



El cuidado de la vida: una expresión del sentido relacional y sustantivo de la economía

*The Care of Life: An Expression of the Relational
and Substantive Sense of the Economy*

EDUARDO ABEDDEL GALINDO MENESES
Universidad Autónoma de Tlaxcala
abedelgalindo@gmail.com

Resumen

El presente artículo tiene el objetivo de contribuir, teórica y políticamente, a colocar el cuidado de la vida en el centro de los procesos productivos y reproductivos. A través de un registro etnográfico de más de cinco años de trabajo de campo con familias del altiplano central mexicano, se explica cómo el cuidado de la vida demarca el sentido relacional y sustantivo de la economía, a partir de recrearse mediante modos de vida sensibles a la atención de las necesidades humanas. El texto sistematiza algunos principios clave para la transición hacia escenarios pospandemia, donde las “epistemologías otras” y las “economías otras” tienen un papel central en la definición de la vida de las personas y de sus procesos económicos.

Palabras clave: Cuidados, necesidades humanas, economía, modelos alternativos.

Abstract

The author proposes to place the care of life at the center the productive and reproductive processes like a theoretical and political goal. With a database obtained in the fieldwork with families from the Mexican Central High Plateau, from five years ago, this paper exposes that the care of life is an expression of substantive and relational dimension of economies because their roots are a way of life sensitive to care human need. This paper is an attempt to systematize some principles to go from post pandemic's life in which other kind of epistemologies and other kind of economics are important for people's life and their own economies.

Keyword: cares, human needs, economy, alternative models.

JEL: D60, Z10

Fecha de recepción: 08 de julio de 2020

Fecha de aceptación: 09 de septiembre de 2020

1. Introducción

Este artículo retoma la tesis que define y aprecia a la economía neoclásica como una teoría, ideología o modelo que se originó, floreció y quedó ciega ontológicamente, por su incapacidad de ver las representaciones de la gente solo al apreciar lo que se intercambia por dinero. Ante las crisis civilizatorias y ahora sanitarias (de Sousa, 2010, 2011, 2019, 2020) que suman a la desestabilización y al colapso del modelo neoliberal, se ha venido planteando que la economía neoclásica es más un obstáculo que la salida a las diversas crisis que enmarcan los primeros veinte años del siglo XXI. Es oportuno, entonces, pensar en un cambio de paradigma a nivel económico.

La pandemia en el nivel global provocada por el virus SARS-Cov-2 ha llevado a las sociedades el reto, y a la vez la oportunidad, de definir y construir cómo transitar hacia escenarios *pospandemia*. Al discutir la vigencia del concepto y la teoría económica neoclásica desde enfoques críticos, se explica el objetivo de analizar y exponer propuestas alternativas que devengan de las “epistemologías otras”, y que se dirigen hacia el reconocimiento de las “economías otras” donde la vida y su cuidado están en el centro.

La dimensión metodológica con la que se construye la propuesta central de este ensayo interpretativo está en el reconocimiento al nivel ontológico de las dimensiones relacionales y sustantivas de la economía y que, empíricamente, en esta investigación se intenta explicar y se sustenta desde la cotidianidad con la cual las personas procuran el cuidado de la vida de ellos mismos y de los integrantes de su familia. El acontecer cotidiano de los cuidados dentro de los hogares, las comunidades o los territorios, pone de manifiesto modos de vida sensibles al cuidado de las necesidades humanas y otros procesos económicos posibles. Para ello, con base en un registro etnográfico de más de cinco años de trabajo con familias¹ en el altiplano central mexicano (región conformada por los estados de Puebla, Tlaxcala, Estado de México e Hidalgo) expongo a través de su cotidianidad de qué el cuidado de la vida es la expresión del sentido sustantivo y relacional de la economía, es decir, justifico cómo y por qué colocar el cuidado de la vida en el centro de los procesos productivos y reproductivos. En otras palabras, estamos frente a un modelo pedagógico de vida del que puede aprender la economía.

¹ Para fines éticos de la investigación los relatos compartidos por los interlocutores del estudio se nombran bajo un seudónimo, y así guardar anonimato y confidencialidad.

2. Sobre la ceguera ontológica²

La ceguera ontológica es la imposibilidad por (re)conocer, es decir, negar la “posesión, sensación o hábito” que permite elaborar en el nivel ontológico, y a la vez epistemológico, significados, símbolos e imaginarios con los que se inscribe la realidad a través del lenguaje. La ceguera ontológica de las disciplinas o métodos de las Ciencias Sociales, definen y también condicionan el cómo se conoce e interpreta el “mundo”. La ceguera ontológica da como resultado la manera en que se provocan y significan las experiencias de vida. Las personas expresan su ceguera ontológica a través del desinterés por el bien común, por el sentido de comunidad y solidaridad, así como por la impronta negación a la reciprocidad y la falta de empatía y respeto hacia la diversidad. Esto coincide con la tesis antropológica que señala que aquello que se ve se encuentra mediado por la cultura. En tanto, la diversidad, por ejemplo, es una expresión del hecho de que en las diferentes culturas se ven cosas distintas, no porque no existan las mismas, sino que solo no se ven, no se observan, se las pasa por alto o terminan por ser irrelevantes aquellas que “no existen”. La ceguera ontológica es el desencanto que significa racionalizar y conceptualizar la diversidad.

En un nivel político, ser ciego ontológicamente es el resultado de manipular la vista, al obviar obstáculos ontológicos y epistemológicos. La visión, que es el nivel filosófico de la vista, sobrepone una serie de estructuras sociales como equívoco en sí del ser o estar. Esto ocurre de manera efímera cuando racionalizamos y definimos los esquemas y modelos hegemónicos al nivel intelectual con los que nombramos la realidad. La visión, al tratarse de una estructura mental, no es neutra, sino que está es determinada por categorías de pensamiento que pueden focalizar su atención sobre ciertos objetos y dejar fuera a otros.

Estar ciego ontológicamente es un método jerárquico con el cual se discrimina lo que se ve y lo que no se “puede” ver o no “se quiere” ver. Todas las culturas padecen de ceguera ontológica, porque todas ven solo aquello que nombran, que explican. Por ejemplo, los múltiples episodios desarrollados en los primeros meses de confinamiento, donde poblaciones indígenas agredían al personal del sector salud, fueron calificados por la prensa, y en general por todo el mundo, por su nivel de violencia, pero nadie se preguntó, ¿acaso un pueblo tradicional ve virus y bacterias? La respuesta sería no los ven, porque no existen como categorías en su cultura. En

² Algunas ideas expuestas en el segundo, tercero y cuarto apartado de este trabajo fueron trabajadas previamente y de manera distinta en dos artículos de investigación de mi autoría (Galindo, 2017, 2018).

la actualidad, se ve únicamente a todos aquellos entes que se traducen en términos de dinero y mercancías, o de valorización monetaria, dejando fuera los que no lo son. El uso del concepto de ceguera ontológica resulta útil para identificar cuáles entes puede ignorar una cultura, porque es incapaz de nombrar y por tanto de definir. En este sentido, cualquier análisis, reflexión y formulación de soluciones que pretendan dar la cara a las diversas crisis del modelo civilizatorio y neoliberal deben ser advertidos desde su ceguera ontológica.

3. Sobre las ontologías relacionales o cómo superar la “ceguera ontológica”

Una forma de resolver la ceguera ontológica de cualquier cuerpo teórico y metodológico de conocimiento es a partir de fundamentar epistemologías desde las ontologías relacionales. Esta apuesta se vincula con el llamado que significa pensar en “otros mundos posibles” al advertir “otras epistemologías y otras ontologías posibles”. Es decir, al retomar el hecho de que las crisis civilizatorias de carácter neoliberal cuyas consecuencias han ocasionado la construcción y la reconstrucción de métodos, teorías, metodologías que desechan valores e ideologías que no comparan con las sociedades de mercado, es fundamental dar un giro ontológico para superar la ceguera.

La ontología es el estudio de los entes, y la forma de clasificarlos. Las ontologías relacionales se superponen al determinismo, reduccionismo y positivismo al reconocer la existencia de diferentes lógicas de producción y circulación, así como también fórmulas distintas de pensar y apreciar la vida. Por ejemplo, los seres vivos se pueden clasificar por familias, géneros, mamíferos, ovíparos, o, como lo proponen las ontologías relacionales, es posible agruparlos por ser complementarios. De acuerdo con Latour (2005) un “cambio de paradigma” o el “giro ontológico” parte de tensar “la división entre universalistas y relativistas”; de este modo, el estudio de las ontologías se desliga de “este principio dual básico” con la intención de exponer que “el humano no es un factor externo”.

Las ontologías relacionales influyen en que un investigador o investigadora aprecie las diversas maneras de organizar social, cultural, económica, políticamente, etcétera, que se contraponen, por ejemplo, a patrones únicos que perpetúan la ceguera ontológica. Es decir, las ontologías relacionales guían la forma en que, sistemáticamente, en un proceso de investigación científica se empalman métodos, teorías y metodologías que superen la ceguera ontológica, o bien construyen una

nueva nitidez con la que miramos el mundo. Esto parte de algo simple como preguntarse: ¿cuál es el fin y no el medio?, es decir, invertir la tradición economicista que no les permite ir más allá de preocuparse sólo por los medios de producción. Por ejemplo, primero las y los economistas (heterodoxos) deben aprender a preguntarse si atender las necesidades humanas es el fin de la vida (más que de la economía) y no solo preocuparse por pensar que el dinero es el único medio para cuidar la vida.

En este sentido, es oportuno retomar la propuesta de Holbraad (citado en González, 2015, p. 48), quien considera el estudio de las ontologías como una forma de desafiar nuestro entendimiento y nuestra capacidad de comprensión, equívoco y contradicción. Así, propone seguir el “método ontográfico”, el cual expone una posible solución al problema de la “incomprensión e intraducibilidad de la otredad, desplegando nuevas maneras de llevar a cabo procesos de innovación conceptual” (González, 2015, p. 48). Los pasos del “método ontográfico” siguiendo a González (2015, p. 48) son los siguientes:

1. Minuciosidad de la descripción etnográfica.
2. Búsqueda de contradicciones lógicas.
3. Conflictos conceptuales generados de estas contradicciones.
4. Redefinición [conceptual] por medio de la experimentación de otras alternativas.

Este método es “la corrección de las contradicciones; y su redefinición por medio de la experimentación de otras alternativas” (González, 2015, p. 48). De esta forma, las ontologías permiten considerar “el punto de vista local [llevándolo] a sus límites de literalidad, donde el espacio para la evocación metafórica y simbólica se restringiría a lo mínimo indispensable” (González, 2015, p. 48). Se trata entonces de “reconceptualizar [...] la diferencia”,³ lo cual implica “crear” y “someterse” (de Munter, 2016, p. 629) en el mismo instante y de la misma manera bajo una esencia de continuidad inacabada.

La ontología relacional es un proceso constante de “coparticipación en el que los más experimentados educan la atención de las y los aprendices y en el que todos se habilitan mutuamente” (de Munter, 2016, p. 629). En este supuesto no tiene envergadura la utopía liberal de la economía que considera que un mundo

³ Este supuesto va de la mano con entender, según Latour (2007, citado en González, 2015, p. 53) cómo “el nosotros y los otros” no es compatible como tesis en el nivel teórico y metodológico.

desarrollado y la luz de la razón enseña cómo magnificar las riquezas de las “otras” naciones subdesarrolladas. Las ontologías relacionales nos enseñan cómo se debe apreciar la tesis que alude a las “prácticas y dinámicas de coparticipación a través de las cuales los humanos aprenden a relacionarse y se relacionan o conviven, no solamente con otros humanos, sino con otros seres vivos e integrantes de la vida” (de Munter, 2016, p. 629). Solo así es posible apreciar la vida y producir el territorio⁴ conforme el devenir que significa “dar forma y [...] ser formado” (de Munter, 2016, p. 631).

Todo cuerpo de conocimiento está obligado —si en sus anhelos está pensarse bajo esquemas alternativos de organización y estructuración social— a indagar en la “comprensión de la diferencia cultural en su sentido más amplio [lo cual privilegia la generación de] dudas con respecto al grado y al nivel en que se despliegan los horizontes de inteligibilidad del [supuesto] Otro” (González, 2015, p. 41). Una manera de realizar esta tarea es construyendo, adecuando o dejando atrás conceptos y categorías. Para ello, se puede comenzar por concebir de forma crítica los tres principios clave de la lógica del pensamiento hegemónico de occidente: *i*) el de contradicción; *ii*) el de identidad, y *iii*) el tercero excluido, que difieren en la apreciación de la noción de complementariedad y lo relacional.

En este sentido, llegamos así a la oportunidad que nos representan los modelos “alternativos” de la economía. Bajo su propia inercia se han reproducido de manera basta y distinta, encontrando grandes ejemplos definidos hoy día como corrientes de pensamiento: la Economía Solidaria, la Economía Social, la Economía Plural y la Economía Popular. Pese a sus posibles y necesarias diferencias, estas apuestas alternativas son un ejemplo de la lógica relacional y complementaria, que se conforman a través de procesos económicos sustantivos a nivel local y global. Estos modelos encuentran en la ontología relacional la posibilidad de apreciar la economía desde una definición sustantiva a través de dos significados, cuyas “raíces son interdependientes” (Polanyi, 2014a, p. 187). La economía, desde una definición sustantiva, es una alternativa a la ceguera ontológica y una oportunidad para entablar posibles soluciones a las actuales condiciones de vida de múltiples sociedades que se encuentran sumergidas en crisis (económicas, civilizatorias, sanitarias, ambientales). Aclarar que, más allá de encontrarse con utopías o lecturas románticas sobre la realidad, es de saber, que nuestra actualidad, en medio de diversas crisis, requiere que la aca-

⁴ Es por demás señalar, en este sentido, lo que en buena medida se ha discutido desde hace décadas sobre “los procesos de apropiación y producción del territorio”, y para ello se recomienda la obra del geógrafo brasileño Saquet (2015).

demia alcance formas de pensar que busquen un orden distinto sujeto a la tesis de “otros mundos posibles”. Es inevitable dar voz a la diversidad de lógicas de carácter “alternativo”. Ciego es aquel que no ve que frente al pensamiento único se opone el de la diversidad relacional.

4. La economía desde una definición sustantiva y relacional: una alternativa a la ceguera ontológica de la economía neoclásica

La teoría económica heterodoxa, la neoclásica y la *neokeynesiana* se originaron, florecieron y hoy se reproducen bajo su “ceguera ontológica”. Este tipo de economías se presentaron como las respuestas o los métodos que atenderán las múltiples y diversas necesidades de las “n” sociedades, regiones, territorios, cada vez más complejos y continuamente cambiantes. La tradición teórica de la economía, puesta en duda por múltiples disciplinas de las Ciencias Sociales, no le permite ir más allá del pensamiento neoclásico que reduce los grandes problemas sociales (pobreza, hambruna, miseria, desigualdad, violencias) a modelos de crecimiento económico. No se ha hecho más que mantener la perpetuación, justificada bajo la hegemonía del pensamiento matemático, por proyectar los territorios hacia estrategias que les permitan alcanzar condiciones de mercado que los transformen en sociedades ciegas ontológicamente.

En otras palabras, la economía neoclásica es una versión moderna del sentido colonialista de la academia (Fernández, 2008). Su motor interno es la preocupación infundada en los “otros” territorios por descubrir la ruta para dejar atrás la tardía llegada a la modernidad (Touraine, 1994) y a la era del desarrollo (Ornelas, 2014). Esto privilegia, en todo momento, un modelo civilizatorio que apuesta a la mecanización de sociedades enteras y dar paso a la tan idealizada competencia justa y la autorregulación del mercado propuesta hace varias décadas atrás por von Hayek (1944). La economía, desde estas posturas, sigue en el tenor que la representa como la disciplina que autores como Max-Neef M. y Smith P. (2011) han catalogado como “un mecanismo para proteger la estructura de clases de la sociedad” (p. 47). Es decir, la economía neoclásica es un patrón social que justifica la división de naciones enteras entre “los pobres sin poder y los ricos poderosos” (Max-Neef y Smith, 2011, p. 48).

Sin embargo, desde una sensibilidad hacia la diversidad relacional del mundo se han generado lecturas que pretenden ser distintas y, en especial, ajenas a la “ceguera ontológica” de los modelos neoclásicos de la economía. A través de

lógicas de carácter “alternativo” que ensayan modelos de relación y organización social basados en una visión sustantiva de la economía, se aspira a establecer un paradigma distinto que permita aprender del carácter relacional y sustantivo de la realidad. Ejemplo de esto último es el modelo del “buen vivir”, cuyo enfoque se orienta a respetar la vida de las personas, más que la calidad de vida que puedan comprar en el mercado. La diferencia de todo modelo económico alternativo, a la tradición heterodoxa, se encuentra en su “preocupación e interés” (Bautista, 2012). Esto no está en el aumento de las exportaciones o en la tasa de inversión extranjera directa, sino en la valoración y la recuperación no solo del “tiempo disponible” para el trabajo remunerado”, sino en especial el tiempo que una persona emplea para “el esparcimiento, los rituales y las relaciones sociales priorizando la [atención] de las necesidades [humanas]” (Collin, 2012).

En este mismo grupo de modelos alternativos se encuentra la Economía Social y Solidaria (ESS). El economista Coraggio (2012) la define ajena a la visión clásica de la economía, al sostener de manera crítica que esta perspectiva tradicional excluye a gran parte de los seres vivos, y que le lleva a rechazar la sustentable justificación que valida la depredación de los ecosistemas. En consecuencia, la ESS propone “autonomizar y liberar la potencia y creatividad de los trabajadores como productores asociados, la valoración de las culturas de identidades populares, el reconocimiento de los saberes prácticos y el reencastamiento de los saberes científicos como parte inseparable de las capacidades del trabajo en creciente control de las bases de la vida de las mayorías” (Coraggio, 2011, p. 39).

Otra alternativa que se ha desarrollado es la Economía Plural. La perspectiva teórica y metodológica plural de este modelo “permite comprender la economía como parte de la sociedad y profundizar el rol de la política y de las relaciones de poder en la configuración de las economías contemporáneas” (Wanderley, 2015, p. 27). Su acontecer es hoy día objeto de evaluación en algunas naciones latinoamericanas que han traducido, constitucionalmente, esta propuesta en modelos políticos y sistemas de administración pública, como el caso de Ecuador desde 2008 y de Bolivia desde 2009. Hay que reconocer que los resultados no fueron del todo los esperados, pero los motivos de su posible fracaso no se explican únicamente desde el modelo (Gudynas, 2011 y Fernández et al., 2014). A pesar de ello, la propuesta sigue vigente desde otras regiones que han traducido sus principios en movimientos sociales y proyectos pedagógicos y culturales que acompañan la tarea de legitimar su coherencia, su viabilidad, su práctica e incluso su institucionalidad (Oulhaj y Lévesque, 2015; Wanderley, 2015).

Este cambio de paradigma o giro ontológico, transversal a todas estas propuestas, no es una expresión totalmente innovadora de nuestros días. A lo largo de la historia se ha contado con la experiencia dejada atrás por las genealogías del saber, producidas y legitimadas en la academia. Las razones pueden ser varias; por ejemplo, era común que la academia sirviera a la protección de clases sociales, en especial a favor de los ricos y en contra de los pobres (Max-Neef y Smith, 2011, p. 48). Ejemplo de esta selección discriminada se encuentra en la lectura que hizo la economía neoclásica de Aristóteles, quien de forma original en ningún momento privilegió el arte de la adquisición por el arte de la gestión del hogar, pues incluso el valor de cambio, para él, estaba en segundo lugar, por debajo del valor de uso; sin embargo, la economía neoclásica lo entendió al revés (Polanyi, 2014c; Max-Neef y Smith, 2011).

En este mismo tenor, entre lo que puede considerarse como la historia selecta de la economía se encuentra la obra de Jean Charles Léonard de Sismondi, quien expresó desde principios del siglo XIX estar en contra y para nada a favor de la economía ortodoxa que era dominante para su tiempo. De Sismondi consideraba que habría que cuidar a la sociedad de la peligrosa utopía que representaba la teoría del equilibrio automático, cuyo establecimiento a largo plazo era posible a partir de mantener, naturalizar y, por ende, invisibilizar el sufrimiento humano. En contrapropuesta, diseñó un sistema de intervención gubernamental —de la misma forma que lo haría Keynes décadas después en 1936— donde se restaura el equilibrio de oferta y demanda por una posible saturación del mercado. “Su meta, y quizá también la de Keynes, era proteger a las clases trabajadoras de caer en la miseria” (Max-Neef y Smith, 2011, p. 48).

Las miradas y las expresiones alternativas de pensar los procesos económicos son posibles desde la perspectiva teórica de la economía a favor de una definición sustantiva, cuyo cuerpo de conocimiento se debe, en gran medida, al pensamiento de Polanyi. Este autor ofreció una definición que da cuenta de todas las formas posibles de actividad productiva, para lo cual incorpora, de manera central, los fines de la economía. Esta visión sustantiva, al nivel ético, ofrece “una economía consciente, accesible en sus principios para ser entendida globalmente” (Polanyi, 2014a, p. 25). Esta practicidad ética permite aprehender todos “los elementos últimos del proceso, a la vez natural y social que constituye la economía”, y los cuales son “las necesidades humanas, el sufrimiento de los hombres en el trabajo, los medios de producción, es decir, los recursos naturales, las máquinas y otros útiles, las reservas de alimentos o de recursos naturales y, finalmente, el medio de pro-

ducción más importantes, la mano de obra” (Polanyi, 2014a, p. 26). El papel de la economía, desde esta mirada, es cuidar las necesidades humanas a través de los diversos medios de producción y reproducción, con énfasis en tratar de minimizar “el sufrimiento humano en el trabajo” (Polanyi, 2014a, p. 26).

Un primer paso para establecer una vinculación clara entre los modelos económicos productivos y reproductivos es ensayando “modos de producción, distribución, circulación y consumo” desde visiones alternas como, por ejemplo, el dejar atrás la conceptualización de las necesidades humanas como simples capacidades u oportunidades de consumo, y resignificar su esencia central para cualquier orientación o modelo económico (Max-Neef y Smith, 2011). Con ello, en este artículo se busca devolver el carácter integral a las necesidades humanas (Max-Neef et al., 1986), que la academia y el Estado le han despojado y que en los pueblos mantienen y perpetúan.

Desde la perspectiva de Polanyi (2013, 2014a) se reconoce a la economía como un hecho social; es decir, se reconoce el “relieve de motivaciones y patrones generadores de orden que, de formas combinadas, configuran las prácticas económicas de las colectividades sociales” (Wanderley, 2015, p. 17). Concebir a esto último como un punto de partida permite diseñar soluciones y propuestas frente a la tarea que tienen todas las sociedades, siguiendo a Coraggio (2013), por “institucionalizar sus procesos económicos de forma que produzcan y reproduzcan las condiciones materiales” (p. 3) y no materiales para el cuidado de la vida. Esto acaba por ser la ruta metodológica que determina cómo apreciar la expresión sustantiva y relacional de los procesos económicos; es decir, la “forma en que la economía adquiere unidad y estabilidad [...] por la interdependencia y la regularidad de sus partes”.

Pensar la economía y sus procesos desde esta perspectiva permite el reconocimiento de las “estructuras empíricas de organización de la producción y reproducción, circulación, financiamiento y consumo, en el sentido que se sostienen sobre prácticas, marcos cognitivos, reglas formales e informales que operan a través de relaciones sociales personales e impersonales” (Wanderley, 2015, p. 17). Esta definición sustantiva de la economía, ontológicamente, se sustenta en el hecho de que “el concepto de ‘económico’ referido a actividades humanas es una mezcla de dos significados que tiene raíces interdependientes” (Polanyi, 2014b, p. 187). Estos dos significados de la economía son “el real y el formal” y, señala Polanyi, no tienen nada en común, aunque la economía neoclásica lo haya dado por hecho (un ejemplo se halla en la supuesta relación entre la subsistencia y la escasez). El primero tiene “su origen en los hechos empíricos” y se deriva de “la dependencia en que se

encuentra el hombre con la naturaleza y a sus semejantes para conseguir el sustento”. El segundo es “la lógica”, y se refiere a la “elección entre los usos diferentes de los medios, dada la insuficiencia de estos medios, es decir, a la elección entre utilización alternativa de recursos escasos” (Polanyi, 2014c, p. 187). Poder identificar estos dos significados sería entonces el núcleo central al nivel teórico de la perspectiva sustantiva de la economía y de toda propuesta alternativa.

La economía desde una definición sustantiva apuesta por privilegiar —en un primer momento, pero no de forma determinante— al significado real del significado formal de lo económico. Esto metodológicamente se traduce en considerar a las formas de integración, reciprocidad, redistribución e intercambio, como expresiones empíricas de las “interrelaciones personales” (Polanyi, 2014c, p. 188). De esta manera, es posible pensar de forma crítica las lógicas que se traducen en espacios de mercado, del Estado y la sociedad, y que se definen como el reflejo de los “agregados de las formas respectivas de conducta individual”, que constituyen el significado formal de lo económico. Sin embargo, este ejercicio metodológico no debe ser apreciado como una simple elección jerárquica, en razón a que las formas de integración, como las lógicas, se manifiestan y concurren de manera simultánea, lo cual imposibilita privilegiar a una como la dominante (Polanyi, 2014c). Dicho en otras palabras, no hay espacio para reproducir la ceguera ontológica de la economía neoclásica que conlleva a prácticas verticales de selección y exclusión preponderantes en los espacios de mercado. La confusión del significado de lo económico sostiene la tesis de la mercantilización de la vida humana (Castelló, 2009).

El análisis empírico de las economías observables, sugiere Polanyi (2014c), parte de pensar en la “frecuencia de una conducta”, es decir, saber identificar las formas de integración y cómo la lógica de esta integración se apropia y se constituye a través de espacios sociales de orden público, privado o doméstico. Estos espacios sociales se van a diferenciar por “elección que deriva de una insuficiencia de medios” (p. 190) y en tanto harán significativa la razón por la cual busquen agregarse. No es lo mismo el cuidado de la vida humana, que es parte de la interacción entre el humano y su entorno que da lugar a un suministro continuo de medios materiales e inmateriales para la atención de sus necesidades, que la lógica detrás de la localización de objetos, bienes, relaciones y servicios que permiten dicho suministro.

El cuidado de la vida es un campo social por el cual se puede apreciar el carácter sustantivo y relacional de la economía de las relaciones humanas, un campo de estudio nuevo cuyos ejes de discusión (organización social del cuidado, trabajo de cuidados, economía de los cuidados, ética del cuidado) han sido propuestos

desde la teoría feminista, la perspectiva de género y más reciente desde un enfoque interseccional (Pérez, 2004; Rodríguez, 2005, 2007; Martín, 2008; Faur, 2009; Carrasco, et al., 2011; Minteguiaga y Ubasart, 2014; Galindo, 2020). Sin embargo, algunos aportes de esta temática llegan a ser tratados desde la visión neoclásica de la economía, sin advertir los riesgos que esto representa. Pero, por otra parte, se cuentan con estudios que han inscrito, de manera indirecta, una mirada sustantiva y relacional, donde se reconoce la atención tanto en la subsistencia como en el bienestar y el desarrollo integral de la vida humana a través de otras epistemologías (Galindo, 2019). Estos análisis no solamente recrean formas de organización social de los cuidados, en la cual no se privilegia un modo de integración o espacio para el cuidado de la vida humana, sino que tratan modos de vida donde se privilegia el cuidado de las necesidades humanas sin romantizar o idealizar expresiones de violencia o desigualdad.

El cuidado de la vida es un campo de investigación que traduce, de modo ejemplar, el significado “real de lo económico” y su carácter relacional con el significado “formal de lo económico”. Esto le ha otorgado, políticamente, ser la manifestación empírica del porqué colocar al cuidado de la vida en el centro de los procesos productivos y reproductivos. Sin embargo, es oportuno volver a mencionar que la mirada relacional y sustantiva de la economía hacia el cuidado de la vida no es del todo dominante. En el siguiente apartado se presenta, entre otras cosas, las genealogías de por qué el cuidado de la vida debe ir de la mano de un modelo alternativo de la economía. Entre los primeros debates teóricos y conceptuales detrás de una categoría de reciente creación, como es el cuidado, se sigue apostando por reproducir la ceguera ontológica de la economía neoclásica, y esto quizás se deba a la tradición liberal del feminismo anglosajón que acompañó los primeros andares de pensar y visibilizar a los cuidados.

5. La raíz de la ceguera ontológica de los cuidados: la organización social mercantil ajena al cuidado de la vida humana⁵

Poco se ha expuesto acerca del sentido filosófico sobre la centralidad del mercado y la lógica del intercambio en la organización social y política de los cuidados. Las voces que han orientado al discernimiento del cuidado como un derecho universal, han minimizado las consecuencias al propiciar un orden social y político basado en

⁵ Gran parte de este apartado se basa y retoma de forma amplia los capítulos 3, 4 y 5 de *La gran transformación*, una obra de Polanyi (2013).

la autorregulación o conducción del cuidado de las necesidades humanas a partir de una economía de mercado. Las discusiones se han entretejido con el sentido de favorecer la conciliación entre los cuidados, las familias y el trabajo, sin esclarecer que la permanente imposibilidad de conciliación está en la noción mercantil de las sociedades.

Los estudios sobre cuidados han dado cuenta, de forma crítica, que gran parte de la llamada “crisis de los cuidados” proviene de la propensión de las sociedades a las economías de mercado. De este modo, la organización social y política de los cuidados, de forma indirecta y discreta, prioriza “el motivo de la ganancia” por encima “del motivo de la subsistencia” (Polanyi, 2013). En el llamado a reconocer el cuidado como un trabajo digno de reconocimiento y remuneración o valorización monetaria de este trabajo, no se advierte el acuerdo no pactado, con la esencia de una sociedad que centraliza, en las transacciones monetarias, el cuidado de sus necesidades y, por tanto, de la vida humana. Esta lógica traduce “la sustancia natural y humana de la sociedad en artículos de consumo” (Polanyi, 2013, p. 71).

Así, sostengo que la crisis de los cuidados se debe, principalmente, a la “dislocación” causada por la implementación y el fomento permanente de una economía mercantil. Esto implicó introducir “un sistema autorregulador de mercados”, cuya justificación se argumentó a favor de la constitución del “hombre económico” descrito por Smith en 1776, en su obra *La riqueza de las naciones*. Este modelo de hombre supone su naturalidad a “trocar, permutar o cambiar una cosa por otra”. Esta hipótesis sobre la “predilección del hombre primitivo por las ocupaciones provechosas” es la principal causa de la ceguera ontológica reproducida por la economía de los cuidados, al ser discutida desde la economía feminista de corte anglosajón, toda vez que no se ha desmontado o cuestionado, de manera profunda, esta mirada que deviene de la “tradición de los economistas clásicos, que intentaron basar la ley de los mercados en las supuestas inclinaciones del hombre en el estado natural [que abandonó] todo interés en las culturas del hombre ‘incivilizado’ por considerarlas sin valor para la comprensión de los problemas de nuestra época” (Polanyi, 2013, p. 73). Se hace necesario dejar atrás esta actitud que no puede continuar y permanecer en el carácter científico.

Uno de los principales alegatos a las economías mercantiles es la ceguera que reprodujeron cuando dejaron de ver —de forma arbitraria y liberal— a la economía como el artefacto externo que había sido a lo largo de la historia. Los estudios históricos y antropológicos han demostrado “que la economía del hombre, por regla general, queda sumergida entre sus relaciones sociales” (Polanyi, 2013, p. 74).

También se ha agotado de forma amplia cómo los seres humanos se contraponen al principio propuesto por Smith, en la medida en que “las pasiones humanas buenas o malas, son dirigidas hacia fines no económicos”. Independientemente del escenario y la época social, los valores humanos han orientado a las sociedades de tal manera que es común observar la “ausencia del motivo de ganancia, la ausencia del principio del trabajo por una remuneración; la ausencia del principio del esfuerzo mínimo, y especialmente la ausencia de toda institución distinta y separada basada en motivos económicos” (Polanyi, 2013, p. 76).

Cuando las sociedades se basan en economías de mercado, se invisibiliza o pasa a un segundo término la manera en que han prevalecido el orden social y sus procesos económicos, a lo largo de la historia, gracias a principios como el de la redistribución y la reciprocidad. Estos dos principios económicos han sido sumamente criticados y cuestionados por los estudios sobre cuidados desde una perspectiva de género y feminista, al demostrar que se caracterizan por mantener su esencia desigual entre géneros. El problema surge cuando estas discusiones no desmontan, de forma anticipada, la orientación reflexiva que naturaliza la hegemonía del mercado como ente regulador, y supone que la redistribución y la reciprocidad son el principal problema. Son varias las discusiones que han señalado y calificado de heteronormativas y patriarcales la redistribución y la solidaridad del cuidado en la familia por el Estado, como ente regulador del carácter político del cuidado. Sin embargo, en esta tesis me desmarco de dichas apreciaciones no con el sentido de deslegitimar o no considerar los avances en temas de género, sino que busco ensayar el carácter neutral entre la redistribución y la reciprocidad.

Los principios de redistribución y reciprocidad por esencia misma son asimétricos y desiguales. Sin embargo, esta desigualdad no se basa, de forma directa, en un orden social de género, que sí enmarca la desigualdad producida en la noción del individuo consciente de sus derechos como los consideran los postulados feministas. La desigualdad que significa la reciprocidad y la redistribución a la luz de la discusión de los estudios de género y feministas es un problema propio de la modernidad. La reciprocidad y la redistribución fueron y han sido la base de las relaciones sociales en su dimensión económica, antes del surgimiento del individuo y las sociedades modernas que conllevaron a la conformación de un Estado indolente a las diferencias. Cuando estos principios fueron arrojados por los valores universales de sociedades modernas de occidente, que se establecieron a partir de la división del trabajo basada en atributos sexo-genéricos, se marcó, legitimó y constituyó el carácter desigual entre los géneros, las clases, las razas o las sociedades en torno a

sus prácticas de redistribución y reciprocidad. Contrario a esto rescato la posibilidad de leer, de manera distinta, estas prácticas económicas cuya historia muestra que la división del trabajo por sí misma no es el problema de origen en la conformación de sectores desiguales, en la medida en que esta se basaba, en un inicio, principalmente en los ámbitos territorial, geográfico y de capacidades, antes que el sexo y el género (Polanyi, 2013).

La desigualdad como condición, prima en toda sociedad que aspira a ser un ente regulado por una economía de mercado. Al orientar el cuidado de las necesidades humanas en el mercado, cabe la posibilidad de estar condicionando la lógica de la escasez por el uso hegemónico del dinero, toda vez que este tiende a traducirse en deudas, en especial, en los sectores poblacionales con mayor tendencia hacia el uso intensivo del dinero ficticio, es decir, de deudas. Como lo señala Soddy (1926):

Las deudas están sujetas a las leyes de las matemáticas más que a las de la física. A diferencia de la riqueza, que está sujeta a las leyes de la termodinámica, las deudas no se pudren con el tiempo y tampoco son consumidas en el proceso de vivir. Al contrario, crecen a un tanto por ciento anual gracias a las bien conocidas leyes matemáticas del interés simple y compuesto [...] El proceso del interés compuesto es físicamente imposible, aunque el proceso de incremento negativo compuesto es físicamente bastante habitual. Esto se debe a que el primero conduce, con el paso del tiempo y cada vez más rápidamente, a lo infinito que, como “menos uno”, no es una cantidad física sino matemática, mientras que el segundo conduce cada vez más lentamente hacia cero [...] el límite más bajo de las cantidades físicas (citado en Max-Neef y Smith, 2011, p. 109).

A diferencia de las sociedades donde la reciprocidad y la redistribución se mantienen como eje regulador, dejando en segundo plano o contrarrestando la hegemonía del mercado, el uso intensivo del dinero recrea escenarios donde se ve mermado por complemento el empleo de formas de integración basadas en la reciprocidad y la redistribución. De esta forma, a través de ideologías políticas y económicas se ha orientado a la sociedad a satisfacer sus necesidades adquiriendo productos de consumo.

La mercantilización del cuidado obedece, de forma paradójica, a la tendencia recreada en los movimientos sociales como el feminismo anglosajón de corte liberal. En la lucha por colocar al cuidado como un objeto de derecho, estos esfuerzos principalmente se tradujeron en programas y políticas públicas de transferencia de subsidios y espacios de cuidado subrogados. Todos estos programas que

reconocían el aporte de los cuidados en la sociedad se tradujeron en ejercicios de redistribución, cuya lógica de reconocimiento de quienes cuidan, deben cuidar o son cuidados se contraponen en muchas ocasiones a ser la solución del problema que dicen atender. La redistribución de los servicios en estos programas enfatizan el carácter de dependencia y vulnerabilidad de las personas que requieren el cuidado, y mantienen la esencia *familista* y sexista en el sujeto cuidador, lo cual recrea una mayor orientación del cuidado al mercado, por lo que se niega el reconocimiento del cuidado en sus dimensiones sustantiva y relacional. Ejemplo de ello es lo ocurrido en México, en las últimas décadas, con el programa de estancias infantiles elaborado e implementado por parte de la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol), en el cual, a partir de la articulación entre el Estado y la inversión privada (de pequeña escala), convergieron espacios de cuidado, cuyos servicios eran intercambiados a través de cuotas subsidiadas establecidas al margen de un programa de becas del gobierno; este aporte era complementado por los beneficiarios del programa en menor grado que el que representaba el beneficio otorgado.

Desde la lógica de este programa, se esperaba contribuir a la inserción, en especial de las mujeres, en el mercado de trabajo. Si bien constituye una iniciativa acorde a las necesidades y la desigualdad de género enmarcada en los mercados de trabajo, esta iniciativa a su vez contribuye a mantener la esencia normativa y liberal en relación con un orden de género que feminiza a los cuidados. En tanto, diversas reflexiones han dejado en claro que estas iniciativas poco han logrado o intentado reparar en cuanto a la sensibilización de los hombres respecto a su responsabilidad con el cuidado de la vida, así como queda claro que este programa poco busca sensibilizar a la población ante el hecho de que el cuidado no es algo “natural”, y de que las mujeres no son las cuidadoras por excelencia. También es necesario remarcar que estas iniciativas públicas invisibilizan y sesgan la dependencia al cuidado por parte de la población en general, al suponer únicamente que ciertos sectores como los adultos mayores, enfermos, personas con discapacidad y niños son quienes lo requieren, mientras que para el resto de la población no es así.

Por otro lado, el logro obtenido por estos programas ha sido el favorecer la creación de espacios sociales de cuidado que, pese a su esencia normativa, benefician la integración entre la familia, los cuidados y el trabajo, en la medida en que a un amplio sector de la población le permite maniobrar el uso de tiempo entre diversas actividades. Ejemplo de estos espacios sociales de cuidado son las escuelas de educación básica de tiempo completo, producto de la reforma educativa impulsada

en el periodo presidencial de 2006-2012. De esta manera, la jornada educativa se amplió de una a dos horas y media, reforzando el carácter de las escuelas como espacios de cuidado, que si bien ya eran un referente enmarcado desde las guarderías del sector público, que brindan servicios de cuidados a hijos e hijas de trabajadores al nivel estatal y federal, se reforzó la noción de las escuelas como espacios de cuidado, o al menos, de contención.

Todas estas iniciativas de posicionar al cuidado como un derecho y una prestación social, si bien constituyen logros que tradujeron la lucha política feminista, como tal esta lucha se inclina entre el reconocimiento o la redistribución. Quizás este dilema se deba a que, de manera amplia, estas iniciativas o búsquedas de mejora social pretenden asemejarse a las propuestas encaminadas bajo el modelo de bienestar de los países escandinavos, que privilegian una política activa de empleo, la conciliación de la seguridad y de la flexibilidad o la renovación del sistema de protección social. Múltiples luchas feministas encuentran en estos países el ejemplo ideal de fomentar la equidad en la provisión del cuidado, ante el hecho de que el modelo escandinavo se caracteriza por su lógica socialdemócrata en la manera en que accede la población a “derechos fundamentales, a veces garantizados por la Constitución, sobre una base universal y sin vinculación con cotizaciones” (Urteaga, 2008, p. 62).

Pero hoy en día estas iniciativas políticas de bienestar social, en especial en América Latina, no han significado y traducido de forma exitosa como sucede en los países escandinavos. En la región latinoamericana, la provisión de seguridad social se ha desvanecido por el debilitamiento del Estado y la tendencia hacia la desprotección. Esto se fortalece con la permanencia de los elementos de fondo que son las causas centrales de las distintas problemáticas sociales; ejemplo de ello son la brecha laboral entre géneros, la feminización de la pobreza y del trabajo no remunerado, así como la precarización y mercantilización de la vida humana, que en gran parte se debe a la naturalización de lógicas heteronormativas, cuya tendencia social es la individualización y el papel central del mercado.

El ejercicio de redistribución, detrás de las políticas de cuidado, no ha traducido el problema de fondo de toda problemática social, que se finca en la lucha por el reconocimiento de la diferencia. Esta es una exigencia social que ha vuelto a la luz a principios de este siglo. Señala Fraser (2016) que, “en estos conflictos ‘postsocialistas’, la identidad de grupo reemplaza el interés de clase como motivo principal de movilización política. La dominación cultural reemplaza a la explotación en tanto injusticia fundamental. Y el reconocimiento cultural reemplaza a la redistribución socioeconómica como remedio contra la injusticia y

como objetivo de la lucha política” (p. 23). Entonces, cómo orientar la lucha por el reconocimiento sin ser el dinero un medio para tal fin.

6. La teoría de las necesidades humanas

La teoría de las necesidades humanas (TNH) permite resignificar la noción esencial no mercantil detrás del cuidado de la vida, así como dejar atrás la presunción apócrifa de pensar el mercado como ente regulador del cuidado de la vida humana. Los trabajos especializados sobre las necesidades humanas son vastos, y que estas sean objeto de la agenda política de los Estados e instituciones ya no es algo novedoso. Entre un cúmulo de propuestas retomo de forma central a la TNH desde la voz de Max-Neef et al. (1986) y la complemento con el trabajo realizado por Collin (2013) y Boltvinik (2005), toda vez que nacen a favor de un modelo de desarrollo a “escala humana” que los autores diseñaron como una alternativa y respuesta a la crisis latinoamericana;⁶ un modelo que reconozco como alternativo a la ceguera ontológica de los modelos desarrollistas y neoliberales de reproducción social, puesto que el atender a las necesidades humanas es el objetivo político y económico cuando se considera a las necesidades humanas centrales.

Al pensar el cuidado desde la TNH aspiro a que se reconozca la provisión de los cuidados en la agenda política, económica y social de diversas naciones y, ante todo, que se enuncie el cuidado de la vida humana en contraposición a los modelos de desarrollo que abogan por la mercantilización de la vida. Considerar la TNH como eje de discusión de la dimensión material e inmaterial de los cuidados resuelve el dilema entre la redistribución y el reconocimiento, pues en el centro de este dilema está situada la “crisis los cuidados”. La TNH permite equiparar, de forma integral, la balanza entre el reconocimiento y la redistribución de los cuidados, lo cual se contrapone a su mercantilización.

Primero, debo señalar que el modelo de desarrollo a escala humana con el que Max-Neef et al. (1994) dan fundamento a la teoría de las necesidades humanas es amplio, y esta última solo es un engrane más que se articula con: *i*) una creciente

⁶ Esta crisis se relaciona según Max-Neef et al. (1994, pp. 27-28) con el fracaso del neoliberalismo monetarista, a razón de: *a*) no es generador de desarrollo en el sentido amplio que hoy lo entendemos; *b*) sus supuestos son mecanicistas e inadaptables; ejemplo de ello es la utopía detrás de erradicar la pobreza por medio de la liberación de un mercado, del cual los pobres se encuentran marginados, y, *c*) con la presencia de mercados “restringidos y oligopólicos que no se enfrentan a fuerzas capaces de limitar su comportamiento, la actividad económica se orienta con sentido especulativo”.

autodependencia; *ii*) la articulación orgánica de los seres humanos con la naturaleza y la tecnología; *iii*) la articulación de los procesos globales con los comportamientos locales; *iv*) la articulación de lo personal con lo social; *v*) la articulación de la planificación con la autonomía, y *vi*) la articulación de la sociedad civil con el Estado (Max-Neef et al., 1994, p. 30).

Este modelo de desarrollo a escala humana se sustenta en tres pilares: *i*) las necesidades humanas; *ii*) la autodependencia; y *iii*) las articulaciones orgánicas. Estos tres pilares son posibles gracias a la presencia de una base sólida que es construida por el protagonismo real de las personas. Esto inicia en reconocer la centralidad del cuidado de la vida humana, a partir de la búsqueda de la transformación de la “persona-objeto”, que dejó atrás la imagen ficticia del ser humano, por su esencia producto de la hegemonía de la filosofía liberal, que pasó a ser un bien de consumo y que se dimensiona acorde al sentido liberal de la economía, para trasladarse a favor de la “persona-sujeto” que se adopta desde un modelo alternativo al priorizar el cuidado de sus necesidades humanas, pues privilegiar su atención posibilita el desarrollo de sus capacidades y agencia. Es decir, las personas-sujeto tienen la capacidad de cuidar de su vida, ser cuidadas y cuidar de otros.

Desde la década de los ochenta, apuntan Max-Neef et al. (1994), con el informe de Dag Hammarskjöld, *Qué hacer: Otro desarrollo*, comenzó la discusión de los organismos públicos y sociales sobre la centralidad que merecía la atención de las necesidades humanas en cualquier modelo de desarrollo. “Hoy es aceptado casi como un lugar común que desarrollo y necesidades humanas son componentes de una ecuación irreductible” (Max-Neef et al., 1994, p. 37). En contracorriente a la mirada hegemónica de la economía de mercado, dicho modelo privilegia el cuidado de las necesidades humanas al:

1. Contextualizar los modelos de desarrollo, o bien, pensar y contextualizar modelos alternativos.
2. Modificar “las visiones dominantes de las estrategias de desarrollo o de un modelo de florecimiento humano, al no solo pensar en un ‘Nuevo Orden Económico Internacional’ sino articular a esta meta una densa red de “Nuevos Órdenes Económicos Locales””.
3. Reconocer la incompletitud e insuficiencia de las teorías económicas y sociales que han servido de sustento y orientación a los procesos de desarrollo (Max-Neef et al., 1994, p. 37).

Un elemento que contrarresta la autenticidad en la TNH de Max-Neef et al. (1994, p. 38) es mantener la dimensión de desarrollo, toda vez que la lógica y el concepto mismo se contraponen a la lógica de baja entropía muy común a las alternativas al desarrollo. Sin embargo, la propuesta supera dicho obstáculo epistemológico cuando se empalma con los vastos esfuerzos orientados hacia modelos alternativos al desarrollo. Esto es posible en la medida en que la TNH es, en sentido estricto, transdisciplinaria. Los problemas de desarrollo acaecidos en diversos territorios, ya sean nombrados como desarrollados, subdesarrollados o en vías de desarrollo, no pueden ser solucionados a través de una sola disciplina: la economía, por ejemplo. Dada la complejidad de los territorios, se requiere de forma estricta una visión integral. La TNH en cuanto a su constitución, así como su despliegue metodológico, obedece a modelos teóricos, metodológicos y conceptuales que responden a más de una disciplina.

Los nodos problemáticos que discuten Max-Neef et al. con el objetivo de sostener y, de algún otro modo, brindar un carácter ético al modelo fueron los siguientes: *i*) rechazar la vieja tradición de proponer modelos de desarrollo de los objetos, mas no de las personas, y *ii*) esclarecer la diferencia entre las necesidades y sus satisfactores. Estos nodos problemáticos permiten dimensionar los principios básicos que ofrece la TNH: 1) las personas son seres de necesidades “múltiples e interdependientes”, en tanto las “necesidades humanas” se “interrelacionan e interactúan”; 2) las características de atención de las necesidades son: “simultaneidad, complementariedad y compensación”; 3) los grupos de necesidades según la propuesta de Max-Neef et al. (1994, p. 41) se clasifican, por un lado, en cuanto al “Ser, Tener, Hacer y Estar” y, por otro, en necesidades de “Subsistencia, Protección, Afecto, Entendimiento, Participación, Ocio, Creación, Identidad y Libertad”, y 4) “Habiendo diferenciado los conceptos de necesidad y de satisfactor, es posible formular dos postulados adicionales: *i*) las necesidades humanas fundamentales son finitas, pocas y clasificables; y *ii*) las necesidades humanas fundamentales son las mismas en todas las culturas y en todos los períodos históricos, lo que cambia, a través del tiempo y de las culturas, es la manera o los medios utilizados para la satisfacción de las necesidades” (Max-Neef et al., 1994, p. 42).

Desde estos principios básicos se debe investigar el cuidado de la vida; explicar por qué y cómo cambia la “elección de cantidad y calidad” de los objetos, expresiones, bienes, servicios y relaciones, así como las “posibilidades de tener acceso a estos objetos y relaciones requeridos”. Los objetos, expresiones y relaciones con lo que se cuidan las necesidades humanas están “determinados culturalmente”,

a diferencia de las necesidades humanas que son universales. La llamada crisis de los cuidados debe ser entendida como producto del abandono, reemplazo, adopción y selección de los nuevos o distintos objetos/relaciones/expresiones con los que se cuidan las necesidades humanas. El umbral de las necesidades humanas depende de su contexto, en tanto, los niveles de atención y su intensidad varían por “tiempo, lugar y circunstancia” (Max-Neef et al., 1994, p. 43) y no por los imaginarios y subjetividades que lo acompañan.

7. El cuidado de la vida: la atención relacional y sustantiva las necesidades humanas

Discutir y analizar el cuidado de las necesidades humanas —a través de un cambio de mirada al nivel ontológico y epistemológico— permite plantear que, detrás de los vastos obstáculos ya superados y avances teóricos, metodológicos y políticos en la conciliación del trabajo de cuidados y las familias, de la representación del trabajo de cuidados y su dimensión política, o el sentido remunerativo que se le exige, aún existe un elemento que ha sido invisible a estos estudios: la lógica relacional y sustantiva que, de forma histórica y geográfica, ha ido conformando el cuidado de la vida.

El sentido relacional y sustantivo del cuidado, además de reconocer las especificidades históricas y geográficas, apuesta por un ejercicio epistémico que invita a ampliar o revertir la mirada. Por ejemplo, hay que reconocer que algunas pautas culturales, sociales o políticas que han “retardado” y “obstaculizado” la constitución de los trabajos de cuidado en un sentido igualitario, remunerado o universal como la ruta por la cual reconocer el cuidado de la vida humana, pueden ser leídas no sólo como obstáculos, sino también como lógicas ajenas o contrapuestas. Su carácter alternativo al sentido liberal y moderno del cuidado de la vida no son límites que la sociedad interpone, sino la opción por la cual las personas y las familias reproducen la atención de sus necesidades humanas. Las relaciones liberales incurren en la fractura de redes sociales basadas en la solidaridad, la redistribución y la reciprocidad como formas de integración que permiten el cuidado de la vida.

El sentido relacional y sustantivo del cuidado —en la voz de quienes en la cotidianidad son partícipes de un proceso interdependiente de atención— lo define como una necesidad universal de la vida, cuya esencia es indisoluble del sentido humano y de su realidad material-natural interpelada con alguna relación socialmente postulada y regulada entre agentes, espacios, instituciones, redes, que

interactúan con aquella realidad y entre ellos. Expongo a continuación las dimensiones de esta definición.

El carácter indisoluble del cuidado del ser humano se describe cuando este es apreciado como una necesidad; una noción que se construye bajo un esquema diferente a la de dependencia y los modos y esquemas culturales de satisfacción. Alicia, una cuidadora y jefa de familia (treinta y dos años) señala, “a mis hijos tengo que cuidarlos porque yo los tuve”. Regina (cuarenta y tres años) considera que cuida a sus hijos e hijas porque “siempre han sido [su] prioridad [...] la sangre llama”. Ana (treinta años) encuentra en el cuidado una “responsabilidad que la asumo por convicción no por imposición”, mientras que José (treinta años) lo afirma como una “responsabilidad no impuesta”. El cuidado de la vida humana es por definición un principio de la vida misma. Es decir, el cuidar de la vida es indisoluble al carácter humano de una vida. La manera en que las personas lo definen interpela diversos atributos sociales desde los interpuestos por el género, hasta los recreados en el imaginario mágico “la sangre llama”.

Definir el cuidado conlleva a comprender los símbolos, las subjetividades y los imaginarios sociales que se entretajan y traducen en redes de parentesco, de compadrazgo, de vecindad, de comunidad, de amistad, simbólicas o materiales, comerciales, laborales, sociales o de amistad, detrás del cuidado de la vida humana. Esto se puede explicar en la dimensión del cuidado, que por un lado se conforma por la relación entre el hecho mismo que significa la necesidad de la vida de ser cuidada y, por otro, por definir la realidad material-natural del cuidado. Comenta Rubén (treinta y cuatro años) que cuidar “es anticipar, yo creo que cualquier situación en la que se ve necesitado de satisfacer. Resolver algún problema, comer, salud, su bienestar”. Señala Valeria (cuarenta y dos años), que cuidar es “estar al pendiente de sus alimentos, de sus tareas, de sus trabajos, de su ropa, de sus relaciones personales de la escuela, sus amigos de aquí de la calle”. Argumenta Renato (cuarenta y siete años) que cuidar es “darles lo indispensable, en este caso los estudios, vestir, calzar, darles un lugar donde vivir”.

El cuidado, en la voz de estos cuidadores, se define según su nivel de comprensión e intervención como agentes o agentes externos en relación con la producción, reproducción, redistribución y consumo de los objetos, relaciones y expresiones como medio de atención y cuidado de las necesidades humanas, cuya esencia en definición es relacional y sustantiva. Esteban (cuarenta años) relata que la cuida “porque [...] siento que de nosotros dependen muchas cosas. En todos sentidos en salud, en alimentación, educación, en felicidad”. Mientras que Samuel (treinta y

tres años) considera que cuidar es un acto “invaluable porque el cuidado que yo les dé, dará su desarrollo y su estabilidad”.

Las realidades materiales-naturales que relata cada cuidador, para fines metodológicos, las clasifique en cuatro subgrupos: 1) el cuidado de las necesidades de sobrevivencia; 2) el cuidado de las necesidades de crecimiento; 3) el cuidado de las necesidades emocionales, y 4) el cuidado de las necesidades cognitivas. Esta clasificación, como se ha argumentado en el apartado anterior, la retomo de la teoría de las necesidades humanas de Max-Neef (1986) y Collin, (2013). Asimismo, metodológicamente, para analizar la dimensión económica del cuidado de las necesidades humanas se describen las formas de integración (intercambio, reciprocidad, y redistribución) con las cuales las personas y las familias se agregan a los espacios sociales de cuidado donde producen, reproducen, distribuyen y consumen los objetos/relaciones/expresiones para el cuidado de las necesidades humanas.

El nombrar y clasificar las necesidades de sus objetos/expresiones/relaciones con los que se atienden —lo cual es una clasificación similar a la propuesta por Max-Neef (1993) que distingue las necesidades de sus satisfactores— permite dimensionar de forma integral la realidad material/inmaterial y natural/cultural a la que responde el cuidado. A su vez, esta distinción de los objetos y las necesidades disiente de la forma tradicional proveniente de la visión neoclásica de la economía, donde los satisfactores se reconocen como bienes y servicios. La manera en que se nombran a “estos satisfactores” para esta investigación, va a obedecer a un sentido alternativo o no hegemónico, ampliamente ligado a la visión sustantiva de la economía. Desde allí se reconoce, deconstruye, traduce y nombra a los “satisfactores” como objetos, relaciones y expresiones, toda vez que este ejercicio, en su dimensión epistémica y ontológica, aspira a reconocer la totalidad de objetos, relaciones y expresiones con los que se cuida a la vida humana, en reparo de la ceguera ontológica que representa solo el identificar como medios de atención de las necesidades humanas a las relaciones y los objetos que pueden ser traducidos en términos monetarios y, por ende, catalogados como bienes y servicios que se negocian en el mercado.

De esta forma, la clasificación es la siguiente: las necesidades de sobrevivencia se atienden con objetos/relaciones/expresiones que permiten la alimentación, el refugio y la seguridad. Las necesidades de crecimiento se atienden con objetos/relaciones/expresiones que permiten los logros, la autorrealización y la trascendencia. Las necesidades emocionales se atienden con objetos/relaciones/expresiones que permiten el brindar y recibir afecto, amor o establecer relaciones de amistad

y solidaridad, así como de lealtad y respeto. Por último, las necesidades cognitivas se atienden con objetos/relaciones/expresiones que permiten el saber, el entender y el conocer.

En lo que corresponde a la dimensión del cuidado que se interpela por relaciones socialmente postuladas y reguladas por agentes activos, tanto con aquella realidad natural/cultural y material/inmaterial, como entre los agentes, van a destacar atributos sexo-genéricos, culturales, raciales, económicos y políticos. De estos atributos el que ha cobrado mayor relevancia, en especial para las voces críticas desde el feminismo, ha sido el atributo sexo-genérico, puesto que en sociedades donde el valor del patriarcado mantiene su vigencia, el género y la división sexual del trabajo son los ejes orientadores de los imaginarios, las subjetividades y las identidades que configuran y acompañan el cuidado de las necesidades humanas.

Sobre esto, las y los cuidadores visibilizan que el cuidado, en especial para las mujeres, es un condicionante a su cotidianidad. Comenta Regina (cuarenta y tres años) “mi intención en determinada etapa de mi vida, de no ejercer mi carrera, fue precisamente por estar más pendiente de ellos”. Aura (treinta años) relata que cuidar es “olvidarte de ti. Y de todo lo que tiene que ver contigo para poder pensar en otra persona [...] si me siento mal de repente, se me olvida porque estoy con mi hijo. Pero sí me ha pasado. Si no estoy al cien por ciento con él, lo que necesita, sí me ha pasado como accidentes. O sea, no se ha caído, pero sí se da cuenta cuando no le estoy poniendo atención [...]. Cuidar de alguien es pensar en otra persona y olvidarte de ti”. Valeria (cuarenta y dos años) indica que cuidar “para mí [es] darles todo lo que, pues mi tiempo”. Para los varones, el cuidado no es una condición; al contrario, son amplias las diferencias que pueden existir entre el cuidado que ofrecen los varones en comparación con el de sus cónyuges. Señala Milton (cuarenta y siete años) que “mi esposa les cuida hasta el cabello, yo no soy así”.

Asimismo, entre los atributos que configuran el cuidado se ven simultáneamente inmersos los imaginarios y las subjetividades diversos al nivel cultural, social, económicas y políticas que se entrelazan a favor del cuidado de la vida. En el caso de Horacio (treinta y seis años) cuidar es “tratar de educarlos, no hay otra manera. De la manera en cómo nos enseñaron, cómo nos educaron a nosotros. A mí me educaron, por ejemplo, ir a la escuela y si no obedeces pues te disciplinan”. Para Horacio el cuidado es una acción en el transmitir saberes, hábitos, normas, imaginarios, que corresponden a un pasado inmediato, un legado cultural, social y familiar. Para Alicia (treinta y dos años) cuidar es “enseñarles, buscar la cultura conveniente tratando de que sea algo de los dos [se refiere a ella y a su pareja]”.

Y para Rodrigo (veintinueve años) cuidar es “guiarlos por el camino que es el correcto”.

El cuidado no es una relación interpersonal (Esquivel, 2011), sino una relación interdependiente y asimétrica entre los dos agentes, el sujeto que brinda los cuidados y quien los recibe, y no se da bajo un sentido estricto sino diferenciado. Cuando se conceptualiza al cuidado desde la teoría de las necesidades humanas y una visión sustantiva de la economía, quienes brindan y quienes reciben intercambian de manera indistinta, continua y simultánea la posición de ser quien da, o quien recibe cuidados. De este modo, por ejemplo, quien atiende una necesidad puede ver atendida la misma u otra de sus necesidades. Imaginemos, por ejemplo, la sonrisa de una niña en muestra de agradecimiento por el alimento brindado por un padre. El sujeto atiende la necesidad de sobrevivencia al mismo tiempo que atiende su necesidad emocional. Así también, al momento de atender una necesidad, se puede estar agrediendo u omitiendo en la atención de alguna otra. Pensemos en la imagen de un niño enojado, porque le han dado de comer solo vegetales. La imagen de un padre violento y sin contención emocional porque un hijo ha tirado el vaso de la mesa y se ha roto, derramándose todo el jugo del desayuno. Es decir, la atención de las necesidades también puede llevar a la omisión, agresión o aplazamiento de otra necesidad.

Asimismo, desde esta lectura se debe señalar que la localización territorial de los objetos, las relaciones y las expresiones que permiten atender las necesidades humanas en los espacios sociales de cuidado son condicionales del cuidado de la vida misma. En consecuencia, la obtención o la creación de objetos y el fomento u obtención de relaciones y expresiones, que se localizan a través de lógicas de integración traducidas en espacios sociales de cuidado, conllevan a dimensionar económicamente a los cuidados en el momento en que se comprende que las personas se agregan a estos espacios empleando o concatenando mecanismos de integración.

Los espacios sociales de cuidado se entienden entonces como aquellos lugares en los que se contienen y recrean las formas respectivas de conducta individual, agregadas con el fin de obtener los objetos, las expresiones y las relaciones que permiten atender y cuidar las necesidades humanas. Siguiendo la propuesta de Polanyi (2014a), sobre la manera de diferenciar las tres lógicas de articulación, al traducirlas en espacios sociales de cuidado obtenemos esta clasificación: *i*) mercado de cuidados: donde los cuidados son un servicio y a la vez producto que se adquiere a través de un ejercicio de oferta y demanda; *ii*) espacios públicos de cuidado, donde

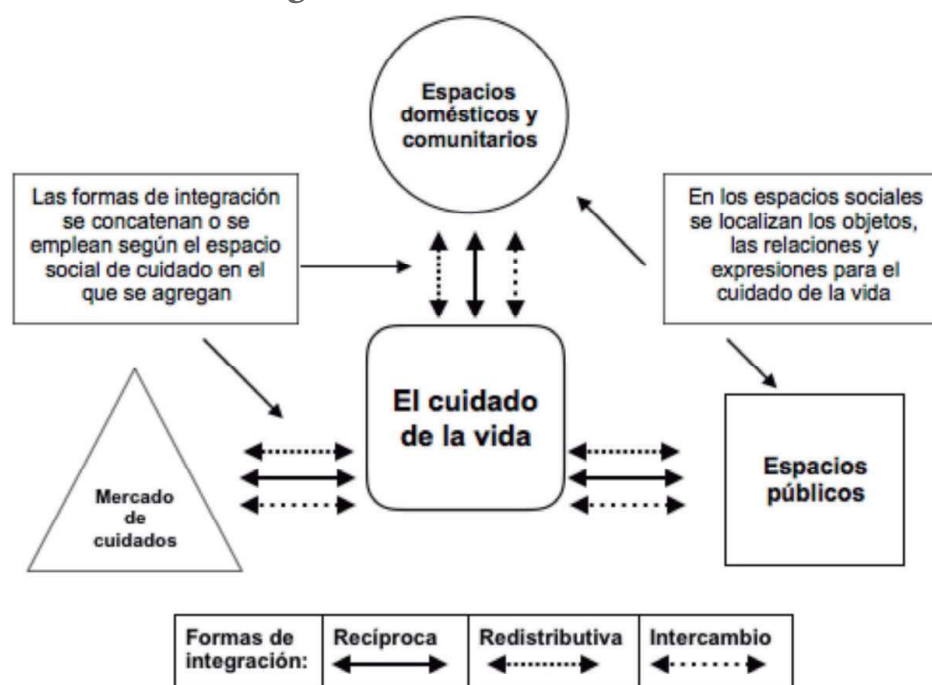
se transfieren los cuidados al sector público como parte de derechos y ciudadanía otorgados por una lógica de Estado, y *iii*) espacios sociales domésticos y comunitarios, donde los cuidados mayormente se resuelven en contextos de identidad colectiva y solidaridad, y se observan en hogares, redes de parentesco, vecindad y comunidad, etcétera.

Quienes proveen de cuidados pueden arribar a estos espacios sociales empleando, de manera única o simultánea, formas de integración, que se definen desde una visión sustantiva de la economía, como las interrelaciones personales de carácter interdependiente, que posibilitan la compra, la obtención o la recepción de objetos y relaciones a partir de diversas estrategias, acciones y trabajos de producción, reproducción o distribución entre espacios de mercado, públicos o domésticos. Nuevamente encontramos tres formas de integración:

1. la reciprocidad, “la cual supone movimientos entre puntos correlativos de agrupaciones simétricas” que posibilitan las estrategias, acciones, o tareas que se resuelven en contextos de identidad colectiva y solidaridad;
2. la redistribución, “que consiste en movimientos de apropiaciones en dirección a un centro primero y, posteriormente, desde este centro hacia fuera otra vez”, constituyendo así estrategias, acciones o tareas, las cuales permiten, a través de regímenes de bienestar, el acceso a prestaciones o programas de asistencia social;
3. la de intercambio y beneficio mercantil que considera a los movimientos recíprocos como “los que realizan los sujetos en un sistema de mercado”, de tal modo que parte de un ejercicio de oferta y demanda (Polanyi, 2014c);
4. la identificación de cada forma de integración y las lógicas a las que pretenden arribar, que permite entender la complejidad detrás de la dimensión económica de los cuidados.

En la Figura 1 se ofrece un diagrama de la definición propuesta sobre el cuidado de la vida y el análisis metodológico de su dimensión económica.

Figura 1. El cuidado de la vida



Fuente: Elaboración propia con base en trabajo de campo en Tlaxcala (2017-2018).

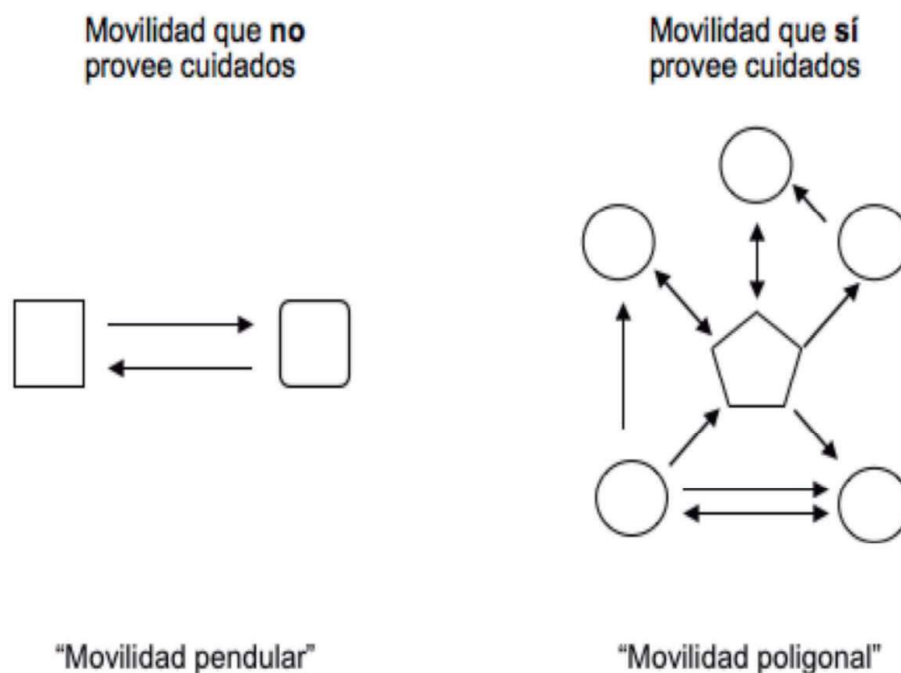
Esta propuesta sustantiva y relacional de la economía se desmarca del determinismo y mecanicismo decadente de la teoría económica neoclásica, en especial, por legitimarse como el único cuerpo de conocimiento que inscribe el método y la lógica de los procesos económicos: el intercambio y el beneficio mercantil. Su inercia se repite en modelos de crecimiento económico, sintetizados en el fomento de la riqueza monetaria, como única forma de atender las necesidades de reproducción social. El cuidado es una necesidad universal. Atenderla es por sí misma una expresión de la vida. Las personas se cuidan y cuidan de alguien no solo cuando le brindan alimentos, refugio o seguridad, sino también cuando procuran fomentar valores, normas, hábitos, creatividades, razonamientos, expresiones de afecto y de emoción. Cuidar y ser cuidado es una manera de estar vivo.

Desde un registro etnográfico de la vida cotidiana de las familias de Tlaxcala en el cuidado de sus necesidades humanas, se puede apreciar a los espacios sociales de cuidado en los que se agregan, y la manera en que acceden a estos espacios. Es decir, las formas de integración: redistributiva, recíproca y de intercambio y beneficio mercantil; que emplean las familias para la producción, la reproducción, la distribución y el consumo de los objetos, las expresiones y las relaciones con las que cuidan las necesidades humanas de sus integrantes. De esta forma, la vida cotidiana de las fa-

milias, a nivel metodológico, describe la manera en que se entrelazan o se emplean de modo singular las formas de integración para cubrir sus necesidades humanas y que puede ser ilustrado a través del concepto movilidad de los cuidados. Los primeros estudios pioneros de la “movilidad de los cuidados”, emanados desde la geografía humana y la geografía feminista, a través de este concepto, intentan establecer aproximaciones a los trayectos y las condiciones en que se cuida la vida dentro del territorio que habitan, construyen y en el que se movilizan las personas o las familias (de Madariaga, 2013; Soto, 2019).

Para este trabajo, retomo únicamente el concepto para dimensionar territorialmente cómo las personas cuidan la vida humana de ellos y de quienes atienden, pues al hacerlo se agregan en espacios sociales, los cuales, además de requerir las formas de integración, también necesitan movilización. A continuación, en la Figura 2, retomando los trabajos de de Madariaga (2013) y Soto (2019), se presenta un esquema comparativo para ilustrar la manera en que se proveen los cuidados. El esquema es una ilustración que diferencia entre un “movimiento pendular”, el cual expresa la movilidad más común de una persona que “no provee cuidados”, en contraposición a una “movilidad poligonal”, que describe cómo se mueven las personas y las familias cuando cuidan de la vida.

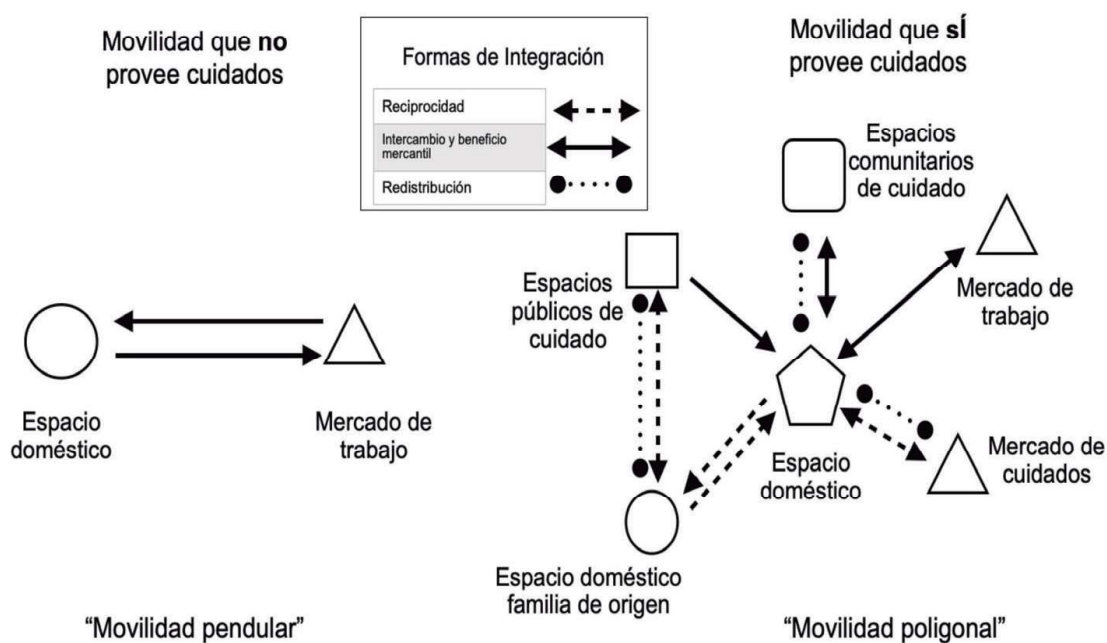
Figura 2. Movilidad de los cuidados



Fuente: Elaboración propia con base en Madariaga (2013) y Soto (2019).

El esquema por demás es ilustrativo; sin embargo, cobra complejidad al considerar las diferencias que se recrean por la diversidad de espacios sociales de cuidado, en el que se agregan las personas y cómo este movimiento de los cuidados es orientado desde el uso o la concatenación de una o más formas de integración. En consecuencia, la movilidad de los cuidados se ilustrara como aparece en la Figura 3. Esto es una expresión metodológica de cómo se analiza el cuidado de la vida humana en este artículo.

Figura 3. El cuidado de la vida humana: movilidad entre espacios y formas de integración



Fuente: Elaboración propia con base en de Madariaga (2013), Soto (2019) y trabajo de campo 2017-2018 en Tlaxcala.

Dimensionar el cuidado de la vida humana, como sugiere la Figura 3, permite discutir la relación entre el sentido relacional y sustantivo de los cuidados. Para ello, analizo los objetos, las relaciones y las expresiones con las que estas familias cuidan su vida y sus necesidades humanas. La dimensión subjetiva, imaginaria y simbólica es central para entender las condiciones en las que cuidan, además de cómo lo hacen, y por qué. Es necesario recordar que en esta tesis se define el cuidado como la atención de las necesidades humanas, lo que metodológicamente conlleva al análisis de las familias en su cotidianidad, pues es ahí donde se encuentra la expresión sustantiva y relacional del sostén de la vida humana.

Reflexiones finales

En este trabajo se discutió la noción al nivel teórico e ideológico del modelo económico neoliberal que está detrás de la manera en que se habían venido conceptualizando los cuidados, al menos en los primeros trabajos que abordaron la temática a inicios del siglo XXI. Hoy día, al nivel político y social, reconocer la centralidad de los cuidados es una realidad que acompaña y define modelos de Estado y sistemas de seguridad social en Europa y otras regiones “vanguardistas” en la temática en el ámbito internacional, y de forma especial en países latinoamericanos como Uruguay, Argentina y México, naciones que cuentan, a diferente escala (nacional, estatal, regional o municipal), con sistemas integrales donde la vida, las personas y los cuidados son el centro de la agenda.

Para la economía neoclásica es difícil atender el nivel filosófico y ontológico que el mundo requiere. En un tiempo donde lo que sobra son las respuestas, la visión clásica de esta disciplina no comprende que lo que se requiere son nuevas preguntas. El mercado como los sistemas de protección social, basados en la centralidad ausente o presente del Estado, han quedado rebasados a los nuevos retos del día a día. Cualquier heredero teórico y conceptual que emane de una noción liberal de la economía expresa, por definición, un alto riesgo de poseer y reproducir un sinnúmero de obstáculos ontológicos y epistemológicos. El modelo neoclásico de la economía no puede ser el camino por el cual transitar a escenarios de post pandemia. La insistencia en volver al desarrollo de las naciones a través del crecimiento económico ilimitado reproduciría no solo la herencia de una “obsoleta mentalidad de mercado”, sino también la ceguera ontológica que no permite apreciar más allá de “lo que no produce riqueza”, cuando lo que se requiere es prosperidad.

El supuesto que acompañó a este artículo fue un sencillo pero difícil paso metodológico: “no” establecer un carácter único y determinante. Esta investigación era posible si y sólo si se privilegiaba el sentido relacional al nivel ontológico que permite dejar atrás la ceguera del desarrollo, y en tanto hace posible adentrarse a la realidad que nos brinda la oportunidad de comprender que el cuidado de las necesidades humanas se produce de tal manera que el sentido diverso que lo acompaña y lo significa ha permitido el desarrollo de sistemas económicos, culturales, políticos y sociales a pesar de que atentan con el cuidado de la vida misma.

En el altiplano central mexicano se albergan lógicas de relación social donde la ambigüedad es una característica. La cotidianidad de los hogares estudiados expone

que para el cuidado de las necesidades humanas, de manera especial en la atención de la infancia, se emplean y concatenan las tres formas de integración (redistribución, intercambio y reciprocidad). Esto contrarresta las tendencias a nivel global que se basan en la mercantilización de la vida, pues no se emplea solo una forma de integración. Detrás de cada atención se entrelazan, de manera simultánea, múltiples redes y lógicas sociales que proveen cuidados; no hay una lógica dominante, en estos hogares, para atender la vida y no solo basta e importa el comprar cuidados, también se albergan relaciones sociales donde el cuidado es un elemento más de su acontecer.

El cuidado de la vida que albergan los hogares de esta investigación recrea valores sociales que fomentan la solidaridad y la reciprocidad y que, bajo esta lógica, están por encima de la individualidad a partir de la centralidad que significa el sostenimiento de la vida humana. Con esto no se trata de romantizar ningún hecho social, sino que solo se pretende visibilizar la complejidad que define la experiencia de cada familia en el sostén de la vida.

La lógica detrás del cuidado de la vida va más allá del sentido que pueda tener el permutar y obtener una ganancia. En términos biológicos, el cuidado sostiene la vida, y es posible por el intercambio energético entre sistemas interdependientes. En términos sociales y de mercado, el intercambio, por definición, es desigual y está muy lejos de interpelar a favor de otras esferas sociales que no sean el mercado. Esto se enfatiza cuando el dinero es el medio con el que se intercambia, en el mercado de cuidados, un bien o un servicio para atender la vida. Bajo esta óptica, las necesidades humanas se cuidan de forma discriminada.

El nivel de atención para cada necesidad es definido por el mercado, lo que recrea y fomenta relaciones verticales y deja atrás todo lo que albergan las relaciones horizontales. Comprar cuidados significa invisibilizar el valor de la vida misma por debajo del valor mercantil que esta puede llegar a adquirir. Desde luego, esto es insostenible. En realidades que son producto de arreglos familiares, que se integran y complementan para dotar su sentido de reproducción, se hace complicada la tarea de esquematizar la vida humana en términos de mercado.

En la investigación se muestra que el comprar cuidados en el mercado no significa lo que de forma tradicional ha imperado como lo es la satisfacción de las necesidades, sino que será a través de su sentido relacional como las personas transitan a la lógica de atención, más que la de satisfacción. Es decir, cuidan de sus necesidades más no las satisfacen y esto es diferente ontológicamente. Las personas, al utilizar recursos materiales como inmateriales para atender a sus integrantes,

emplean relaciones, servicios, objetos y bienes de modo simultáneo, dejando atrás la esencia de origen; por ejemplo, se puede dejar a un lado la esencia original de un bien que influye en atribuir adjetivos que lo califiquen de baja o alta calidad en términos de mercado. Pero esto no es lo que determina la “utilidad” de este bien, sino el sentido relacional producto de los imaginarios y subjetividades que recrean los cuidados.

Las personas emplean sus capacidades, recursos, redes y arreglos familiares para la atención de las necesidades humanas de sus integrantes; los que cada persona puede construir corresponden no solo a su trayectoria individual, sino también a sus relaciones colectivas. De esta manera se entiende que, por ejemplo, la capacidad de una persona que ofrece cuidados no va a determinar el tipo de atención que puede brindar, sino el nivel de relación que tenga con las formas de integración y los espacios sociales de cuidado. Una persona cuida las necesidades humanas de forma integral, no porque resulte la más apta para poder hacerlo subjetiva y materialmente, sino porque su lógica le permite comprender y decidir cuidar de alguien o de sí misma bajo esquemas de reciprocidad y solidaridad, que es lo más cercano a la dimensión relacional y sustantiva que caracteriza el sostén de la vida humana.

Lo que se propone en este artículo es parte de una coyuntura epistemológica, que se determinó a partir de múltiples teorías, categorías, métodos y metodologías que expresan un sinsentido. De esta forma, este trabajo reconoció la necesaria tarea por discernir el uso o la aplicación de cuerpos teóricos y conceptuales que no proveen ningún sentido categorial que permita situar análisis sociales y ensayar cómo nombrar a las nuevas realidades. El concepto del cuidado de la vida son ejemplos de la impronta de este ejercicio. Por consecuencia, la presente investigación destaca la propuesta de diversos supuestos que permiten y limitan la discusión en la que establecen los vacíos conceptuales de cada categoría expuesta.

El cuidado de la vida humana, teóricamente, manifiesta la necesidad de constituir categorías que expongan las paradojas, resultado del sinsentido y el vacío conceptual. Tiene lógica seguir fomentando las tareas colectivas en la academia que denotan la falta de un lenguaje, más que incluyente, sincero con la complejidad a la que nombra. Los resultados de esta investigación no muestran relaciones y formas de organización social a partir del cuidado de la vida, que se fomentan y definen de manera armónica y pacífica. Si no cumple con el objetivo de visibilizar el sentido relacional y sustantivo que acompaña el cuidado de la vida y por el cual es posible su enunciación. El cuidado de la vida es posible no solo por la concatenación de

formas de integración, sino por el reconocimiento que se tiene hacia la vida humana y lo que implica la manera en que las personas comprenden y hacen posible el cuidado de esta.

Finalmente, es necesario reconocer la vida bajo “otras modalidades de vida posibles”, a partir de que las personas tratan de atender al conjunto de sus necesidades humanas y no solo a una de estas. Muy a pesar de que las condiciones de mercado obstaculizan estos modos otros de vivir, en esta región del altiplano central mexicano van a privilegiar, desde su lógica de complementariedad e interdependencia, las relaciones de reciprocidad y solidaridad que se hacen presente en la vida de estas personas, tanto como formas de integración como en modalidades de pensamiento e interacción social. Hay que recordar que la reciprocidad no conduce a la igualdad, sino a la complementariedad, y esto ontológicamente es muy distinto. Cuando el sentido que se le proporciona a la vida es bajo condiciones de reconocimiento a la diversidad y la pluralidad, se recrean modalidades de cuidado que están en sintonía con la vida que se va a atender. El sentido de desigualdad escapa a la discusión cuando el razonamiento es el siguiente: el cuidado es una expresión de la vida humana, y para poder vivir hay que cuidar de esa vida, lo cual en un sentido estricto no se trata de igualdad, sino de complementariedad.

Referencias

- Alonso, A. (2006). Desarrollo territorial y desarrollo endógeno. *Economía y Desarrollo*, 139(1), 113-124.
- Bautista, R. (2012). *Pensar Bolivia. Del Estado Colonial al Estado Plurinacional. Volumen II. La reposición del Estado señorial: 2009-2012*. Bolivia: Rincón Ediciones.
- Boltvinik, J. (2005). *Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano*. (Tesis nivel doctoral). Guadalajara, México: CIESAS.
- Carrasco C., Borderías, C. y Torns, T. (Eds.). (2011). *El trabajo de cuidados. Historia, Teoría y Políticas*. Madrid, España: Catarata.
- Castelló, L. (2009). La Mercantilización y mundialización del trabajo reproductivo. El caso español. *Revista de Economía Crítica*, 7, 74-94.
- Collin, L. (2012). El buen vivir como lógica y cambio de paradigma. *Alter*, III(6), 11-31.
- Collin, L. (2013). *Economía solidaria: local y diversa*. Tlaxcala, México: El Colegio de Tlaxcala.

- Collin, L. (2016) Cuestión de Lógicas: distinciones entre la Economía Popular, Social y Solidaria. En M. Reyes, J. Linares y M. Vinicio (Coords.). *Economía y Cultura: Críticas, emprendimientos, solidaridades*. Ciudad de México: Economía y Cultura/UAM-A.
- Coniglio, A. (2003). Informe sobre la canasta básica de alimentos. En la ciudad de Rosario y algunas localidades cercanas. *Invenio*, 6(10), 59-63.
- Coraggio, J. L. (2011). *Economía Social y Solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito, Ecuador: Abya-Yala y Flacso.
- Coraggio, J. L. (2012). Karl Polanyi y la otra economía en América Latina. En *Textos escogidos. Karl Polanyi*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso.
- Coraggio, J. L. (2013). La presencia de la Economía Social y Solidaria y su institucionalización en América Latina. *Umbrales*, 26, 83-114.
- Coraggio, J. L. (s/f). *Para pensar las nuevas economías: conceptos y experiencias en América Latina* [Trabajo presentado en el proyecto Democracias en Revolución, Revoluciones en Democracia del Instituto de Altos Estudios Nacionales, Ecuador].
- Esquivel, V. (2011). *La economía del cuidado en América Latina: Poniendo a los cuidados en el centro de la agenda*. PNUD.
- Fernández, R. (2008). Desarrollo regional-local y nueva colonealidad del poder. En R. Jiménez et al., (Coords.), *El desarrollo hoy en América Latina* (pp. 23-60), México: El Colegio de Tlaxcala.
- Fernández, B., Pardo, L. y Salamanca, K., (2014). El buen vivir en Ecuador: ¿marketing político o proyecto en disputa? Diálogo con Alberto Acosta. *Revista de Ciencias Sociales. En busca del sumak kawsay*, 18(48), 101-117.
- Fraser N. (2016). Las contradicciones del capital y los cuidados. *New Left Review*, 100, 111-132.
- Faur, E. (2009). *Organización social del cuidado infantil en la ciudad de Buenos Aires: el rol de las instituciones públicas y privadas, 2005 – 2008*. (Tesis de Doctorado) Buenos Aires, Argentina: FLACSO.
- Galindo, E. (2017). Economía de los cuidados: una expresión sustantiva de la economía. *Scripta Ethnologica*, 39, 87-106.
- Galindo, E. (2018). La ceguera ontológica del desarrollo y sus alternativas desde las ontologías relacionales. *Contraste Regional*, 6(12), 139-157.
- Galindo, L. (2019). Cuidar: una aproximación desde las epistemologías del Sur. *Revista Ñanduty*, 7(11), 208-228.

- Galindo, L. (2020). La distribución de los cuidados en familias lesbomaternales en México. *Revista Géneros*, 27(27), 33-67.
- González A. (2015). Antropología y el estudio de las ontologías a principios del siglo XXI: sus problemáticas y desafíos para el análisis de la cultura. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 21(42), 39-64.
- Gudynas, E. (2011). Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: Una breve guía heterodoxa. En M. Lang y D. Mokrani (Eds.), *Más allá del desarrollo* (pp. 21-53), Ecuador: Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburgo y AbyaYala.
- Gudynas, E. (2013). El malestar Moderno con el Buen Vivir: Reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo. *Ecuador Debate*, 88,183-205.
- Hayek, F. von. (1944). *Camino de servidumbre*. Madrid, España: Aliana Editorial.
- de Madariaga, I. (2013). From women in transport to gender in transport: challenging conceptual frameworks for improved policymaking. *Journal of International Affairs*, 67(1), 43-65. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/24461671>
- Martín M. (2008). *El care un debate abierto: de las políticas de tiempos al social care*. http://www.upo.es/congresos/export/sites/congresos/economiafeminista/documentos/Area2/Maria_Teresa_Martin_Palomo.pdf
- Max-Neef M. y Smith P. (2011). *La economía desenmascarada. Del poder y la codicia a la compasión y el bien común*. Buenos Aires, Argentina: Icaria Editorial.
- Max-Neef M., Elizalde, A. y Hopenhayn, M. (1986). *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*. Santiago de Chile, Chile: Biblioteca CF+S.
- Minteguiaga A. y Ubasart G. (2014). Menos mercado, igual familia. Bienestar y cuidados en el Ecuador de la Revolución Ciudadana. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 50(18), 77-96.
- Munter, K. de. (2016). Ontología relacional y cosmopraxis, desde los Andes. Visitar y conmemorar entre familias aymara. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 48(4), 629-644.
- Latour, B. (2005). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Ornelas, J. (2014). Reflexiones sobre la teoría del Desarrollo. En J. Ornelas, C. Hernández e I. Castillo (Coords.). *El Desarrollo. Crítica a las concepciones dominantes* (pp. 25-66). México: Universidad Autónoma de Tlaxcala/Ediciones "E y C".
- Oulhaj, L. y Lévesque, B. (Coords.). (2015). *Las finanzas solidarias en algunos países de América: ¿hacia un sistema y un ecosistema de economía social y solidaria?* México: Universidad Iberoamericana.

- Pérez A. (2004). Estrategias feministas de deconstrucción del objeto de estudio de la economía. *Foro Interno*, 4, 87–117.
- Polanyi, K. (2013). *La gran transformación*. México: Juan Pablos Editor.
- Polanyi, K. (2014a). Nuevas consideraciones sobre nuestra teoría y nuestra práctica. En K. Polanyi, *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*. Madrid, España: Capitán Swing.
- Polanyi, K. (2014b). Intercambio sin mercado en tiempos de Hammurabi. En K. Polanyi, *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*. Madrid, España: Capitán Swing.
- Polanyi, K. (2014c). La economía como actividad institucionalizada. En K. Polanyi, *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*. Madrid, España: Capitán Swing.
- Polanyi, K. (2014d). La redistribución: la esfera del Estado en el Dahomey del siglo XVIII. En K. Polanyi, *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*. Madrid, España: Capitán Swing.
- Polanyi, K. (2014e). Nuestra obsoleta mentalidad de mercado. En K. Polanyi, *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*. Madrid, España: Capitán Swing.
- Quevedo, A. (1992). La ceguera según Aristóteles, *Anuario Filosófico*, 25, 349-375.
- Rodríguez C. (2005). *Economía del cuidado y política económica: Una aproximación a sus interrelaciones*, Santiago de Chile, Chile: CEPAL.
- Rodríguez C. (2007). Economía del cuidado, equidad de género y nuevo orden económico internacional. En *Del sur hacia el Norte: Economía política del orden internacional emergente*. Buenos Aires, Argentina: Clacso.
- Saquet, M. (2015). *Por una geografía de las territorialidades y las temporalidades. Una concepción multidimensional orientada a la cooperación y el desarrollo territorial*. La Plata, Argentina: Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Soto, P. (agosto de 2019). Los viajes del cuidado en la Ciudad de México. Un análisis preliminar. [Comunicado presentado en el II Congreso Internacional de Espacialidades y Territorios: habitares, riesgo y resiliencia].
- de Sousa B. (2010). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Montevideo, Uruguay: Ediciones Trilce.
- de Sousa B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana, Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana*, 16(54), 17-39.

- de Sousa B. (2019). *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del sur*. España: Editorial Trota.
- de Sousa B. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Buenos Aires, Argentina: Clacso.
- Touraine A. (1994). *Crítica de la modernidad* (1a. reimpresión). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Urteaga, E. (2008). El modelo escandinavo y su transposición en los países europeos. *Lan Harremanak*, 16(1), 59-80.
- Wanderley F. 2015. *Desafíos teóricos y políticos de la economía social y solidaria. Lecturas desde América Latina*. La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA.
- Wanderley, F., Sostres, F. y Farah, I. (2015). Antecedentes, procesos y características de la experiencia boliviana. En F. Wanderley (Coord.), *La economía solidaria en la economía plural. Discursos, prácticas y resultados en Bolivia*. La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA.