría analítica y estratégica* de un abordaje latino-americano *de la praxis de liberación*, por la expresión *sumak kawsay* que, en la propia lengua natural de las comunidades de habla kichwa, no le corresponde propiamente, ya que la expresión más natural, conforme el diccionario publicado bajo coordinación de Moreno Cárdenas (2007), en conformidad con la “escritura del kichwa según la Academia de la Lengua Kichwa de Ecuador”, parece ser de hecho *allí kawsay* – puesto que *alli* es la traducción de *bien* o *bueno* (p. 255, p. 257) y que el núcleo etimológico más central de *sumak* es *bello* (p. 255), dado que, en kichwa, *belleza* es *sumakkay* (p.255) y *bondad* es *allikay* (p.256); e, igualmente, de captura política e ideológica de la expresión *sumak kawsay* en una estrecha asociación con contenidos de filosofía política y elaboración económica europeas, entre otros, que no fueron producidos en diálogo con los pueblos originarios de Nuestra América, pero presentados como se fueran consonantes con su visión. ¿Serían tales contenidos consonantes con lo que entienden por su buen vivir los 305 pueblos/etnias in-

6 Esta ausencia puede ser comprobada consultando el *Diccionario Kichwa Castellano*, publicado por el Ministerio de la Educación de Ecuador en 2009 y revisado por Adriana Tamariz, Teodoro Gallegos y Adrián Suarez; o el *Diccionario Quechua Ancashino – Castellano*, organizado por Francisco Carranza [Iberoamericana, 2003]; o aún el *Diccionario Kichwa – Español*, coordinado por Fredy Moreno Cárdenas [Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”, 2007], donde aparece “vivir bien” como traducción de *allikawsay* e no de *sumak kawsay*, pues, según este diccionario publicado en 2007, poco antes de la Constituyente de Montecristi, la traducción de “bien” o de “bueno” al kichwa es “*alli*” y no “*sumak*”, puesto que “*sumak*” aparece como traducción de “bello”. Una hipótesis a investigar en este proceso es que no tendría ocurrido la traducción de una expresión kichwa al español sino de una expresión en español, de la economía solidaria, al kichwa, pero de manera inadecuada.

dígenas que viven en Brasil y que hablan 274 idiomas diferentes (FUNAI, 2022)? ¿Qué diálogo intercultural se ha hecho con todas las naciones y pueblos indígenas en América Latina, respetando sus diferentes idiomas y culturas, para concluir que los contenidos asociados a *sumak kawsay* en el proceso constituyente de Ecuador y por el libro de Acosta *apuntan a alguna transición válida* en la reorganización de los flujos materiales, de poder y de conocimiento de las sociedades contemporáneas, requeridos para sostener y expandir la realización del buen vivir de todos ellos? ¿Que diálogo se hizo con los movimientos populares, organizaciones sindicales, asociaciones barriales y cooperativas de los trabajadores y trabajadoras, por ejemplo, para saber que piensan las personas organizadas en sus luchas de liberación sobre su propio buen-vivir y las estrategias de transición a otros mundos posibles donde pueda ocurrir el libre desarrollo de sus individualidades y de sus comunidades?

Como resultado masivo de divulgación de esta obra, no solo se cambió, en parte, la interpretación difusa de un lenguaje de liberación – que hablaba de contradicción y ejes de luchas, de revolución económica, política y cultural, de la solidaridad histórica de los oprimidos entre si, de la colaboración solidaria entre ellos para construir otros modos, ecológicos y solidarios, de producción, distribución, crédito, consumo e inversión, y otras formas sociales de convivencia e interculturalidad, afirmando la dignidad humana de cada persona y el derecho de desarrollar plenamente su humanidad y singularidad – para, con tal interpretación de este término, dar centralidad a la búsqueda de la transformación por una vía general de transición centrada en la *vivencia* de *armonías* (Acosta, 2012, p.73, 75), aunque el autor reconozca que eso no excluye las luchas sociales (Acosta, 2012, p. 154). También no aparece la historia misma de luchas de la economía solidaria y de otros movimientos, donde este lenguaje ha cobrado vida en confronto contra la explotación del trabajo, la expropiación en el intercambio, la expoliación en el crédito, la exclusión en el consumo, la degradación ecológica, la dominación política y cultural, en cuya praxis de supervivencia, resistencia y de liberación estas categorías fueron plasmadas, en su empleo analítico y estratégico. Aunque posiblemente no tenga sido esta la intención del autor, es como si todo eso tuviera sido cancelado de la historia del concepto de buen vivir. Pero como tales elaboraciones

anteriores son parcialmente congruentes y parcialmente incongruentes con los contenidos de esta obra, el resultado fue una gran confusión.

Esta confusión hoy avanza también por sobre la categoría de Circuito Económico Solidario. No se trataría de confrontar los circuitos económicos del capital con los circuitos económicos solidarios. No habría que hablarse de desarrollo y liberación de fuerzas productivas por la economía solidaria, ni de “expropiación de expropiadores” con el cambio de los ámbitos de realización del plus-valor, cambio que permite transitar de la reproducción del valor-capital para la reproducción del valor-solidario. Más bien se trataría de organizar comunidades armoniosas, integrando un Estado “*ciudadanizado*”, un mercado “*civilizado*”, con “participación de la *sociedad*” (Acosta, 2012, p. 183),

Por lo contrario, considerando la praxis de liberación de los dominados y/o oprimidos, se trata de percibir que el *poder* a ser ejercido por estos en su lucha de liberación es *político* y *social*. Es político, en su contradicción contra las clases y acciones de los sujetos históricos de la opresión y dominación, buscando eliminar tanto los modos injustos y no ecológicos de producción, distribución y apropiación que son, pues, opresivos y dañosos a los ecosistemas, como también eliminar las relaciones sociales opresivas y dominadoras en el cotidiano. Y es social, en su solidaridad con las clases y sujetos históricos de la liberación, buscando construir nuevos modos de producción, distribución y apropiación que son liberadores y armoniosos con los ecosistemas, y nuevas formas de relación social en que se respete, promocióne y sustente las libertades privadas y públicas éticamente ejercidas.

Pero, por más que se busque construir el nuevo, él solamente existirá si el viejo es eliminado, pues se tratan de flujos económicos que o bien realimentan en mayor medida a los circuitos solidarios o bien a los circuitos del capital; se tratan de flujos de poder que o bien realimentan la liberación o bien realimentan la dominación; se tratan de valores éticos, bajo los cuales no hay grados aceptables de opresión y/o dominación de los seres humanos para ningún propósito, incluso producción de plus-valía y realización de ganancias. La liberación social, fundada en la solidaridad, está conectada a una liberación política, fundada en la contradicción. No porque los oprimidos así lo deseen. Sino porque los opresores no quieren

liberarse de la dominación que ejercen, no importa cuanta gente esté en la hambruna o muriendo sin medicinas o por falta de cuidados básicos, o que el equilibrio ecológico del planeta todo esté se descomponiendo, pudiendo llevar a la extinción de la mayor parte de la biodiversidad existente, o cuantas mujeres, negros, indígenas, personas LGBTQIA+ y tantas otras personas discriminadas sean insultadas, agredidas o muertas a cada día.

Esa obra generó confusión por no recuperar la memoria, ni la historia, de la economía solidaria en América Latina en que se ha producido y utilizado la categoría analítica de bien-vivir / buen vivir en su praxis de liberación económica y que hizo llegar sus propuestas con su lenguaje propio a la Asamblea Constituyente de Ecuador. Por el contrario, la obra propaga una captura política e ideológica de este lenguaje, que fue neutralizado en su capacidad liberadora y convertido en un proyecto utópico, desvinculado de la organización de redes colaborativas y circuitos de economía solidaria, puesto que no habla de ellos. Por otra parte, conecta el buen vivir con el discurso de la economía social europea, de regulación del mercado por el Estado y la sociedad; y, coherente con esa opción política, para explicar cómo se podría avanzar en la organización de una sociedad de buen vivir, hace referencia a autores europeos para sostenerla, entre los cuales Karl Polanyi, mientras nada hable de lo que se ha producido en América Latina sobre el tema del buen vivir en el campo de la economía solidaria, filosofía de la liberación o de una “otra economía” antes de la Asamblea Constitucional de Montecristi. Sobre este tema, en particular, de sociedades de mercado, con mercado regulado o sin mercado, en que este es sustituido por redes colaborativas de economía solidaria, se puede ver una parte del debate hasta 2002 en la tercera parte del libro *Redes de Colaboración Solidaria* (2006, p. 267-276), en la *Objeción 5*.

La obra de Acosta confunde por no aclarar que si, por un lado, ha sido un gran hecho que la economía solidaria de liberación tenga inscrito parte de sus propuestas en la Constitución de Ecuador, por otro lado, parte del contenido estratégico de sus propuestas fue neutralizado por el artículo 283, el cual afirma que “el sistema económico es social y solidario; [...] propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado” y “[...] se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria [...]. La economía popular y solidaria se regulará de acuerdo con la ley [...]”. Es decir, tal

sistema económico solidario eterniza tanto el *Estado* y el *Mercado* como particularmente la forma organizativa de la *economía privada* que no se confunde con la *economía solidaria*, pues se trata de la economía que es organizada con fines de ganancia – y, como sabemos, toda ganancia viene de la realización del plus-valor, que en el circuito económico del capital conecta la explotación directa o indirecta del trabajo, la expropiación en el intercambio y la expoliación en el crédito. Y todo esto, entonces, ideológica, política y legalmente, hace parte de un “sistema social y solidario”. Y si, en algún caso, la economía solidaria avance en la organización autónoma de un Poder Público, de un poder popular, autogestionado a partir de sus comunidades económicas y culturales, integradas en circuitos y redes de ámbito local, regional y nacional, que pueda desequilibrar la relación entre la sociedad autoorganizada y el poder del Estado o del Mercado, entonces nuevas leyes serán evidentemente creadas y la economía popular y solidaria tendrá de regularse por ellas, para que jamás se cambie el sistema económico como tal, asegurado por el Estado con sus leyes y aparatos de consenso y de represión para hacerlas cumplir. Este tema de las capturas políticas e ideológicas de la economía solidaria, como acciones del capital ante el crecimiento de la economía solidaria de liberación, he desarrollado en el Libro 1 de la *Economía de Liberación*, en el capítulo 7.

Hago esta recuperación para reafirmar que *la categoría de bien-vivir/buen vivir no puede ser menoscabada por haber sido empleada de manera ideológica*, cuando se afirma que empresas capitalistas con fines de ganancia pueden ser mediadoras de la realización del *buen vivir* de la sociedad, siempre que actúen de manera *ecológica* y busquen realizar la *armonía* entre capital y trabajo – o sea, un mercado “civilizado” (Acosta, 2012, p. 183), en este caso un mercado donde se vende y compra trabajo.

Si descartáramos la categoría de *plus-valor* por los diferentes empleos que de ella se hicieron, analizados en un gigantesco volumen escrito por Marx, que algunos llaman de Libro 4 del Capital (MEW, tomos 26-1, 26-2, 26-3), no tendríamos como comprender los Circuitos Económicos del Capital y mucho menos los Circuitos Económicos Solidarios como su antagonico, que son tratados en la economía de liberación. De igual modo, es necesario reafirmar que no se puede confundir la categoría analítica y estratégica de bien-vivir/bienvivir/buen vivir con algún concepto de su realización concreta, por alguna persona, comunidad o pueblo en particu-

lar – ni tampoco con su empleo político e ideológico en la búsqueda de mantener de modo *dinámico y equilibrado* al sistema económico capitalista.

Presentemos, entonces, aunque de manera muy breve, la categoría analítica y estratégica del bien-vivir, retomando nuestra elaboración de 2010, intitulada *El Bien-Vivir* y una sección de *Filosofía de la Liberación* (2023) intitulada *Aspecto Ético: Asegurar el Bien-Vivir*.

La Categoría Analítica y Estratégica de bien-vivir/bienvivir/buen vivir

Si las libertades de todas las personas y pueblos pueden ser siempre más expandidas mientras perdure su vivir, desarrollándose más y mejores condiciones y medios que amplíen sus posibilidades de realización; entonces, cabe preguntar: ¿Por qué y para qué expandir siempre más las libertades públicas y privadas, si ese movimiento nunca tendrá fin? La respuesta asumida en la economía de liberación es la siguiente: para realizar, en las mejores condiciones posibles, el bien-vivir de todos, porque la protección y expansión de las libertades éticamente ejercidas de todos es condición histórica necesaria para el simultáneo desarrollo de la humanidad de cada individuo y de las comunidades humanas en su conjunto.

La ética investiga cuáles criterios deben regular el ejercicio de esas libertades, en esas relaciones, para que la praxis humana se realice de manera liberadora y no de manera dominadora. Pero, como las relaciones entre los seres humanos están interconectadas en flujos de red y no es posible alcanzar la omnisciencia sobre ellas, ya que los conocimientos nunca agotan la posibilidad de comprensión de los objetos investigados, entonces, el ejercicio de la libertad de cualquier persona o comunidad humana siempre conlleva el riesgo de ser injusto. La economía, como cualquier praxis humana, debe ser necesariamente ética para no reproducir relaciones de opresión y dominación.

Pero, ¿cuál debe ser entonces la base ética de la economía para que sea realmente una economía solidaria de liberación? Cuestionando diferentes abstracciones éticas sobre el *bien* y la *vida*, tomando en cuenta las

condiciones necesarias para el ejercicio real de las libertades, podemos afirmar que tanto el bien como la vida están sujetos al flujo del devenir.

El *vivir* de cada ser vivo requiere, necesariamente, flujos materiales. Todos los seres vivientes están en constante devenir y desaparecen cuando los lazos de flujos que sostienen su vivir se deshacen. Lo que emerge en la consistencia de esos flujos, lazos y anillos que los hacen perdurar es el vivir de cada organismo y de todos ellos en la red que conforman. El vivir de un ser humano, por ejemplo, requiere flujos ecológicos, económicos, de afectos, de poder, de conocimiento, educación, información, comunicación y tantos otros, que se entrelazan, constituyendo anillos que perduran y se transforman, sin los cuales ese vivir no se realizaría de modo humano o de ningún modo, si los flujos ecológicos que lo mantienen fueran interrumpidos.

De la misma forma, no hay el *bien*, formalmente deducido de algún fundamento o preservado en algún ámbito, como el estándar ideal e inmutable de lo que debe ser hecho por todos y para siempre. Pues, todo lenguaje está sometido semióticamente a un continuo proceso hermenéutico, de interpretación de sentidos y significados. Entonces, ¿qué interpretantes aplicamos a la palabra bien para tomarla como signo que se aplica a esto o aquello? Su definición siempre está relacionada a un proceso de producción semiótica de significados y sentidos, que supone un flujo de conocimiento en una comunidad humana que interpreta el bien como valor. Tales definiciones cambian históricamente a lo largo del tiempo, siendo interpretadas en el seno de las diferentes lenguas y culturas. De no ser así, habría un imperialismo cultural de un pueblo que impondría su cultura respecto al bien, como la mejor existente, sobre todas las demás y para siempre.

Por eso, el *bien* y la *vida*, como categorías lógicas en el plano de la razón, formuladas a partir de la praxis, permiten a los seres humanos pensar la realidad efectiva con su uso, produciendo conceptos que buscan representar la realidad en el plano del pensamiento y de la comunicación, con la producción de sentidos y significados a su respecto. Pero, sin embargo, no hay, en el plano de la realidad efectiva, el bien y la vida, como entes *metafísicos* o *trascendentales*, pues su *representación* metafísica o trascendental es solo *formal*, en el plano del *pensamiento*.

Por otra parte, considerando conceptualmente el *devenir del bien y del vivir*, históricamente determinados en mutua relación, podemos referirnos al *bien-vivir, concretamente realizado* en flujos, lazos y anillos, en alguna medida *afirmado*, en alguna medida *negado*, siempre *limitado históricamente*, en la consistencia de cada persona y de cada comunidad humana, realmente existentes. Consistencia significa que la esencia de uno solo existe porque está conectada con la esencia de otro; la consistencia precede la existencia; porque incontables flujos, ecológicos y sociales son condición del devenir de nuestra humanidad, de cada acto de nuestra libertad. Por nuestra naturaleza, somos todos seres comunales.

Al considerar la realización de las libertades públicas y privadas, que tanto puede ocurrir de forma dominadora como liberadora, se afirma críticamente, como objetivo de la praxis de liberación, la realización más amplia posible del bien-vivir de cada persona y de todos los pueblos, teniendo en cuenta, entre otros aspectos, los flujos materiales, de poder y de conocimiento (emocional, simbólico y activo) que son necesarios para su realización.

Así, la conducta será ética en la medida en que, con sus flujos materiales, de poder y de conocimiento, promueva el bien-vivir de cada persona y de todos los pueblos. En síntesis, debemos proteger y promover las libertades pública y privada, éticamente ejercidas, de todos. Pues, la protección y promoción de esas libertades, retroalimenta tanto la expansión de nuestra propia libertad como de las libertades de la comunidad humana en su conjunto.

La primera condición del bien-vivir son los flujos materiales. Tanto los flujos ecológicos como los flujos económicos son condiciones necesarias para su realización y expansión. Sin las condiciones materiales requeridas no habría nuestro vivir, no habría nuestra libertad, no podríamos ejercer nuestro bien-vivir. Por eso, es necesario preservar el equilibrio dinámico de los ecosistemas y universalizar el acceso a los bienes y servicios a todas las personas, garantizando a cada ser humano los medios materiales para la realización de su buen vivir.

La segunda condición son los flujos de poder. Se trata de asegurar a cada persona tanto el poder de decisión en su vida privada, en las esferas de lo cotidiano, como el poder de participar con igualdad de condiciones

en las decisiones democráticas en la esfera pública, en los ámbitos del Estado a ser superado, del Poder Público a ser consolidado y de la sociedad civil como espacio de relaciones marcadas por contradicciones a superar y solidaridades a consolidar. No es posible realizar adecuadamente el buen vivir de una persona si ella no puede decidir sobre su vida privada ni participar en las decisiones sobre la vida pública. Así, la autodeterminación de fines y la autogestión de medios, teniendo en cuenta las múltiples retroacciones entre persona y comunidad, entre libertad privada y libertad pública, son condiciones requeridas para la realización del bien-vivir de las personas y de la comunidad.

La tercera condición son los flujos de conocimiento (emocional, simbólico y activo), que integran información, educación y comunicación. Si no tengo la información relevante para decidir sobre algo, no puedo ejercer mi libertad de manera satisfactoria. Si tengo la información, pero no tengo la educación que me permite interpretarla adecuadamente, mi libertad queda, igualmente, disminuida. Si no tengo acceso a la comunicación de otros y no puedo comunicar lo que pienso, tampoco puedo realizar adecuadamente mi bien-vivir. La información, educación y comunicación están interpenetradas en los flujos del conocimiento, los cuales son condición básica del bien-vivir.

Por fin tenemos la condición ética: la libertad es éticamente ejercida cuando promueve la libertad éticamente ejercida de los otros. Si ejerzo mi libertad de manera ética, debo promover la libertad de los otros, para que la ejerzan, igualmente, de modo ético. Si promuevo la libertad de los otros, debo hacer lo mejor que pueda para que todas las personas dispongan de las relaciones y los medios requeridos para ejercerla en las mejores condiciones posibles. Entre ellos, están los medios materiales, ecológicos y económicos, correspondientes al nivel ya alcanzado de desarrollo del conocimiento y de las fuerzas productivas por la humanidad, compartidos bajo relaciones de solidaridad y comunión. Están, igualmente, las mediaciones de poder, para que las personas puedan ejercer su poder de decidir en su vida privada y en la vida pública. Pero también las mediaciones del conocimiento, para que tengan acceso a la información, educación, comunicación, acceso a la diversidad de culturas y visiones de mundo, en igualdad de condiciones con todos, incluyéndose las relaciones afectivas, emocionales y activas de la auténtica comunión humana. Sin embargo,

tal aseguramiento debe ser realizado para que ellas, en el ejercicio de su libertad, sustentada y potenciada por esos flujos materiales, de poder y de conocimiento, promuevan, igualmente, las libertades éticamente ejercidas de los demás, debiendo cohibirse cualquier forma de dominación u opresión, que porventura ocurra con el empleo de esos medios.

Como *categoría analítica*, el bien-vivir permite, pues, considerar cómo los flujos materiales, de poder y de conocimiento retroalimentan las praxis de opresión y dominación o cómo retroalimentan las praxis de liberación.

De su parte, el *contenido concreto del concepto* de bien-vivir/buen-vivir no viene, pues, de culturas ancestrales que se pondrían como mejores frente a otras, sino de la praxis de liberación de todos que son oprimidos y/o dominados ahora, en este momento, en cualquier parte del mundo, considerando todo lo que *niega* la realización de su libertad y todo lo que permite *afirmarla* en modo solidario, corresponsable, a la ética realización de la libertad de todos los oprimidos y/o dominados del mundo. Se trata de seres oprimidos y/o dominados, pues hay formas de dominación que no son opresivas, como la seducción o persuasión alienadas, en que deseos y razones son movidos en provecho de intereses ajenos. Y es para suprimir las negaciones de la realización de las libertades de personas y comunidades y para garantizar las mediaciones que permiten realizarlas de manera plena, que se organizan *redes colaborativas solidarias*.

Su contenido concreto también viene, igualmente, de la expansión de las libertades ya realizadas, en el ejercicio de las cualidades humanas en desarrollar las capacidades humanas, que generan relaciones e mediaciones que refinan aún más la satisfacción de las necesidades humanas. Así, esos contenidos tanto vienen de la *liberación de* todo aquello que, en alguna medida, niega la posibilidad de realización de las libertades éticamente ejercidas; y, por otra parte, vienen de la *liberación para* realizar de manera aún más amplia la libertad de las personas y comunidades, que ya eran *libres de* las opresiones y dominaciones, pero que pueden seguir expandiendo de manera ética y colaborativa su libertad, con la creatividad propia o de otros en el seno de la comunidad, aplicada al arte, a la ciencia y a otras esferas de la vida, creando nuevos medios y finalidades valiosos a la expansión de las libertades de los individuos y de la sociedad, solidariamente realizadas.

El núcleo básico de esta categoría de *colaboración* es el formulado por Paulo Freire (2018, p. 226-234) en su *Teoría de la Acción Dialógica*, presentada en su *Pedagogía del Oprimido*, y el que desarrollé en *Redes de Colaboración Solidaria*. Como dijo Enrique en su prefacio a esta obra, el esfuerzo es “[...] sistematizar, fundamentar y elaborar una teoría de dicha “colaboración solidaria” entre masas empobrecidas que deben usar estas experiencias [...] para su desarrollo humano pleno (el “bienvivir” [...])” (Dussel, 2006, p.21). Pero no solo entre las *masas empobrecidas*, sino entre todos los *oprimidos y/o dominados* en el mundo, en colaboración con todos y todas que son solidarios a su lucha de liberación. Pero esto solamente es posible de realizarse organizando *redes de redes* de colaboración solidaria, pues nadie puede estar directamente en relación personal con *todos* los oprimidos y/o dominados del mundo.

El bien-vivir, como sentido histórico de realización de las libertades, debe orientar las acciones humanas en sus diferentes relaciones. Así, una economía del buen-vivir es necesariamente una economía de liberación, pues debe promover las libertades públicas e privadas de todos, éticamente ejercidas. Y como los seres humanos se liberan en comunión, se trata pues de reproducir y distribuir comunalmente, de manera abundante y ecológicamente sostenible, los medios económicos requeridos para la sustentación solidaria de las libertades públicas y privadas de todos y todas, para la realización de su buen vivir, para que no falte a nadie las relaciones interpersonales y lo que le sea necesario al libre desarrollo de sus singularidades, de modo solidario al libre desarrollo de las comunidades humanas.

Las Pruebas de Validación de las Teorías de Liberación

Cualquier teoría sobre liberación, como esta sobre el bien-vivir, aunque parezca formalmente consistente, tiene que pasar por dos tipos de pruebas para su validación: la prueba de *estrés* y la prueba *histórica*. La primera busca refutarla teóricamente de todos los modos que se pueda, evidenciando sus posibles fragilidades axiológicas e inconsistencias estratégicas cuando aplicada a diferentes escenarios hipotéticos. Si se encuentran situaciones en las que ella no funcione como se prevé, llevando a violaciones de sus propios fundamentos o mostrándose incapaz de resultar en lo

previsto, estará invalidada, debiendo ser cambiada para solucionar sus fragilidades o mismo abandonada en favor de otra mejor si no se encuentra ninguna solución para sus debilidades. La segunda prueba, la histórica, se realiza analizando los resultados reales de su aplicación práctica donde se haya efectivado, para ver si históricamente se verifica lo que teóricamente se predice en los escenarios modelados de su proyección.

Para que se entienda la *prueba de estrés*, apuntaremos solamente una de sus diferentes posibilidades, tomando como ejemplo a teorías que universalizan el amor, la proximidad y la armonía como medios de realizar la liberación de los oprimidos. En líneas generales las personas viven experiencias particulares de amor, proximidad y armonía que tienen efectos muy positivos en su bien-vivir propio. Entonces, desde experiencias *particulares*, por *inducción lógica*, infieren que si *todas* las personas practicasen el amor, la proximidad y la armonía no habría personas oprimidas y/o dominadas en el mundo, todos tendrían las relaciones humanas y los medios materiales y simbólicos requeridos para realizar su bien-vivir. Y, afirmando que cada cual debe vivir la diferencia que propone como solución al mundo, descartan como válida cualquier praxis que aparentemente niegue el amor, la proximidad y la armonía entre los sujetos históricos, rechazando propuestas prácticas que resaltan la necesidad de avanzar en antagonismos, contradicciones y luchas históricas para la liberación de los oprimidos.

Problematizando esos abordajes, *estresando su capacidad de respuesta a situaciones hipotéticas*, podemos preguntar: ¿qué ocurre si los opresores no quieren vivir según esta misma ética y sigan oprimiendo a quienes les quieran en amor, proximidad y armonía? La conclusión es obvia. Los oprimidos no se liberarán; pues no tienen cómo liberar a sus opresores de sus conductas de desamor, alejamiento y dominación *en general*; y mucho menos – sin antagonismo, contradicción y luchas históricas – de sus prácticas económicas *en particular* de explotación, expropiación, expoliación, privación, degradación ambiental, dominación política y cultural.

Así, para que funcionaran tales soluciones, universalmente idealizadas, la *condición necesaria* sería que los opresores amaran o vivieran en proximidad o armonía con todos los seres humanos y con la naturaleza, dejando pues de ser opresores y/o dominadores; pero, como tal condición necesaria no se verifica de hecho, entonces es forzoso concluir que amar y

desear los opresores y dominadores en proximidad y armonía no conduce a abolir la opresión y/o dominación que ellos realizan en el mundo.

Este espejismo no lo tenía el fundador del cristianismo al hablar de *amor*, diciendo en una parábola que en el día del juicio *irían al fuego eterno* (“πορεύεσθε [...] εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον”) quienes se habían cerrado ante las necesidades materiales y relacionales más básicas del vivir de los más pequeños (Mt 25,35-45). Tampoco cayó en eso el filósofo metafísico de la liberación al hablar de la *proximidad*, que problematizó el cinismo de quienes pueden hablar incluso de amor, proximidad y consenso, de reformar la sociedad y construir un mundo de libertad y de oportunidades para todos, pero siempre movidos por una razón estratégica en defensa de sus propios intereses, razón que por supuesto no busca superar la realidad de dominación por ellos mismos ejercida, sino profundizarla aún más (DUSSEL, 1993). Pero, hablar *ideológicamente* de la *armonía* de los seres humanos entre sí y con los ecosistemas, invocando presuntamente saberes ancestrales que son desconocidos por el oyente – que escucha la explicación de términos que significan cosas diversas a los propios pueblos originarios donde estas expresiones fueron plasmadas –, sin presentar una estrategia viable, validada en los planos epistemológico y axiológico, para que los oprimidos reorganicen sus flujos materiales, de poder y de conocimiento, de modo que sostengan su propia liberación económica, política, social y cultural, lleva a las personas a un *espejismo*, ilusionándolas con un discurso de buen vivir que termina por confundir y debilitar la realización misma de sus praxis de liberación.

Por otra parte, suponiendo que la concepción original aquí argumentada de bien-vivir haya vencido la *prueba de estrés* y por eso se haya propagado con la economía solidaria y otros movimientos sociales por América Latina y se concluya que los oprimidos pueden efectivamente organizar circuitos económicos solidarios que sean antagónicos a los circuitos económicos del capital, conectados en redes colaborativas y solidarias en niveles diversos para su fortalecimiento, que ellos tienen capacidad histórica de avanzar en procesos reales de liberación económica, política, social y cultural, procesos que pueden autopropagarse integrando colaborativamente un conjunto cada vez mayor de personas y organizaciones que luchan contra diferentes formas de explotación, expropiación, expoliación, privación, degradación y dominación política, social y cultural en

provecho del bien-vivir de los individuos y comunidades humanas, entonces hay que evaluar su *prueba histórica*, es decir, verificar si los resultados previstos teóricamente con esta estrategia son de hecho obtenidos en la práctica, para que ella sea *epistemológicamente* validada.

Las experiencias en curso en América Latina de autogestión comunitaria de Circuitos Económicos Solidarios para la expansión del bien-vivir de las personas y comunidades vienen comprobando prácticamente los rasgos principales de esta estrategia. Sobre eso se puede leer el estudio publicado por la Red Jubileo Sur (Mance, Valadez, Arruda, Cruz Tineo, Faganello y Martins, 2020). En cada circuito, concretamente realizado, se encuentran, en mayor o menor medida, unos u otros aspectos de reorganización de flujos materiales, de poder y de conocimiento, que pueden ser medidos con diferentes indicadores, constatando cómo mejoran el grado de bien-vivir de los participantes y amplían su capacidad de transformación de la realidad. Por otra parte, el análisis de sus debilidades – que no son pocas – ha permitido igualmente avanzar en soluciones para su fortalecimiento como praxis de liberación económica, como economía solidaria de liberación.

De hecho, una vez que se distingue claramente a favor de quiénes y de qué, y en contra de quiénes y de qué se lucha (Freire, 1994, p. 210), es posible identificar que el *amor eficaz* (Assmann, 1971, p. 104), la *proximidad* y la *armonía* de los oprimidos, solidariamente cohesos entre sí y con los que colaboran con sus luchas de liberación, los fortalece en su *poder social* para avanzar en la superación de sus desafíos económicos, políticos y culturales, tanto enfrentando *políticamente* las relaciones antagónicas de opresión y/o dominación detectadas, como fortaleciendo *socialmente* las relaciones solidarias y afirmativas de liberación en su conjunto.

Sin embargo, aunque se pueda librar una persona de un incendio, ahogamiento u otras constricciones, o incluso emanciparla de condicionales externas que limitan su libertad de conocimiento y de acción, no se puede de hecho liberarla (*libertá-la*), pues su liberación (*libertação*) depende en gran parte de ella misma, del ejercicio de su propia autonomía en la definición de fines y elección de medios en el desarrollo de su propia humanidad, en la realización de su propio bien-vivir. Pero, por otra parte, como ella solamente puede liberarse humanamente en comunión

con otras personas, en el *comunir* recíproco de las condiciones de su vivir, que es siempre un con-vivir, dada la consistencia de la naturaleza humana que es *comunal*, solamente se puede expandir el bien-vivir de cada cual en el seno de *comunidades* donde los flujos materiales, de poder y de conocimiento realimentan las liberaciones de cada persona y de todas ellas solidariamente. Por eso, no hay como haber liberación de las diferentes formas de opresión sin la colaboración solidaria de los oprimidos entre si con base en proyectos de liberación debatidos, decididos, asumidos y autogestionados – directa o indirectamente – por ellos mismos, que propagan el *comunir* del buen-vivir de cada cual y de todos en lazos de retroalimentación. Si esta colaboración entre los oprimidos es *necesaria* para su liberación, sin embargo, en general, ella no es *suficiente*, dadas las desproporciones de sus fuerzas ante el poder ejercido por los opresores, que también colaboran entre sí en sus redes de dominación económica, política y cultural. Justamente por eso, la colaboración de todos aquellos que no sufren tales opresiones y son solidarios con los oprimidos es fundamental para el buen éxito de las praxis sociales de liberación, contribuyendo cada cual con sus flujos materiales, de poder y de conocimiento, según sus capacidades, para fortalecer las luchas de liberación en favor del bien-vivir de todos; para que se consiga efectivamente abolir las prácticas de opresión y/o dominación detectadas e instituir, consolidar y expandir las prácticas solidarias y colaborativas de sostenimiento de las libertades públicas y privadas éticamente ejercidas que las superan.

Elementos de una estrategia, entre otras posibles, para avanzar en esta perspectiva, se pueden leer en el *Manifiesto* (Comunir, 2022) ya mencionado, publicado en Brasil por una asociación solidaria, de base nacional, que busca apoyar la organización de Circuitos Económicos Solidarios integrados en redes colaborativas por todo el país, valiéndose de plataformas digitales propias. El documento propone una alternativa para la integración local, municipal, provincial y nacional de estos circuitos, de sus flujos económicos, de poder y de conocimiento, en la democratización sustantiva de la economía, de la política y de la cultura, consolidando institucionalmente otros modos de producción, otros sistemas de intercambio y crédito y otras formaciones sociales, democráticas y solidarias, constituidos colaborativamente a partir de *comunidades* autogestionadas.

Consideraciones finales

Por asumir un abordaje teórico que encuentra en la praxis de liberación el origen y el destino de la producción teórico-práctica, mi reflexión conecta diferentes áreas del conocimiento que encuentran su convergencia en las acciones de liberación.

Así que los elementos de trayectoria de la producción teórico-práctica aquí presentados se vinculan fuertemente con las praxis de liberación popular con las cuales he contribuido y sigo contribuyendo en este esfuerzo de conectar, de modo dialógico, en base al *paradigma de la liberación*, el *saber de experiencia hecho*, de los movimientos y comunidades populares, validado en su praxis histórica, con el *saber ya formalizado científicamente*, problematizando a ambos en sus limitaciones y fortalezas, para con eso producir un *saber popular de liberación científicamente formalizado*, que contribuya con la crítica y el fortalecimiento de las praxis de liberación de los dominados/as, oprimidos/as y de todos los que les son solidarios/as.

Hemos concentrado el argumento sobre las categorías de bien-vivir/ buen vivir y circuitos económicos solidarios y su captura política e ideológica, pues son categorías centrales en la economía solidaria de liberación. La profundización del tema puede ser realizada en *Filosofía de la Liberación* (2022) y en el Libro 1 de la *Economía de Liberación* (2023), en las secciones de ambas obras que tratan del *paradigma de la liberación*.

Referencias Citadas

- ACOSTA, Alberto (2013). *El Buen Vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otro mundo*. Icaria editorial; 1ª edición, 2012, 246 p.
- ACOSTA, Alberto (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016, 264 p.
- ASSMANN, Hugo (1971). *Opresión-liberación: desafío a los cristianos*. Montevideo: Tierra Nueva, 1971.
- ASSMANN, Hugo (1987). O desafio da filosofia analítica. *Libertação-Liberación*, v. 1, n. 1, p. 78-94, Porto Alegre, jan./dez. 1989

- BREDA, Tadeu (2016). Do tradutor. In: ACOSTA, Alberto (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016, p.10-11
- CARTA DE PRINCÍPIOS DA ECONOMIA SOLIDÁRIA (2003). III Plenária Nacional da Economia Solidária, junho de 2003. Disponível em: <https://fbes.org.br/2005/05/02/carta-de-principios-da-economia-solidaria/> [Enlace alternativo: <https://web.archive.org/web/201.810.22113900/http://fbes.org.br/2005/05/02/carta-de-principios-da-economia-solidaria/>] Acesso em: 07/06/2024.
- COMUNIR – ASSOCIAÇÃO SOLIDÁRIA DE AUTOGESTÃO COMUNITÁRIA DO BRASIL. (2022) *Manifesto*. [Redacción de Euclides Mance] Disponível em: <https://comunir.org/manifesto.php> . Acesso em: 31/05/2024
- DESCOLA, Philippe. (1986) *La Nature domestique: Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1986
- DESCOLA, Philippe. (1998). *La Selva Culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. (Trad. de Juan Carrera-Colín y Xavier Catta Quelen, revisada por Frederic Mloiuz). Ediciones Abya-Yala; Instituto Francés Estudios Andinos (IFEA), 1998.
- DUSSEL, Enrique (1993). Del scéptico al cínico. *Libertação-Liberación*, n. 3, p. 36-47, Campo Grande, CEFIL, jan./dez. 1993.
- FUNAI. *Brasil registra 274 línguas indígenas diferentes faladas por 305 etnias*. 27/10/2022. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/brasil-registra-274-linguas-indigenas-diferentes-faladas-por-305-etnias>. Acesso em: 11/06/2024
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro / São Paulo: Paz & Terra, 2018
- FREIRE, Paulo. Alfabetização e Cidadania. In: Moacir GADOTTI e Carlos A. TORRES (org). *Educação Popular – Utopia Latino-Americana*. São Paulo, EDUSP e Cortez Ed., 1994
- GOULART, Patrícia Martins; ESTEVAM, Dimas Oliveira. (Org.). Apresentação. In. *Economia Solidária no Sul Catarinense*. 1ed. Criciúma: Unesc, 2013, p. 9-11. Disponível em: <https://euclidesmance.net/docs/o-bem-viver-2010.pdf> Acesso em: 04/06/2024.
- ICI – INSTITUTO COOPERATIVO INTERAMERICANO. Solidaridad y Sostenibilidad. *Boletim Latinoamericano* N.32. ICI, Diciembre 2007, p. 6. Disponível em: https://issuu.com/rpitti/docs/boletin_la_2007-12-ici. Acesso em: 30/05/2024

- IFIL – INSTITUTO DE FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO (1999). *Redes de Colaboração Solidária – Projeto*. Disponible en: <https://web.archive.org/web/200.106.18172000/http://www.milenio.com.br/ifil/rcs/> Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (1991) Eixos de Luta e a Central de Movimentos Populares. *Revista de Cultura Vozes*. N. 6, Ano 85 – volume 85 – nov./dec. de 1991, p. 645-671. Petrópolis, Editora Vozes. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/eixos.htm>. Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (1992) Filosofia da Libertação e Filosofia Latino-americana – Acervo bibliográfico da SIEFIL. *Revista de Filosofia* 4(4):109-158 OUT 1992, Curitiba, PUC. 1992
- MANCE, E. (1993) Práxis de Libertação e Subjetividade. *Revista de Filosofia*, 6(7):81-109 jun 1993. PUCPR – Curitiba, PR, Brasil, 1993 Disponible en: <https://solidarius.net/mance/biblioteca/praxis.htm> Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (1996). Realidade Virtual – A Conversibilidade dos Signos em Capital e Poder Político. *Lumen* (São Paulo), v. 2, p. 75-135, 1996. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/Real.htm> Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (1997) Quatro teses sobre o neoliberalismo. *Revista Filosofazer*. Ano 6, n.11, p.83 – 103, 1997/2. Passo Fundo, RS. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/quatro.htm> . Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (1998a) *Livre-Filosofar. Boletim Informativo do IFIL*. Ano IX, N. 18, octubre, 1998. Disponible en: <https://www.ifil.org/lf18.htm> Acceso en: 31/05/2024
- MANCE, E. (1998b) *Globalitarismo e Subjetividade – Algumas considerações sobre ética e liberdade*. Conferência no Instituto de Formação Docente. Salto, Uruguai, 17 de mayo de 1998. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/global.htm> . Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (1998c) [Artigo] A Revolução das Redes – A Colaboração Solidária como uma Alternativa Pós-Capitalista à Globalização Atual. *CEPAT – Informa*, Año 4 – N. 46, p. 10-19, diciembre, 1998. Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores, Curitiba, PR. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/rede.htm> Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (1999). *A Revolução das Redes – A colaboração solidária como uma alternativa pós-capitalista à globalização atual*. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999. 220p

- MANCE, E. (1999b) *Software Redesol (Red Solidaria)*. Disponible en: https://web.archive.org/web/200.106.17192005fw_/http://www.milenio.com.br/ifil/rcs/software.htm. Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (1999c). *La Colaboración Solidaria como una Alternativa a la Globalización Capitalista*. Curitiba: IFIL, 1999c. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/alternativa.htm>. Acceso en 2/06/2024
- Mance, E. A. (1999d). *Todos somos responsáveis pelo bem viver de todos!*. Curitiba: IFIL, Nov. 1999. Disponible en <http://web.archive.org/web/200.103.30214355/http://www.redesolidaria.com.br/>. Acceso en 26/06/2024
- MANCE, E. (2000) Die solidarische Zusammenarbeit als eine Alternative zur kapitalistischen Globalisierung. In: FORNET-BETANCOURT, Raúl (Org.). *Kapitalistische Globalisierung und Befreiung*. Frankfurt: IKO-Verlag, 2000, p. 335-356. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/solidarische-zusammenarbeit.pdf>. Acceso en: 04/06/2024
- MANCE, E. et al. (Redactor) (2000b). *Construindo a Rede Brasileira de Sócioeconomia Solidária – Documento de trabalho do encontro brasileiro de cultura e socioeconomia solidária e relatório parcial*. Mendes, Rio de Janeiro, 11-18/06/2000. Série Semeando Socioeconomia. N. 4. Rio de Janeiro: PACS – Políticas Alternativas para o Cone Sul, 2000, 48 p. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/rbses-mendes-2000.pdf>. Acceso en: 04/06/2024
- MANCE, E. (2002). *Redes de Colaboração Solidária – Aspectos econômico-filosóficos: complexidade e libertação*. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2002. 364p .
- MANCE, E. (2002b). *Solidarity-Based Cooperation Networks*. Curitiba: IFIL, 2002b. Disponible en: <https://solidarius.net/mance/biblioteca/redecolaboracao-en.pdf>. Acceso en 02/06/2024
- MANCE, E. (2003). *Como Organizar Redes Solidárias*. 1. ed. Rio de Janeiro: DP&A, Fase, IFIL, 2003. v. 1. 387p . Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/como-organizar-redes-solidarias-2003.pdf>. Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (2003b). *La Rivoluzione delle Reti – L’economia solidale per un’altra globalizzazione*. 1. ed. Bologna: EMI, 2003.
- MANCE, E. (2003c). *La Révolution des Réseaux*. Paris: Éditions Descartes et Cie, 2003.
- MANCE, E. (2003d) *Construção e Fortalecimento do Circuito Econômico Solidário*. In: MDS. *CONSAD e Economia Solidária – Cadernos CONSAD no.2 – Segunda VersãoA*. Brasília: MDS/IBAM, dez 2003. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/caderno2rev1.pdf>. Acceso en: 31/05/2024

- MANCE, E. (2004). *Fome Zero e Economia Solidária – O desenvolvimento sustentável e a transformação estrutural do Brasil*. 1. ed. Curitiba: IFIL – Editora Gráfica Popular, 2004. 276p . disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/fomezero.pdf>. Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (2006) *Plataforma Solidarius*. Disponible en: <https://web.archive.org/web/200.709.21063135/http://www.solidarius.com.br/> Acceso en: 31/05/2024
- MANCE, E. (2006a). *Redes de Colaboração Solidaria*. Ciudad de Mexico: Universidad Autonoma de la Ciudad de México, 2006.
- MANCE, E. (2006b). *Fame Zero – Il contributo dell'economia solidale*. Bologna: EMI, 2006. 314p .
- MANCE, E. (2006c) *Sistema Integrado Local de Economía Solidaria (SILES)*. Mensagem ao IFIL. Curitiba, 1 Jun 2006, 18:46:09 Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/siles-2006.pdf>. Acceso en: 04/06/2024
- MANCE, E. (2007). *Unidade Monetária Solidária Mundial*. IFIL – Instituto de Filosofia da Liberdade, outubro de 2007. Disponible en: <https://base.socioeco.org/docs/umsm.pdf>. Acceso en: 31/05/2024
- MANCE, E. (2007b). *Sistema de Intercambio Internacional y Local de Economía Solidaria* [Manual de utilización]. Brasília: Solidarius, 2007. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/manual-siles-sis.pdf> Acceso en: 08/06/2024
- MANCE, E. (2007c) *Sistema de Intercambios Solidarius*. [link Créditos] (2007c). Disponible en: <https://web.archive.org/web/200.712.27130133/http://www.solidarius.com.br/> Acceso en: 31/05/2024
- MANCE, E. (2008) *Sistema de Intercâmbios Solidários – Introdução Geral*. Curitiba: Solidarius, 2008. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/introducao-sis-2008.pdf>. Acceso en: 08/06/2024
- MANCE, E. (2008a). *Constelação Solidarius – As fendas do capitalismo e sua superação sistêmica*. 1. ed. Passo Fundo: IFIBE, 2008. 201 p. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/constelacao-solidarius.pdf> Acceso en: 04/06/2024
- MANCE, E. (2008b). *La Revolución de las Redes*. Ciudad de Mexico: Co-editores: Ecosol, UACM et all, 2008. 223p .
- MANCE, E. (2008c). *Redes de Colaboração Solidaria* [Folleto]. In: CASTILLO, Pedro. (Org.) *Redes de Colaboração Solidaria*. Taller Economía Solidaria – República Dominicana [Facilitación de Pedro Castillo e Iris Polanco]. Pueblo Nuevo, Ciudad de Panamá: Instituto Cooperativo Interamericano, 2008. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/redes-colaboracion-solidaria-ici-2008.pdf>. Acceso en: 04/06/2024

- MANCE, E. (2009). *Sistema de Intercâmbios Solidarius – Relatório Anual: Ano Base 2007-2008*. Curitiba: Solidarius/IFiL, 2009. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/relatorio-sis-2008-2009.pdf> Acceso en: 31/05/2024
- MANCE, E. (2010). *Sistema de Intercâmbios Solidarius – Relatório Anual: Ano Base 2009*. Curitiba: Solidarius/IFiL, 2010. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/relatorio-sis-2009.pdf> Acceso en: 31/05/2024
- MANCE, E. (2010b). *Organizzare Reti Solidale: Strategie e strumenti per un altro sviluppo*. Roma: Edizioni Edup, 2010. 232p .
- MANCE, E. (2010c) O Bem-viver. In: GOULART, Patrícia Martins; ESTEVAM, Dimas Oliveira.. (Org.). *Economia Solidária no Sul Catarinense*. 1ed. Criciúma: Unesc, 2013, p. 15-38. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/o-bem-viver-2010.pdf> Acceso en: 04/06/2024.
- MANCE, E. (2013) *Hambre Cero y Economía Solidaria*. 1. ed. Ciudad de Mexico: Universidad Autónoma de la Ciudad de Mexico, 2013. 387p .
- MANCE, E. (2011). The solidarity economy in Brazil. [Conferencia en Johannesburgo, Sudáfrica, oct 2011] In: *The Solidarity Economy Alternative: Emerging Theory and Practice*. 1ed. Durban: University of KwaZulu-Natal Press, 2014, p. 150-176. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/the-solidarity-economy-in-brasil.pdf>. Acceso en: 26/06/2024
- MANCE, E. (2014). *Liberation Economy, Solidarity Economy and Bem-Viver*. 4th International Conference on Degrowth Leipzig. 5 Set. 2014. Universidad de Leipzig. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=SBFVbDMnrT0&t=2810s> [Enlace de la presentación: <https://euclidesmance.net/docs/liberation-economy-leipzig-2014-en.pdf>] Acceso en: 26/06/2024.
- MANCE, E. (2017). *Falácias de Moro*. 1. ed. Passo Fundo: IFIBE, 2017. 276p . Disponible en: https://www.euclidesmance.net/docs/livro_falacias_de_moro.pdf. Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (2017b). *Circuiti Econimici Solidale – Economía solidale de liberazione*. 1. ed. Roma: Pioda, 2017. 218p .
- MANCE, E. (2018). *O Golpe: BRICS, Dólar e Petróleo*. 1. ed. Passo Fundo: IFIBE, 2018. 383p . Disponible en: https://euclidesmance.net/docs/o_golpe.pdf. Acceso en: 03/06/2024
- MANCE, E. (2020). Circuitos económicos del capital y circuitos económicos solidarios. *Revista Economía*. v. 72, p. 13 – 27, 2020. Disponible en: <https://revistadigital.uce.edu.ec/index.php/ECONOMIA/article/view/2616> . Acceso en: 31/05/2024

- MANCE, E. (2022). *Filosofia da Libertação – Histórico, vertentes, críticas e perspectivas*. 1. ed. Passo Fundo: Editora Acadêmica do Brasil (Selo Conhecer), 2022. 758p. Parcialmente disponible en: <https://books.google.com.br/books?id=VWygEAAQBAJ> Acceso en 03/06/2024
- MANCE, E. (2023). *Economia de Libertação – Livro 1 – Introdução Geral*. 1. ed. Passo Fundo: EAB – Editora Acadêmica da Brasil (Selo Conhecer), 2023. 436p
- MANCE, E.; ARRUDA, M.; CRUZ TINEO, N.; VALADEZ, C.; FAGANELLO, M.; MARTINS, J. (2020) *Experiencias Económicas Autogestionarias en América Latina y el Caribe*. São Paulo: Instituto Rede Jubileu Sul Brasil, 2020. Disponible en: https://web.archive.org/web/202.204.06130435/https://jubileusul.org.br/wp-content/uploads/2021/06/Investigacion-Deuda-y-Circuitos-Economicos-Solidarios-final2-_Version-20-Jun-21.pdf. Acceso en: 25/06/2024
- MARX, Karl (1960). Achtzehnter Brumaire des Louis Bonaparte. In: *Karl Marx/Friedrich Engels – Werke*. Berlín: Dietz Verlag, 1960. Vol. 8. p. 111-207
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1978). Deutsche Ideologie. In: *Karl Marx/Friedrich Engels – Werke*. Berlín: Dietz Verlag, 1978. Vol. 3. p. 9-530
- MDS (2003d). *CONSAD e Economia Solidária – Cadernos CONSAD no.2 – Segunda Versão*. Brasília: MDS/IBAM, dez 2003, p. 7-9. Disponible en: <https://euclidesmance.net/docs/caderno2rev1.pdf>. Acceso en: 31/05/2024
- MORENO CÁRDENAS, Fredy (Coord) (2007). *Shimiyukkamu Dicionario Kichwa – Español Español Kichwa*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”, 2007
- PANLEX.ORG (2024). *Sumak kawsay*. Disponible en: <https://apps.panlex.org/panlinx/ex/12701747> [enlace alternativo: <https://web.archive.org/web/202.405.31144756/https://apps.panlex.org/panlinx/ex/12701747>] Acceso en: 31/06/2024
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1884). *Diccionario de la Lengua Castellana*. Madrid: G. Hernando, 1884 Disponible en: <https://books.google.com.br/books?id=tw84AQAAMAAJ>. Acceso en: 03/06/2024
- ROIG, Arturo Andres (1973). Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías. In: ARDILES, Osvaldo *et al.* *Hacia una Filosofía de la Liberación Latinoamericana: enfoques latinoamericanos* 2. Buenos Aires: Bonun, 1973. p. 217-244.
- VILLAREAL, Altagracia (2014). *Economía Solidaria en Latinoamérica – Solidarity Economy & Buen Vivir*. (31/jul/2014) [14m27s] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=QzJdc9LczpM&t=14m27s>. Acceso en: 10/06/2024.