

“...el mercado no puede, de manera alguna, ser suplantado como marco de referencia, a menos que las ciencias sociales logren desarrollar otro más amplio, al cual pueda referirse el propio mercado. Tal es hoy nuestra principal tarea intelectual en el campo de los estudios sociales.” La economía como proceso instituido [incluido en este volumen]

1. Karl Polanyi y la propuesta de que otra economía es posible y necesaria

Este trabajo está orientado por la consigna del Foro Social Mundial: “Otro mundo es posible”, lo que implica que otra economía es posible. Es desde allí que examinamos la colección de ensayos de Karl Polanyi buscando aportes y requisitos para pensar esa construcción.

Se requiere problematizar el pensamiento único, que ubica al mercado como la institución central de organización social y construcción de sentido, que reduce la economía a las actividades mediadas por el mercado, y la riqueza a la masa de mercancías que produce una sociedad. También se requiere recuperar la relación entre ética, economía y política, y proyectar las prácticas de transformación posible hacia otra economía. A todo esto contribuyen los Ensayos, con una actualidad asombrosa.

En su búsqueda de ese marco de referencia aludido arriba, siendo crítico de las teorías aprioristas, Polanyi buscó puntos de apoyo empíricos en los estudios antropológicos e históricos. Esto no impidió que reflexionara públicamente acompañando los acontecimientos de su época. Como ocurre con otros grandes intelectuales que publicaron a medida que investigaban y que fueron tomando posición durante una larga época de fuertes transformaciones, si el conjunto de su obra es leído simultáneamente puede parecer ambiguo y hasta contradictorio en algunas cuestiones. Como ocurre con Marx, sus exégetas pueden traicionar su pensamiento sin quererlo, al tratar de reconstruir la coherencia lógica de un discurso desplegado a lo largo de varias décadas de revulsiones sociales inéditas. Otro tanto puede ocurrir con los intentos de “actualizarlo” haciéndole hablar sobre la situación actual en el mundo. Los debates sobre la relación del pensamiento de Polanyi con el de Marx, Mauss o Weber, los alcances de su confrontación con el capitalismo o con la civilización industrial; lo que no dijo, ocultó o no advirtió y, por supuesto, la proyección de su pensamiento para discernir adonde puede conducir el neoliberalismo, son ejemplos de ese inevitable desafío. La universalidad o parcialidad de sus proposiciones será tan tematizada como la validez de sus referencias empíricas a la luz de los avances en la investigación histórica y antropológica.

En todo caso, la obra de Polanyi está abierta a desarrollos diversos, es extraordinariamente fértil para pensar críticamente en momentos de gran incertidumbre, y tiene suficiente generalidad como para entrar en diálogo con teorías y cosmovisiones actuales. No buscamos entonces un conocimiento polanyiano definitivo y coherente con la pretensión de ser una teoría general de la sociedad. Ni siquiera que pueda ser igualmente válido para

caracterizar y explicar las dos mayores crisis del capitalismo global, las diferencias o similitudes en sus orígenes liberales o neoliberales y el período de capitalismo organizado (los treinta “gloriosos” años) que media entre ambas. No buscamos tampoco una ley general del “doble movimiento” que pretenda proyectar de manera determinista un necesario fascismo o estatismo en un futuro post-neoliberal. Particularmente nos interesa su autorizada y sugerente contribución crítica al programa de las ciencias sociales en coyunturas de transición epocal como la que atravesamos, y es desde el interior de ese programa *en construcción* que procuraremos pensar aquí.

Aunque hacemos referencia a algunos de sus escritos, en particular los seleccionados para este volumen, preferimos pensar libremente inspirados en sus ideas. No pretendemos entonces ser polanyianos sino apenas incorporar sus *insights* teóricos sobre la relación economía/sociedad y sus elaboraciones filosóficas contra el fatalismo economicista, con el que hoy se manipula las voluntades en esta región. Tampoco pretendemos haber logrado superar todo tipo de etnocentrismo y, es más, intentamos contribuir con una lectura desde América Latina como parte específica de la periferia del sistema-mundo capitalista. No argumentaremos que hoy Polanyi propiciaría la Economía Social y Solidaria (ESS) como salida a la crisis de reproducción social, pero intentaremos mostrar que asumir esta perspectiva sugiere la necesidad de completar su cuadro de referencia.

Resumimos la fundamentada hipótesis antideterminista de Polanyi: *no hay una realidad económica necesaria a la que hay que adaptarse o morir, más bien, a partir de cualquier economía empírica, otras economías son siempre posibles*. Despejado el determinismo y el evolucionismo, así como la economía capitalista de mercado fue una construcción política a partir de la revolución industrial, otras construcciones políticas son posibles a partir de coyunturas de fuerte desajuste estructural.(2) También recogemos su advertencia: *aún las acciones más conscientes y bien intencionadas pueden producir resultados opuestos a los buscados*. Tomamos esto como un sabio consejo: si vamos a hacer propuestas para un cambio societal mayor, es mejor que seamos cuidadosos, humildes, responsables, conocedores de la historia y reconocedores de la diversidad. A lo que hay que agregar la amenazadora o esperanzadora propuesta del análisis de la complejidad: cuando las perturbaciones en las variables que definen un sistema pasan un determinado umbral, pueden producir una desorganización impredecible e irreversible de las estructuras y la posible emergencia de otras. Si estamos entrando en una época de desorganización del capitalismo, ¿puede el sentido común, que ha venido legitimando este sistema, ser una base firme para una acción defensiva de la vida humana? Si las teorías sociales han sido colonizadas por la filosofía de la acción racional, ¿cómo anticipamos las posibles instituciones y pautas de comportamiento emergentes? ¿Cómo asimilamos la imposibilidad de regresar a situaciones pasadas que consideramos mejores y más seguras? Responder adecuadamente estas preguntas requiere cambiar el actual marco hegemónico de referencia de las ciencias sociales.

La obra de Polanyi permite organizar un argumento que no se diluye si la validez de algunas de sus fuentes empíricas es disputada ni si se registran vacíos significativos en dicha obra. (3) Es el siguiente:

- a) Toda sociedad contiene procesos económicos (actividades económicas recurrentes

de producción, distribución, circulación y consumo).

b) Una sociedad no puede perdurar a menos que pueda institucionalizar tales procesos económicos de forma que produzcan y reproduzcan las condiciones materiales para el sustento de la vida, tanto humana como de la naturaleza externa.

c) Tanto la determinación del valor económico como la creación de poder son componentes básicos de la sociedad. (4)

d) Al menos desde la modernidad, las economías son construcciones políticas y no el mero resultado natural de procesos evolutivos. (ibidem)

e) Los pueblos, expresados a través de un sistema democrático, son los que tienen que definir el contenido de esas construcciones. La democracia, lejos de ser el lado político del capitalismo, es la base de su superación. (5)

f) Tendencias objetivas como las del desarrollo tecnológico deben reconocerse y sería utópico pretender abolirlas por la voluntad humana, pero la construcción de una nueva institucionalización puede y debe dosificar su impacto negativo. (6)

En esa línea, la actual economía con predominio del mercado, lejos de ser la culminación de una evolución humana necesaria, o un mero resultado de acontecimientos “externos” a la sociedad (la revolución científico-tecnológica?), es, primordialmente una construcción política particular de alcance global –tanto en el centro como en la periferia del sistema mundo-, un ejercicio del *poder-como-dominio* alternado con el *poder-como-hegemonía*, en cualquier caso profundamente asimétrico y no democrático. (7) Es entonces resultante de un proyecto conscientemente asumido por elites políticas y económicas cuyo interés se contrapone inicialmente con el interés de las mayorías pauperizadas y/o excluidas pero, finalmente, con el de todos.

Hoy es evidente lo que Karl Polanyi anticipaba: globalizar la economía como una economía de mercado es una utopía e intentar realizarlo es autodestructivo. La economía global de mercado, en interacción con un sistema de poder no democrático, no sólo destruye los lazos sociales sin los cuales las personas y comunidades no pueden ser libres, sino que tiende a ser destructora de los fundamentos materiales de *toda* sociedad humana y, por tanto, de sí misma. De allí se sigue el imperativo ético de contrarrestarla, transformarla y reintegrarla a sociedades solidarias en nombre del bien común.

2. La institucionalización/integración social de la economía

La institucionalización de lo económico como construcción

Su filosofía social, el análisis de los fenómenos que le eran contemporáneos y sus raíces históricas, y su crítica al liberalismo económico, son contribuciones aún vigentes de Karl Polanyi, cuando intentamos contrarrestar el huracán neoliberal en defensa de la sociedad y la naturaleza. En lo que sigue hemos elegido centrarnos en el amplio espacio que abre su concepto sustantivo de economía, por su potencial para orientar la investigación de las condiciones económicas de existencia de cualquier sociedad humana.

Polanyi define la economía como “*un proceso instituido de interacción entre el hombre y su entorno, cuyo resultado es un continuo abastecimiento de medios materiales para satisfacer las necesidades*” (8) Un proceso que Polanyi visualiza como organizado y

estabilizado en cada sociedad mediante la combinación variable de un conjunto de principios o modelos discernibles de institucionalización, que pautan las conductas con contenido económico de personas y grupos, integrándolas como parte de la trama de relaciones que constituyen esa sociedad. De aquí podemos extraer algunos corolarios.

Un principio ético (no meramente moral) es el de que la economía debe proveer las condiciones materiales directas e indirectas para satisfacer las necesidades básicas de *todos* los miembros de una sociedad (aún si esta sociedad integra a las personas en diferentes posiciones y con diversos modos de vida, para perdurar debe resolver las necesidades básicas de todos sus miembros).(9) No aceptar este postulado implica caer en el conteo político de vidas que, según Adam Smith y Hayek, nos evita el mercado, porque ese mecanismo sin sujeto se encarga de determinar quienes deben morir (los incapaces de competir pierden “naturalmente” la vida social -su dignidad como personas- o incluso su vida biológica). Sin embargo, *lo básico necesario* no es reducible a estándares biológicos objetivos (la misma biología con sus estándares de salud-enfermedad está históricamente situada como bien demostró Foucault) sino que es también político y cultural. La cultura de una sociedad de mercado incluye la ilimitación del deseo y del crecimiento de la riqueza material, como parte de una utopía destructora de la comunidad humana. (10) Para realizar conscientemente el sentido ético de la economía, tanto lo necesario como *lo legítimamente deseable* deben ser definidos en un proceso democrático de orientación de la producción y distribución, así como de control prudente de los efectos no deseados resultantes de la falta de límites sociales al mercado. Los agentes económicos particulares pueden tomar iniciativas y poner a prueba sus ideas de qué y cómo producir y consumir; sin embargo, superada la absolutización del automatismo del mercado, hay una instancia política que, como autoridad legítima y revocable, debe orientar (y selectivamente coordinar y planificar) el conjunto. (11)

Para Polanyi la historia muestra que las comunidades y sociedades más diversas han mantenido la actividad económica integrada dentro de la lógica de las relaciones que las constituyen. Dicho de otra manera: la integración de la economía por la sociedad implica institucionalizar las actividades de producción, distribución, circulación y consumo de sus miembros de manera que mantenga su cohesión y reproduzca sus bases materiales constituidas, en última instancia, por la vida de las personas y de su sustrato natural. Por supuesto que la sociedad no es necesariamente armónica. Coexisten la vida del esclavo y la vida del amo, la vida de los proletarios con la de los capitalistas, y a lo largo de su vida las personas pueden modificar su estatus y función. La reproducción social es mucho más que reproducción de la base material de la vida, pero sin esa base no hay vida social, con todas sus contradicciones. Por lo demás, lejos de ser un puro metabolismo objetivo, la economía está constituida por, y contribuye a generar, valores, reglas, visiones del mundo y sentimientos en conflicto, incluyendo pero no reducidos a intereses utilitaristas.

La institucionalización puede ser resultado de procesos históricos sin sujeto (cristalización objetiva de usos o costumbres) sobre la que, sin embargo, pensadores como Aristóteles pueden reflexionar, valorar y proponer la dirección correcta a la Polis. (12) Al afirmarse la posibilidad de una construcción consciente, surge explícitamente la cuestión del sujeto (e. g. el estado moderno o las mismas fuerzas sociales o políticas que lo fundan), que sanciona o inventa y pretende institucionalizar, sistemas de prácticas económicas. La

acción intencionada no garantiza lo bueno, pues la institucionalización puede ser eficaz para la reproducción y desarrollo social o bien puede profundizar las condiciones para la fragmentación social. Así, la forma capitalista de institucionalizar la economía durante el Siglo XIX, fue resultado de una construcción política. Polanyi describe ese proceso en La gran transformación (LGT), así como el modo en que la aplicación del liberalismo económico condujo a situaciones insostenibles y desesperantes a inicios del Siglo XX. Esto dio lugar a nuevas acciones desde la política (proteccionismo exacerbado, fascismo, socialismo estatista, socialdemocracia) cada una con su propio proyecto social, en lo que Polanyi denomina un “doble movimiento” para superar las tendencias a la autodestrucción de la sociedad reencastrando/reintegrando socialmente la economía. Lo que está en juego entonces es la posibilidad de subsistir como sistema social (esto no implica armonía ni ausencia de contradicciones internas) ante procesos o políticas expresas que lo ponen en crisis. Pero las respuestas que se da la sociedad son a su vez procesos complejos no instantáneos, que pueden tener efectos no deseados como el de agravar el riesgo de destrucción de lo propiamente humano. No debe extrañar que Polanyi dedique especial atención a la relación entre economía y libertad en lo que considera “la última etapa de nuestra civilización tecnológica”.(13)

No es menor la cuestión de los tiempos del cambio social. Actualmente, el sistema-mundo capitalista y las sociedades que lo componen están durando a pesar de que el mercado excluye de la vida social y causa muertes biológicas de manera masiva, llegando en algunos casos a un inocultable genocidio y llevando a las grandes mayorías a la indignación o al conformismo a través de la desesperación, el miedo y la anomia. La afirmación de que la absolutización del mercado es destructiva de la sociedad es un juicio de hecho con fundamentos científicos que proveen clara evidencia del proceso de desintegración, ingobernabilidad, pérdida de legitimidad, hambrunas, mortalidades injustificables, graves desequilibrios ecológicos, y guerras por la apropiación de recursos. Pero no hay bases firmes para una predicción de los tiempos que llevará superar esta crisis de la vida en el planeta.

Atravesamos por una larga y penosa transición sin claridad sobre la institucionalidad del punto de llegada. En cualquier caso, aunque estén relacionados, cabe diferenciar entre las especulaciones sobre el posible final de la sociedad humana por la exacerbación de la civilización tecnológica, y la discusión clásica sobre el derrumbe del capitalismo. Para Polanyi no se trata solo de las relaciones de propiedad sino de la maquinización de las relaciones interpersonales y la vida social, proceso en el cual el mercado juega como fuerza civilizatoria. Y la abolición de la propiedad privada y/o del mercado ha demostrado no ser condición suficiente para revertir ese proceso suicida. (14)

A nuestro juicio, al menos en lo relativo a la comprensión de la sociedad moderna, la perspectiva institucionalista de Polanyi no substituye al concepto marxiano de modo de producción. Agrega, sí, un marco muy rico, menos determinista o más contingente, que da más espacio a la política. Un marco de referencia valioso para comprender y actuar en el espacio de las prácticas que pretenden mantener o transformar las estructuras sociales existentes. Esto nos interesa particularmente por su posible contribución a la definición de un programa de acción de ESS en las condiciones específicas de las sociedades de América Latina. Aquí hay un amplio espectro de visiones de lo deseable y lo posible. Si

no se va más allá de las acciones (como las políticas sociales neoliberales) que introducen relaciones de solidaridad en grupos o sectores marginados procurando insertarlos o reinsertarlos en el mismo sistema que los excluye, la propuesta de reinstitucionalización de la economía también será marginal. O puede retomar parte de las instituciones de la etapa del capitalismo organizado, en particular el rol regulador del estado, o intentar restablecer aquella cultura de derechos humanos. O puede ser parte de un proceso de transición societal más profunda, otra gran transformación. En todos los casos, para diagnosticar, evaluar y proponer, hay que pasar por el descubrimiento y comprensión de principios generales de integración social de la economía y sus formas alternativas de realización concreta al modo que lo hizo Polanyi.

Los principios de integración como elementos heurísticos

Efectivamente, consideramos que los principios propuestos por Polanyi, establecidos a partir de investigaciones de realidades concretas, son relevantes en tanto elementos heurísticos para analizar nuevas realidades y actuar para transformar las existentes. (15) Tan relevantes como los que pueden derivarse de la teoría de los modos de producción de Marx. A la vez, consideramos que los principios por él enumerados son insuficientes para dar cuenta de la institucionalidad económica en cualquier sociedad compleja contemporánea o para pensar en la construcción de nuevas relaciones entre economía y sociedad. Señalar esos posibles vacíos, completar los principios faltantes, sus combinaciones y variaciones entre sí y con los analizados por nuestro autor, es una tarea necesaria para organizar conceptos y datos que contribuyan a captar la historia, la dinámica, las contradicciones y los desarrollos posibles de cada economía concreta, en particular las de la periferia latinoamericana.

Usualmente se acuerda en que KP identifica y analiza tres principios de integración en/por la sociedad del proceso económico: *intercambio (comercio o mercado)*, *redistribución*, *reciprocidad*. Sin embargo, en algunos textos Polanyi admite que son al menos cuatro principios y no tres los que identifica. Nos referimos al modelo de *administración doméstica* (de aparición intermitente en su obra). Más adelante aventuraremos una posible explicación de por qué Polanyi no lo incluyó finalmente en su grilla de estudio de las economías empíricas. También propondremos un quinto principio integrativo: el de *planificación colectiva de lo complejo*. Finalmente, sugeriremos algunos de los ejes presumiblemente faltantes para incorporar otros principios que permitan analizar integralmente los procesos económicos en una sociedad compleja.

El principio de administración doméstica

El principio o modelo de *administración doméstica o la economía de la casa o del hogar* (oikos) o de *producción para el propio consumo* implica, en primera instancia, un encastramiento de lo económico en/por las formas y relaciones primarias de sociabilidad, en tanto las relaciones de parentesco, comunidad, u otras similares, se constituyen como relaciones de *producción* y distribución. En el caso hipotético extremo de que éste fuera el único principio actuante, la cuestión económica se resolvería mediante una economía “natural” o comunitaria, cuyo sentido sería asegurar la autosuficiencia de todos los miembros o grupos que comparten los medios de sustento, según reglas y estructuras no

diferenciadas como “económicas”. Esas relaciones tampoco están exentas de poder no estrictamente económico (imperio, señorío, patriarcado, raza, clanes, estatus, género, edad, etc.). En todo caso, aunque no es recogido por la mayoría de sus exégetas, en LGT (1944) Polanyi admite la existencia de tal principio de integración,

“El tercer principio, destinado a desempeñar un gran papel en la historia y que llamaremos el principio del hogar, consiste en la producción para el uso propio. (...) Su patrón es el grupo cerrado. (...) El principio tiene una aplicación tan amplia como la de la reciprocidad o de la redistribución. (...) ...todos los sistemas económicos conocidos hasta el final del feudalismo en Europa occidental se organizaron de acuerdo con los principios de la reciprocidad o la redistribución, o de la actividad hogareña, o alguna combinación de los tres.” En LGT, p. 101-103.

En un trabajo publicado en 1960, también reconoce su carácter de principio de integración:

“Se puede hablar de un cuarto modelo de integración cuya importancia histórica es irrefutable: la economía doméstica (...) aunque se trate formalmente, de un sistema de redistribución a más pequeña escala”, en « L’analyse comparative des institutions économiques dans l’Antiquité : Athènes, Mycènes et Alalakh », EKP, p. 200-201. [nuestra traducción del francés No dispusimos del original en inglés, NdE]

Pero en “La economía como proceso instituido” (1957) no lo incluye.

¿Cómo explicar la aparente ambigüedad de K. Polanyi a este respecto? Una posibilidad es la que él mismo abre: no sería más que *una forma de redistribución* a pequeña escala, y por lo tanto quedaría incluido en el principio de redistribución. Una segunda posibilidad es considerar que el principio de autosuficiencia doméstica no genera relaciones *sociales*, no contribuye a integrar una sociedad, sino que se conforma en el interior de grupos primarios relativamente aislados (comunidades). Por tanto, solo combinado con principios de intercambio entre comunidades o individuos, sean de reciprocidad, de redistribución a otra escala, o de comercio, contribuye a sustentar la perduración y estabilidad de lazos sociales. Y habría una tercera, que también puede estar indicada por Polanyi cuando dice que consiste en *la producción* para el consumo propio: mientras que los otros principios *pueden* ser pensados como momentos de la circulación lógicamente diferenciados de la producción (no decimos separados de la producción en la realidad), en el principio de administración doméstica por sí mismo no hay mediaciones *sociales* entre producción y consumo. Y de hecho Polanyi concentra su análisis institucional en las relaciones de circulación (sobre esto volveremos más adelante).

Visto así, el principio de administración doméstica no podría ser soporte de sociedades sino sólo de comunidades aisladas. Sin embargo, su alcance podía ser, según Polanyi, “... tan grande como los vastos dominios de los magnates carolingios...”, LGT, p. 102). En esta línea, podemos considerar que es un principio de gran relevancia en los imperios prehispánicos de América, como el Azteca o el Inca. Polanyi no se centra en (ni sostiene)

la potencial coherencia de cada principio (y su correspondiente posibilidad lógica de absolutización como único principio organizador de la producción y reproducción material, como sería el caso del principio de mercado). Sin embargo, en este caso destaca que el principio de autosuficiencia nunca se dio empíricamente de manera absoluta, porque “jamás ha existido el salvaje individualista” (LGT, 101), y que no puede interpretarse como previo a los de reciprocidad y/o redistribución.

En todo caso, aún en una sociedad con un alto grado de división social del trabajo, se requiere una pluralidad de principios de institucionalización para permitir la reproducción de la vida y por tanto de la sociedad humana. En otros términos, la eficacia y alcance (complementario o dominante) de cada principio depende de la existencia y peso de los otros y todos cumplen funciones en la institucionalización de lo económico. Por lo demás, en una sociedad compleja, un principio no desaparece cuando otro se hace dominante. En particular puede constatar que, con obvias variaciones en cuanto a los valores de uso producidos, no existe ni ha existido ninguna sociedad en la que el principio de producción para el propio consumo no tuviera vigencia. En particular, en las sociedades capitalistas, la reproducción de la fuerza de trabajo no se daría sin esa forma de institucionalización de la obtención del sustento. Incluso el principio de autosuficiencia puede llegar a tener una escala societal: el proteccionismo es una forma de asegurar un grado de autarquía con la pretensión de, justamente, proteger/estabilizar a la sociedad.

Otra posibilidad lógica sería que se esté pensando desde la utopía de una sociedad moderna, en la cual toda actividad económica individual o grupal está tendencial e irreversiblemente encuadrada en un sistema de división social del trabajo (como suponía Adam Smith), con predominancia del principio de mercado y presencia subordinada de los principios de reciprocidad y redistribución, siendo la autosuficiencia un resabio marginal sin significación social. Esta idea sería empíricamente problemática y claramente no aceptable en América Latina, por la abrumadora evidencia de que, aún en la actualidad, una parte sustantiva del sustento de las mayorías se logra a través de la economía doméstica productora de bienes y servicios necesarios, no sólo en zonas rurales (campesinado, pequeña producción agropecuaria, comunidades indígenas) sino en las ciudades. Asimismo, porque las tendencias empíricas indican que ya no tenemos que preocuparnos de que las relaciones capitalistas subsuman todas las actividades económicas, porque en su nueva etapa de desarrollo tecnológico ese sistema apenas podrá integrar “productivamente” una fracción de la población, con la consecuente ampliación de formas no mercantiles del trabajo. El refugio en la producción para el propio consumo, particularmente cuando es colectiva, se expande ante el embate del mercado autorregulado. El hecho de que la economía doméstica sea invisibilizada, considerada parte de lo privado, y dejada fuera del registro oficial de la economía al asumir como definición de riqueza exclusivamente aquella mediada por relaciones mercantiles, no implica que no existe. Para ponerlo de otra forma: la defensa de la sociedad no es solamente un dramático segundo movimiento para contrarrestar el intento absolutizador del principio de mercado, sino un modo cotidiano de proveer el sustento de todos. La discusión sobre la refuncionalización de la economía doméstica por su papel en la reproducción de la fuerza de trabajo en el sistema capitalista es otra cuestión que no trataremos aquí.

En síntesis, en todas las sociedades reales, y particularmente las de la periferia, esa economía doméstica -de matriz familiar, comunitaria de raíces identitarias, asociaciones libres, etc.-, aún existe con mucho más peso que un mero vestigio. Por otro lado, como vimos, el modelo de autarquía puede extenderse a grandes agregados, incluso nacionales. ¿Cómo interpretar, si no, la resistencia y persistencia de las economías campesinas ante la mercantilización y especialización de su producción, y la soberanía alimentaria que plantea el movimiento latinoamericano de Vía Campesina (16) o la misma seguridad alimentaria que defienden con uñas y dientes los países del Norte mediante el subsidio o la protección a su agricultura contraviniendo las reglas del mercado autorregulado? Polanyi recuperaba la visión de Aristóteles para quien el intercambio era una forma de complementar el oikos y solo así se justificaba. Hoy, la globalidad de los procesos hace del Planeta nuestra casa. Y enfrentamos el desafío de recentrar el sentido de la economía: de la frenética producción para el intercambio a la producción para la reproducción de la vida de todos, abarcando desde la escala local hasta la global. Este principio no es un vestigio de formas antiguas sino que está en nuestro futuro.

El principio de coordinación/planificación social de lo complejo

En sus trabajos de los años 20, (17) Polanyi tuvo muy presente la necesidad de una *visión de conjunto* de la economía como parte del proyecto socialista, y exploró la posibilidad de una coordinación social, superadora de la coordinación por el mercado, que sólo atiende a las evaluaciones individuales de los consumidores, cualesquiera sean las consecuencias sociales. Afirmaba que tal coordinación social no podría lograrse si se pretendía institucionalizarla como una economía de comando central, pues era necesario (no solo deseable) representar interactivamente los criterios de la producción y los del consumo. Esto requería espacios públicos democráticos (comunidades políticas locales) para expresar libremente las necesidades y evaluar socialmente la producción.

Si el socialismo estatista soviético absolutizaba la planificación y consideraba abolir el mercado, Polanyi planteaba otras formas de construir la voluntad colectiva para organizar la economía, articulando ambos principios. Postulaba que el proyecto socialista y democrático puede restablecer, mediante una contabilidad consciente, la unidad entre las posiciones de productor y consumidor, entre trabajo y necesidades, entre organización productiva y comunidad que el mercado pretende separar. En sus palabras:

“Otros creen, por el contrario, que en una sociedad verdaderamente democrática los problemas de la industria se resolverían mediante la intervención planificada de los productores y consumidores mismos. Una acción tan consciente y responsable constituye, de hecho, una de las encarnaciones de la libertad en una sociedad compleja.” En “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado”[en este volumen]

Por todo ello se nos hace incomprensible que en sus investigaciones históricas no haya rastreado formas específicas de organización del conjunto, como un principio de integración de lo económico en/por la sociedad o como una institución económica.

Podría argüirse que, mientras los tres principios usualmente reconocidos están referidos a la circulación-redistribución, un principio de planificación sería propio de la organización de la producción. En primer lugar, como el mismo Polanyi muestra, la planificación también incluye reglas de circulación, reparto y redistribución de los bienes. En segundo lugar, la planificación no se limita a un procedimiento de aplicación de la racionalidad técnica instrumental a escala de todo el sistema económico. Está también constituida por los espacios públicos de construcción o gestión de proyectos de sociabilidad, cuyo funcionamiento en democracia implica acordar normas compartidas para tipificar e integrar segmentos, sectores o subsistemas de la economía, y para institucionalizar la coordinación entre producción, consumo y requisitos de reproducción de la naturaleza. Si se trata de reintegrar la economía a la sociedad, en sistemas complejos la planificación/coordinación de conjunto parece un principio fundamental.

Otra justificación sería que no se trata de un principio de naturaleza transhistórica, sino que sólo aparece en las sociedades complejas, con un alto grado de división social del trabajo, por lo que no sería apto para un programa de estudio comparativo de las relaciones entre sociedad y economía. (18) Sin embargo, la pluralidad de principios no debería exigir que todos y cada uno de ellos esté presente en toda sociedad, siendo esto parte de las variaciones a esperar. De hecho, Polanyi dedicó mucho esfuerzo a mostrar que el principio de mercado no era universal. En todo caso, también en la historia Europea (y norteamericana) la planificación a cargo del estado había jugado un papel crucial en momentos críticos (las guerras mundiales, la reconstrucción de Europa, el New Deal).

Por otro lado, por la misma definición sustantiva de economía, siendo el sustento del hombre el principio ético de toda sociedad, es relevante investigar cómo se establece en cada situación histórica la composición y magnitud de ese sustento. Dada la riqueza de su análisis de los procesos de circulación y redistribución, del papel de la moneda, (19) de las relaciones entre economía y política, resultan escasas las consideraciones de Polanyi sobre la estructura y magnitud del consumo (y la acumulación o el uso para otros fines), así como sobre su institucionalización en las sociedades y en particular en una sociedad moderna (por ejemplo: como sistema de derechos sociales que el estado debe garantizar). Como plantea Max Neef (20), en realidad las necesidades son pocas y universales. Son los satisfactores (los bienes y *sus modos de apropiación y uso*) los que resultan infinitos y culturalmente determinados. Nos parece que se abre una veta de investigación histórica y antropológica que incorpore esos temas de manera congruente con el marco conceptual y el método de Polanyi. Agreguemos para la agenda de investigación que una causa del impacto irracional sobre los equilibrios ecológicos es el nivel y estructura del consumo en las sociedades del centro, algo a considerar si buscamos principios internacionales de institucionalización. En todo caso, un programa de las ciencias sociales que procura contribuir al planteo de alternativas al programa del mercado total (hoy neoliberal) debe postular que tanto el intercambio de mercado como la planificación social son formas de institucionalizar la coordinación de las iniciativas económicas fragmentadas, y que ninguna de esas construcciones históricas puede ya ser abolida.

Desde América Latina (nuestro punto de partida empírico específico), no podemos olvidar este principio de organización social de la economía, pues el Estado no se ha limitado a aplicar el principio de redistribución sino que ha tenido un papel fundamental en los

procesos de industrialización, de urbanización, de construcción de sistemas completos de educación, de salud, de infraestructuras, de armado de cadenas productivas básicas para el sistema de producción nacional, contradiciendo explícitamente (discursiva y prácticamente) las indicaciones del mercado, lo que ha sido razón de conflictos recurrentes entre fracciones de la burguesía y sus cambiantes alianzas internas y externas (librecambistas/ proteccionistas, privatistas/estatistas, mercado/estado, mercado interno/mercado externo).

En la actualidad, la planificación debe enmarcarse en una visión de conjunto más global, incorporando criterios de sustentabilidad ecológica y de sostenibilidad social. A partir de los 70's, sin haber evolucionado suficientemente, la planificación se retrajo en América Latina por la revolución conservadora y la totalización del mercado, pero ahora comienza a recuperar espacios ante el desastre neoliberal, con iniciativas como UNASUR (Unión de Naciones Sudamericanas), la propuesta de generar un sistema regional integrado de energía, acelerar las obras de infraestructura que conectan los países, etc. pero hay mucho para trabajar en esa dirección incorporándolo como uno de los modelos de integración de la economía en/por otra sociedad.

Hacia un conjunto ampliado de principios de institucionalización de la economía

Como mostrara Marx, la diferenciación analítica entre producción, distribución, circulación y consumo no implica postular su separación en la dialéctica de la realidad. (21)

En los acápites anteriores propusimos que el esquema de tres principios de integración puede ampliarse al menos en dos direcciones sobre las que Polanyi reflexionó e investigó. Pero a partir de la misma definición del proceso económico como proceso de producción, distribución, circulación y consumo, llama la atención la no explicitación de principios de institucionalización relativos a dos momentos fundamentales de ese proceso: el de la producción y el del consumo.

Las reflexiones y referencias de Polanyi a la tecnología no cubren la cuestión de las institucionalizaciones generales propias de lo que Marx llamaba modos de producción. Es más, podría leerse que nuestro autor presenta las transformaciones tecnológicas, la máquina y el industrialismo, como detonantes exógenos, independientes, una de cuyas consecuencias, procesadas sí por los estados nacientes, fue el desarrollo del sistema de mercados. Por otro lado, su referencia a la cuestión del consumo en la reflexión a partir del libro de Galbraith tiene otro sentido, aunque da elementos importantes para ver como encararía la cuestión.

Sin posibilidad de fundamentar en este espacio la necesidad de agregar otros principios específicos de integración social de la economía, nos limitaremos a proponer que es posible agregar a la grilla desarrollada por Polanyi principios relativos a (i) la producción-apropiación “primaria” (las relaciones de los trabajadores entre sí –las formas de cooperación-, con los medios de producción, con su producto –incluyendo como una variante la producción para el propio consumo-, y de los procesos de trabajo con la naturaleza), (ii) la institucionalización de los modos de consumo (consumismo ilimitado,

consumo prudente de lo suficiente), y (iii) la coordinación (el control comunitario, el mercado autorregulado y las variantes de planificación en sociedades complejas), siempre en la perspectiva de pensar libremente bajo la inspiración de nuestro autor. Aunque tienen cierta pretensión de universalidad (de un modo u otro se articulan para organizar toda economía de una sociedad perdurable), consideramos que, concretamente, responden a la demanda de instrumentos heurísticos para pensar un programa de construcción de otra economía en América Latina. (22)

En cuanto a las mercancías ficticias: trabajo, tierra y dinero, y las consecuencias destructivas de tratarlas como tales, en la actualidad parece imprescindible agregar la mercantilización del conocimiento y la información. Esto es clave por dos razones vinculadas a la obra de Polanyi. La primera: permite internalizar los procesos de descubrimiento e innovación tecnológica, institucionalizados crecientemente según la racionalidad instrumental y el motivo de lucro antes que como modos de realización de la libertad creativa. La segunda: permite ahondar en la crítica a los desarrollos que Polanyi ya anticipaba como negativos para una democracia efectiva: la concentración y mercantilización de los medios de comunicación masiva. En sus términos: “Ese miedo se encuentra hoy en el corazón mismo del problema de la libertad y se manifiesta de dos maneras: la tendencia de la civilización tecnológica a crear un poder ilimitado, sea de los gobiernos o de la opinión pública; y su capacidad de inducir al conformismo a través de los nuevos medios de comunicación.” (23)

3. Otras consideraciones desde la periferia latinoamericana

Leer a Polanyi desde otro sitio, en otro momento

En la periferia se viene confirmando dramáticamente que el sistema de mercado libre genera destrucción de la sociedad y la naturaleza, y que difunde el miedo como condición de vida de las mayorías. Hemos experimentado tres décadas de neoliberalismo impuesto por el complejo financiero-militar, entronizando como motivaciones principales el ánimo de lucro privado ilimitado y el temor a la destitución y la muerte. La anticipación de Polanyi era que tal desorganización social, sufrimiento y pérdida de expectativas debía generar un segundo movimiento de defensa y reconstitución de la sociedad. En esta región, la resistencia masiva, orgánica o espontánea, ha comenzado a manifestarse y se ha coronado con el surgimiento de gobiernos que encarnan proyectos nacionales de sentido popular. La idea de que es posible organizar las actividades económicas de forma socialmente solidaria se extiende y –con o sin teoría- se multiplican las prácticas en esa dirección. Nos ubicamos en la corriente que da a la ESS un alcance potencialmente sistémico. Pero fundamentar y hacer plausible esa afirmación requiere de teoría, corroborada empíricamente por la historia, y el aprendizaje a partir de la sistematización crítica de experiencias. Es aquí que encontramos en la obra de Polanyi elementos que pueden contribuir a establecer la necesaria mediación entre la filosofía social, la ética, las teorías científicas y las prácticas. (24)

En todo caso –salvo que se proponga un improbable regreso a la relación entre estado y sociedad de los 60s- lo que importa políticamente es evaluar, a partir de cada situación concreta, si es posible (y cómo), expandir de manera consistente la solidaridad en la

economía, reconociendo e incluyendo a todos los miembros de la sociedad, contrarrestando las fuerzas del mercado capitalista, aun cuando no tengamos resuelto teóricamente si es posible prácticamente construir una economía de solidaridad total. Esta perspectiva no es entonces una de sustitución de una realidad por otra mejor ya-lista-para-armar. Se trata de una lucha contrahegemónica y de búsqueda colectiva de caminos, para lo cual es fundamental la crítica a la ideología y a la dominancia real del principio de mercado en la institucionalización de lo económico. Sin embargo, esto debe eludir la pretensión de abolir el mercado, lo que se refleja en la consigna: “economía con mercado, no *de* mercado”.

Leer políticamente a Polanyi supone hacerlo desde la situación actual, partiendo de las economías existentes y su historia, con la perspectiva de actuar para generar otra mezcla, otra articulación de principios en una sociedad con mercado, con reciprocidad, con autarquías parciales, con otra relación con la naturaleza, recuperando o inventando otras formas económicas que no se condicen con el tipo-ideal weberiano de la empresa de capital. Pero esa relectura debe ser crítica, creativa, reflexiva y resituada desde múltiples perspectivas. Una, entre otras, es la que nos ubica en la periferia del sistema mundo capitalista en su momento actual y encuadrados en la hipótesis de que otra economía, social y solidaria, es posible. Sin duda no hay fórmulas institucionales fijas, como no hay modelos pretendidamente exactos ni realidades indiferenciadas.

No se trata entonces de asumir los diagnósticos y recomendaciones que Polanyi hizo en su época para salir del liberalismo y evitar opciones antidemocráticas y antipopulares, sino de preguntarnos qué puede agregar o problematizar una mirada desde la periferia a su perspectiva de la construcción del sistema de mercado capitalista y de sus alternativas posibles. En lo que sigue propondremos algunas líneas para comprender qué puede significar esa relectura situada desde América Latina y orientada por un proyecto de ESS.

El comercio colonial

Polanyi hace un aporte muy significativo para la teoría de la economía social cuando, en su pugna contra la pretensión liberal de naturalizar el mercado, plantea la necesidad de diferenciarlo del comercio, para evitar ver mercados donde sólo había intercambio, pero bajo otras formas. Por *mercado* se refiere a un sistema de intercambio en el que todo lo que tenga demanda puede venderse, a la vez que los precios relativos son fijados por el regateo y la competencia entre individuos. Destaca que el mecanismo de coordinación de ofertas y demandas agregadas sólo funciona si en las prácticas se absolutiza el principio individualista y utilitarista: libre acción para maximizar la utilidad subjetiva, trocar para ganar, ganar para acumular. En cambio, por *comercio* se refiere a un sistema de intercambio administrado o sujeto a costumbres, *que cuida de conservar las comunidades o sociedades que participan.* (25)

Tal diferenciación, siendo útil, es incompleta cuando se la mira desde la periferia del mundo occidental (las ex colonias o ámbitos de imperialismo de Europa y EEUU). Efectivamente, aún si no se utilizaron los mecanismos de formación de precios de mercado, el comercio administrado impuesto dentro de una estructura de poder colonial pudo haber sido coherente con la conservación y aún el “progreso” de las sociedades

imperiales, pero fue destructivo para las sociedades periféricas (más precisamente: no sólo no cuidadoso, sino genocida de los esclavizados y sus culturas). Y no era mercado. En todo caso, en ese caso de comercio administrado ya estaba instalado el utilitarismo, operando con un poder central que buscaba integrar homogeneizando (por la fuerza militar, por la religión, por la imposición de los criterios comerciales) sociedades con culturas fuertemente diferenciadas. Se comerciaba administrando la distribución asimétrica de las ventajas entre metrópoli y colonia, asimetría que se mantenía por diversas formas de violencia. Había comercio, más no reciprocidad. La libertad de unos era la esclavitud de otros.

La posterior posibilidad de comerciar “libremente”, abierta por las revoluciones de la independencia a comienzos del siglo XIX, donde fueran los individuos (personas naturales y personas jurídicas) quienes tomaran la iniciativa de competir para ganar mediante el comercio, fue presentada como una liberación (principalmente de las élites criollas) respecto del despotismo de los poderes coloniales administradores. Sin embargo, aún con “libre comercio” iban a operar otros mecanismos propios de un sistema-mundo desigual (intercambio desigual, diversas formas de dependencia), y aun cuando hubiera liberación de la esclavitud o la servidumbre, sería una libertad tan aparente como la de los proletarios amenazados por el hambre a la que se refiere Polanyi.

En síntesis, las bondades relativas del intercambio según el principio de comercio o el de mercado deben ser analizadas en cada momento histórico. Inclusive el desarrollo del mercado puede efectivamente liberar, siempre que no sea absolutizado.

La heterogeneidad estructural y la mercantilización

Este es otro eje recurrente del diagnóstico de las economías latinoamericanas. Tradicionalmente fue planteado por los economistas desarrollistas como el problema de la insuficiente generalización de los mecanismos de mercado y sus criterios de eficiencia, lo cual era considerado un signo de “atraso”. En otro registro teórico, la izquierda marxista también hizo de esta cuestión un tema de ardua discusión teórica y política, en términos del concepto de modo de producción y la posible caracterización como feudalismo de las formas no capitalistas de producción. (26) El estado desarrollista (el paralelo del estado de bienestar europeo) se propuso alcanzar la modernización de nuestras sociedades por la vía de la industrialización, lo que fue logrado con resultados variables según el país. Eso implicaba contravenir los criterios del mercado global pero solo temporariamente, con el argumento de la protección a la “industria infante” y el objetivo de crear, justamente, un mercado interno y propiciar la formación de una burguesía nacional. Incluso la izquierda revolucionaria no perdió la matriz desarrollista.

La apertura y extensión de los mercados, iniciada en los años 70, desarmó los mecanismos de protección que se habían extendido en el tiempo, lo que destruyó una parte muy significativa del sector industrial “no competitivo”. Esto, lejos de generar el prometido desarrollo homogeneizante, dio lugar a una heterogeneidad aún mayor. En todo caso, el proceso de industrialización y de desarrollo de las condiciones para el funcionamiento de los mercados continúa lejos de haberse completado en los países de la periferia. Se observa claramente que la economía no se reduce a economía de mercado y que el

principio de administración doméstica y el de redistribución siguen teniendo un gran peso para la obtención del sustento y la relativa estabilidad de nuestras sociedades.

La heterogeneidad estructural puede ser vista como una imperfección en los efectos del mecanismo de mercado por factores diversos (poca competencia, baja escala, insuficiencia de capitales, etc.) o como la persistencia de formas institucionales que protegen la vida social de poblaciones que resisten su mercantilización. O como alguna combinación de ambas. Esta región sufrió un proceso secular de destrucción violenta y/o de sobre-conformación de estructuras comunitarias (Ayllu-Encomiendas) mediante el coloniaje despótico y la mercantilización forzada. Sin embargo, en la actualidad sobreviven y se reproducen, incluso de manera ampliada, formas económicas con distinto grado de hibridación, propias de las redes de mutualidad-reciprocidad y la administración doméstica (familias nucleares o extendidas, redes de parentesco, vecindarios, comunidades rurales relativamente autárquicas, comunidades indígenas y de afro-descendientes) que mantienen una red de relaciones de autoabastecimiento y cuidado fuera del mercado, en defensa de su integridad, incluso si la opción del mercado puede parecer más ventajosa en lo inmediato. Igualmente, el peso del estado y el principio de redistribución (entre sectores y clases sociales, entre géneros y etnias, entre ramas de la economía, entre regiones, etc.), sigue operando efectos integradores a pesar de las tres décadas de neoliberalismo. Con el surgimiento de gobiernos con un mayor sentido popular, se reactivan frenos sociales al proceso de apropiación privada y mercantilización del acceso a la tierra (en sentido amplio: agua, aire, bosques, suelo, recursos subterráneos, material genético) por la renovada resistencia de los pueblos originarios y del campesinado con el apoyo de los movimientos ecologistas, y en algunos países resurgen limitaciones legales al control de la tierra por latifundistas (Bolivia, Venezuela) o por empresas extranjeras (Argentina). Se restablecen lentamente las instituciones asociadas a los derechos del trabajador asalariado, aunque su peso en la sociedad haya disminuido, y se generalizan programas equivalentes al ingreso mínimo ciudadano (por ejemplo, en el caso de Argentina: asignaciones por hijo a hogares con desempleo y/o pobreza, generalización de las pensiones y jubilaciones mínimas aún sin haber aportado).

En adición, dentro del sector de producción mercantil, se reconocen fuertes segmentaciones y puede diferenciarse un gran sector inorgánico de emprendimientos mercantiles de la economía popular, urbana y rural, con relaciones de producción familiares, comunitarias o asociativas (sin duda institucionalizadas, pero jurídicamente informales). Desde nuestra perspectiva, las unidades económicas populares no son los emprendimientos mismos, que compiten en el mercado, entre sí y con las empresas de capital, luchando por sostenerse, sino las unidades domésticas familiares o comunitarias -de las cuales los emprendimientos mercantiles son una extensión- articulando prácticas orientadas por el principio de mercado pero subordinadas al principio de administración doméstica. Esas unidades domésticas hibridan recursos y combinan diversas formas de inserción económica en el sistema de división social del trabajo, procurando la reproducción ampliada de la vida de sus miembros. En esto juega un papel importante la economía pública, proveedora de bienes y servicios públicos nada o parcialmente monetizados. Estos bienes pueden verse como una institucionalización de lo económico por el principio de redistribución, pero también como una institucionalización por el principio de reciprocidad/mutualidad (sistemas de seguridad social de reparto), y el

principio de planificación (anticipación de necesidades sociales de educación, salud, crecimiento de las ciudades, etc.).

En resumen, un proyecto de construcción de otra economía, social y solidaria, requiere el reconocimiento empírico y conceptual de una heterogeneidad que, lejos de ser una rémora desde la perspectiva de la modernidad, es un recurso, tanto por la posibilidad de resolver un sustento que el mercado libre no logra, como por ser el campo de constitución de actores sociales que puedan asumir ese proyecto de reinstitucionalización de los procesos económicos. Creemos que la matriz de pensamiento polanyiano es muy superior a los enfoques de la economía formal y que, si se pone a prueba y se enriquece desde la problemática específica de esta región, contribuirá a reconocer esa diversidad institucional. Y también a reflexionar y proponer vías para la transición hacia otra economía, capaz de asegurar el sustento digno de todos y en equilibrio con la naturaleza.

Polanyi y la relación Europa-América

Como un subproducto inesperado, nuestra lectura señaló un aparente silencio en la obra de Polanyi que conocemos hasta ahora, y que puede dar lugar a la circulación de otros trabajos o notas suyas, a refutaciones o a explicaciones e interpretaciones de tal silencio: se trata de la ausencia de consideración, en su análisis del surgimiento del sistema-mundo capitalista, del co-nacimiento de Europa y América, es decir del centro y una parte de la periferia de ese sistema-mundo. Nos parece evidente que a la generación y modos de integración de la “fuerza de trabajo” liberada por los cercamientos en Europa hay que integrarla en un contexto mucho más amplio que incluye la incorporación de los indígenas americanos y los esclavos africanos al sistema imperial. La “tierra” fue parcelada y distribuida entre los conquistadores y constituyó la fuente del oro y la plata que dinamizó las sociedades europeas así como de una diversidad creciente de productos autóctonos. Esa repartición colonial subyació por siglos bajo las estructuras de propiedad en la región.

No es que Polanyi no advirtiera la posible violencia asociada a la unidireccionalidad de los flujos de bienes: "Esto que distingue al comercio de la búsqueda de la caza, de la recolección, de la obtención de madera de esencias raras o de animales exóticos, es la bidireccionalidad del movimiento que le confiere igualmente su carácter generalmente pacífico y bastante regular." (27) También se refiere al imperialismo, y explica que los efectos de degradación y hasta extinción que provocaba en las poblaciones de las regiones semicoloniales contribuían a limitar el comercio interno en los países centrales por temor a experimentar consecuencias similares. En efecto, nada de pacífico tuvo el saqueo colonial de América Latina y de África, tanto de recursos naturales como de personas esclavizadas, que significó la destrucción de formas de integración social preexistentes. Visto desde la formación de la economía capitalista, se trata de esa acumulación originaria, en términos de Marx, que da cuenta de los primeros modos –no mercantiles- de control de recursos y fuerza de trabajo indispensables para la formación a escala ampliada del capital.

Pero hay que agregar que la acumulación “originaria” también era un componente estructural observable del capitalismo en la época de Polanyi, así como lo es hoy. Polanyi mostró que el capitalismo no podía reproducirse crecientemente sobre sus propias bases

(autocoherencia) es decir a través de la producción de mercancías por medio de mercancías, sino que seguiría requiriendo que los factores materiales de la producción: los seres humanos y la naturaleza, fueran tratados como las mercancías ficticias “fuerza de trabajo” y “tierra”, a lo cual sólo la lucha social y política podría poner límites. Pero no tuvo en cuenta que la competencia y la ilimitación de la ganancia, en colusión con los estados, llevan a mantener formas “extraeconómicas” de acumulación, no basadas en el intercambio y las reglas de la propiedad privada, coexistiendo con modernos mercados y sistemas monetarios. Si en el centro del sistema la defensa de la sociedad llevó a regular la explotación del trabajo, desmercantilizando en buena medida las relaciones entre capitalistas y trabajadores y desarrollando el estado de bienestar, ¿en qué medida esto fue posible no solo por el desarrollo de la productividad sino porque la acumulación seguía alimentada por el saqueo a las formas no capitalistas de producción y en general a la periferia?

Efectivamente, tampoco fueron sin violencia las formas “poscoloniales” que tomó la relación centro/periferia, el imperialismo económico y la dependencia política, los manejos de las deudas, que fueron desde los bloqueos por flotas extranjeras hasta las condicionalidades del FMI y el BM. Es decir que la acumulación originaria se dio no sólo mediante los cercamientos iniciados en el Siglo XIV y las leyes de pobres en el siglo XVII de Europa sino a través de la relación de dominio y exacción de los pueblos americanos y africanos. Es evidente que las guerras localizadas siguieron y siguen siendo una forma extra-económica de alimentar el proceso de acumulación de capital global. Pero además compartimos la tesis de C. Meillasoux (28) de que la acumulación originaria ha acompañado a toda la modernidad y continúa con formas más o menos pacíficas: la minería a cielo abierto o la extracción de petróleo avanzando sobre el hábitat indígena o popular, el patentamiento de conocimientos ancestrales como propiedad privada, la imposición del cobro usurario de deudas ilegítimas, la continuada explotación indirecta del trabajo doméstico de mujeres y niños, ahora a escala global, o el uso del estado para consolidar la propiedad privada de recursos que son patrimonio de pueblos ancestrales o de la humanidad. Esto es más fácil de advertir combinando la investigación histórica con una teoría de la lógica intrínseca del capital como la de Marx.

Como dijimos, Polanyi era conocedor de los mecanismos del colonialismo en su época, reconocía los efectos de los términos “inadecuados” de intercambio entre metrópolis y colonias, sin bien tenía un enfoque –antropológico- mucho más rico: la cuestión colonial no podía reducirse a la explotación económica, pues solo se manifestaba como catástrofe social con la destrucción acelerada de las instituciones de las naciones víctimas. (29) Sin embargo, desde la perspectiva latinoamericana, es aparente la parcialidad (al menos en los trabajos que conocemos de Karl Polanyi) en la explicación del surgimiento del capitalismo en Europa, cuando se construye sin considerar la relación ya mencionada entre el colonialismo y la formación de Occidente como centro del sistema-mundo capitalista. Su análisis se encuadra en la lucha política contra el liberalismo económico y las formas autoritarias de resolver el caos destructivo que aquel provoca. Entre otros medios, lo hace refutando rigurosamente el postulado del evolucionismo naturalizado de la economía de mercado y su intrusión en los estudios antropológicos a través de la universalización del modelo formal “*homo economicus*”. Un elemento de esa refutación era demostrar empíricamente el carácter histórico, no universal, y construido, del sistema

de mercados, diferenciándolo de otras formas del principio de intercambio, éste si presente en toda sociedad. En LGT se demuestra la conjunción de los procesos de formación del estado nacional moderno y la creación política de condiciones para que pudiera funcionar un sistema de mercado (mediante la mercantilización de la naturaleza y el trabajo humano). Esto era pertinente y suficiente para refutar la hipótesis básica del liberalismo económico y no se requería un estudio de toda la complejidad del surgimiento del sistema de mercados. Pero sigue siendo parcial para explicar la estructura y el surgimiento del sistema mundo capitalista.

Planteada esta objeción ¿qué viene aportando la lectura desde América Latina? Hay, por supuesto, una reconocida corriente de estudios asociados a la Teoría de la Dependencia (30). Pero más recientemente ha surgido una escuela de pensamiento alrededor de la colonialidad. Para Aníbal Quijano, (31) uno de sus principales exponentes, fue la ocupación y saqueo de América (32) lo que puso en marcha el proceso de formación de la modernidad tal como la conocemos, generando a la vez conceptos fundantes como el de poder-dominio y el de raza, o inspirando la interesada teoría política de autores como Locke para justificar la relación colonial y el esclavismo en base a los derechos humanos y la definición del ciudadano como propietario. (33) Esta relación de co-constitución fue material, política e ideológica: el concepto de progreso así como las utopías europeas de los siglos XVI-XVIII no pueden explicarse sin las experiencias que acompañaron el “descubrimiento” de América. (34)

Si, como muestra Quijano, el concepto de América fue inclusive previo al de Europa, si la formación de los estados-nación y del sistema capitalista mundial centrado en Europa no pueden comprenderse a cabalidad sin el “comercio”, primero administrado abiertamente de manera colonial y luego como intercambio desigual entre las nacientes repúblicas de América y los Estados-Nación europeos (y posteriormente entre Estados Unidos de Norteamérica y América Latina), hay aquí una tarea significativa para completar la obra de Polanyi como explicación del surgimiento del sistema-mundo capitalista. Un déficit que no es atribuible a Polanyi, que no se propuso ese objetivo, sino eventualmente a sus lectores y continuadores.

¿Fue Polanyi eurocéntrico? Con ese término suele hacerse referencia a la creencia de que el destino de la humanidad es asumir el modelo de vida de los países industrializados, sus valores y sus expectativas. Efectivamente, esto dio lugar a los conceptos etnocéntricos de desarrollo y, por supuesto, de modernidad. (35) Polanyi ha sido explícito en esto. Antes de su muerte, comenzó un proyecto llamado el “nuevo Occidente”, en el que decía claramente que Occidente (el Norte) no tenía nada que contribuir al Sur, que no había lecciones útiles para dar... (36) Nos queda, sin embargo, otro concepto de eurocentrismo: la dificultad de los pensadores europeos contemporáneos de verse co-constituidos en su origen y en su realidad actual con su periferia. (37)

Aníbal Quijano (38) señala que el pensamiento europeo produjo un concepto de tiempo unilineal, en el que ubicó el modo de ser europeo en el presente y futuro, como autoconstrucción (cuando no podía haberse dado sin la construcción de América) y las formas de las altas culturas americanas como formas “primitivas”, salvajes, prehistóricas, más como parte de la naturaleza que de la humanidad. Es evidente que Polanyi escapa a

esa caracterización. Pero al no aplicar la matriz conceptual del modo de producción se pierden aspectos que consideramos fundamentales para comprender el proceso de constitución de nuestra América. Siempre siguiendo a Quijano, las formas de explotación del trabajo no formalmente capitalistas (como la pequeña producción campesina o artesanal, las formas de servidumbre de las comunidades que pudieron salvarse del genocidio, el esclavismo de los negros) fueron en realidad articuladas en un sistema de explotación capitalista, lo que aún perdura como “nuestro” modo de ser parte del capitalismo para una parte significativa de América Latina. Esto lleva a pensar si la reciprocidad que hoy encontramos tiene algo que ver con la reciprocidad ancestral, o si tiene el mismo sentido. De ser un modo de organización de la economía para asegurar la cohesión de las comunidades y pueblos originarios, puede haber pasado a ser una forma de subsidio al capital en el proceso de reproducción de la fuerza de trabajo. En términos más generales: no solo el peso que tiene en la organización de una economía, sino el sentido de cada principio deben ser evaluados en relación al campo de fuerzas que define la política.

4. La Economía Social y Solidaria y el legado de Polanyi

La construcción política de otra economía

Tal como lo concebimos, el programa de la ESS afirma una ética material: la vida debe ser el criterio de evaluación y reinstitucionalización de los sistemas económicos. Esto puede parecer idealista cuando vivimos en sociedades que sin duda existen y se reproducen aunque están generando incontables muertes evitables. Hinkelammert y Dussel (39) afirmarían que la vida humana pensada como condición individual no tiene posibilidad de existencia, que es siempre vida en sociedad, y que el reconocimiento del otro es condición de nuestra propia vida como individuos. Aquí es preciso combinar el determinismo natural de la ética (somos seres necesitados, debemos sostener la vida si es que vamos a existir y tener cualquier tipo de fines) con la apuesta a una sociedad democrática que pueda debatir, elaborar y codificar no sólo conceptos particulares de la buena vida sino de la vida social en general. En última instancia, “sociedad” no se refiere a una sociedad concreta (que, como las aproximaciones a una sociedad de mercado, deben ser superadas y no estabilizadas) sino a la humanidad. Una economía social (que podríamos llamar “social-ista” si no fuera por las connotaciones relativas al “socialismo real” que arrastra el término) es una que no reduce la sociedad a una sumatoria de individuos, ni la economía al resultado de la interacción competitiva entre individuos supuestamente libres de toda restricción. Es una economía en que las personas comparten conscientemente con los demás la responsabilidad por todos y por la calidad humana de la sociedad de la que son parte. Una economía que se institucionaliza de forma que todas y todos ganen su libertad construyendo consciente y democráticamente las necesarias bases materiales para la reproducción de la vida.

Para crear las condiciones políticas que permitan la construcción de otra economía, es fundamental continuar y actualizar las críticas marxiana y polanyiana de la economía capitalista y en particular de las prácticas del neoliberalismo. Estas prácticas, justificadas y orientadas por la utopía de mercado perfecto, requieren y fomentan una ética

individualista y socialmente irresponsable, y hacen del crecimiento ilimitado de la riqueza mercantil el criterio de eficiencia económica. Sus recetas fueron experimentadas bajo condiciones extremas con los pueblos de América Latina e impregnaron el sentido común no sólo de las mayorías, particularmente de las capas medias. La crítica teórica y la evidencia empírica confirman la conclusión de Polanyi de que esa propuesta se basa en falacias y es un discurso elaborado para reproducir estructuras de poder de elites, con dominio (hasta con dictaduras militares) o con hegemonía (ahora con instrumentos tan poderosos como los medios de comunicación de masas, convertidos en negocios privados).

Desde inicios del siglo, América Latina viene experimentando grandes manifestaciones democráticas de orden nacional como las de Argentina, Bolivia, Brasil, Ecuador, Paraguay, Uruguay y Venezuela; en todos los casos con el involucramiento del estado y la sociedad. Todos esos países rechazaron las condicionalidades del FMI y el BM y la imposición de tratados bilaterales de comercio con Estados Unidos. Y en los tres últimos casos, los pueblos constituyentes levantaron la consigna de otra economía, social, solidaria, popular o comunitaria. Según la coyuntura, como se dijo, la iniciativa podrá ser inicialmente de los gobiernos (Venezuela) de los actores colectivos (el movimiento Zapatista en México, la guerra del agua en Cochabamba, el Movimiento sin Tierra en Brasil...) o de la conjunción de ambos (Ecuador, Bolivia), pero deberá concitar amplias alianzas sociales y políticas para poder enfrentar la institucionalidad neoliberal fraguada e internalizada durante tres décadas de hegemonía, así como el poder de las empresas transnacionales (Argentina, Bolivia, Ecuador, Venezuela).

La cuestión es que estamos pasando de la resistencia y las consignas a la construcción efectiva de economías alternativas. Pero esto no se logra diseñando y aplicando un modelo institucional predeterminado. Para ponerlo en términos de Polanyi, la ESS afirma que es posible construir un sistema económico nacional y regional que rearticule los principios de integración social de la economía si a la vez se profundizan las instituciones democráticas, dentro de las cuales podamos ir aprendiendo progresivamente a articular libertad e igualdad. En esto es crítico lograr otra relación entre estado, economía, sociedad y comunidad, y evitar las opciones absolutistas que reiteradamente se plantea entre esos términos. ¿Es posible concretar más esta propuesta general, aún atendiendo a las diferencias entre sociedades y subregiones?

Al final de LGT, Polanyi da pautas completamente afines a un programa radical de ESS. Aunque erró al afirmar que “gran parte del sufrimiento enorme, inseparable del proceso de transición, ha pasado ya” los lineamientos estratégicos inspirados en su pensamiento siguen firmes para la nueva transición:

- i) *sacar al trabajo humano del mecanismo de mercado*, desprivatizando los contratos de trabajo asalariado al instalar como una cuestión pública la regulación democrática de las relaciones sociales de producción. A esto hay que agregar la expansión y articulación de un sector cada vez más complejo de ESS basado en organizaciones de trabajadores, comunitarias o asociativas autogestionarias, vinculadas por redes de cooperación, responsabilidad y solidaridad con el otro y la naturaleza;
- ii) *sacar a la tierra del mecanismo de mercado*, hoy planteado por los

movimientos indígenas y ecológicos como desmercantilización de la naturaleza, respeto a sus territorios y a la naturaleza. Por extensión, esto implica avanzar en la soberanía alimentaria (incluyendo el agua) y energética. Aquí se conjuga la *racionalidad reproductiva* con un grado imprescindible de *autarquía* en ámbitos a definir por cada sociedad;

iii) *recuperar la competencia de los Estados o de organismos interestatales, controlados democráticamente*, en materia de emisión monetaria, productos financieros, orientación del ahorro, del crédito y la inversión, desarrollando la capacidad de las ciudadanías para participar en la discusión de prioridades y vías institucionales.

iv) *sacar el conocimiento y la información del mecanismo de mercado*, introduciendo controles democráticos al uso de los descubrimientos tecnológicos y la formación de la opinión pública. (40)

En todo caso, sus propuestas al final de LGT son convergentes con las que plantean hoy las búsquedas de otra economía, en América Latina o en cualquier región del mundo. Esta plataforma de ningún modo se limita a promover caminos autogestionarios de microemprendimientos asociativos, o a la ocupación de nichos de necesidades que el mercado y el modelo redistribuidor asistencialista no atienden. Se trata de mucho más: de encarar la reestructuración del conjunto del sistema económico, las instituciones jurídicas, de justicia, de protección pública, asistencia y seguridad social, las definiciones y accesos plurales a la disposición/propiedad de los recursos, la reingeniería del sistema financiero y bancario, del sistema fiscal y de inversión pública, de las regulaciones laborales, del sistema educativo, de la gestión de los recursos públicos, de la deuda pública, de regular los sistemas de investigación e innovación tecnológica y los medios de comunicación de masas, de impulsar instituciones participativas en que el saber práctico y el científico se encuentren, atendiendo a los problemas cotidianos en un marco de prospectiva y planificación de los principales procesos del desarrollo humano, desde lo local a lo nacional y lo regional. Siguiendo la propuesta democratizante de Polanyi, tales transformaciones no deberían ser realizadas por un poder central omnímodo y esclarecido, sino con la participación y el continuo aprendizaje de las mayorías populares y sus organizaciones y movimientos, sea porque toman la iniciativa, sea porque refrendan como pueblos soberanos las propuestas iniciadas desde el estado.

En la actual coyuntura, con diferencias entre subregiones, América Latina parte de una economía mixta bajo dominación capitalista, donde otra economía deberá construirse con la convergencia de acciones públicas y la auto organización de una sociedad consciente de su potencial y de la imposibilidad de que el sistema de mercado reintegre la sociedad con justicia y libertad.

El programa de la ESS ve a las prácticas de construcción de otra economía como una larga transición, donde cabe experimentar y aprender de la experiencia propia y de otros. No hay modelo, más allá de la necesidad de no absolutizar ningún modelo: no se trata de reemplazar al mercado y el *homo economicus* por sus antípodas: ni “mercado solidario” (realmente un oximoron) ni *homo reciprocans*. No hay sujeto histórico predeterminado deducido teóricamente ni ya listo para asumir la propuesta. La construcción de otra

economía es un proceso político cuyos sujetos emergerán en el mismo proceso. La naturaleza de los sistemas de poder en las sociedades capitalistas obliga a una lucha contra-hegemónica cuyas variantes dependerán de la coyuntura. Pero en todos los casos la lucha cultural prolongada que nos espera incluye como elemento fundamental la desnaturalización de la economía.

El alcance de la ESS y sus posibilidades en América Latina

El estudio histórico de las instituciones económicas requiere tomar en cuenta que los distintos principios no se imponen ni siquiera por una decisión soberana, sino que son materia de conflicto y lucha entre las fuerzas sociales. La actual coyuntura de América Latina sigue caracterizada por la resistencia, porque el neoliberalismo y sus instituciones no han dejado de ser dominantes. Se trata de un heterogéneo movimiento de defensa de la sociedad, que surgió dentro del reinado neoliberal y ahora incluye la defensa de los derechos de la naturaleza. Si no es mayor o más articulado aún es, entre otras cosas, por el “derrame” provocado por la captación de rentas mineras y agropecuarias a nivel internacional, que sin duda alivia en parte el sufrimiento generado por el huracán neoliberal. Aún así, se ha venido registrando una creciente movilización de la sociedad civil y de los actores de la economía popular, organizando formas solidarias de sobrevivencia de los más pobres y excluidos. Por ejemplo: el regreso a formas de ayuda mutua en las áreas de necesidad donde se retiró el estado, la ampliación de las funciones de las cooperativas en la provisión de condiciones de vida de las mayorías (provisión de energía, agua, servicios de comunicación, seguridad social, créditos, etc.), la ampliación del emprendedorismo con una proliferación de promotores que impulsan el asociativismo y la formación de redes para evitar la fragmentación y reducir la vulnerabilidad de esos emprendimientos.

¿Es esto la ESS? Nuestra respuesta es que no hay mayor novedad en estas experiencias. Podemos denominarlas “economía solidaria” o “economía social y solidaria”, y advertir que predomina entre sus promotores la idea de que están supliendo al mercado y al estado, lo que incluso hace difícil diferenciarlas de las iniciativas del autodenominado “tercer sector”, pero que no encarnan necesariamente una propuesta de construcción de otra economía, de otro sistema económico. Como hemos ido adelantando en este texto, pensamos que esas prácticas cobran todo su sentido y potencial dentro de una estrategia de construcción de otro sistema económico.

Esto supone un cambio mayor en las relaciones de poder, un proceso no sólo de construcción de lo nuevo sino de reapropiación de recursos y capacidades que el sistema de mercado capitalista ha enajenado: la naturaleza como proceso (no sólo la tierra, el agua y las fuentes de energía), el conocimiento como proceso, la autonomía de los trabajadores (pretendidamente encapsulada en los grupos de trabajadores creativos del toyotismo), el patrimonio público, los *commons*. Supone admitir una pluralidad de formas de apropiación y propiedad, substituyendo al absolutismo de la propiedad privada socialmente irresponsable, pero también la absolutización de la propiedad estatal. Supone superar la fijación por las cosas para centrarnos en las relaciones sociales de las que las cosas no pueden separarse.

En cuanto a la solidaridad, implica un proceso de subordinación de la racionalidad instrumental a la racionalidad reproductiva, la concreción cotidiana de una ética de responsabilidad respecto las consecuencias de nuestras acciones sobre la vida humana y el entorno natural. No alcanza con la solidaridad de la familia, la vecindad, la cooperativa, la red de ayuda mutua. En el contexto de una economía de mercado capitalista ya hemos experimentado como esas formas pueden resignificarse o transmutarse en lo contrario de su sentido original. La ética de la solidaridad tiene que ver con el reconocimiento del otro como ser natural y necesitado, con el bien común, y con la acción política para frenar y sustituir la globalización de la economía-mundo del capital, que está mostrando su capacidad para acabar con la humanidad.

“Esta ética es necesariamente una ética de la solidaridad, esto es, socialmente sentida, y sólo con ella es posible un sujeto autónomo. Esta ética implica siempre una disposición para cambiar las relaciones sociales de producción en el grado en el cual esta transformación resulte necesaria para que podamos haber todos. Por esta razón, no puede haber relaciones de producción determinadas a priori, porque siempre estas relaciones de producción son las que se desea y se busca adecuadas para permitir que podamos haber todos. El sujeto autónomo de esta ética no es un individuo autónomo, es un sujeto solidario que alcanza su autonomía en la solidaridad frente a las leyes que se imponen a espaldas de los actores.” (Hinkelammert y Mora, op. cit, p 236)

En América Latina, habiendo sido por siglos colonia de Europa y patio trasero del Imperio Norteamericano, emergen con rebeldía y fuerza extraordinaria un magmático movimiento social cuyas variadas expresiones convergieron en el Foro Social Mundial desde la última década del siglo pasado. Este movimiento desde la sociedad tiene raíces profundas. Porque aquí pervivieron descendientes de los pueblos originarios, en una lucha civilizatoria de larga duración que hoy se hace cada vez más manifiesta a través de los **movimientos indígenas** y **etno-campesinos** y las nuevas **corrientes de la decolonialidad**, críticas de la modernidad y las múltiples formas del colonialismo. Porque aquí germinó y se desarrolló la **teología de la liberación**, que aunque para algunos fue derrotada por los poderes jerárquicos de la Iglesia, sigue viva en las prácticas de la Economía Social y Solidaria. Porque aquí surgió la **pedagogía de la liberación**, cuyas reglas de construcción de saber y democratización del poder están encarnadas en casi toda práctica de ESS. Porque aquí se enraizó **la propuesta cooperativista y mutualista** que trajeron los inmigrantes europeos. Porque aquí se gestaron con fuerza y duración **modelos nacional-populares** y populistas (41) como el Peronismo en Argentina y el Varguismo en Brasil. Porque la historia de América Latina muestra que es un subcontinente revolucionario, que ahora busca su propia definición del **socialismo** y de **lo nacional** y de las vías para avanzar con proyectos nacionales de sentido popular.

Esa historia incluye tanto los movimientos originados en el mundo campesino de la Revolución Mexicana de comienzos del siglo XX (revivida contemporáneamente por la rebelión Zapatista) y de la Revolución Sandinista en la Nicaragua de los 80. Abarca formas tan diversas como la Revolución Cubana desde 1959, la experiencia del Velasquismo en el Perú de los 60-70, y la Revolución en Libertad del Chile de la Unidad Popular del 70-73. Y agrega ahora las experiencias de la Revolución Bolivariana en

Venezuela, de la Revolución Ciudadana en Ecuador y la Revolución Indígena de Bolivia, todas ellas expresiones del “doble movimiento” que genera el avance de la mercantilización de la vida y sus correlatos políticos. Pero no hay lugar para triunfalismos, estamos expuestos a la emergencia de nuevas formas de fascismo, un fascismo societal (42) antes que un régimen político, así como a un crecimiento de la economía criminal que, en algunos países, invade y aterroriza comunidades enteras, rurales y urbanas, y disputa el control territorial al estado. También contra esto, engendro del capitalismo, se manifiestan formas de defensa de las comunidades, muchas de ellas asociadas a la ESS, de lo que hay ejemplos en muchos países, particularmente en Colombia y México.

En esta región, la defensa de la sociedad va más allá de la crítica simbólica y material a la economía de mercado y a la democracia de baja intensidad. Debe incluir la crítica al patriarcado y a la modernidad, cuestionando entre otras cosas la superioridad del conocimiento científico sobre otras formas del saber así como el supuesto de que la cultura capitalística y su imprescindible sistema de mercados autorregulados vinieron para quedarse. Ni la lucha por la equidad económica entre géneros, ni una redistribución del ingreso que reduzca la pobreza, ni siquiera el cambio en las relaciones de propiedad, lograrían superar la lógica destructora del mercado capitalista. Se requiere atacar el modelo sociocultural de producción y de consumo, lo que Polanyi denominaba civilización industrial, y revertir sus consecuencias sobre la comunidad humana y su relación con la naturaleza.

¿Puede esta región, principalmente desde las voces de los pueblos indígenas, desconectarse del paradigma de la competitividad en los mercados globales, no sólo para evitar la vertiginosidad que señalaba Polanyi, sino para replantear profundamente la relación trabajo/ naturaleza/ necesidades, como nos propone la metáfora del Buen Vivir o el Vivir Bien? (43) Hay mucho para debatir y aprender de las experiencias en el Sur, en el Norte, y entre el Norte y el Sur. Y estamos en un momento en que el mismo sistema centro-periferia al que nos hemos referido está experimentando un proceso de gran transformación, lo que requiere una combinación de radicalidad y perspectiva histórica en las propuestas. En todo caso, las búsquedas del socialismo para el Siglo XXI en América Latina no pueden estar muy alejadas del programa de la Economía Social y Solidaria. Y el pensamiento de Karl Polanyi es una contribución fundamental al pensamiento crítico y propositivo en esa dirección.

Notas

- (1) Este trabajo toma algunos elementos de “Polanyi y la economía social y solidaria en América Latina”, incluido en A. Caillé, J. L. Laville, Cyrille Ferraton y J. L. Coraggio ¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo. Buenos Aires. Ediciones CICCUS, 2009.
- (2) Cf. Karl Polanyi, La Gran Transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo. México. Fondo de Cultura Económica, 2003 [en adelante referido

como LGT], y “Sobre la creencia en el determinismo económico” [en este volumen].

- (3) Sobre el cuestionamiento a sus fuentes históricas, ver: Alain Caillé y Jean-Louis Laille, “Actualité de Karl Polanyi”, Postfacio, en Michele Cangiani y Jérôme Maucourant (Org), *Essais de Karl Polanyi*. París. Éditions du SEUIL. 2008. (En adelante referido como EKP, NdE]
- (4) Cf. “La libertad en una sociedad compleja” [en este volumen]
- (5) Cf. “El fascismo y la terminología marxista” y “Jean Jacques Rousseau o ¿Es posible una sociedad libre?” [en este volumen]
- (6) Cf. LGT, 85-86; “La máquina y el descubrimiento de la sociedad” y “Libertad y tecnología” [en este volumen].
- (7) En estos ensayos, Polanyi no elabora sobre el concepto de poder ni analiza la cuestión de los sujetos colectivos que pueden asumir estas construcciones. Sin embargo es clara su opción por la democracia con el pueblo como soberano. Cf. “El significado de la democracia parlamentaria” y “Jean Jacques Rousseau o ¿Es posible una sociedad libre?” [en este volumen]
- (8) Cf. “La economía como proceso instituido” [en este volumen]
- (9) Sobre el carácter no apriorístico de ese principio ético y su relación con las instituciones económicas se expresan claramente Hinkelammert y Mora: “De este deber/derecho de vivir han de derivarse todos los valores vigentes, valores que hagan posible el deber y el derecho de vivir: pero también, el sistema de propiedad, las estructuras sociales y las formas de cálculo económico, las normas de distribución del producto, los patrones de consumo, es decir, las instituciones de la economía.” Franz Hinkelammert y Henry Mora, *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la economía política*. Buenos Aires. UNGS/ALTAMIRA. 2009, p. 27.
- (10) Cf. “La sociedad opulenta según Aristóteles” [en este volumen]
- (11) Dice Polanyi: “*Hemos llegado a la conclusión de que siempre y cuando los individuos expresen su propia y particular voluntad y estén informados como corresponde, en una sociedad libre la voluntad de todos se acerca en gran medida a la voluntad general.*” En “Jean Jacques Rousseau o ¿Es posible una sociedad libre?” (op. cit.)
- (12) Cf. “Aristóteles descubre la economía” [en este volumen]
- (13) Ver: “La libertad en una sociedad compleja” [en este volumen], donde Polanyi amplía la perspectiva filosófica de LGT.
- (14) Cf. Moïse Postone, “Repensando Marx (en un mundo post-marxista)”, en Bernard Lahire *et al*, *Lo que el trabajo esconde. Materiales para un replanteamiento*

del análisis sobre el trabajo. Madrid. Traficantes de sueños, 2005, p.249-283.
También ver Franz Hinkelammert y Henry Mora (Op. cit.).

- (15) Los principios de integración son explicados y presentados por Polanyi en sus trabajos ya citados “La economía como proceso instituido” y en “El lugar de las economías en las sociedades”. [en este volumen]
- (16) Cf. http://viacampesina.org/main_sp/),
- (17) Cf. “La comptabilité socialiste” (1922) y ”La théorie fonctionnelle de la société et le problème de la comptabilité socialiste” (1924) “Nouvelles considérations sur notre théorie et notre pratique” (1925), en EKP, p. 283-336 [no dispusimos de las versiones originales en alemán.]
- (18) ¿No encontraremos también este principio operando en los imperios hidráulicos, o en el Imperio Azteca o Inca?
- (19) Cf. Su extraordinario análisis en “Semántica de los usos de la moneda” [en este volumen]
- (20) Cf. Manfred Max-Neef et al, Desarrollo a escala humana. Una opción para el futuro. Cepaur/Fundación Dag Hammarskjöld. Development Dialogue, Número especial. Santiago. 1986. También Cf Caillé, op.cit.
- (21) Karl Marx, Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Buenos Aires. Siglo XXI Editores. 1971, p. 8-30.
- (22) Para una presentación completa ver: José L. Coraggio, Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Ed), ABYA YALA/FLACSO. Quito, 2011.
<http://www.rosalux.org.ec/es/mediateca/documentos/251-economia-social>
- (23) En “La libertad y la tecnología” [en este volumen]
- (24) Sobre la necesidad de vincular las prácticas de economía solidaria y la teoría, ver Alain Caillé, “Sobre los conceptos de economía en general y de economía solidaria en particular”, y el debate que le sigue, en A. Caillé *et al*, 2009, op. cit
- (25) En “Semántica de los usos de la moneda” [en este volumen], Polanyi describe y conceptualiza la multiplicidad de reglas propias del comercio en las sociedades antiguas. Justamente, las monedas sociales de la ESS deben atenerse a funciones regladas por la misma comunidad que las emite. Es de destacar que los activistas de la ESS hablan de “comercio justo” y no de “mercado justo” (que sería un oximoron, pues no hay pretensión de justicia en los principios de comportamiento del mercado).
- (26) Cf. Agustín Cueva, “El uso del concepto de modo de producción en América Latina: algunos problemas teóricos”, en Historia y Sociedad. Revista Latinoamericana de Pensamiento Marxista; México Segunda Época No. 5 Primavera, p. 20-36 1975 y Carlos Sempat Assadourian et al., Modos de producción en América Latina, Cuadernos de

Pasado y Presente, No. 40, Buenos Aires, 1973

- (27) En “La economía como proceso institucionalizado” [en este volumen]
- (28) Cf. Claude Meillassoux, *Mujeres, graneros y capitales*. México. Siglo XXI. 1977.
- (29) Como ocurre por la introyección de la institucionalidad propia del mercado autorregulado. Cf. LGT, (op. Cit. P. 214-218)
- (30) Cf. Theotônio Dos santos, *La teoría de la dependencia: balance y perspectivas*. Buenos Aires. Plaza & Janes. 2003.
- (31) Ver su “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (comp), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires. CLACSO-UNESCO. 2000, p- 201-246.
- (32) Diferenciando entre América del Norte, por un lado, y América Central y Sudamérica, en que fueron los reinos de España y Portugal los centros de poder.
- (33) Ver: Franz Hinkelammert, *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. EUNA. Heredia. 2005, cap II.
- (34) Cf. Aníbal Quijano, *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Ediciones sociedad y política. Lima, 1988.
- (35) Cf. Arturo Escobar, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton University Press. Princeton. 1995
- (36) Comunicación personal de Margie Mendell.
- (37) Cabe señalar que parte de la obra de Marx también puede ser calificada como eurocentrista. Cf. José Arico, *Marx y América latina*. Alianza Editorial Mexicana. México. 1982. Lógicamente, el sesgo etnocéntrico puede superarse con una vigilancia epistemológica y el diálogo con otras realidades. Por supuesto que esto mismo puede pasar desde cualquier cultura regional e incluso es común en pensadores latinoamericanos.
- (38) Cf. Aníbal Quijano, “La Americanidad como concepto o las Américas en el Moderno Sistema-Mundo”, en co-autoría con Immanuel Wallerstein, en *International Journal of Social Sciences*, 134, Nov. 1992, Paris, Francia.
- (39) Cf. Enrique Dussel, *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y de la exclusión*. Editorial Trotta, Madrid, 1998 y Franz Hinkelammert, *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*, EUNA, Heredia, 2003.
- (40) Polanyi tenía una gran preocupación con los usos de la energía atómica, lo que hoy puede extenderse a una multiplicidad de ramas orientadas hacia la guerra o insensibles a las catástrofes ecológicas que provocan las innovaciones. Del mismo modo, estaba preocupado por la posible tiranía de una opinión pública manipulada, lo que hoy seguramente se extendería no sólo a lograr una pluralidad de voces en

una sociedad democrática sino a la separación entre negocio e información.

- (41) Sobre las complejidades del populismo, Cf. Ernesto Laclau, La razón populista. Fondo de Cultura Económica. 2005 y Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2008.
- (42) Cf. Boaventura de Souza Santos, Reinventar la democracia. Reinventar el estado. CLACSO. Buenos Aires. 2005.
- (43) Cf. Varios autores, Socialismo y Sumak Kawsay. Los nuevos retos de América Latina. SENPLADES. Quito. 2010.