



MUKUNA, ÉTICA DEL CUIDADO DE LA VIDA SUMAK KAWSAY

ÉTICA DE CUIDADO DE VIDA DE MUKUNA, SUMAK KAWSAY

MUKUNA, SUMAK KAWSAY LIFE CARE ETHICS

Recebido em:	17/02/2021
Aprovado em:	04/05/2021

CLAUDIA STORINI*

FAUSTO QUIZHPE**

RESUMEN

El presente trabajo realiza una breve exposición de las estructuras de relación recíprocas del pueblo *kichwa* Saraguro en el actuar colectivo de la *mukuna*; dentro del mismo se devela la ética económica del cuidado de la vida que subyace a tal matriz, así como las normas que rigen su manifestación y desarrollo. Defiende la comunidad como campo de expresión de ciertas individualidades *no individuales*, de reafirmación comunitaria, de lucha y relación económico que destruye la acumulación del capital.

Palabras clave: Pueblo *kichwa* Saraguro, *mukuna*, reciprocidad, *minka*, pueblos y nacionalidades, nacionalidad *kichwa*.

* Directora del programa de Doctorado y de la Maestría en Derecho de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede, Ecuador. Doctora en Derecho, Universidad de Valencia (UV). Profesora Titular de Derecho Constitucional de la Universidad Pública de Navarra, Pamplona (UPN). Directora del Área de Derecho de UASB-Ecuador. Contacto: claudia.storini@uasb.edu.ec

** PhD en Derecho por la Universidad Andina Simón Bolívar-E. Estudiante de Filosofía Indígena. Contacto: claudia.storini@uasb.edu.ec



RESUMO

Este artigo faz uma breve exposição das estruturas de relacionamento recíproco do povo Kichwa Saraguro na ação coletiva dos mukuna; nela se desvela a ética econômica do cuidado com a vida que fundamenta tal matriz, bem como as normas que regem sua manifestação e desenvolvimento. Defende a comunidade como campo de expressão de certas individualidades não individuais, da reafirmação da comunidade, da luta e da relação econômica que destrói a acumulação de capital.

Palavras-chave: povo Saraguro Kichwa, mukuna, reciprocidade, minka, povos e nacionalidades, nacionalidade Kichwa.

ABSTRACT

This paper makes a brief exposition of the reciprocal relationship structures of the Kichwa Saraguro people in the collective action of the mukuna; within it, the economic ethics of life care that underlies such matrix is revealed, as well as the norms that govern its manifestation and development. It defends the community as a field of expression of certain non-individual individualities, of community reaffirmation, of struggle and economic relationship that destroys the accumulation of capital.

Keywords: Saraguro Kichwa people, mukuna, reciprocity, minka, peoples and nationalities, Kichwa nationality

I. Introducción

El cantón Saraguro, se encuentra ubicado al norte de Loja y al sur del Ecuador, con una población perteneciente al pueblo *kichwa* Saraguro aproximada de 13.440 personas, y,



con la población *mizhu* (mestiza) suman 30.183 personas aproximadamente.¹ Las comunidades *kichwa* Saraguro están organizadas en las siguientes: Gañil, Gera, Gunudel-Gulakpamba, Ilincho, Chuki[r]del², Oñakapak, Kañikapak, Tenta, Ñamarín, Kañaro, Apuguín y Kiskinchir; con su respectiva estructura organizativa interna propia³.

Existe evidencia arqueológica en los alrededores de Saraguro que hacen presumir que ya hubo población desde los años 500 y 1500 d.C.⁴, posteriormente llegarían los incas aproximadamente a mediados del siglo XV⁵ a través de un despliegue de personas en calidad de *mitmakuna* (personas extranjeras)⁶ o *mitimae* (*voluntarios*)⁷, que venían a expandir el *Tawa* o cuatro, *inti* o sol y *suyu* que puede entenderse como la parte que alguno o muchos toman para trabajar.⁸

La huella Inka ha quedado plasmada en las estructuras de relación mutua de los descendientes *mitmakuna* del pueblo *kichwa* Saraguro y se expresan a través de los

¹ Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, «Resultados del censo 2010 de población y vivienda en el Ecuador», Censo (Quito, Ecuador: INEC, 2010), <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Manu-lateral/Resultados-provinciales/loja.pdf>. Según el informe citado la población lojana suma en total 448.966 personas, de ésta población el 3,7% se autoidentifica como *kichwa* Saraguro y, tomando en cuenta que Saraguro es el único cantón que cuenta con población *kichwa* –lo que no quiere decir que en los demás cantones no exista un mínimo de aquella población–, se asume que esta cifra (13.440) corresponde al pueblo *kichwa* Saraguro.

² Actualmente esta comunidad se denomina *Chukidel*, sin embargo en los dos tomos del Registro de la Propiedad redactados a mano desde 1878 a 1880, los comuneros se hacen llamar como provenientes de *Chukirdel*.

³ La estructura prevista por la *Ley de comunas* en su artículo 8, debe ser matizada por especificidades de la estructura organizacional de todas las comunidades. Congreso Nacional, «Ley de organización y régimen de las comunas» (2004), www.lexis.com.ec.

⁴ Linda S. Belote y Jim Belote, eds., *Los saraguros: fiesta y ritualidad*, 1a. ed., Colección de Antropología aplicada 9 (Quito: Abya-Yala / Universidad Politécnica Salesiana, 1994), 10.

⁵ Dennis Ogburn, «The Inca Occupation and Forced Resettlement in Saraguro, Ecuador» (Santa Barbara, University of California, 2001), 363.

⁶ María Sisa Pacari Bacacela Gualán, *Quinto gobernador de los saraguros: historia social y organizativa* (Cuenca: Gráficas Hernández, 2007), 212.

⁷ Kathleen S. Fine-Dare, «Hidden Histories of Indigeneity in Urban Andean Ecuador: Transubstantiation, Ceremony, and Intention in Quito», *Anthropological Forum* 26, n.º 4 (octubre de 2016): 4, <https://doi.org/10.1080/00664677.2016.1225568>.

⁸ Jonh Murra, *La organización económica del estado Inca*, ed. Martí Soler, trad. Daniel-R. Wagner, 6a. ed., Nuestra América (México: Siglo XXI Editores, 1987), 26.



sistemas de reciprocidad.⁹ Con el presente trabajo se intenta reflejar la ética económica de *rantimpa*, *makipurana* o contribución recíproca en el actuar colectivo de la *mukuna* que abarcaría la redistribución y el consumo comunitario¹⁰ con el fin de aproximarse al bienestar colectivo y al cuidado de la vida. En *kichwa* la *mukuna* o *muguna*, en *aymara* la *mokota* significa: masticar, triturar o reducir a lo mínimo alguna cosa. Lo dicho a la vez permite hacer una crítica del individuo como sujeto de acumulación, consumo y proliferación del hambre, contraria al cuidado de la vida *kawsay hichushka*.

La estrategia de acercamiento epistemológico que se utiliza para presentar la *mukuna* es el perspectivismo y la simetrización¹¹; es decir, la presentación escrita de la experiencia interna del proceso en mención con base en la observación participante de más de veinte años en el pueblo *kichwa* Saraguro, utilizando como medio algunos conceptos y categorías externas que son adaptados, apropiados y en algunos casos resignificados con el fin de que la aproximación permita una comprensión externa.

Se adelanta que con el presente trabajo se tiene únicamente *pretensión* de objetividad en el sentido kantiano, aunque el presente trabajo está totalmente cubierto de la subjetividad del investigador, es decir, hay una postura consciente y dirigida a dar presencia y sobre todo voz al pueblo *kichwa* Saraguro.

Se intenta otorgar la *pretensión de objetividad* a través de la discusión *racional*¹², pero a través de la específica *racionalidad recíproca kichwa* Saraguro en el marco de la *mukuna*, tomando principalmente dos aspectos de la larga lista que señala Groh que serían

⁹ James Belote, *Los Saraguros del Sur del Ecuador*, 2a. ed., Pueblos del Ecuador 17 (Quito, Ecuador: Abya-Yala, 1997), 191-92.

¹⁰ Dominique Temple, *La dialéctica del don. Ensayo sobre la oikonomía de las comunidades indígenas*, ed. Javier Medina, trad. María Rosa Montes (La Paz, Bolivia: Hisbol, 1995), 52.

¹¹ Eduardo Viveiros-de-Castro, *La mirada del jaguar: introducción al perspectivismo amerindio*, 1a. ed. (Buenos Aires: Tinta Limón, 2013), 72-75.

¹² Karl Popper, *Lógica das ciências sociais*, trad. Estevao de Rezende Martins, Apio Claudio Muniz Acquarone Filho, y Vilma de Oliveira Moraes e Silva, 3a. ed., Tempo Universitário 50 (Brasil: Tempo Brasileiro, 2004), 39.



relevantes en una investigación de contexto *indígena*: aspectos histórico culturales¹³ y la revitalización cultural¹⁴ de la ética económica.

II. La *mukuna*

En el pueblo *kichwa* Saraguro se mantiene vigente la *mukuna* en varios contextos: en los *raymikuna* fiestas comunitarias, en el matrimonio, por la muerte de una persona, etc. En el presente trabajo se dará realce al aspecto comunitario de la misma. A la vez, a ella (la *mukuna*) subyace una variedad de explicaciones, de las cuales trataremos brevemente desde el punto de vista: (1) antropológico, (2) económico y (3) jurídico.

Desde el lente (1) antropológico, la *mukuna* constituye una fiesta a la que acuden las personas a comer, beber, bailar, etc. Dependiendo de la capacidad de los *en-cargados* de la fiesta, esta puede durar entre siete y diez días¹⁵, aunque la misma se prepara durante todo el año. Entendemos por personas *en-cargadas* a las que tienen el deber comunitario de realizar una *mukuna* o fiesta en la que hay que proveer al colectivo de comida, bebida, música, etc. La pareja *en-cargada* de realizar la fiesta se llama *markantayta* y *markanmama*, esta pareja en caso de no tener los medios económicos para hacer frente a la fiesta pide la contribución de su familia y amigos que estén en una mejor situación material, es decir todos apoyan o pueden apoyar, algunos con comida cruda, con ganados vacuno en pie, otros con leña y otros con mano de obra; la fiesta se materializa a partir de lo que podría denominarse un trabajo conjunto que a la vez beneficia a todos o *minka*.

Asimismo todos los que contribuyen tienen derecho a recibir una *obligación* retributiva de *markantayta* y *markamama*, a los contribuyentes se les entrega grandes porciones de comida, son los primeros en ser atendidos, se sientan en la mesa con los *en-*

¹³ Arnold Groh, *Research Methods in Indigenous Contexts* (Zwitzerland: Springer International Publishing, 2018), 51-54, <https://doi.org/10.1007/978-3-319-72776-9>.

¹⁴ Groh, 72-74.

¹⁵ Magdalena Sniadecka-Kotarska, *Antropología de la mujer andina: biografía de mujeres indígenas de clase media y su identidad*, 2a. ed. (Quito: Abya Yala, 2001), 44.



cargados; las familias de los que contribuyeron también están automáticamente invitados y finalmente hasta se les proporciona comida para llevar. Surge una pregunta, si solo contribuyen los amigos y familiares de los *en-cargados*, las demás personas *kichwa* Saraguro estarían participando sin haber contribuido, la respuesta está en que vendrá el día en que los últimos y que no ayudaron tendrán que convertirse en *markantayta* y *markanmama* y hacerse cargo de toda la fiesta, por lo tanto, tendrán que contribuir.

Visto lo anterior el carácter principal a destacar para nuestro trabajo es que la *mukuna* está impregnada de la reciprocidad. Esta no es conocida por todas las personas que llegan a la *mukuna*, en general es bien conocida por los *kichwa* Saraguro, pero las personas mestizas ignoran esta racionalidad. Por eso Belote considera que acudir sin invitación a una *mukuna* es “mendigar” cosa que hacen especialmente las personas mestizas de bajos recursos económicos;¹⁶ si éstas personas contribuyeran de alguna forma a la fiesta, automáticamente dejarían de ser mendigos. Es decir, las personas que han contribuido están automáticamente invitadas, las que no contribuyeron quedan obligadas a hacerse cargo en el futuro de la fiesta, y, las personas que no contribuyen acuden a la fiesta pero en calidad de mendigos, a los últimos no se les entrega comida para llevar, comen alejados de la mesa y son atendidos generalmente al final.

Decir que quienes no contribuyen acuden a la *mukuna* en calidad de mendigos, puede dar paso a pensar que ello es una forma de discriminación. La regulación de la *mukuna* tiene implícito el principio ético y ahora constitucional *ama shuwa, no robar* el trabajo de los miembros de la comunidad o no ser un parásito para el colectivo. Esta es una forma de promover el trabajo; todas las personas deben contribuir para la *mukuna*, quien no contribuye pierde el prestigio, la pérdida del prestigio se traduce como mendigar y estar en situación de no contribuir, es una situación que avergüenza.

¹⁶ Linda Belote, *Relaciones interétnicas en Saraguro 1962-1972*, trad. Salvador Quishpe, Jorge Gómez, y Silvia González, 1a. ed. (Quito: Abya Yala, 2002), 187.



Las personas que acuden a la *mukuna* o fiesta esperan encontrar abundancia y cuando hay poca comida o no son atendidos inmediatamente hay críticas para las personas *en-cargadas* de la *mukuna*; las personas que no han sido atendidas con abundancia de comida, bebida música, etc., dicen “no hay que ir a la *mukuna* porque no hay nada, son gente tacaña”. Ello desemboca en un desprestigio para los *en-cargados*, son calificados de avaros, de ociosos, incapaces, “si no tienen cosas para qué se meten a pasar la fiesta”¹⁷. Todo lo contrario sucede cuando hay abundancia, la gente ensalza a los *en-cargados* con frases como: había demasiada comida, “si ha sido bueno porque nos dio de comer a todos”¹⁸.

Desde un enfoque (2) económico la *mukuna* es un proceso de redistribución y reciprocación que tiene como fundamento, en palabras de Marx, la negación de la presencia de acumulación de capital. El énfasis tiene asidero si establecemos que los pueblos y nacionalidades, en este caso el pueblo *kichwa* Saraguro, son parte de un campo económico en disputa en el que se contraponen y determinan de modo dialéctico tanto el individuo como la comunidad. Si “todo acto humano puede concebirse como ‘abstinencia’ del acto contrario”¹⁹, haciendo una analogía, se podría decir que el que redistribuye se abstiene de acumular y el que acumula se abstiene de redistribuir.

En primer lugar, las personas generalmente se *en-cargan* de la *mukuna* por decisión propia, ello implica un sentimiento de felicidad. Las personas que hacen cosas por otras psicológicamente hablando son más felices,²⁰ «la integración con nuestra comunidad es una de las claves para vivir la vida buena».²¹ En un segundo momento, cuando la comunidad

¹⁷ Belote y Belote, *Los saraguros*, 70.

¹⁸ Belote y Belote, 70.

¹⁹ Carlos Marx, *El capital I: crítica de la economía política*, Epub (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 443.

²⁰ «The implication is that doing things for other people does increase happiness—but mainly by increasing meaningfulness». Joseph P Forgas y Roy F. Baumeister, eds., *The Social Psychology of Living Well*, A Psychology Press Book (New York: Routledge, 2018), 26.

²¹ En el texto original con cursivas «*integration with our community is one of the keys to living the good life*». Forgas y Baumeister, 41.



acude al domicilio de las personas *en-cargadas* a comer, beber, bailar, etc., ejercen coerción porque esperan encontrar abundancia. El carácter económico redistributivo adquiere una nueva dimensión porque es la comunidad la que exige o acude a imponer a dos personas, *markantayta* y *markanmama*, la obligación de frenar la acumulación, no lo hacen directa ni expresamente, pero al *en-cargar* o *rogar* la *mukuna* se está obligando a una pareja o familia a redistribuir de modo tácito. Por lo tanto en la *mukuna* la pareja encargada está siendo obligada a abstenerse de acumular.

La práctica de la *mukuna* también puede entenderse, como una analogía, desde la juridicidad (3), la Constitución establece entre los “deberes primordiales del estado [...] la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al buen vivir”²². Existe la obligación de contribuir a la *mukuna* para luego participar de ella, pero esta *norma* al ser transgredida solamente afecta al *prestigio* de sentirse útil a la comunidad. Por lo tanto ella no tiene carácter coercitivo. Existe un complejo sistema protocolario que rige el desarrollo de la *mukuna*: las personas que van hacerse cargo de una *mukuna* deben ser personas que han acumulado, antes de aceptar *en-cargarse* reciben abundante licor y comida en un acto que se denomina *rogar*, es decir, se les ruega mediante la entrega de comida bebida y licor para que redistribuyan. Las personas que han aceptado hacerse cargo de la *mukuna* no puede echarse para atrás, de hecho esto nunca ha sucedido, según Benigno Quizhpe “eso sería faltar a la palabra y quedar en vergüenza”²³, lo que en resumidas cuentas es nuevamente perder el prestigio.

Para concluir, la persona individual en la *mukuna* de la comunidades *kichwa* Saraguro tiene un carácter transitorio y la comunidad está compuesta de varios “yo transicionales” que solo toman concreción en el “no yo”²⁴ disuelto, de allí que se intenta

²² Asamblea Nacional Constituyente, «Constitución de la República del Ecuador» (2008), Artículo 3, www.lexis.com.

²³ Conversación con Manuel Benigno Quizhpe Andrade, Saraguro diciembre de 2017.

²⁴ Javier Lajo, *Qhapaq Ñan: la ruta inka de la sabiduría*, 2a. ed. (Quito: Abya Yala, 2006), 57.



hacer “desaparecer” al individuo y que la *mukuna* tenga una connotación comunitaria. Aquí somos enfáticos, porque se puede llegar a pensar que las comunidades al no considerar la individualidad, ellas no cuidan o protegen la vida, tal idea no es certera y para ello nos puede servir la distinción y contraposición que hace Nancy entre *valor* y *sentido*²⁵: en efecto, los valores serían muy débiles frente al sentido que en cambio nos podría guiar. Los valores podemos romperlos pero estamos impregnados de sentido, cuando nos quemamos, cortamos o golpeamos nos duele, al sentido no podemos traicionarlo.

Pero los valores primeramente son abstractos y pueden ser traicionados, tanto es así que hemos visto que hay personas que no aportan a la *mukuna*, no contribuyen y aun así participan de ella pero en calidad de *mendigos*. El *sentir* o *sentido* no se traiciona en la *mukuna*, si llega una persona hambrienta ella deber ser bien servida para que mitigue su hambre y pueda vivir. A partir de aquí podemos hablar de la *ética de la vida* implícita en la *mukuna*.

III. *Mukuna* como ética de la vida

Dado que “[El ethos de una persona, la vida en comunidad o en un grupo social es dirigida por la idea cultural específica de buena vida.] The ethos of a person, a life community or a social group (e.g. a profession) is governed by a culture specific idea of the good life”²⁶. La ética presente y que se admite como *buena* es la del cuidado de la vida *sumak kawsay*. Sería necesaria “la vuelta a la inocencia *primitiva*. El *pecado* original fue abandonar la sencillez natural con la enseñanza de conocimientos que despertaron apetencias difíciles de satisfacer”²⁷ (cursiva añadida). Lo *primitivo* ha llegado a tener una connotación peyorativa, como un estadio evolutivo de retraso que debe ser superado para

²⁵ Jean-Luc Nancy, «The Insufficiency of ‘Values’ and the Necessity of ‘Sense’», *Cultural Values* 1, n.º 1 (abril de 1997): 127-28, <https://doi.org/10.1080/14797589709367138>.

²⁶ Peter Ulrich y James Fearn, *Integrative Economic Ethics: Foundations of a Civilized Market Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 23, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511488658>.

²⁷ Lao Tse, *Tao te ching*, ed. Carmelo Elorduy (Argentina: Hypamérica Ediciones Argentinas, 1983), 77.



llegar a la civilidad, el carácter *primitivo* debe ser resignificado; exclusivamente el *primitivo* de la Amazonía, no acumula, no contamina, no tiene cárceles, etc.

En cualquier manual de teoría económica básica se pregona que las necesidades son *ilimitadas*, al hablar de *necesidades* se debería añadir el adjetivo *básicas*. En efecto, únicamente cuando se trata de *necesidades básicas* estamos hablando de una economía ética que cuida la vida. La satisfacción de las necesidades básicas permite *vivir* y a la vez cuidar la vida en un nivel ontológico, es decir, permitir la existencia de la tierra en su conjunto: verbigracia, que no se contamine, que no se extingan plantas o animales, que no se privilegie la acumulación por sobre la vida.

Consecuentemente, concebimos a la *mukuna* como *ética de la vida*, que permite el cuidado en sentido ontológico de la comunidad y de la *pachamama*, sin separar a la *naturaleza* de las personas²⁸, sino, juzgando como vida a la totalidad de seres que habitamos la tierra: personas, animales, piedras²⁹, etc. Dussel menciona al respecto:

Esta es una ética de la vida. Se trata ahora de la factibilidad empírica de dicha vida. La mediación de la factibilidad de la reproducción de la vida humana son sistemas performativos (tales como la agricultura, una escuela o el Estado) de mayor o menor complejidad. Cuando se totalizan o autonomizan pueden dejar de cumplir su fin propio³⁰.

La *mukuna* es una manifestación de la ética de la vida en la medida en que es contribución que se hace de acuerdo a las posibilidades; pero, siempre se puede participar de aquella, aun no habiendo contribuido, lo único que se niega al que no ha contribuido es el

²⁸ Lajo, *Qhapaq Ñan: la ruta inka de la sabiduría*, 52.

²⁹ Para las nacionalidades de la Amazonía, entre ellas shuar, achuar y záparo, las piedras constituyen el cuerpo de los abuelos.

³⁰ Enrique Dussel, *Ética de la liberación: en la edad de la globalización y de la exclusión*, 5a. ed. (Madrid: Trotta, 2006), 235.



prestigio, en este contexto “el prestigio es proporcional a la generosidad”³¹. En la *mukuna* se exige cumplir con la contribución o reciprocidad para participar de aquella, sin embargo estos principios no están totalizados. Totalizar alguno de las obligaciones en la *mukuna* sería excluir y por lo tanto negar la vida, es lo que sucede con la totalización de la libertad de mercado, que promueve la ganancia y la acumulación.

Cuando en la *mukuna* una persona no tiene medios económicos igualmente se le permite vivir porque se le da de comer; en esta *racionalidad* no hay ganancia o acumulación material; en la teoría económica ortodoxa no tiene sentido regalar o dar de comer sin cobrar por ello. En cambio en la *mukuna* hay una acumulación de *prestigio*, el que da de comer sin cobrar adquiere prestigio como persona generosa. Mientras tanto en el mercado en el que prima la acumulación material el *prestigio* no tiene cabida, cuando una persona no posee medios para comer puede incluso morir de hambre porque alimentar sin obtener ganancia no tendría cabida en la *racionalidad de la acumulación*.

Lo que la *mukuna* busca concretar es el *comunitarismo*, entendido este último en el sentido de *minka* o como un conjunto de personas que se benefician mutuamente de la contribución recíproca y que no pueden tener existencia *individual*. Hayek contrapone el liberalismo económico al *colectivismo*, encierra en el *colectivismo* a un conjunto de individuos y ello le permite establecer que para que el *colectivismo* reclame una ética económica, este debería ser la “la cuna de las más altas virtudes”³². Decimos que no es así, no es necesario un *colectivo divino* para decirlo de algún modo, sino simplemente una *comunidad con ética* del cuidado de la vida, con una *razón o racionalidad* que se duela del sufrimiento del otro.

³¹ Dominique Temple, *Teoría de la reciprocidad. La economía de reciprocidad*, ed. Javier Medina y Jacqueline Michaux, 1a. ed., vol. II (La Paz: Garza Azul Editores, 2003), 383.

³² Friedrich August von Hayek, *Camino de servidumbre*, trad. José Vergara (Madrid: Alianza Editorial, 2005), 175.



Los lazos comunitarios que fortalecen la reciprocidad constituyen un orden fundamentado en el amor y la justicia. “El examen separado de los conceptos de amor y de justicia debe dejar paso a la relación dialéctica”³³. Hay un reclamo de justicia con base en los principios éticos *ama killa no seas ocioso, ama llulla no mientas y ama shuwa no robes. No mientas*, el que acude a una *mukuna* prácticamente *firma un contrato jurídico económico* que debe ser justo y luego retribuir lo que recibió caso contrario estaría acumulando e incumpliendo el *contrato*. *No seas ocioso*, sé útil a la comunidad, debes reciprocitar, si eres parte de una *mukuna* no puedes esperar que la comunidad te comparta la comida y la bebida mientras tú duermes, sino que debes contribuir. Finalmente *no robes*, el que participa en una *mukuna* y se alimenta sin retribuir en la medida de sus posibilidades está robando el *trabajo* de otras personas que acumularon y decidieron compartir. El rompimiento de los principios éticos es el equivalente de la injusticia, genera rencor y sentimientos contrarios al amor, vale decir, el cumplimiento de esta triada ética es indivisible.

Se ha establecido que el rompimiento de la matriz ética de la *mukuna* genera acumulación y fetichiza el capital. Tal situación se puede denominar como *reciprocidad asimétrica*.³⁴ La reciprocidad asimétrica tiene repercusiones individuales y comunitarias. Las personas que dejan de reciprocitar pierden el *prestigio*, el desprestigio a la vez desemboca en críticas que llevan al rompimiento de la cohesión social. La comunidad puede dejar de existir, el ser humano vive en comunidad, ninguna persona puede subsistir por sí y cubrir sus necesidades básicas: vestido, alimentación, salud, etc.

En consecuencia, obstante todo lo expresado, son necesarias las relaciones económicas diversas, es decir, tampoco se puede fetichizar la *mukuna*, especialmente en un estado *plurinacional* en el que coexisten diversidades matrices de *racionalidad económica*.

³³ Paúl Ricoeur, *Amor y justicia*, trad. Tomás Domingo Moratalla (Madrid: Caparrós Editores, 1993), 26.

³⁴ Giorgio Alberti y Enrique Mayer, eds., *Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos*, 1a. ed. (Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 1974), 315.



La racionalidad de la *mukuna* tiene su raigambre en el pueblo *kichwa* Saraguro. Pero demográficamente, en el cantón Saraguro conviven personas *kichwa* con otras culturas económicas como los mestizos o afroecuatorianos y en este contexto funciona el dinero y el intercambio que es la base de la acumulación. Si los *kichwa* Saraguros se aislaran totalmente estarían negándose a sí mismo la posibilidad de conocer la diversidad, aprender y a la vez compartir posibilidades y alternativas a la acumulación. La *mukuna* es una matriz de racionalidad económica que representa la sabiduría de situarse en el mundo tomando como centro a la vida *sumak kawsay*, pero esta sabiduría puede nutrirse de otras concepciones que converjan en la protección material y ontológica de la existencia.



IV. Conclusiones

La concepción del pastor evangélico citado en la primera página, piensa que hacer una *mukuna* es un “gasto” o derroche y que estas personas *kichwa* Saraguro podrían ser “exitosas” invirtiendo sus “ahorros” en sus “propias familias”, también tiene una ética implícita y es la ética de la acumulación y sobre todo la ética del individualismo que lleva a *invertir* solo en la propia familia y no en la comunidad. Esta ética lleva a la muerte, dado que el capital ha dejado de tener el carácter de infinito, la acumulación de un individuo o de una sola familia implica la imposibilidad de que otras personas accedan a medios de subsistencia, aquí se encuentra la necesidad de que la vida se afirme ontológicamente, si se afirma la vida de una sola persona o familia aquella terminará acumulando infinitamente.

La ética de la vida que engloba la *mukuna* lleva a romper con la acumulación, tiene un carácter festivo y ritual, existe la presencia de música, comida y bebida. Esta ruptura se concreta en el nivel comunitario que se encuentra contenida en la familia *ayllu*, cuando una persona ha decidido dejar de acumular invita a una *mukuna* a toda su comunidad, el hecho de que la persona *en-cargada* entregue su acumulación no implica “gratuidad” sino que las otras personas que se “benefician” de la *mukuna* implícitamente *firman* un *contrato* a través del cual quedan en deuda no solo con la pareja que está *en-cargada* de la *mukuna* sino con toda la comunidad. Así la *mukuna* también es una reproducción de la abundancia. Una persona invita a comer, beber y bailar a toda la comunidad, a la vez, toda la comunidad queda en deuda, pero no solo con los anfitriones sino con todos los asistentes, ello permite ampliar en espiral *churu* la abundancia.

La presentación aquí expuesta de la *mukuna* puede dialogar con las diversas teorías económicas que promuevan el cuidado de la vida *sumak kawsay*. La *mukuna* no puede tener pretensión de universalidad pero si de diálogo, vale decir, el pueblo *kichwa* Saraguro no es el único que presenta alternativas a la acumulación y a la muerte. Lo que aquí se ha hecho



es un diálogo tomando como interlocutores y hablantes centrales a los *kichwa* de Saraguro. La construcción de la noción *comunidad* no es independiente de la contribución, la comunidad se fundamenta en que necesitamos de ella pero la comunidad también necesita del individuo, este *individuo*, se ha concebido aquí como un *no individuo*. La negación del individuo tiene sentido cuando se trata de cuidar a la totalidad de la existencia, es decir, es una des-fetichización de la lógica egocéntrica y antropocéntrica. La individualidad es necesaria en la medida en que cuida de la vida, partiendo del cuidado de sí mismo, simétricamente cuidando al otro y al *ambiente* que le permite subsistir.



V. Bibliografía

Fuentes orales

Quizhpe Andrade, Manuel Benigno (2018) Comunero Gunudel Ayllullakta *kichwa* Saraguro, provincia Loja Ecuador. Saraguro: 28 de diciembre.

Fuentes escritas

Alberti, Giorgio, y Enrique Mayer, eds. *Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos*. 1a. ed. Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

Asamblea Nacional Constituyente. Constitución de la República del Ecuador (2008). www.lexis.com.

Belote, James. *Los Saraguros del Sur del Ecuador*. 2a. ed. Pueblos del Ecuador 17. Quito, Ecuador: Abya-Yala, 1997.

Belote, Linda. *Relaciones interétnicas en Saraguro 1962-1972*. Traducido por Salvador Quishpe, Jorge Gómez, y Silvia González. 1a. ed. Quito: Abya Yala, 2002.

Belote, Linda S., y Jim Belote, eds. *Los saraguros: fiesta y ritualidad*. 1a. ed. Colección de Antropología aplicada 9. Quito: Abya-Yala / Universidad Politécnica Salesiana, 1994.

Congreso Nacional. Ley de organización y régimen de las comunas (2004). www.lexis.com.ec.

Dussel, Enrique. *Ética de la liberación: en la edad de la globalización y de la exclusión*. 5a. ed. Madrid: Trotta, 2006.

Fine-Dare, Kathleen S. «Hidden Histories of Indigeneity in Urban Andean Ecuador: Transubstantiation, Ceremony, and Intention in Quito». *Anthropological Forum* 26, n.º 4 (octubre de 2016): 376-96. <https://doi.org/10.1080/00664677.2016.1225568>.

Forgas, Joseph P, y Roy F. Baumeister, eds. *The Social Psychology of Living Well*. A Psychology Press Book. New York: Routledge, 2018.



- Groh, Arnold. *Research Methods in Indigenous Contexts*. Zwitterland: Springer International Publishing, 2018. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-72776-9>.
- Gualán, María Sisa Pacari Bacacela. *Quinto gobernador de los saraguros: historia social y organizativa*. Cuenca: Gráficas Hernández, 2007.
- Hayek, Friedrich August von. *Camino de servidumbre*. Traducido por José Vergara. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. «Resultados del censo 2010 de población y vivienda en el Ecuador». Censo. Quito, Ecuador: INEC, 2010. <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Manual/Resultados-provinciales/loja.pdf>.
- Lajo, Javier. *Qhapaq Ñan: la ruta inka de la sabiduría*. 2a. ed. Quito: Abya Yala, 2006.
- Marx, Carlos. *El capital I: crítica de la economía política*. Epub. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Murra, Jonh. *La organización económica del estado Inca*. Editado por Martí Soler. Traducido por Daniel-R. Wagner. 6a. ed. Nuestra América. México: Siglo XXI Editores, 1987.
- Nancy, Jean-Luc. «The Insufficiency of ‘Values’ and the Necessity of ‘Sense’». *Cultural Values* 1, n.º 1 (abril de 1997): 127-31. <https://doi.org/10.1080/14797589709367138>.
- Ogburn, Dennis. «The Inca Occupation and Forced Resettlement in Saraguro, Ecuador». University of California, 2001.
- Popper, Karl. *Lógica das ciências sociais*. Traducido por Estevo de Rezende Martins, Apio Claudio Muniz Acquarone Filho, y Vilma de Oliveira Moraes e Silva. 3a. ed. Tempo Universitário 50. Brasil: Tempo Brasileiro, 2004.
- Ricoeur, Paúl. *Amor y justicia*. Traducido por Tomás Domingo Moratalla. Madrid: Caparrós Editores, 1993.
- Sniadecka-Kotarska, Magdalena. *Antropología de la mujer andina: biografía de mujeres indígenas de clase media y su identidad*. 2a. ed. Quito: Abya Yala, 2001.



- Temple, Dominique. *La dialéctica del don. Ensayo sobre la oikonomía de las comunidades indígenas*. Editado por Javier Medina. Traducido por María Rosa Montes. La Paz, Bolivia: Hisbol, 1995.
- . *Teoría de la reciprocidad. La economía de reciprocidad*. Editado por Javier Medina y Jacqueline Michaux. 1a. ed. Vol. II. III vols. La Paz: Garza Azul Editores, 2003.
- Tse, Lao. *Tao te ching*. Editado por Carmelo Elorduy. Argentina: Hypamérica Ediciones Argentinas, 1983.
- Ulrich, Peter, y James Fearn. *Integrative Economic Ethics: Foundations of a Civilized Market Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511488658>.
- Viveiros-de-Castro, Eduardo. *La mirada del jaguar: introducción al perspectivismo amerindio*. 1a. ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.