

# DESDE LA ACCIÓN RACIONAL INDIVIDUAL A LA COOPERACIÓN: LOS CAMINOS DE LA RECIPROCIDAD Y LA AUTOGESTIÓN COLABORATIVA

DOI: 10.5935/2177-6644.20180004

FROM RATIONAL AND INDIVIDUAL  
ACTION TO COOPERATION: THE  
ROUTE OF RECIPROCITY AND  
COLLABORATIVE SELF-  
MANAGEMENT

DA AÇÃO RACIONAL INDIVIDUAL À  
COOPERAÇÃO: OS CAMINHOS DA  
RECIPROCIDADE E A AUTOGESTÃO  
COLABORATIVA

Fernando Marcelo de la Cuadra Arancibia \*

**Resumen:** El presente artículo es el resultado de una reflexión realizada en torno a la capacidad mostrada por diversos colectivos y comunidades para emprender en conjunto actividades de carácter solidario y colaborativo, desmintiendo aquellas visiones que pretenden imponer la idea de que la naturaleza de las personas es intrínsecamente egoísta y racional en donde finalmente prima el autointerés por sobre todas las otras acciones de tipo cooperativo. Haciendo un breve examen de dichas teorías, el estudio aborda seguidamente aquellas corrientes que enfatizan el perfil fraternal, colaborativo y altruista de la humanidad, a pesar de todas las presiones y contradicciones a los que estamos expuestos en la vida cotidiana.

**Palabras clave:** Racionalidad individual. Acción colectiva. Formas de cooperación. Autogestión colaborativa. Economía social y solidaria.

**Abstract:** This article is the result of a reflection on the capacity shown by various groups and communities to undertake joint activities of solidarity and collaborative nature, denying those visions that seek to impose the idea that the nature of people is intrinsically selfish and rational where it finally gives priority to self-interest over all other cooperative actions. Taking a brief examination of these theories, the study then deals with those currents that emphasize the fraternal, collaborative and altruistic profile of humanity, in spite of all the pressures and contradictions we are exposed to in everyday life.

**Keywords:** Individual rationality. Collective action. Forms of cooperation. Collaborative self-management. Social and solidarity economy.

**Resumo:** O presente artigo é o resultado de uma reflexão realizada em torno da capacidade mostrada por diversas coletividades e comunidades para empreender conjuntamente atividades de caráter solidário e colaborativo, desmentindo aquelas visões que pretendem impor a ideia de que a natureza das pessoas é intrinsecamente egoísta e racional onde finalmente predomina o autointeresse sobre todas as outras ações de tipo cooperativas. Fazendo um breve exame destas teorías, o estudo aborda seguidamente aquelas correntes que enfatizam o perfil fraterno, colaborativo e altruísta da humanidade, apesar de todas as pressões e contradições a que estamos expostos na vida cotidiana.

**Palavras-chave:** Racionalidade individual. Ação coletiva. Formas de cooperação. Autogestão colaborativa. Economia social e solidária.

\* Doctor en Ciencias Sociales con mención en Desarrollo, Agricultura y Sociedad por la Universidad Federal Rural de Rio de Janeiro, Brasil. Académico de la Escuela de Sociología - Facultad de Ciencias Sociales y Económicas Universidad Católica del Maule, Chile. Investigador del Centro de Estudios Urbano Territoriales de la misma universidad. E-mail: fmdelacuadra@gmail.com

### Excursus histórico conceptual

En la historia del pensamiento occidental existe una corriente principal (*mainstream*) que parte del supuesto de que los humanos somos seres egoístas y racionales o que nos comportamos de una forma racionalmente egoísta. Esta concepción apareció ya en la antigua Grecia en el estudio de Tucídides sobre las guerras del Peloponeso, dimensión que fue recuperada y adquirió un basamento teórico en la obra prima del filósofo inglés Thomas Hobbes, *Leviatán*, en donde plantea en primer lugar que los hombres no tienen ningún placer en compartir o estar en compañía con otros hombres. Por lo mismo, la tendencia natural o de un estado de naturaleza es que de no existir algún poder capaz de mantener unidas a las personas, la conducta habitual de ellas sería la de evitar la convivencia social. Para Hobbes, existiría entre los seres humanos tres motivos que conducen a la permanente discordia entre unos y otros, a saber: la competición, la desconfianza y la gloria. Ese espíritu de guerra declarada de todos contra todos que existe en el estado de naturaleza fue posible regular a través de una entidad superior capaz de controlar las desavenencias. Dicho órgano, que tiene el poder de evitar las injurias entre las personas y, por lo tanto, de garantizar que la sociedad pueda desarrollarse en paz y seguridad, es el Estado, aquello que Hobbes asemejaba al gran Leviatán. Para él, no basta el fundamento jurídico para mantener la paz, es necesario de un Estado dotado de armas para forzar a los hombres a respetarse mutuamente. Es un Estado que surge como pre-requisito para la existencia de la propia sociedad, es decir, la sociedad nace con el Estado.

Dentro de la tradición de esta vertiente de la filosofía política, el egoísmo racional surge como una perspectiva que sustenta la primacía de los derechos individuales por sobre los colectivos, de manera que la sociedad y el Estado tienen como papel central velar para que las personas sean libres para conquistar aquello que define sus propios intereses, no importando si eventualmente ellos pudiesen ir en detrimento de los otros seres humanos. El propio surgimiento de la economía, en su versión liberal, supone la existencia de una conexión significativa entre los móviles egoístas del comportamiento humano y los resultados favorables que este resultado genera sobre el bienestar de todos los miembros de la sociedad. En la feliz síntesis formulada por Armando Di Filippo:

Los principios éticos occidentales pre-modernos de raíz grecolatina se habían construido con base en las nociones de bien y de mal, de virtud y de vicio, de deberes y dignidades, de justicia y de bien común. En particular las motivaciones altruistas eran consideradas buenas y las egoístas y hedonistas malas. A escala social, estos eran los fundamentos del bien común. Sin embargo, el advenimiento del liberalismo económico se basó en el reconocimiento pragmático de que la mayoría de los seres humanos actúan, en la esfera de los mercados, de una manera egoísta, y están más preocupados por la máxima satisfacción posible de sus deseos que por el carácter virtuoso de sus comportamientos (DI FILIPPO, 2012, p. 101).

Este principio fue transformado en el sustento de un variado número de enfoques y teorías que resaltan el carácter individualista y egoísta de los humanos. Partiendo por la exaltación del egoísmo racional en los trabajos de Ayn Rand (1964), la teoría de la acción colectiva de Mancur Olson (1992), la tragedia de los comunes de Garret Hardin (1995) o la teoría de juegos (dilema del prisionero y otros) en sus diversas vertientes (AXELROD, 1986 y 2004; AGUIAR, 1995), el pensamiento con esta perspectiva ha influido a muchos intelectuales, políticos, líderes de opinión, decisores y formuladores de políticas públicas (*decision makers y policy makers*).

Es por eso que en muchas ocasiones ha predominado para el tratamiento de las políticas públicas, aquella visión tecnocrática que define un actor principal, el Estado, que responde racionalmente a su propia agenda o a demandas provenientes de diversos sectores sociales, a partir de la aplicación de lo que se ha dado en llamar el conocimiento experto. (GARRETÓN et al., 2011). Sus efectos dañinos sobre los ciudadanos han sido y son evidentes, en la medida en que las comunidades y las personas son despojadas de su capacidad de deliberar y decidir sobre los asuntos que les afectan y les competen. De este modo, parece finalmente que la estrategia de inclusión democrática de la población se restringiese a su credencial de beneficiarios de los programas sociales, donde la dimensión política de la ciudadanía queda reducida a su apelo social y por esa vía plenamente satisfecha. La participación democrática es entonces restringida a la aceptación y legitimación del orden vigente y de sus instituciones democráticas formales, cuyo funcionamiento regular representa una garantía para la sustentación del sistema social.

Esta perspectiva también se retroalimenta en una visión mercantil y aséptica de la “cuestión social” la cual se recusa a reconocer que existe un campo legítimo de disputas y conflictos que son parte constitutiva de la acción política y de la propia dinámica social.

Existe en definitiva una especie de gobernabilidad hipertrofiada (o *hipergobernabilidad*)<sup>1</sup> que acaba constituyéndose en un mandamiento para los apóstoles del orden institucional, instalando la paz social y la ausencia de participación activa de la ciudadanía como requisito básico para el buen funcionamiento de las instituciones. Consecuentemente, la abdicación del conflicto como parte estructurante de la sociedad y de la política consagra la noción de que la enaltecida democracia de los consensos se sustenta sobre a pasividad de los movimientos sociales y las limitaciones a la participación popular.

Por estas razones, consideramos extemporánea y vana cierta pretensión de las autoridades y científicos políticos de construir sociedades sustentadas en un orden social restrictivo y con una integración artificial amparada en la gestión eficiente de los tecnócratas de turno que pretenden inventar respuestas a las demandas de las personas, siendo que finalmente la solución de la problemática social pasa por la administración eficiente de los recursos del Estado envolviendo la ejecución de acciones focalizadas que buscan impactar primeramente a aquellos grupos o individuos que se encuentran en situación más vulnerable o que poseen necesidades más apremiantes.

Precisamente el gran aporte de la democracia debería ser la construcción de un espacio de diálogo entre todos los actores involucrados en las diversas problemáticas y demandas existentes, a través del establecimiento de escenarios de encuentro y deliberación para la formulación de las políticas, aceptando la incumbencia de los otros, los diversos, los desemejantes. Pues sabemos que la democracia también es puesta en peligro cuando se marginaliza a determinados sectores de la sociedad (pobres, extranjeros, *outsiders*, minorías, jóvenes, mujeres, homosexuales, infieles, etc.) por considerar que representan un riesgo para ella misma. Entonces ¿cómo es que los ciudadanos y el poder público pueden construir un espacio dialógico y democrático con aquellos que son diferentes? La respuesta no reserva muchas mágicas y puede ser resumida en el siguiente axioma: a través de la tolerancia y del respeto a la alteridad y la diversidad, de la búsqueda incesante de la pluralidad y de la validez de cada experiencia humana, aún dentro del desacuerdo y la inevitable divergencia.

La democracia emerge por tanto como una condición mínima para alcanzar este entendimiento humano. No obstante, de la extensa y ardua lucha por garantizar el sufragio universal para todos los ciudadanos, la democracia no se puede restringir a su mera dimensión cuantitativa y procedimental. Ella es importante, pero no suficiente para

---

<sup>1</sup> Desarrollamos con mayor detalle este concepto en: de la Cuadra, 2007.

generar las condiciones de una participación efectiva del conjunto de los habitantes de una nación o comunidad. Las limitaciones evidentes que presenta la democracia representativa deben ser superadas por formas sustantivas del quehacer democrático, que supongan y estimulen la participación de todos, tal como la propia definición clásica de democracia lo consagra.

Frente a la perspectiva del egoísmo racional y sus posibles desdoblamientos sobre la práctica democrática han surgido diversas respuestas desde la filosofía política y las ciencias sociales. Una de dichas respuestas es representada por Elinor Ostrom, Premio Nobel de Economía, quien ha destacado en sus investigaciones desde la década de los sesenta que la convergencia de acciones colectivas de cooperación para resolver el dilema de los bienes comunes puede alcanzar resultados favorables para todos los agentes y grupos involucrados en ese proceso de toma de decisiones. En este aspecto, Ostrom está contestando la teoría de Hardin sobre la *Tragedia de los comunes*, según la cual los individuos poseen comportamientos egoístas cuando se enfrentan a la posible distribución de bienes escasos, de forma tal que se inclinan hacia decisiones no colaborativas y por lo mismo, acelerarían la degradación del bien escaso que se encuentra en riesgo de extinción. Para la pensadora estadounidense, por el contrario, dicha noción es falsa, debido al hecho -demostrado por sus investigaciones- que:

[...] no todos los usuarios de recursos naturales son incapaces de cambiar sus restricciones, en tanto que los individuos sean vistos como prisioneros, las prescripciones políticas tomarán como referencia esta metáfora. Por ello, prefiero abordar la cuestión de cómo incrementar las capacidades de los participantes para cambiar las reglas coercitivas del juego a fin de alcanzar resultados distintos a las despiadadas tragedias (OSTROM, 2000, p. 33).

Partiendo de dicha premisa, la economista sugiere que hay que buscar soluciones alternativas a las planteadas por los teóricos del Estado y la privatización, dado que estos no son los únicos trayectos para resolver los problemas a los que se enfrentan quienes lidian con el manejo y la apropiación de bienes comunes. Para ello la autora nos advierte sobre la debilidad de construir modelos abstractos que no tengan una base de trabajo empírico, lo cual solamente propicia un distanciamiento mayor entre la teoría y la realidad. Es necesario – nos advierte Ostrom – considerar que las estructuras institucionales no permanecen fijas, ni son determinadas exógenamente tal y como lo sugieren las teorías que abogan por la intervención del Estado o la total privatización,

sino que es necesario tener en cuenta como los actores implicados resuelven colectivamente los problemas de provisión del bien a través de la negociación y la supervisión mutua de los compromisos asumidos por cada uno. Para Ostrom las respuestas pueden venir de las personas organizadas localmente, inclusive preservando sus intereses personales.

A partir de los estudios desarrollados por Marcel Mauss (1990) sabemos que personas no buscan necesariamente los beneficios individuales de corto plazo. En efecto, en los análisis elaborados por este antropólogo francés se puede apreciar que en las sociedades pre-mercantiles (y también en las contemporáneas) operan sistemas de intercambios basados en obsequios, ayudas mutuas, favores, cuya compensación es obligatoria, pero a diferencia de los intercambios producidos en el mercado, ella no necesariamente se realiza de manera inmediata ni posee la misma equivalencia. Partiendo de la noción de reciprocidad, un conjunto de autores articulados en torno al grupo M.A.U.S.S. (*Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales*) cuestionan la función del mercado, el interés, la impersonalidad y el utilitarismo como íconos incontestados de la sociedad moderna. Para ello integran los tres momentos de la reciprocidad expuestos en la teoría de Mauss: dar, recibir y retribuir (*donner, recevoir, rendre*), como elementos que encuentran su unidad conceptual en la expresión *don* (dádiva). Este sería un bien donado, cargado de una fuerza, de una energía que obligaría a quien lo recibe -por medio de mecanismos implícitos- a su retribución, con la virtud “mágica” de reunir a las personas y de crear lazos sociales entre ellas. Este bien, sería pues, el mediador en las relaciones interpersonales e intergrupales.

A nuestro entender, la importancia de estas expresiones de reciprocidad, que Mauss denominó *el espíritu del don*, reside en que ellas poseen una expresión empírica y una dimensión histórica que contesta la perspectiva de Olson en torno al lugar central ocupado por el comportamiento egoísta y la acción racional entre las colectividades y sus miembros. Así, dicha noción de reciprocidad, permite visualizar otras formas en las que se organizan las sociedades, ya no basadas únicamente en la idea de interés y de competencia entre los individuos y las organizaciones, sino también en torno a modalidades de cooperación destinadas a preservar los lazos sociales dentro y entre los diversos tipos de agrupaciones y/o comunidades.

Dicha perspectiva refuerza la tesis de que los individuos no buscan necesariamente los beneficios individuales y en muchas oportunidades en que se

presentan condiciones de escasez las personas se reúnen para resolver en conjunto sus carencias. En muchas investigaciones realizadas en Chile durante la década de los ochenta, se destacaba la capacidad de las personas de poner en común y compartir sus escasos recursos monetarios y materiales, aportando su voluntad de trabajo y su solidaridad para superar un amplio espectro de necesidades generadas en el ámbito del régimen autoritario y en un contexto de crisis regional, en una etapa que la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) llegó a caracterizar como una “década perdida” (CEPAL, 1990).

Lo anterior también demuestra que intereses aislados de ciertos grupos pueden transformarse de soluciones a escala local en respuestas que logran tener un impacto de mayor escala o que adquieren un carácter global cuando actúan de manera agregada. De esta forma, la dimensión multiescalar para la solución de dilemas con el uso de bienes comunes representa una alternativa a quienes plantean que problemas globales (como el calentamiento de la tierra) solo pueden tener una solución a nivel global. Es decir, problemas de gran escala también pueden ser abordados con propuestas de diversas escalas, precisamente porque los gobiernos globales a menudo no tienen la capacidad de resolver los problemas del planeta ni menos las fallas presentes en la acción colectiva.

Además, la preocupación por los bienes públicos y el ambiente no solo se encuentra presente entre quienes han resuelto sus necesidades más apremiantes, los que según Ronald Inglehart poseerían una conciencia post-materialista. Cuestionando esta perspectiva, Joan Martínez Alier plantea en su libro publicado originalmente en 1992, que el ecologismo popular (o ecologismo de los pobres) surge como un cuestionamiento a la noción más convencional que ve al ecologismo como un movimiento propio de aquellas sociedades más florecientes que se encontrarían en una etapa post-materialista, es decir, en una fase en que los problemas de supervivencia ya han sido superados por el nivel de desarrollo acumulado. Inclusive desde la crítica marxista “el ecologismo fue visto inicialmente como un fenómeno típico de sectores prósperos de los países ricos, sin relación con la tradición de solidaridad universal característica del pensamiento socialmente progresista” (MARTÍNEZ ALIER, 1995, p. 7).

Este profesor catalán de historia económica no descarta que exista un “ecologismo de los ricos”, pero a diferencia de los motivos que mueven las acciones de estas personas, el ecologismo popular tiene relación con las condiciones de supervivencia que enfrentan las comunidades. Por eso que este tipo de actitud surge particularmente

entre aquellas poblaciones pobres que se ubican en países del hemisferio sur. En palabras de Ramachandra Guha:

Las experiencias en muchos países distintos en los últimos veinte años, en la India, en Brasil, en Kenia, llevan a pensar que los países pobres y especialmente los grupos y personas pobres, pueden realmente ser ecologistas, pero desde luego ese impulso tiene otros orígenes y otras formas de expresión que el ambientalismo post-materialista (GUHA, 1994, p. 138).

Entonces de acuerdo a esta concepción los pueblos originarios y las comunidades de campesinos, pescadores, pueblos ribereños, etc., son intrínsecamente ecologistas, pero desde una perspectiva diferente a la de aquellas personas de altos ingresos que habitan en sociedades industriales avanzadas (ecologismo de la abundancia). En este caso, este ecologismo emerge de las restricciones que presentan las comunidades pobres y de las contradicciones que se plantean entre una economía volcada para la producción de valores de cambio que busca la maximización de los lucros y las actividades orientadas a la generación de valores de uso asociados a la reproducción de las condiciones de vida de las poblaciones más carentes. Este ecologismo de los pobres representa las luchas sostenidas durante muchos años por los pueblos originarios y comunidades campesinas por la preservación de sus recursos y el respeto por la biodiversidad, bases del estilo de vida de sus ancestrales y de ellos mismos. Pero no son solo los campesinos y comunidades ribereñas tradicionales los que se preocupan del medioambiente, pues también en muchas protestas urbanas y en conflictos industriales se pueden encontrar discursos que apelan al cuidado y la preservación de nuestros ecosistemas. En ese sentido, ¿no son acaso ecologistas populares el gran número de comunidades que se encuentran litigando con empresas por la conservación de recursos de distinta orden? <sup>2</sup>

### **Las respuestas desde abajo: la ciudadanía en movimiento**

Hace algunos años atrás Jürgen Habermas se refirió al movimiento verde europeo como aquel que surgió no por los problemas de distribución, sino por una preocupación con “la gramática de las formas de vida”. Sin duda que estos propósitos son totalmente

---

<sup>2</sup> Por ejemplo, se pueden mencionar los 341 casos de conflictos socioambientales existentes en la región y catastrados por un grupo de investigadores que participó en el Curso virtual “Ecología política y metabolismo social”, impartido por Clacso durante el segundo semestre de 2012. Para una descripción y análisis más detallado de este levantamiento ver Delgado Ramos, 2013.

loables, aunque para el ecologismo de los pobres la cuestión central es como cuidar de la Naturaleza junto con las poblaciones que se asientan en sus hábitats más vulnerables, es decir, en torno de la preservación de la naturaleza con justicia social.

Mientras tanto, no nos restringimos solamente a las acciones realizadas “desde abajo” en torno a la protección de la naturaleza y las comunidades que habitan en ecosistemas frágiles. También existe una enorme gama de rebeliones y protestas efectuadas desde los movimientos sociales, las comunidades locales, las organizaciones vecinales, laborales, estudiantiles, de género, etc. En efecto, la historia reciente de América Latina ha mostrado una infinidad de iniciativas y luchas con diferentes perfiles y magnitudes, en parte estimuladas por el deterioro de los sistemas de representación clásicos en el cual los partidos políticos desempeñaban un papel fundamental como mediadores entre la ciudadanía y el poder público. Con la crisis de legitimidad y credibilidad que afecta no solo a los partidos, sino al conjunto de las instituciones democráticas (gobierno, legislativo, tribunales de justicia, entidades fiscalizadoras, etc.) los movimientos sociales se han transformado en importantes e irremplazables canales para expresar las demandas y aspiraciones de la ciudadanía. Es lo que Ulrich Beck (1998) ha teorizado como el espacio de la sub-política. Esta no debe ser entendida como un espacio subalterno a partir de su prefijo sub, sino que ella más bien supone la conformación de una arena de negociaciones que posee un menor grado de institucionalización con relación a los canales tradicionalmente utilizados en la formación de las políticas públicas. Ello se expresa primordialmente al considerar el papel secundario y un cierto distanciamiento de los partidos políticos a la hora de plantear las demandas.

Por eso que muchas veces las expresiones desinstitucionalizadas de acción política se transforman en interpelaciones hacia y contra los partidos, asumiendo eventualmente una postura anti-partidos y anti-política. Esta perspectiva de ruptura y/o aislamiento con las instituciones políticas también ha sido pensada en el caso de aquellas decisiones correspondientes a un ámbito no político -que han sido extraídas de la economía o la ciencia- pero que debido a su imbricación con lo social producen importantes repercusiones en la sociedad. Mientras tanto, más allá de los discursos, sabemos que la actuación de los movimientos sociales y las organizaciones es fundamentalmente de carácter político, ya que busca influir en las decisiones propias de este campo, o sea, tanto en el espacio de la arena política (*politics*) como en el terreno de las políticas

públicas (*policies*). Por lo mismo, las manifestaciones no representan un mero descontento social, sino que adquieren un perfil político que se transforma en acción colectiva integrada y generadora de nuevas identidades.

Frente a los problemas que aquejan las personas y comunidades, existen muchas iniciativas que buscan generar lazos de cooperación y solidaridad entre los diversos actores. Tales lazos se expresan, ya sea en el ámbito de la acción política (movimientos sociales, grupos de protesta), como en el esfuerzo de búsqueda de alternativas a los dictámenes de la economía de mercado. En este último ámbito, muchas experiencias recientes que se han venido generando en diversos espacios y territorios de la región están simultáneamente enriqueciendo el debate sobre la búsqueda de alternativas al modelo mercantil que se pretende imponer actualmente.

En líneas anteriores analizábamos como desde las corrientes tributarias de la nueva economía política se postulaba que una “salida” para los problemas de acción colectiva consistiría en la imposición por parte del Estado o de alguna entidad superior a los individuos, de un conjunto de restricciones y coerciones para evitar el comportamiento oportunista de las personas. Los impuestos y cobros por el uso de los servicios servirían para inhibir el mal uso de los bienes comunes de quienes apoyándose en la gratuidad no hacen una utilización responsable de los recursos.

Estudios recientes han demostrado que la solución a las acciones racionalmente egoístas de los individuos y las instituciones no requieren necesariamente de actores externos que impongan un contrato social hobbesiano. Como bien nos recuerda Paula Casal “desde tiempos inmemoriales comunidades indígenas de todo el mundo han mantenido sus bienes comunes en perfecto estado; han desarrollado diversas formas de regular su uso, y la educación, las costumbres, los consejos de ancianos u otras instituciones sociales han suplido con eficacia al Leviatán” (CASAL, 2009).

Son, por lo tanto, las propias comunidades con sus precursores culturales las que forman los anticuerpos o barreras que impiden que prevalezcan los comportamientos egoístas por sobre los esfuerzos de cooperación. Además, las comunidades son capaces de encontrar sus propias soluciones, es decir, existen múltiples respuestas desde las comunidades en que sus miembros están dispuestos a cooperar en torno a la preservación y apropiación de los recursos. Por ejemplo, todos los estudios que han abordado la

cuestión del capital social<sup>3</sup>, demostrarían que existen sustratos culturales precedentes y una capacidad secular de los pueblos indígenas para mantener en buen estado y conservar sus recursos. Estas investigaciones desmienten fehacientemente la inevitabilidad del comportamiento oportunista. En uno de dichos trabajos se concluye que:

[...] todo parece indicar que no existen comunidades ‘acívicas’ que carezcan del potencial de construcción de capital social, aunque este potencial se encuentre sumergido en la memoria histórica y en partes del repertorio cultural actualmente en desuso, pero que podrán servir de soporte simbólico a prácticas solidarias y recíprocas (DURSTON, 1999, p. 117).

Por lo tanto, no es efectivo que la mejor manera de administrar los bienes comunes sea por medio de un Estado coercitivo o de la acción de los privados.<sup>4</sup> No existe la “mano invisible” que resuelve mágicamente las decisiones individuales de todos los agentes envueltos en relaciones de intercambio y que distribuye ecuánimemente el progreso social para toda la humanidad. Es por lo tanto mucho más factible sostener que este progreso puede ser la expresión de la capacidad de acción ampliada de una comunidad, en donde valores como la confianza, reciprocidad, cooperación y solidaridad deben facilitar la optimización del uso de los escasos recursos socioeconómicos en función de las cualidades propias de las comunidades y las personas.

Con tales supuestos y después de un prolongado periodo de investigaciones de campo realizadas durante un par de décadas, Elinor Ostrom consiguió demostrar que existen otros caminos seguidos por las comunidades para gestionar recursos comunes con mejores resultados que cuando ellos son administrados por el sector público o por el interés privado. Si Hardin había llegado a la conclusión de que los individuos propenden hacia conductas egoístas en contextos de escasez en la apropiación de los recursos naturales o bienes comunes, Ostrom llega a una conclusión diferente. Como señalábamos, ella no descarta la existencia en determinadas circunstancias de un comportamiento oportunista o *free rider*, aunque muchas de las respuestas que han sido

<sup>3</sup> Consultar, entre otros, los trabajos realizados por Putnam, 1996; Durston, 1999; Kliksberg, 1999; Atria y Siles, 2003.

<sup>4</sup> Pueden existir excepciones a esta premisa, como en el caso de personas que adquieren una propiedad exclusivamente para cuidar de su preservación, como en el caso del millonario estadounidense Douglas Tompkins, adherente del llamado ecologismo profundo, que compró 325 mil hectáreas del Parque Pumalín para evitar la explotación de su bosque nativo por parte de los habitantes del entorno y transformarlo posteriormente en un Santuario de la Naturaleza.

teorizadas en un juego del tipo dilema del prisionero no contempla que muchos de los usuarios de recursos naturales o bienes comunes no están amarrados a respuestas estandarizadas de no colaboración. Esta metáfora –nos dice la autora- se produce solamente cuando los individuos son vistos como prisioneros.

### **Polanyi y los principios de la reciprocidad**

Para el economista norteamericano Mancur Olson (1992) los grupos latentes utilizan incentivos selectivos con el objetivo de asegurar la acción de sus miembros a favor de la provisión de bienes colectivos. Dichos mecanismos se encuentran asentados principalmente en la coacción y la recompensa. Como el comportamiento de los individuos se enmarcaría dentro de una lógica de acción racional, entonces solo un incentivo aislado y selectivo deberá estimular a la persona racional que pertenece a un grupo latente a comportarse de una forma que pueda beneficiar a dicho grupo.

Uno de los autores más significativos que ha cuestionado los principios sustentados por la lógica de acción racional es Karl Polanyi. En un artículo muy difundido el economista húngaro sostiene que la acción racional es insuficiente para comprender a cabalidad el funcionamiento de la economía real. Según él, existirían dos significados asociados al término económico, el sustantivo y el formal.

El significado sustantivo de lo económico deriva de la dependencia del hombre para su subsistencia, de la naturaleza y de sus semejantes. Se refiere al intercambio con el medio ambiente material y social, en la medida en que este intercambio tiene como resultado proporcionarle medios para su necesaria satisfacción material. El significado formal de económico deriva del carácter lógico de la relación medios-fines<sup>5</sup>, tal como aparece en palabras como económico o economizar (POLANYI, 1976, p. 155).

Según Polanyi, ambos significados son completamente diferentes y se sitúan en las antípodas de la “intencionalidad”, optando por el primero como el único que puede producir los conceptos que necesitan las ciencias sociales para la investigación de todos los sistemas económicos. La insuficiencia de la aplicación de la economía formal (análisis económico) para la interpretación de los sistemas económicos, se debe al hecho

---

<sup>5</sup> La acción racional en su acepción convencional se define como la elección de los medios en relación a los fines, en donde lo racional no considera ni los fines ni los medios por separado, sino que busca los medios más apropiados para obtener determinados fines.

de que esta modalidad de análisis se consigue solamente por medio de la generalización del sistema de producción de precios del mercado, en que todos los bienes y servicios - incluidos trabajo, tierra y capital- se encuentran a la venta en el mercado y, por lo tanto, tienen un precio. Por ese motivo, cuando se ubica fuera del sistema de precios formados por el mercado, el análisis económico pierde la mayor parte de su relevancia como método de investigación para el funcionamiento del sistema económico.

Establecidas estas premisas, Polanyi sostiene seguidamente que, en el proceso de interacción entre el hombre y la naturaleza, el sistema económico adquiere institucionalidad. La consideración del aspecto institucional de la economía nos permite incorporar la dimensión societal (condiciones sociales) a la interacción de la naturaleza y la humanidad. En ausencia de tales condiciones, dicha relación carecería de unidad coherente, no existiría ninguna entidad estructural de la cual pudiera decirse que tendría una función en la sociedad, ni que poseyera historia: “La institucionalización del proceso económico dota al proceso de unidad y estabilidad; crea una estructura con una función determinada en la sociedad, traslada el lugar del proceso en la sociedad añadiendo de este modo significación a su historia; centra su interés en los valores, los motivos y la política” (POLANYI, 1976, p. 161).

Para este pensador el énfasis de la actividad económica debe estar puesto en aquello que denomina la “primacía de lo social” frente a la falacia economicista que negligencia los aspectos interactivos y de reciprocidad embutidos en las relaciones económicas. Con esta premisa, Polanyi sustenta que el sistema económico está incrustado y enraizado (*embedded and enmeshed*) en instituciones tanto económicas como no económicas, en donde estas últimas (p. e. religión) pueden ser tan importantes para la estructura y el funcionamiento de la economía como las instituciones monetarias. El error de dicha falacia economicista consiste, entre otras dimensiones, en pensar que el lucro fue siempre una motivación preferencial en la vida de las sociedades y que la economía de mercado siempre las haya dominado (SARFATTI, 2015).

Usualmente se considera que Polanyi incluye cuatro formas de integración, siendo ellas la administración doméstica, el mercado, la redistribución y la reciprocidad.<sup>6</sup> En efecto para este autor es posible pensar que existen formas de integración o de

---

<sup>6</sup> Valga aclarar que para Polanyi, estas dos primeras formas de integración no son solo expresiones de interrelaciones personales, sino que presuponen un marco de apoyo institucional concreto. Ello explicaría por qué en la esfera económica es tan frecuente que el comportamiento interpersonal no tenga los esperados efectos en ausencia de consistentes precondiciones institucionalizadas.

funcionamiento de la economía que no se asientan necesariamente en instituciones monetarias basadas en el intercambio convencional, es decir, que superan los movimientos de “doble mano” que se producen en el espacio del mercado, el cual representaría su *locus* por excelencia. De esta forma, el economista propuso algunas visiones alternativas de aquella existente en la economía capitalista, identificando en esa construcción tres principios de distribución distintos al modelo de intercambio mediado por el mercado y orientado a la ganancia. Esta otra modalidad que se presentaría en la sociedad -además de las ya mencionadas reciprocidad y redistribución-, es aquella que se enmarca en el ámbito de la administración doméstica como autoproducción y autoconsumo.

Basado en diversos registros históricos, Polanyi expone el modo concreto en que estos mecanismos se han expresado. En términos generales se puede decir que la reciprocidad – basada en principios de simetría al interior de los diversos tipos de agrupamientos o comunidades (familias, tribus o ciudades-estado) – implica establecer relaciones de cooperación entre los miembros y también con el resto de las comunidades circundantes. La reciprocidad como forma de integración, a su vez gana fuerza gracias a su capacidad para utilizar tanto la redistribución como el intercambio a manera de métodos subordinados. La redistribución que implica movimientos de apropiación hacia un centro y luego hacia el exterior, se obtiene precisamente en virtud de las leyes, costumbres o decisiones *ad hoc* que son tomadas por ese centro, preferencialmente asociado a un sistema de gobierno. Finalmente, la modalidad de administración doméstica (“*householding*”) se basa en la producción orientada a la satisfacción de una unidad auto-suficiente, tal como “una familia, un asentamiento o un señorío”. Según Polanyi, en la economía real pueden coexistir dos o más principios, e incluso donde esté presente la ganancia monetaria, ella no necesariamente debe ser el principio dominante.

La importancia de estas formas para entender la actividad económica, residiría en que ellas no solamente tienen una dimensión histórica sino que además poseen una expresión empírica demostrable en actividades concretas realizadas por las personas, lo cual demostraría las limitaciones de la perspectiva de Olson y seguidores en torno al lugar central ocupado por el comportamiento egoísta y la acción racional que tendrían los grupos y sus miembros individuales en las actividades desarrolladas cotidianamente. Especialmente la noción de reciprocidad permite visualizar otros aspectos en torno de los cuales se organizan las sociedades, ya no basadas únicamente en la idea de interés y de

competencia entre las personas y las organizaciones, sino también o sobre todo en torno a prácticas de cooperación destinadas a preservar los lazos sociales dentro y entre los diversos tipos de agrupaciones.

Es decir, a partir de esta concepción se le atribuye a la acción humana un papel relevante en la actividad económica en la medida en que sus distintos actores son capaces de establecer interacciones fluidas y estables con otros miembros de la comunidad o sociedad por vía de los sistemas de intercambio y reciprocidad. Por eso, ha surgido un ámbito particular de la sociología económica que se preocupa de investigar estos comportamientos “económicos” que poseen una fuerte connotación social y que se encuentran insertos (incrustados) en las relaciones sociales y, en esa medida, propenden a generar los vínculos o lazos necesarios para que la propia sociedad funcione. Los mercados no escapan o no son ajenos a esta dinámica. La economía por lo tanto no puede ser analizada sino en tanto parte constituyente de un sistema de interrelaciones sociales que aseguran y explican su forma de funcionamiento. Como nos advierte Granovetter (2000), las instituciones económicas no brotan automáticamente tomando una forma incontrarrestable, ellas por el contrario son construidas socialmente, razón por la cual responden a motivaciones que no se encuadran necesariamente en una jerarquía de preferencias individuales sino más bien colectivas.

En el caso latinoamericano es necesario considerar especialmente la prevalencia de formas de economía doméstica, visto el papel prioritario que dichas formas de integración ejercen en la conformación de grupos y comunidades que insertan las actividades económicas de producción y distribución en las diversas formas de sociabilidad presentes en la esfera local. Ello es especialmente significativo en el caso de aquellos países de cultura andina o mesoamericana. En este marco, “la cuestión económica sustantiva se resuelve como una economía ‘natural’ o comunitaria, cuyo sentido es asegurar la autosuficiencia de todos los miembros o grupos que comparten los medios de sustento según reglas y estructuras no estrictamente económicas” (CORAGGIO, 2012, p. 351).

Resumiendo, una reflexión sobre la obra de Polanyi nos plantea el desafío de postular otras formas de organización económica de la humanidad, o como dicen sus principales adherentes, de pensar “Otra Economía” que supere el paradigma de la competitividad impuesto por la civilización del capital y de los mercados globales. En otras palabras, es necesario pasar de un paradigma centrado en la competitividad y la

posesión de riqueza pecuniaria para un modelo centrado en las energías y capacidades que surgen desde las personas, en el trabajo y la cooperación que abunda en las comunidades. Ello implica, por lo tanto, que los diversos actores (personas, comunidades y entidades públicas) sean capaces de construir nuevos espacios de cooperación, solidaridad y convergencia que integre lo económico en lo que verdaderamente es, un entramado de relaciones de sociabilidad -de parientes, amigos y en el espacio local- que buscan establecer vínculos equitativos y justos entre los diversos participantes del proceso económico y, de esta manera, propender hacia el bienestar de todos. A este tipo de prácticas cooperativas, asociativas y comunitarias se las conoce con el nombre de economía social y solidaria.

### **La experiencia de las economías solidarias**

Confirmando los supuestos para pensar otras maneras de concebir el papel de la dimensión económica en el devenir humano, la llamada economía social y solidaria se presenta como un tipo de actividad que supera el paradigma mercantil-crematístico y que abarca además un ámbito mucho más amplio que la mera área económica.<sup>7</sup> La economía solidaria se expresa en una organización y concientización de un tipo de consumo sustentable y responsable, por una forma de desarrollo diferente de la que impera actualmente. La economía social y solidaria se organiza en un enorme conglomerado de ideas que convergen hacia el deseo común de generar un sistema más democrático de producción e intercambio de productos y servicios sustentada en la cooperación de todos quienes participan en ese proceso.

En el último período en la región se observa la emergencia de múltiples formas de economía social, popular y solidaria como respuesta a los problemas de pobreza que continúan aquejando a un sector significativo de la población de nuestro continente.<sup>8</sup> En

---

<sup>7</sup> En rigor, como advierte acertadamente González (2016), no deja de ser paradójico llamar de social a un tipo de actividad humana que es intrínsecamente social. La respuesta a esta paradoja se encuentra en la apropiación que se ha realizado de la dimensión económica, la cual se define a partir de categorías como el aumento de la productividad, la eficiencia, el confort material, el crecimiento, que son aspectos que se convierten en “valores en sí”, distanciados de la trama de la vida social.

<sup>8</sup> Según el último informe del Panorama Social de América Latina elaborado por la CEPAL, las cifras actualizadas sobre pobreza e indigencia en el hemisferio indican que en 2014 la tasa de pobreza como promedio regional se situó en el 28,2% y la tasa de indigencia alcanzó al 11,8% del total de la población, por lo que ambas mantuvieron su nivel respecto de 2013. El número de personas pobres creció en 2014, alcanzando a 168 millones, de las cuales 70 millones se encontraban en situación de indigencia. El informe proyecta un aumento en 2015 tanto de la tasa de pobreza como de la tasa de indigencia. De confirmarse estas proyecciones

dicho contexto, las poblaciones más vulnerables y más afectadas por la crisis buscan alternativas para superar sus carencias. Como antaño, muchas de estas estrategias consisten en el esfuerzo mancomunado en actividades de producción y consumo, sumando muchas veces a sus iniciativas individuales y colectivas el aporte realizado por entidades locales y agencias de desarrollo comunal dedicadas a reforzar las iniciativas locales que buscan superar las limitaciones impuestas por dinámicas económicas y sociales de las cuales son y se sienten excluidos. En dicho contexto:

La economía solidaria es la manifestación de la concepción del desarrollo humano integral y sostenible en el campo de la economía. Podríamos decir que es la base económica de una nueva propuesta de desarrollo, que coloca a las personas y sus múltiples interacciones al centro del proceso. Es entendida como la economía del compartir, de la ayuda mutua, de la preocupación permanente por quien está peor. Compartir el trabajo (producción) y los frutos del trabajo (distribución) (ORTIZ ROCA, 2012, p. 372).

Economía social y solidaria (ESS) o economía popular solidaria (EPS) son dos conceptos que apuntan a un mismo fenómeno. La existencia de un espacio de intercambio y flujos que supera el nivel de transacciones de equivalentes que prima en el sistema de mercado tradicional. La ESS entiende el trabajo como un medio para la emancipación humana, desviando la centralidad para el capital y privilegiando la perspectiva de productores y trabajadores como una vía democrática de autogestión que pone en práctica la solidaridad humana. Este modelo busca crear oportunidades de pensar otra economía, especialmente considerando la participación de los grupos y comunidades más vulnerables y fragilizadas en un contexto de respeto por el entorno y los ecosistemas.

Con la instauración de regímenes autoritarios en América Latina, estas organizaciones pasaron a tener una actuación relevante en defensa de las comunidades y en la recomposición del tejido social destruido por la represión. En dicho escenario, convergieron perspectivas teóricas de carácter emancipatorio heredadas de las luchas sociales emprendidas a partir de los años sesenta (como es el caso de la educación popular), las que se conjugaban con estrategias de resistencia al autoritarismo y de combate a la pobreza a partir de la creación de nuevas alternativas de desarrollo para los

---

elaboradas en 2014, 175 millones de personas se encontraban en situación de pobreza por ingresos en 2015, 75 millones de las cuales estaban en situación de indigencia (CEPAL, 2016).

habitantes de la ciudad y del campo. Por ejemplo, muchas investigaciones realizadas durante la dictadura militar en Chile destacaron esta capacidad de las personas de poner en común sus escasos recursos monetarios y materiales, aportando sus capacidades de trabajo, su ingenio y su solidaridad para superar un amplio espectro de necesidades generadas en el ámbito del régimen autoritario y en un contexto de crisis regional. Estas iniciativas fueron denominadas en esa época como Organizaciones Económicas Populares (OEP), las cuales surgieron en diversos espacios para suplir las carencias a las que estaban expuestos en el contexto de la crisis de los ochenta y en medio al autoritarismo.<sup>9</sup>

Estas OEP fueron definidas como grupos y familias usualmente con una base territorial común, que deciden compartir algunos recursos mínimos monetarios y materiales, aunque de manera preferencial aportan su propia capacidad de trabajo, esfuerzos e iniciativas con la finalidad de resolver un abanico de necesidades insatisfechas. Aunque la definición parece limitarse fundamentalmente a actividades de producción y consumo, estas expresiones colectivas de supervivencia también apuntaron a establecer mecanismos que permitieran compartir experiencias y desarrollar lazos comunitarios y solidarios. Esto se debe al hecho de que, en el proceso de asegurar la sobrevivencia, las personas desarrollaron relaciones de fraternidad y cooperación que fueron fundamentales para tener éxito en la obtención de sus propósitos.

Posteriormente, en el marco del proceso de redemocratización regional estas expresiones de economía social y solidaria continuaron siendo muy significativas en la búsqueda de soluciones colectivas entre familias que se encuentran en situación de pobreza. Junto con ello, el debate sobre la emergencia de “otras economías” se ha venido enriqueciendo, con innumerables estudios y publicaciones que abordan esta dimensión de la vida social. A pesar de la multiplicidad de temáticas que abordan estas aproximaciones teóricas a las diversas formas de pensar estas otras economías, en la mayoría de ellas se destaca el carácter participativo y de gestión colectiva contenido en dichas experiencias (GONZÁLEZ, 2016). De esta forma, a pesar de su heterogeneidad las corrientes que adhieren a esta perspectiva se han planteado como una alternativa a partir de la capacidad mostrada por la sociedad civil para no solamente crear bienes y servicios, sino que simultáneamente reconstruir el tejido social y forjar vínculos más

---

<sup>9</sup> Un análisis más detallado de estas organizaciones se puede encontrar en los diversos trabajos realizados por Luis Razeto y sus colegas del Programa de Economía del Trabajo (PET). Ver especialmente Razeto et al., 1982; Hardy, 1986; Campero, 1987 y Rivera et al., 1991.

permanentes de solidaridad y reciprocidad. Esta dimensión es refrendada también a través de la colaboración en el espacio territorial en el cual los vecinos son capaces de liderar procesos de cogestión y gobernanza local. El territorio se transforma en el espacio por excelencia en el cual se pueden expresar de manera más fluida los lazos de colaboración entre los miembros de una comunidad.

Siguiendo esta inspiración, una investigación realizada recientemente en tres barrios de la ciudad de Talca, en el centro sur de Chile, constata que con todas las dificultades que surgen en la experiencia cotidiana, el fortalecimiento de la acción colectiva entre vecinos y vecinas permite generar nuevas relaciones de colaboración en el uso del espacio y de los bienes comunes en los territorios barriales. De esta manera, el barrio emerge en su dimensión de bien común, en el cual es la propia comunidad que se preocupa de su gestión y acciona “desde abajo” al Estado y las políticas públicas orientadas a mejorar la vida de todos sus habitantes. En ese sentido, el barrio adquiere una fuerza propia a partir de la producción que realiza la propia comunidad que lo integra por medio de una red de ciudadanos colaboradores que operan en su gestión y funcionamiento. Los autores concluyen apuntando que se podría “hablar de un proceso de constitución del barrio en común, en la medida en que las acciones de la comunidad transitan desde la demanda organizada del Estado, hacia procesos de cogestión cada vez más intensos” (LETELIER et al., 2016, p. 115).

### **Reflexiones finales**

En la vida contemporánea se ha difundido la idea de que los individuos funcionan esencialmente a partir de sus intereses particulares, construyendo un repertorio de preferencias que intentan obtener por medio de acciones egoístas que se expresan en todos los ámbitos y que tienen en el mercado su máxima realización. Los ejemplos que regularmente son difundidos por la prensa parecen confirmar este imaginario del *homo economicus*, en que las personas actúan a partir de la búsqueda y satisfacción de sus deseos en el marco de relaciones de intercambios de equivalentes, regidos por la ley de la oferta y demanda en una arbitraria mercantilización de la vida social.

En la cultura occidental se ha construido una narrativa en donde se constataría científicamente que los hombres se movilizan por sus pulsiones egoístas debido a que ellas se encuentran insertas en la naturaleza humana. Marshall Sahlins (2011) ha

demostrado como esa historia de la naturaleza humana y su invocado determinismo genético no hace más que esconder el verdadero carácter de dicha concepción: una estructura jerárquica y de dominación.

Por el contrario, la historia de la humanidad también nos retrata innumerables esfuerzos por construir relaciones basadas en la cooperación, la reciprocidad y la búsqueda del bien común. La noción de un egoísmo individualista que parece cristalizada en las diversas acepciones de la corriente principal, se tensiona permanentemente y finalmente declina ante la evidencia de otras formas de organización de las sociedades que colocan el énfasis en experiencias de apoyo mutuo, solidaridad y preocupación colectiva por los bienes comunes.

Las falencias provocadas por los experimentos neoliberales y sus políticas compensatorias en la región han permitido la emergencia de numerosas iniciativas desde la sociedad civil, la cual pasó a desempeñar un papel más activo en la provisión de recursos para intentar superar la pobreza. Parte importante de este aliento surgió de los esfuerzos mancomunados en colectivos barriales y territoriales. Sus principales gestores no son los partidos ni los agentes públicos, sino que diversos tipos de asociaciones de ciudadanos que tratan de colaborar en emprendimientos de apoyo mutuo y auto-gestionados de variados perfiles, surgidos tanto de la herencia de experiencias históricas (asociaciones mutualistas, cooperativas), en el marco del autoritarismo surgido en los años sesenta y más recientemente con el agravamiento de la crisis económica en muchos países del continente. Todas ellas tienen como *leitmotiv* la construcción de prácticas solidarias en el plano económico y de relaciones democráticas en el ámbito político, las que en síntesis apuntan hacia un uso colectivo y sustentable de los bienes comunes.

## Referências

AGUIAR, F. La lógica de la cooperación. **Intereses individuales y acción colectiva**. Madrid: Editorial Pablo Iglesias, 1995, p. 5-14.

ATRIA, R. y SILES, M. comps. **Capital social y reducción de la pobreza en América Latina y el Caribe**: en busca de un nuevo paradigma. Santiago: Comisión Económica para América Latina/Universidad del Estado de Michigan, 2003.

AXELROD, R. **La complejidad de la cooperación**: modelos de cooperación y colaboración basados en los agentes. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

AXELROD, R. **La evolución de la cooperación**. El dilema del prisionero y la teoría de juegos. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

- BECK, U. **La invención de lo político**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- CAMPERO, G. **De la sobrevivencia a la acción política**. Santiago: Programa de Economía del Trabajo, 1987.
- CASAL, P. Tragedia de los comunes. **Diccionario Crítico de Ciencias Sociales**. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2009. Consulta 15 de abril de 2017 (<http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/>)
- CEPAL. **Panorama Social de América Latina**. Santiago: Ediciones CEPAL, 2016.
- CEPAL. **Transformación Productiva con Equidad**. Santiago: Ediciones CEPAL, 1990.
- CORAGGIO, J. L. Los usos de Polanyi en la lucha por otra economía en América Latina. **Hacia otras economías**. Crítica al paradigma dominante. Santiago: Caritas – UAHC – UCM, 2012, p. 345-362.
- DELGADO RAMOS, G. C. (Coord.). **Ecología política del extractivismo en América Latina**: casos de resistencia y justicia socio-ambiental. Buenos Aires: CLACSO, 2013.
- DE LA CUADRA, F. Conflicto social, Hipergobernabilidad y participación ciudadana. Un análisis de la revolución de los pingüinos. **Revista Polis**. 16. 2007, p. 289-314.
- DI FILIPPO, A. Ética y economía en el capitalismo global. **Hacia otras economías**. Crítica al paradigma dominante. Santiago: Caritas – UAHC – UCM, 2012, p. 99-133.
- DURSTON, J. Construyendo capital social comunitario. **Revista de la CEPAL**. 69. 1999, p. 103-118.
- GARRETÓN, M. A. et al. Movimiento social, nuevas formas de hacer política y enclaves autoritarios. Los debates del Consejo Asesor para la Educación en el gobierno de Michelle Bachelet en Chile. **Revista Polis**. 30. 2011, p. 117-140. <https://doi.org/10.4067/S0718-65682011000300006>
- GODBOUT, J. y CAILLÉ, A. **O espírito da Dádiva**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getulio Vargas, 1999.
- GONZÁLEZ, R. La perspectiva y el debate acerca de una economía cooperativa, solidaria y autogestionaria como centro de una economía social. **Revista de la Academia**. 21. 2016, p. 7-31.
- GRANOVETTER, M. **Le marché autrement**. Paris: Editions Desclée de Brouwer, 2000.
- GUHA, R. El ecologismo de los pobres. **Ecología Política**. 8. 1994, p. 137-151.
- HARDIN, G. La tragedia de los comunes. **Gaceta Ecológica**. 37. 1995, p. 6-17.
- HARDY, C. **Necesidades básicas y organización popular en Chile**: de la Subsistencia Defensiva a la Creatividad Popular. Santiago: Programa de Economía del Trabajo, 1986.
- KLIKSBERG, B. Capital social y cultura, claves esenciales del desarrollo. **Revista de la CEPAL**. 69. 1999, p. 85-102.
- LETELIER, F. Prácticas instituyentes en el espacio vecinal: el barrio como un común. **Revista Polis**. 45. 2016, p. 105-119. <https://doi.org/10.4067/S0718-65682016000300006>
- MARTÍNEZ ALIER, J. **De la economía ecológica al ecologismo popular**. Montevideo/Barcelona: Nordan-Comunidad/Icaria Editorial, 1995.

MAUSS, M. **The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies**. Nueva York: Norton Publishing, 1990.

OLSON, M. **La Lógica de la Acción Colectiva**. Bienes Públicos y la Teoría de Grupos. México: Limusa/Noriega Editores, 1992.

ORTIZ ROCA, H. Hacia un enfoque de desarrollo humano integral, solidario, con basamento en una nueva economía. **Hacia otras economías**. Crítica al paradigma dominante. Santiago: Caritas – UAHC – UCM, 2012, p. 363-379.

OSTROM, E. **El gobierno de los bienes comunes**. La evolución de las instituciones de acción colectiva. México: UNAM/Fondo de Cultura Económica, 2000.

OSTROM, E. **Comprender la diversidad institucional**. México: UAM/Fondo de Cultura Económica, 2015.

POLANYI, K. El sistema económico como proceso institucionalizado. **Antropología y Economía**. Barcelona: Anagrama, 1976, p. 155-178.

PUTNAM, R. **Comunidade e democracia: a experiencia de Itália moderna**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getulio Vargas, 1999.

RAND, Ayn. **La virtud del egoísmo**. Buenos Aires: Editorial Grito Sagrado, 1964.

RAZETO, L. et al. **Las organizaciones económicas populares**. Santiago: Programa de Economía del Trabajo, 1982.

RIVERA, R. et al. **La organización de los pobres**. El fenómeno de la autoayuda en el campo chileno. Montevideo: Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo (CIID), 1991.

SAHLINS, M. **La ilusión occidental de la naturaleza humana**. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

SARFATTI, M. El fundamentalismo de mercado o cómo dura una ideología. **Revista Argumentos**. 1. 2015, p. 58-69.

VALENZUELA, I. Karl Polanyi y la teoría social en América Latina: avances, desarrollos y desafíos actuales. **Revista Polis**. 45. 2016, p. 249-269. <https://doi.org/10.4067/S0718-65682016000300013>

Recebido em: 05 de fevereiro de 2018.

Aprovado em: 30 de maio de 2018.