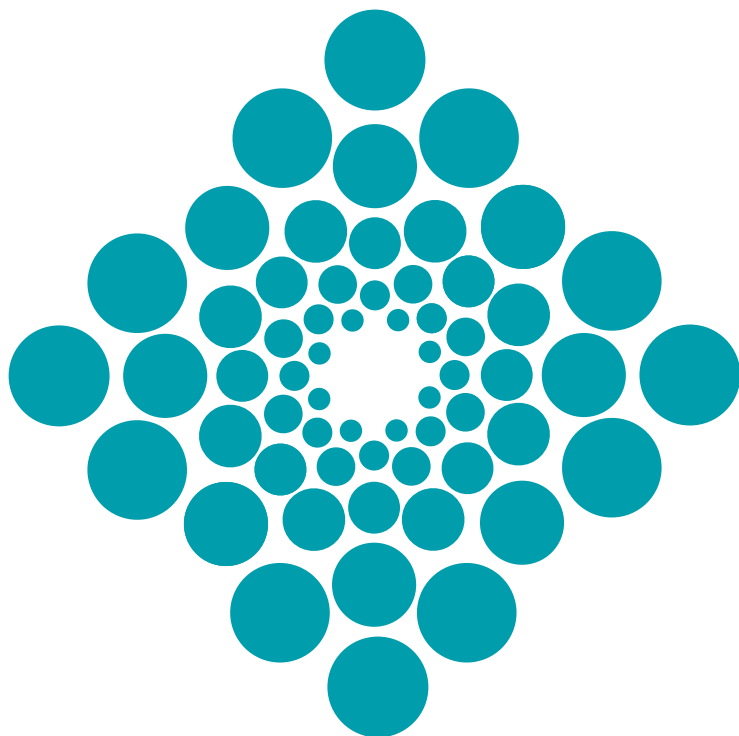


Más allá de la supervivencia

Experiencias de economía social
y solidaria en América Latina

Erika Loritz y Ruth Muñoz
(organizadoras)



Colección Lecturas de Economía Social

EDICIONES **UNGS**



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Más allá de la supervivencia

Experiencias de economía social y solidaria en América Latina

**Erika Loritz y Ruth Muñoz
(organizadoras)**

Más allá de la supervivencia
Experiencias de economía social
y solidaria en América Latina

EDICIONES **UNGS**



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Loritz, Erika

Más allá de la supervivencia : experiencias de economía social y solidaria en América Latina / Erika Loritz ; Ruth Muñoz ; dirigido por Erika Loritz ; Ruth Muñoz. - 1a ed. - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento, 2019.

Libro digital, PDF - (Lecturas de economía social ; 12)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-630-443-6

1. Economía Social. 2. América Latina. I. Muñoz, Ruth II. Loritz, Erika, dir. III. Muñoz, Ruth, dir. IV. Título.

CDD 335

EDICIONES **UNGS**

© Universidad Nacional de General Sarmiento, 2019

J. M. Gutiérrez 1150, Los Polvorines (B1613GSX)

Prov. de Buenos Aires, Argentina

Tel.: (54 11) 4469-7507

ediciones@campus.ungs.edu.ar

ediciones.ungs.edu.ar

Diseño gráfico de colección: Andrés Espinosa (Ediciones UNGS) / Alejandra Spinelli

Diagramación: Eleonora Silva

Corrección: Edit Marinozzi

Hecho el depósito que marca la Ley 11723.

Prohibida su reproducción total o parcial.

Derechos reservados.



Libro
Universitario
Argentino

Índice

Introducción.....	11
<i>Erika Loritz y Ruth Muñoz</i>	
El Buen Vivir y la economía social y solidaria. Aproximaciones hacia un diálogo intercultural	25
<i>Javier Castellanos, María Eugenia Ami, María Cecilia Anello, Gustavo González y Verónica Martínez</i>	
El proceso de institucionalización de la economía plural en Bolivia como un camino hacia la construcción de otra economía	49
<i>Ada Carvajal Flores y Erika Loritz</i>	
Aportes al análisis de políticas públicas en la Argentina desde la perspectiva de la economía social y solidaria	69
<i>Diego Caviglia, Mahuén Gallo y Lorena Putero</i>	
El Programa de Agricultura Urbana de Rosario. Un análisis crítico	89
<i>Miriam Juaiek, María Candelaria Logares, Sandra Nicolaiczuk, Jonathan Palacios y María Eva Raffoul</i>	
De la formación a la (trans)formación. Los procesos de formación en disputa para la construcción de otra economía.....	113
<i>Margarita Cababié Fajardo, Cecilia Matonte Silva y Cristián Silva</i>	
Otras instituciones, otra autonomía y otra economía. Las disputas por el sentido hacia una construcción de economía social y solidaria en el Movimiento Nacional Campesino Indígena, Argentina.....	135
<i>Laura Calderón, Tomás del Compare, Gregorio Leal y Katherine Montes Ramírez</i>	

Indicios de la resignificación de las prácticas del comercio justo en América Latina. Aportes desde casos de la Argentina y Ecuador161

*Yubari Carolina Valero Azuaje,
Gabriela Corbera y Juan Cruz Contreras*

Procesos de institucionalización y acción colectiva en el contexto urbano. Análisis de una experiencia de movimiento social urbano en Guadalajara (México)..... 179

Cristina Amariles, Nazaret Castro, Liliana Chávez Luna, Marion Hauvette y Nadia Jiménez

Movimiento de Ocupantes e Inquilinos (MOI)
¿Hacia otra institucionalización? 201

Santiago Lizuain, Mariela Molina, Daiana Páez y Guillermo Pleitavino

El Foro Social Urbano de Ushuaia. Institucionalización de prácticas de producción social del hábitat 225

Alicia Alcaraz e Irene Ragazzini

Sobre los autores 243

Dedicamos este libro a Gabriela Corbera, “gaviota que emprendió su vuelo”, como lo expresó Yubari Valero en su tesis de MAES y que aquí hacemos extensiva a esta obra completa. Muy valiosa compañera de la MAES IV, coautora de uno de los capítulos aquí compilados y que ya no está con nosotros desde 2013.

Introducción

ERIKA LORITZ Y RUTH MUÑOZ

Este libro compila una selección de trabajos realizados por estudiantes de las ediciones IV (años 2009-2011), V (2011-2013) y VI (2013-2015) de la Maestría en Economía Social (MAES), de la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS) en el marco de la asignatura “Instituciones y alcances de la Economía Social en el Norte y América Latina, con especial referencia a Argentina”, dictada por el director de la maestría, José Luis Coraggio. La maestría tiene como objetivo analizar diversas fuentes y corrientes del pensamiento que dan marco a diferentes formas de economía alternativa, principalmente en América Latina.

A partir de una tarea de selección y edición de varios de dichos trabajos, se llega a la publicación de este texto colectivo. La idea principal es visibilizar debates y experiencias concretas, analizadas desde la perspectiva teórica propuesta en la materia y, a la vez, contribuir con la circulación de productos académicos de calidad que muchas veces quedan confinados a los espacios del aula.

Este texto se suma a una producción de alcance teórico y empírico conformada por las tesis de maestría,¹ los trabajos individuales y grupales en diversas materias, las publicaciones de estudiantes y profesores,² la Colección Lecturas

1 El listado completo de las tesis de la MAES se encuentra disponible en: www.ungs.edu.ar/ms_ungs/?page_id=1135

2 Aclaremos que con el fin de evitar la sobrecarga gráfica que supondría utilizar en español o/a para marcar la existencia de ambos sexos, se ha optado por emplear el masculino genérico clásico, en el entendido de que todas las menciones en tal género representan siempre a hombres y mujeres.

de Economía Social³ y la revista *Otra Economía*,⁴ entre otros. Pretende ser un aporte más a un programa de investigación que busca interpelar la mirada hegemónica sobre lo económico.

Los trabajos incluidos en esta compilación se enmarcan en el concepto sustantivo de la economía. Esta definición se opone a la *definición formal* de economía, hegemónica hasta la actualidad, que parte del supuesto de la escasez y entiende la economía como la ciencia o el sistema que estudia o busca (según el caso), la asignación óptima de recursos escasos a fines alternativos. La manera de obtener los fines deseados (sobre los cuales no se hace ninguna apreciación ética) es la de minimizar los costos y maximizar la utilidad o las ganancias, lo cual implica un cálculo sistemático como parte de una racionalidad instrumental, planteada como la forma de proceder frente a todas las decisiones que son tratadas como cuestiones económicas. La racionalidad instrumental, que supone que el individuo busca siempre la solución óptima, es inseparable del mercado, que constituye el ámbito económico por excelencia y que inculca sus valores en los individuos y grupos que en él participan.

Algunos autores, como Coraggio (2011) y Hinkelammert y Mora (2009), proponen un análisis de la economía partiendo de otra concepción, la economía sustantiva, adoptando además un enfoque desde la periferia. Al contrario de la definición formal, la *definición sustantiva* de economía, planteada originalmente por Polanyi (2011) y retomada por estos autores, parte de la premisa de que cualquier sistema económico es una construcción social que se basa en procesos económicos institucionalizados, cuyo sentido ético en última instancia es la reproducción de las condiciones de la vida en sociedad, es decir, el sustento del ser humano; de ahí lo de “sustantiva”.

Ambas visiones de la economía plantean programas de investigación económica muy distintos. La definición formal postula apriorísticamente un conjunto de leyes que establecen relaciones mecánicas entre variables, modelizando procedimientos lógicos de elección entre usos alternativos y medios insuficientes, asumiendo que el mercado es la institución central que organiza el proceso económico. La economía es así vista como un sistema de mercados, cuya perfección constituye la utopía de ese enfoque y el principal objetivo de intervención. La definición sustantiva, en cambio, se basa en el estudio comparativo de los hechos y no postula apriorísticamente ni elecciones ni medios insuficientes. Al entender la economía como un proceso institucionalizado que puede tomar muchas formas, Polanyi propone una teoría de corte antropológico que analiza las múltiples formas en las que diferentes

3 Varios libros de la Colección Lecturas de Economía Social, disponible en: https://ediciones.ungs.edu.ar/libro_category/lecturas-de-economia-social/ se basan en tesis de la MAES y uno en particular analiza el aporte de las tesis al campo. Ver Coraggio y Deux Marzi (2015).

4 <https://revistaotraeconomia.wordpress.com>

sociedades, en diversos momentos históricos, se han organizado para satisfacer sus necesidades.

La definición sustantiva nos permite estudiar las economías empíricas partiendo de los principios, instituciones y prácticas que realmente las caracterizan y no de modelos formales sobrepuestos a la realidad y forzándola a la mercantilización total. En este sentido, los estudios incluidos en este trabajo analizan formas de institucionalización de prácticas que se fueron consolidando en diversos territorios de nuestra región.

Esta amplitud para comprender lo económico nos permite analizar como hechos económicos, por ejemplo, la producción social del hábitat o los procesos autogestionarios de formación de las trabajadoras y los trabajadores. Si bien no son experiencias mercantiles, sí son económicas, ya que, como dijimos, se institucionalizan para dar respuesta al sustento del ser humano, entendiendo la amplia gama de necesidades que tenemos como sociedad, más allá de la supervivencia material.

Los casos analizados luchan por condiciones de producción y reproducción más justas y, también, por cuestiones simbólicas, como lograr habitar con arraigo, por su identidad, por procesos de formación que respeten y rescaten los saberes populares y ancestrales. En definitiva, este enfoque propone una mirada más abierta a acciones que están transformando (o intentan transformar) la cotidianidad de las personas hacia una vida más digna.

Este libro también busca, a partir de la pluralidad de experiencias analizadas, superar los análisis reduccionistas de la denominada economía social y solidaria (ess). Coraggio (2014) la define como experiencias económicas no capitalistas que se dan: (a) desde la sociedad: generación de bases materiales y lazos sociales dirigidos al logro de la reproducción directa particular/comunitaria de la vida con dignidad y (b) desde lo público (estatal o no estatal): reproducción de las bases materiales o de las condiciones generales para ello, orientadas a una mejor reproducción de la vida de sus actores y de sus comunidades. Tales prácticas apuntan a establecer una relación virtuosa con una sociedad que sigue el principio ético de asegurar el desarrollo y reproducción de la vida de todos en equilibrio con el conjunto de la naturaleza.

Si bien esta definición es amplia, en general, en la región se tiende a focalizar la atención académica y política en solo algunas de las manifestaciones de la ess, principalmente las que son mercantiles y que apenas alcanzan el horizonte de la sobrevivencia, es decir, más propio de lo que denominados economía popular mercantil, como pueden ser microemprendimientos familiares y algunas formas cooperativas. Aunque se trata de experiencias muy importantes que hacen al sustento de mucha población de nuestra región, en las que incluso muchas de ellas son base para una transición hacia la ess y de la que nos ocupamos en otras publicaciones, circunscribir el campo de lo económico alternativo a estas experiencias lleva a una imagen acotada, ses-

gada y fragmentaria, que oculta muchas de sus potencialidades. Se trata de una disputa por el sentido de estas prácticas económicas que puede resumirse entre el intento por mantenerla en una “economía de pobres”, reactiva, con escasas posibilidades de innovación, sin logros efectivos de buenas condiciones de trabajo y de vida para quienes las llevan a cabo y con pocas instancias en las que demostrar una racionalidad socioeconómica alternativa; y, por otro lado, por constituirla en una alternativa estructural, con poder y verdaderas condiciones de disputa con las empresas privadas capitalistas y con los diversos niveles estatales. Con estos últimos se relacionarán, según el caso, en términos de disputa o de colaboración en, por ejemplo, esquemas de co-construcción de políticas públicas, de los que en la región el Foro Brasileiro de la Economía Solidaria⁵ y la Secretaría Nacional de Economía Solidaria de Brasil son un buen ejemplo, y que lamentablemente en la actualidad han sufrido un fuerte embate.

Desde la MAES-UNGS, se viene intentando trascender esa mirada limitada sobre la ESS e incluir todos los campos de acción que diferentes agentes, actores y sujetos despliegan para la resolución de sus necesidades, así como los debates críticos de la economía capitalista, en particular del neoliberalismo, y de las políticas públicas que promueven la mercantilización. De esta manera, se busca visibilizar experiencias y debates económicos que ya están sucediendo desde hace décadas y, en algunos casos, desde antes de la colonia en nuestra región.

Sin embargo, en este intento por afinar la mirada sobre lo económico, buscamos visibilizar no solo actividades o debates que ponen el énfasis en la producción, la circulación, el consumo y la distribución, sino también la importancia de lo reproductivo en la economía. Frente al sistemático descuido y omisión de este aspecto en los análisis económicos, aquí se visibilizan experiencias como la producción social del hábitat y movimientos sociales que luchan por una ciudad más justa como experiencias netamente económicas, ya que, como dijimos, resuelven necesidades vitales. Asimismo, cabe destacar que debajo de la categoría de “movimientos sociales” o de “organizaciones sociales”, a menudo se oculta que también son sujetos económicos, en cuanto se obstinan por lograr el sustento de sus bases y más allá de ellas también.

Si bien puede parecer redundante, es preciso aclarar que, como proceso institucionalizado, entendemos que la economía no puede separarse de la historia y que “la historia escrita por vencedores, *no puede callar a los tambores*”.⁶ Como decíamos antes, es reiterado el intento de reducir lo económico a una cuestión de medios y fines y al conflicto entre actores orientados por cálculos oportunistas y utilitarios impuestos por los capitales. Ese enfoque no da cabida al registro de otros conflictos, ni de las relaciones de reciprocidad y solidaridad, a la creatividad, organización y compromiso de los agentes, actores y sujetos

5 www.fbes.org.br

6 Frase tomada de la canción *Huelga de amores* del grupo argentino Divididos. La original, en lugar de “no puede” sostiene que “no pudo”.

entre sí y en relación con su contexto, como parte de la multidimensional vida cotidiana de las mayorías.

En esa línea, todas las experiencias, debates y políticas que presentamos en este libro han sido analizados bajo el esquema presentado por Coraggio (2011), que retoma de Enrique Dussel (2009) el análisis del nivel estratégico de la acción política:

Gráfico 1. Esquema principios, instituciones y prácticas



Fuente: Coraggio (2011).

Como lo plantea el autor, un sistema económico se rige por una variedad de *principios éticos y económicos*. Estos principios marcan el *deber ser* que encuadra y pone límites al campo de las prácticas. Estos principios éticos y económicos están derivados o justificados por una variedad de formas (dogmas, religiones, cosmovisiones y teorías científicas) y van institucionalizándose progresivamente en prácticas recurrentes. A su vez, los principios toman forma de prácticas ya existentes, en un ciclo de retroalimentación continua.

Por su parte, los *principios éticos* no son negociables y se establecen como condición de reproducción de la sociedad. Dan forma y encuadran a los principios que organizan los campos de prácticas. Los *principios económicos* son relativos a la organización de sistemas económicos. Pueden estar basados en *postulados normativos* (como los propuestos por la economía neoclásica), o en *generalizaciones inducidas* del estudio de las economías empíricas.

Al respecto, Polanyi (2011) encuentra que en toda economía real (aun en la capitalista), existen distintos *principios de integración en la sociedad del proceso económico*, es decir, diferentes formas por las cuales las sociedades

organizan su sustento. Los principios económicos analizados por Polanyi son la *reciprocidad*, la *redistribución* y el *intercambio*. Además, Coraggio (2011) agrega otros principios presentes en todo sistema económico, que retomamos aquí de forma enunciativa, ya que luego se constituyen en el prisma a través de cual los estudiantes fueron analizando las experiencias que les resultaron de más interés para la materia:

1. Principios de producción social: según Coraggio (2011), al considerar la organización social de la producción, deberán incorporarse al menos los siguientes principios:

- i) Principios de posesión y uso de los medios y otras condiciones (naturaleza, conocimiento científico o práctico) de la producción, que puede asumir distintos tipos; los principales serían:
 1. Principio de posesión de los medios/condiciones por los trabajadores, con base en la propiedad/posesión de los medios y condiciones de la producción por los trabajadores, incluido el usufructo de medios o condiciones comunes (como en el *ayllu*) pudiendo ser:
 - 1.1. Principio de producción para el autoconsumo o del hogar (*oikos*): comprende todas las tareas que se hacen dentro de la casa (familia, comunidad, asociación libre para la producción y consumo) para la reproducción.
 - 1.2. Producción mercantil simple (individual o colectiva): pero en todos estos casos implicando autogestión del trabajo.
 2. Principio de separación de trabajadores y los medios/condiciones de producción (régimen capitalista, pero también esclavista o servil).
- ii) Principios de cooperación, que puede asumir dos tipos:
 1. Principio de cooperación voluntaria, derivada de la agregación familiar, comunitaria o libremente asociada.
 2. Principio de cooperación heterónoma impuesta por los propietarios de los medios de producción o de los trabajadores esclavos.
- iii) Principio de relación entre el trabajo humano y la naturaleza, que puede asumir dos tipos:
 1. Principio de intercambio equilibrado de energía, respetuoso de la reproducción de los ecosistemas y sus equilibrios.
 2. Principio de extractivismo, que ve a la naturaleza como conjunto de recursos” (Coraggio, 2011: 6).

2. Principios de distribución social: referidos a las formas sociales instituidas de apropiación primaria de la riqueza producida, previa a una redistribución, y que el autor vincula estrechamente con los principios de producción, destacando dos grandes tipos:

1. Principio de apropiación por el trabajador que dispone de los productos de su trabajo.
2. Principio de apropiación colectiva o por terceros: la comunidad, el colectivo de cooperantes, el señor de la gleba, el capitalista, el Estado, se apropian en primera instancia, por derecho o costumbre, del producto obtenido por las actividades individuales o colectivas de recolección o transformación.

3. Principio de redistribución: siguiendo a Polanyi, presupone la existencia de un centro distribuidor de bienes en una comunidad o sociedad, que distribuye lo que previamente había recibido de los miembros individuales o unidades familiares que la integran.

4. Principios de circulación: en cuanto a la circulación, retoma los principios ya expuestos por Polanyi:

- i) Principio de reciprocidad: se basa sobre la triple obligación dar-recibir-devolver. Puede ser de dos tipos:
 1. Principio de solidaridad simétrica, basada en la acción colectiva de ayuda mutua o reivindicación de derechos.
 2. Principio de solidaridad filantrópica, basada en el altruismo individual, en el don unilateral.
- ii) Principios de intercambio: este principio está basado sobre el “cambio de manos” de bienes o servicios a través un sistema de equivalentes, implica un contrato. Puede ser de dos tipos:
 1. Principio de mercado (a tasas variables): se refiere al principio del trocar para ganar.
 2. Principio de comercio: a tasas fijas, sistema de intercambio administrado o sujeto a costumbres, que cuida de conservar las sociedades que participan.

5. Principios de coordinación de una economía compleja: a los principios de institucionalización propuestos por Polanyi y hasta aquí mencionados, Coraggio propone agregar esta forma de integración social que puede ser de dos tipos:

1. Principio de planificación y regulación colectiva: podría asumir la forma de gestión central legitimada democráticamente o de gestión directamente participativa entre grupos de actores económicos.
2. Principio de mercado autorregulado: aquí se separa analíticamente la función de coordinación de la economía (como señala Polanyi, *desencastado de la sociedad*) que cumple este principio de intercambio cuando es generalizado al conjunto de las actividades económicas.

6. Principios de consumo: Coraggio plantea un principio de integración social del consumo, que puede realizarse según al menos dos tipos:

1. Principio de consumo de lo suficiente: para satisfacer las necesidades y deseos legitimados socialmente de todos.
2. Principio de consumo ilimitado: consumismo.

Por otro lado, *las instituciones económicas* que emanan de estos principios son pautas de comportamiento de los agentes que se objetivan en diferentes tipos de organización. Las instituciones son las maneras múltiples y complejas en que los sujetos sociales se transforman en actores de roles, de relaciones estables, por la repetición en el tiempo y en la ocupación de lugares con sentido, que se van complicando al pasar los milenios (Dussel, 2009).

Estas instituciones pueden entenderse como una mediación entre los principios de organización de la economía y las prácticas. Los principios no pueden materializarse sino a través de prácticas institucionalizadas y a través de organizaciones que son una trama de pautas de acción interpersonal con sus bases materiales (Coraggio, 2011).

Para definir las prácticas y marcar su relación con las instituciones elegimos el concepto de *habitus* de Bourdieu. El autor explica el accionar diciendo que:

... el agente social, en cuanto está dotado de un *habitus*, es un individuo colectivo o un colectivo individuado debido a la incorporación de las estructuras objetivas. El *habitus* es subjetividad socializada, transcendental histórico cuyos esquemas de percepción y apreciación son el producto de la historia colectiva e individual (Bourdieu, 2001: 238).

Con esto queremos marcar que el sujeto es determinado y determinante y que la institución también es determinada por los sujetos como conocedores de su acción como actores y determinante de sus funciones futuras. Prácticas de los sujetos e instituciones son momentos co-determinantes. Cuando las prácticas se institucionalizan, establecen la institución que determinará las funciones futuras de los sujetos.

Resumidamente, esta ha sido la orientación de la materia en cuyo contexto se realizaron los trabajos que presentamos a continuación. Ese esquema

conceptual permite realizar análisis sustantivos de la realidad, cualquiera sea el contexto. A partir de observar la pluralidad de principios económicos se buscó indagar acerca de la posibilidad de las experiencias en la generación de una nueva forma de institucionalización basada en principios más amplios y plurales que los de la totalización del mercado que propone el capitalismo y su teoría económica dominante. En todos los casos se rescata el esfuerzo por la institucionalización de principios y prácticas contrahegemónicas en diversos ámbitos de la vida social. Entendemos que la creación de nuevas instituciones es imprescindible cuando se busca un proceso de transformación social, política y económica como la necesaria en la actualidad en la que la vida misma está en juego.

Presentación de los trabajos

El conjunto de trabajos muestra la diversidad de orígenes, sectores y alcances que caracteriza a la *ess*, evidenciando la pluralidad de formas en que ella puede expresarse. La contundencia de complejidad, escala, articulaciones y ramas de actividad que aquí se desarrollan (actividades mercantiles y no mercantiles; experiencias urbanas y rurales; públicas estatales, públicas no estatales, privadas, mixtas; entre otras) ayuda a ilustrar de manera concreta cómo se pudo dar en un contexto determinado altamente favorable, una transición de agentes de la economía popular a sujetos de la *ess* que disputan un lugar a la economía pública estatal y a las empresas privadas capitalistas.

La diversidad de formas es amplia, aunque de ningún modo pretende ser exhaustiva (habiendo muchas experiencias típicas del campo, como por ejemplo, el de la autogestión de los trabajadores en las denominadas empresas recuperadas, que no forma parte de esta compilación aunque son un sujeto de gran interés y a las que se dedican otras de nuestras publicaciones): el diálogo intercultural entre el Buen Vivir y la *ess*, la institucionalización de la economía plural en Bolivia, las políticas de nivel nacional y municipal en la Argentina; los procesos de formación y transformación de individuos y colectivos a partir de experiencias como los bachilleratos populares o en universidades públicas en Argentina y Uruguay; el Movimiento Nacional Campesino Indígena (MNCI) en el campo y, en la ciudad, el Movimiento de Ocupantes e Inquilinos (MOI), el Foro Social Urbano de Ushuaia y el movimiento social urbano en Guadalajara; las formas mercantiles no convencionales como el Comercio Justo, son todas ilustraciones de los latidos de la transición de una economía popular a una social y solidaria.

También es diversa la relación de los casos de *ess* aquí desarrollados con el Estado, que muestran una amplia gama de posicionamientos, desde experiencias que nacen a partir de políticas públicas, como el Programa de Agricultura Urbana, hasta posiciones más autónomas como las del MNCI y el

moi, que interpelan y discuten con el Estado, relacionándose en determinadas coyunturas para fines específicos, sin correr por ello riesgos de cooptación. Asimismo, los textos debaten cómo estos movimientos están en una continua lucha por construir *otro Estado* mientras se construye *otra economía*, siendo uno de los ejes de la disputa lograr una mayor y mejor participación en el diseño, la ejecución y la evaluación de políticas públicas.

Los casos que aquí se analizan plantean, en su mayoría, luchas enmarcadas en una disputa cultural por ir ampliando y fortaleciendo desde las prácticas, desde las leyes, desde programas y políticas, desde la organización popular, otros principios como la solidaridad, la autogestión, el respeto por la naturaleza, la soberanía alimentaria o el derecho a la ciudad y al territorio. Consideramos que la riqueza de los análisis realizados por los maestrands, devenidos en algunos casos ya recientes graduados se basa en que, además de presentar casos concretos, abordan temáticas profundas como las disputas por la tierra en la ciudad y en el campo, la naturaleza de las instituciones, la subjetividad, los valores y el sentido de la economía y la política.

El libro se inicia con dos textos que abren una discusión de tipo civilizatoria, que cuestionan los postulados de la modernidad occidental y el capitalismo y sus pretensiones de universalidad. El capítulo: “El Buen Vivir y la economía social y Solidaria, aproximaciones hacia un diálogo intercultural” ofrece una aproximación a la cosmovisión andina del Buen Vivir como opuesta a la cosmovisión hegemónica moderna occidental. Asimismo, el texto ubica puntos de encuentro entre los postulados de esta cosmovisión y la *ess*. Entre los encuentros, los autores analizan cómo ambas perspectivas se asientan sobre la ética de la vida como criterio central y representan un cuestionamiento a la economía de mercado y sus lógicas destructivas. Los autores logran plasmar un interesante diálogo entre los principios económicos de la *ess* y la pluralidad de principios de integración social presentes en las comunidades indígenas y campesinas.

En el texto: “El proceso de institucionalización de la Economía Plural en Bolivia como un camino hacia la construcción de otra economía” las autoras muestran cómo la nueva constitución promulgada en Bolivia en el 2009 se asemeja a los planteos éticos, teóricos y políticos de la *ess* en América Latina y sienta las bases para la construcción de una economía social, plural y comunitaria en Bolivia. En el análisis se toman los principios de la *ess* y se relacionan con ejemplos de artículos de la nueva constitución boliviana, mostrando cómo a través de la nueva Carta Magna se promueve una profunda transformación del sentido de lo económico, en sus principios, lógicas, tipos de organización y relacionamiento humano y con la naturaleza, todo bajo el principio ético del Vivir Bien.

A continuación se presentan trabajos que analizan políticas públicas de fomento a la *ess*, como las políticas de promoción al microcrédito y los pro-

gramas de agricultura urbana en Argentina. En el texto: “Aportes al análisis de políticas públicas en Argentina desde la perspectiva de la economía social y solidaria”, los autores analizan dos ejemplos de institucionalización de políticas públicas para la ESS: la Ley Nacional N° 26117 de Promoción del Microcrédito para el Desarrollo de la Economía Social, sancionada en 2006, y la Ley Provincial N° 499 de Mercados Productivos Asociativos de la Provincia de Río Negro, sancionada en 2009. El trabajo pone en discusión las tensiones en la construcción de políticas públicas para la ESS y el tipo de institucionalización y racionalidad que estas implican. Su aporte al campo se centra en la reflexión sobre la importancia de los movimientos sociales en la construcción de políticas para el sector, las formas en que estas políticas van moldeando un tipo de racionalidad más solidaria y el ámbito de disputa que suponen los esquemas de co-construcción de políticas. A partir de las experiencias de esas dos leyes, los autores reflexionan sobre una nueva forma de hacer políticas que se dio durante la década pasada, más democrática y sostenible, aunque no por ello exenta de contradicciones y vaivenes en el mismo proceso participativo.

Siguiendo con la línea de análisis de políticas públicas para la ESS, presentamos el texto: “El Programa de Agricultura Urbana de Rosario. Un análisis crítico”, en el cual se indaga sobre la experiencia de dicho programa desde la perspectiva de la ESS. Los autores realizan un análisis crítico de la experiencia partiendo de las prácticas de las huerteras y los huerteros. En el análisis se identifican los principales desafíos del programa, como lograr una mayor apropiación y autonomía por parte de los destinatarios de la política, aumentar la escala y consolidar redes.

Por su parte, el texto “De la formación a la (trans)formación. Los procesos de formación en disputa para la construcción de otra economía” abre el debate sobre los procesos de formación en relación con los alcances de las prácticas de ESS, junto con las tensiones vinculadas a los desafíos que supone la institucionalización de dichos espacios. En el trabajo se analizan las experiencias formativas de tres espacios institucionales diversos: la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) con el Proyecto Construyendo Redes Emprendedoras en Economía Social (CREES) y la Universidad de la República de Uruguay (udelar) con el Programa Incubadora de Emprendimientos Económicos Asociativos Populares (Incoop/UEC) de la Unidad de Estudios Cooperativos y, por otro lado, el Bachillerato Popular Casa Abierta (BPCA). El capítulo profundiza en cómo estas experiencias, tensionadas por las instituciones educativas, rompen con los sentidos y prácticas de la educación formal hegemónica buscando la transformación social.

Luego de este bloque de experiencias más centradas en lo público estatal, pasamos a presentar experiencias desde la sociedad civil. El capítulo: “Otras instituciones, otra autonomía y otra economía. Las disputas por el sentido hacia una construcción de economía social y solidaria en el Movimiento Nacional

Campeño Indígena, Argentina” examina los principales ejes de la lucha del movimiento: autonomía, territorio e identidad y cómo ellos se relacionan con la ESS. Asimismo, se realiza un profundo análisis sobre las prácticas instituyentes del movimiento, tales como la formación (política, económica y de saberes), la de producción agroecológica y la ESS; y cómo estas prácticas van institucionalizando la ESS al interior del MNCI. En el texto se debate la lucha por la tierra y las formas propias de producción como condiciones materiales de vida, pero también demandas simbólicas, como la tierra concebida como territorio y el derecho a la identidad, la formación en saberes campesinos, entre otras.

Por su parte, el texto: “Indicios de la resignificación de las prácticas del Comercio Justo en América Latina. Aportes desde casos de Argentina y Ecuador” analiza tales prácticas desde sus orígenes y características vistas desde la óptica de la ESS. Se abordan dos organizaciones de referencia, la denominada empresa social Camari (Quito, Ecuador) y la cooperativa Centro de Comercio Solidario (Rosario, Argentina). En el texto se describen las tendencias que muestran una transformación en las lógicas del comercio justo en la región, pasando de una dependencia de los países del Norte hacia una paulatina reafirmación de la identidad propia y la revalorización del mercado local.

Por último, se presentan tres trabajos que analizan movimientos sociales que luchan por el derecho a la ciudad y el hábitat, dos de Argentina y uno de México. Como lo plantean Alcaraz y Ragazzini en su capítulo, cabe resaltar la relación estrecha entre el campo de la ESS como subdisciplina y los análisis sobre el hábitat. Esto por ser un vasto campo de lucha, en el que se pueden rescatar múltiples experiencias que plantean otro sentido de lo económico, tanto en el ámbito de la producción de vivienda, como de gestión de servicios, de cultura, de transporte y la movilidad urbana, entre otros.

El capítulo “Procesos de institucionalización y acción colectiva en el contexto urbano. Análisis de una experiencia de movimiento social urbano en Guadalajara, México” analiza una serie de iniciativas que apuestan por el uso de la bicicleta, cuestionan las megaobras que ponen en el centro la movilidad en automóvil, defienden la ciudad como espacio de interacción con los otros y concretan una serie de prácticas y significaciones por las cuales las autoras afirman que estos colectivos están institucionalizando otras maneras de hacer economía. Se trata de experiencias que luchan por el derecho a una ciudad más justa y solidaria, que plantean nuevas formas de vivir la ciudad, de hacerse visibles y, finalmente, de articularse en red y comunicarse.

Por su parte, el capítulo “Movimiento de Ocupantes e Inquilinos (MOI) ¿Hacia otra institucionalización?” describe las prácticas autogestionarias del movimiento, partícipe de la construcción social del hábitat popular desde la perspectiva de la ESS. Este emblemático movimiento, que forma parte de la Central de Trabajadores de la Argentina (CTA), se centra en tres principios: la autogestión, la ayuda mutua y la propiedad colectiva. Los autores analizan

cómo se van practicando estos principios en una continua batalla cultural tanto al interior del movimiento como frente a la sociedad y el Estado, a través de lo que ellos llaman “la construcción sin ladrillos”. Todo esto enmarcado en la lucha por la desmercantilización del hábitat y la construcción de poder popular.

Por último, el trabajo “El Foro Social Urbano de Ushuaia, institucionalización de prácticas de producción social del hábitat” presenta la experiencia del Foro que se constituye en el 2005 ante la problemática de la vivienda en Ushuaia, ciudad caracterizada por una profunda brecha de desigualdad socioespacial. El estudio analiza cómo con esta experiencia se da una transición de una lógica de economía popular a una de *ess*, al buscar soluciones compartidas para las necesidades comunes. Asimismo, analizan la presencia de prácticas autogestionarias y la promoción de un diseño participativo de los barrios, la lucha por la desmercantilización de la tierra, la articulación tanto a nivel micro como a nivel meso y cómo se avanza en una reconstrucción del tejido social a través del trabajo colectivo.

Estas experiencias dan vida a la *ess*, estos debates van moldeándola, estas leyes y programas van orientando la economía hacia una dirección más solidaria y justa para todas y todos. A su vez, los planteos políticos y económicos que se construyen en el campo de la *ess* dotan de sentido a estas prácticas, en una retroalimentación continua y virtuosa, que en que América Latina tuvieron una marcada institucionalización en la década pasada y, a excepción de algunos casos donde el rumbo se sostiene (como Bolivia) en la actualidad están en plena disputa. Esperamos que con este libro se aporte en este intenso y enriquecedor camino de construcción de *otra economía* y, por tanto, de *otra sociedad*.

En definitiva, los principios, las instituciones y las prácticas conflictivas y de disputas por el sentido de la *ess* son el hilo conductor de la obra que atraviesa el análisis de agentes, actores y sujetos que ponen en juego todas sus capacidades y sueños para seguir demostrando que *otra economía* es posible y necesaria como un medio para el logro de la reproducción ampliada de la vida. Creemos que estos trabajos comprueban la fertilidad de adoptar una *definición sustantiva* de economía para analizar la realidad y que pueden inspirar futuros estudios.

Bibliografía

- Bourdieu, P. (2001). *Las estructuras sociales de la economía*. Buenos Aires: Manantial.
- Coraggio, J. L. (2009). “Polanyi y la economía social y solidaria en América Latina”. En Coraggio, J. L. *¿Qué es lo económico?* Buenos Aires: CICCUS.

- (2011). “Principios, instituciones y prácticas de la economía social y solidaria”. En Acosta, A. y Martínez, E. (eds.), *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: Abya-Yala-Fundación Rosa Luxemburgo.
- (2014). “Para pensar las nuevas economías: conceptos y experiencias en América Latina”. Simposio Internacional “Epistemologías do Sul: Aprendizagens globais Sul Sul, Sul Norte e Norte Sul”, Coimbra, 10 al 12 de julio.
- Coraggio, J. L. y Deux Marzi, M. V. (2015). *Diez años de producción de conocimiento sobre la economía social y solidaria. Las tesis de la Maestría en Economía Social*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Dussel, E. (2009). *Política de la Liberación*, t. II. Madrid: Trotta.
- Hinkelammert F. y Mora H. (2009). *Economía sociedad y vida humana*. Buenos Aires: Altamira.
- Polanyi, K. (2011). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

El Buen Vivir y la economía social y solidaria. Aproximaciones hacia un diálogo intercultural

JAVIER CASTELLANOS, MARÍA EUGENIA AMI,
MARÍA CECILIA ANELLO, GUSTAVO GONZÁLEZ
Y VERÓNICA MARTÍNEZ*

Introducción

El paradigma económico del mundo occidental se fundamenta en la lógica de la razón y el cientificismo. Por la vía de la razón (la cual tiene su origen en la herencia griega) se deriva en la lógica científica binaria, según la cual, mediante un método es posible alcanzar la verdad y dominio de la naturaleza por parte del hombre. Dicha razón en los últimos doscientos años ha profundizado su connotación instrumental (relación medio-fines), naturalizando el desarrollo social de un sistema de principios, instituciones y prácticas que han organizado al sistema económico y a la sociedad de mercado en torno a la acumulación ilimitada de ganancia.

La multiplicidad de crisis simultáneas que actualmente vivimos (crisis ecológica, crisis alimentaria, crisis financiera, crisis de la democracia, crisis de gobernabilidad, crisis de valores, crisis de sentido, etcétera) ha permitido poner en cuestión el proyecto modernizador de sociedad, junto con el modelo capitalista de acumulación y la racionalidad que le subyace. Asimismo,

* Texto escrito en 2014. Mariana Roda aportó en la versión preliminar al trabajo en equipo durante la materia.

ha visibilizado otras formas o concepciones de vida que se desmarcan de las lógicas uniformizantes que impone la sociedad mayoritaria de Occidente: lógica de mercado autorregulado, de crecimiento económico, de ciencia como único conocimiento “legítimo” o válido, de objetivación y explotación de la naturaleza, antropocentrismo, entre otras.

Emergen de esta manera una serie de cosmovisiones que fueron, desde el inicio de la modernidad, ignoradas, absorbidas, y/o invisibilizadas por el modelo totalitario occidental, cuyo proyecto civilizatorio estableció una visión universal del “deber ser” de las cosas. En estas otras formas y concepciones de vida encontramos racionalidades, maneras de conocer y experiencias empíricas relativas a desarrollos económicos sustantivos (relación hombre-naturaleza) que se deslindan de la definición economicista formal (relación medio-fines), recreando otras formas de relacionamiento dentro del metabolismo socionatural propio de cualquier experiencia humana.

Buen Vivir, Vivir Bien, Ubuntu, Neoconfusionismo, Islamismo, Orientalismo, entre otros, reaparecen como cosmovisiones desde la exterioridad (lo otro, lo periférico, lo no “desarrollado”) y se suman a posiciones feministas y ambientalistas para criticar desde la acción y el pensamiento a la totalidad establecida por Occidente a partir de sus efectos e inconsistencias.

En América Latina, las cosmovisiones andinas del *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña* o *Buen Vivir*, hacen parte de estas corrientes emancipadoras y a su vez sintetizan el “sentipensar” y actuar de la diversidad de los pueblos andinos. Dichas cosmovisiones, en cuanto formas de concepción de la vida, son a su vez sustrato y bandera de numerosos movimientos sociales y populares, fuerzas políticas, intelectuales latinoamericanos, que encuentran en ellas un sentido de acción frente a la adversidad del presente. Estas se presentan como la manifestación de *lo otro latente* que deviene en emergente y sacude la hegemonía de lo dominante tras *la larga noche de los 500 años*, cuestionando a la cosmovisión hegemónica moderna y al paradigma occidental. Dicho cuestionamiento, compartido por las otras cosmovisiones mencionadas, se encuentra constituido por tres críticas fundamentales: crítica a la modernidad, crítica al desarrollo capitalista de explotación y acumulación ilimitada, y crítica a la colonialidad del saber y poder eurocéntrico.

Este artículo, en primer lugar, plantea una crítica a la cosmovisión de la modernidad y, luego, pretende ofrecer una aproximación a la cosmovisión andina del Buen Vivir con foco en los niveles micro, meso y marco. Al final, se procura ubicar puntos de encuentro y desencuentro entre algunos postulados de esta cosmovisión y la *ess*, en aras de sumar elementos claves que aporten al cambio de paradigma y al momento de transición que asistimos.

Hacia una crítica a la cosmovisión de la modernidad en su pretensión universalizante

Diversos autores y analistas críticos (Wallerstein, 1998; Dussel, 2014; Hinkelammert, 2013; Amin, 2008) coinciden en señalar que asistimos al progresivo resquebrajamiento del orden social actual, enfrentando un cambio de época del que aún no se tiene claro el devenir. La base de ese quiebre epocal radica en la amenaza que recae sobre la continuidad de la vida misma en el planeta: el sistema de integración social (ser humano) y el sistema ecológico natural o metabolismo socrionatural (naturaleza), fuentes de toda riqueza y condiciones indispensables para la reproducción del propio sistema.

Las evidencias de dicha amenaza son multidimensionales y multiescalares, enlazadas en un complejo proceso de superposición y retroalimentación: crisis ecológica producto del abuso y sobreexplotación de los recursos naturales, crisis financieras que producen crisis alimentarias en vastos países, crisis energéticas que repercuten en el ejercicio de la soberanía y democracia de otros tantos, etcétera. Sin dudas, tales autores también coinciden en que los innumerables efectos de esta situación recaen principalmente sobre las grandes mayorías marginadas, excluidas y segregadas por la competitiva economía de mercado, retroalimentando de esa forma el mismo proceso de exclusión y fragmentación social.

Es decir, nos desenvolvemos en un escenario de *desequilibrio extendido y de larga duración* que evidencia las inconsistencias de un sistema incapaz de reproducir las propias condiciones de su existencia (Coraggio, 2011) y que pone en entredicho la pretensión de universalidad y uniformidad de la modernidad y de la economía capitalista como proyecto civilizatorio de todas las culturas y formas de vida.

A partir de este punto de partida real y concreto, proponemos abstraernos de la modernidad tal como la vivimos cotidianamente para analizarla como una cosmovisión más, de las tantas que existen y han existido en la historia de la humanidad, y ver sus aspectos constitutivos, en aras de contrastarla con la cosmovisión andina del Buen Vivir.

Una cosmovisión¹ es la manera de ver e interpretar la vida y el mundo. Se trata del conjunto de creencias, vivencias y valores que repercuten y condicionan el modo en que una persona ve la realidad y actúa en función de ello; creencias que permiten analizar y reconocer la realidad a partir de la

1 El concepto de cosmovisión proviene de la expresión *Weltanschauung* (de *Welt*= “mundo”, y *anschauen*= “observar”) introducida por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey en su obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Introducción a las Ciencias del espíritu) de 1914, como una crítica a la razón histórica, a los comportamientos cognitivos derivados tanto de la escuela kantiana como hegeliana. Para más, ver: *Obras de Wilhelm Dilthey. Introducción a las ciencias del espíritu*, de Eugenio Imaz (1949), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

propia existencia. Al nacer, lo hacemos inmersos en determinada cultura y una cosmovisión predominante sobre otras existentes que pueden o no estar a nuestro alcance. Todo esto tiene que ver con la forma como percibimos, aprendemos, comprendemos, recreamos y nos desenvolvemos en el mundo. Una cosmovisión es *integral*; es decir, abarca aspectos de todos los ámbitos de la vida. La religión, la moral, la filosofía, la economía, la política, el arte forman parte de una cosmovisión.

En tal sentido, podemos decir que la cosmovisión moderna occidental se ha erigido sobre ontologías y bases epistemológicas tales como el mecanicismo newtoniano, el dualismo cartesiano, el eurocentrismo, el patriarcado, el materialismo, el conocimiento científico como único válido, el antropocentrismo, y el androcentrismo (mirada masculina en el centro del universo). Estos paradigmas estructurales constitutivos se han expandido con pretensión de universalidad, convirtiendo al paradigma occidental en la cosmovisión moderna hegemónica que subordina a las demás cosmovisiones a través de mecanismos y aparatos culturales que se globalizan: tecnología, economía de mercado, escuela, Estado, etcétera. Estos aparatos actúan incluso como fundamentalistas, pues no aceptan la disidencia e imponen su cosmovisión por la fuerza cuando falla el consenso social (Acosta, 2010).

Bajo esta cosmovisión, la subjetividad es acotada a la concepción totalizadora masculina del sujeto moderno, que a su vez corresponde con la objetivación, mecanización, instrumentalización y desacralización de todo lo que se enfrenta a este sujeto “ideal” (varón blanco, adulto, dominador y propietario) regido por el individualismo metodológico. En tal sentido, el *homo economicus* de la sociedad moderna es la manifestación materializada de la absolutización del sujeto humano y su extrañamiento de la naturaleza; su afán infinito, desencadenado sobre la corporalidad, lo femenino, lo afectivo, la vida, la sexualidad y la naturaleza, se convierte en avaricia ilimitada, en explotación y acumulación de bienes y dinero en forma desenfrenada (Estermann, 2013).

Ante las evidencias empíricas de las múltiples crisis a las que asistimos, sus efectos y la insuficiencia de respuestas satisfactorias desde ningún flanco ideológico, se cuestiona también al paradigma del desarrollo y la colonialidad del saber y del poder eurocéntrico, de tal forma que la modernidad asiste –no solo como cosmovisión, sino también como proceso geopolítico– a un colapso identitario que la pone en cuestión como patrón civilizatorio. Estas críticas dan lugar al resurgir en América Latina de antiguas voces silenciadas e invisibilizadas, aunadas en la utopía del Buen Vivir y otras expresiones como los movimientos feministas, que enriquecen y complementan la perspectiva de la ESS en cuanto promotora de búsquedas de respuestas y salidas “no sistémicas” a los problemas sistémicos actuales.

En consonancia con ello, las cosmovisiones andinas representan el referente utópico y objetivo político de diversos grupos sociales (pueblos originarios,

campesinos, movimientos sociales, etcétera) que disputan la hegemonía del discurso occidental desde su propia ontología. En palabras de Felipe Giraldo:

El esfuerzo que hace la utopía del Buen Vivir es tematizar las racionalidades de algunas culturas campesinas, indígenas y afrodescendientes, con el propósito de que sirvan de insumo para la construcción de un discurso que oriente la acción en el presente. Lo interesante del Buen Vivir es que no se construye a partir de un saber erudito o cientificista, como pretendió el marxismo ortodoxo; por el contrario, está cimentado en racionalidades, formas de interpretar el mundo y prácticas vivas de diversas comunidades rurales latinoamericanas (2014: 102).

Se hace necesaria así una “desoccidentalización” y recuperación del sentido intercultural de la construcción de conocimiento y de poder, así como la reestructuración de las relaciones sociales para el desarrollo armónico de los seres humanos en la naturaleza. De allí su valor e importancia, pues, “la toma de conciencia de la crisis civilizatoria occidental actual solo es posible en perspectiva intercultural, incluyendo la exterioridad, la alteridad filosófica” (Estermann, 2013: 51). Es decir, no es suficiente una crítica intracultural, llevada a cabo desde una sola tradición, sino que se requiere definitivamente una crítica intercultural que incluya el punto de vista del otro y de la otra para develar los puntos ciegos del enclaustramiento eurocéntrico, occidente céntrico o heleno céntrico (Estermann, 2013).

La *ess*, como propuesta teórica y como horizonte de construcción política, dialoga con los principios ontológicos de las cosmovisiones andinas. En principio, ambas perspectivas se asientan sobre la ética de la vida como criterio central en la reorganización del metabolismo sacionatural; luego, a partir de su sustento eminentemente empírico, ellas representan un fehaciente cuestionamiento a la sacralidad de la economía de mercado y a las prácticas e instituciones socioeconómicas que reproducen la racionalidad instrumental dominante. Vale decir, ambas encarnan en la praxis sólidos argumentos para deconstruir el discurso dominante sobre la aparente única forma de “hacer economía”. En ese sentido, en las próximas páginas realizaremos una aproximación a la caracterización y debates en torno a las cosmovisiones andinas, para ir resaltando sus consonancias e implicancias para la *ess*.

Cosmovisiones andinas: el Buen Vivir

El Buen Vivir surge como categoría que sintetiza principios comunes de los diversos modos de vida de muchas comunidades andinas –indígenas y campesinas– aún no absorbidas por la modernidad, aunque ignoradas o subordinadas por ella. Esta cosmovisión andina contiene diferentes prácticas vivenciales cuya base son los saberes comunitarios que se dan en el marco de

una diversidad de culturas que a su vez son heterogéneas y contradictorias en su interior. El Buen Vivir es una categoría central de la filosofía de vida de las sociedades indígenas y parte de una conducta ética y espiritual (códigos) en las relaciones, de otras formas de conocimiento y una concepción de futuro distinta (no linealidad) (Acosta, 2014).

El origen del término deviene de la traducción del *Sumak Kawsay* quechua –Buen Vivir– y del aymara *Suma Qamaña* –Vivir Bien–. Sin embargo, una de las traducciones más aceptadas del *Sumak Kawsay* es la de *vida plena* o *arte de vivir en complemento* (Oviedo, 2013).

Desde este punto de partida conceptual, y para aproximarnos a la interdependencia de factores presentes en la configuración del Buen vivir, vamos a apelar a los elementos del esquema de principios éticos, principios normativos, instituciones y prácticas propuesto por Coraggio (2011) a partir de Polanyi (2011), para recrear en términos abstractos los postulados de dichas cosmovisiones.

La vida plena, como principio ético abstracto y universal, y en línea con el postulado de su afirmación y crecimiento cualitativo planteado por autores como Hinkelamert, (2012), Dussel (2014) y Coraggio (2011),² es el principio orientador de todos los campos de acción de las comunidades originarias andinas. Este principio se concreta, en cuanto formulación ética normativa –deber ser para todos y todas–, en los postulados de SABER VIVIR Y SABER CONVIVIR (Huanacuni, 2010). A su vez, estos dos criterios, como exigencias ético-políticas, se van decantando en otros principios cada vez más prácticos y concretos que, institucionalizados como interpelaciones normativas (propiedad colectiva de la tierra, justicia comunitaria, etcétera), pautan la acción humana y sus formas de sociabilidad a través de mediaciones prácticas: Ama Suwa (no te apropiés de los bienes que no has producido), el Ama Hulla (sé veraz), Ama Qella (no seas haragán), Ama mapa (sé leal), etcétera (ver esquema 1).

2 Hablamos de la vida como determinación última según Dussel (2014), o de la Economía para la Vida como sostienen Hinkelamert y Mora (2009) y de la reproducción ampliada de la vida como fin último de otra economía, de acuerdo con José Luis Coraggio (2011).

Esquema 1. Principios éticos normativos que constituyen al Buen Vivir



Fuente: elaboración propia.

Dichos principios se expresan, por ejemplo, en aspectos tales como la coexistencia de diversas formas de propiedad (propiedad comunitaria e individual o familiar en este caso), la gestión del excedente, o las justicias comunitarias, las cuales son concebidas como formas diversas de administrar justicia que se sustentan en los principios de esta cosmovisión a través de un conjunto de normas, valores, formas de organización político-social y procedimientos necesarios para garantizar la convivencia y la armonía comunal.

En efecto, cada pueblo indígena tiene sus propias formas de administrar justicia y la mayoría coexiste complementaria o antagónicamente con el sistema de derecho ordinario (CEJIS, 2005). Por ejemplo, la Justicia Comunitaria del pueblo indígena chiquitano en las Tierra Comunitaria de Origen (tco) de Monte Verde y Lomerío, Bolivia, está vigorosamente presente, porque sus

normas son aceptadas y conocidas por las comunidades campesinas y pueblos indígenas, resultado de muchos años de práctica. Las instancias que administran justicia son conformadas y elegidas por las bases y poseen gran prestigio y legitimidad³ (Acevedo, 2004).

A pesar de la hibridación cultural y del avance de la racionalidad instrumental, muchas comunidades campesinas y pueblos indígenas han sostenido y recreado por siglos, en mayor o menor medida, estos principios e instituciones relativos a la tierra, el territorio, uso y gestión del agua, manejo de bosques, semillas nativas, relaciones intrafamiliares, el trabajo comunal, la educación, la mediación de conflictos, la justicia, etcétera.

Veamos rápidamente un ejemplo que ilustra cómo, siguiendo el esquema antes mencionado, el principio ético de la vida plena se decanta y expresa normativa, práctica e institucionalmente en algunas comunidades indígenas, lo cual nos permite contrastar los criterios y efectos de la justicia comunitaria con los de la justicia occidental. Asimismo, el ejemplo pone en cuestión el sentido de lo económico en las comunidades y en la sociedad moderna.

En caso de que un miembro de la comunidad mate a otro, en algunos pueblos indígenas a través del consejo de mayores (ancianos o adultos mayores) disponen como sanción para el asesino trabajar para sostener, además de su familia, a la familia del difunto (viuda y huérfanos). Es decir, la pena o sanción por el crimen cometido es dar sustento material a las dos familias, pues una ha quedado vulnerable ante la menor posibilidad de solventar adecuadamente sus medios de vida. Ante un caso similar en la sociedad occidental el juez condena a la cárcel al asesino, lo cual dentro de nuestra cosmovisión es concebido como “lo justo”, pero dicha privación de libertad trae como resultado que dos familias se queden sin sustento (la de la víctima y la del victimario), lo cual desde una perspectiva de la reproducción ampliada de la vida es una medida antieconómica dirigida a “solucionar” un problema sin tener en cuenta las implicancias y efectos colaterales que generan nuevos y mayores problemas.

Este sencillo ejemplo⁴ nos permite por un lado ilustrar la interdependencia del criterio ético de la vida plena con los principios normativos, prácticas e instituciones dentro del buen vivir, y por el otro problematizar varios elementos:

Primero, la necesidad de alejarnos de la idealización de los procesos de las comunidades, las cuales están marcadas por sus propios conflictos y contradicciones que incluso les lleva a transgredir el primer imperativo ético de la vida: “no matarás”.

3 Ampliar en <http://www.cipca.org.bo/index.php/cipca-notas/cipca-notas-2004/361-sp-1641007672>

4 Ejemplo enunciado por Dussel durante Cátedra Pensamiento Crítico. 16 Tesis de economía política. http://www.enriquedussel.com/cursos_es.html. La problematización y análisis es elaboración propia.

Segundo, evidenciar la concepción holística o fragmentaria sobre una misma situación, pues desde una perspectiva occidental que “departamentaliza” la realidad, el caso es manejado y “resuelto” como problema exclusivamente jurídico (medida punitiva en cuanto problema entre individuos), independiente de otras repercusiones. Sin embargo, como vemos, para estas comunidades indígenas no se pierde la visión integral del problema puntual que afecta otras esferas de la vida social y en tal razón, en consonancia con la economía social, el criterio de la sanción está centrado en la vida y su reproducción ampliada (medida de reparación/protección/cuidado en cuanto problema de la comunidad); con lo cual podemos remarcar el tercer aspecto.

Tercero, la concepción de lo económico: para la sociedad occidental el asesinato como hecho no es en esencia un asunto económico, pues la economía es acotada al economicismo, a la renta o ganancia mediada por intercambios mercantiles. Sin embargo, desde la perspectiva del Buen Vivir, y en línea con los postulados de la economía para la vida, en el ejemplo citado la justicia para las comunidades cobra un sentido económico sustantivo e integral y es relativo a la totalidad de su entorno en función del cuidado/reproducción de la vida y el restablecimiento de una armonía que va mucho más allá del orden público y el disciplinamiento de individuos (vigilar y castigar).

Así, tal como lo plantea un comunario, “la base de la administración de justicia es la forma de entender y vivir nuestra vida, de acuerdo con nuestras normas, usos y costumbres, nuestra forma de manejar y resolver nuestros conflictos en común-unidad” (CEJIS, 2005: 31),⁵ vemos que en la cosmovisión andina el Buen Vivir, entendido como vida en complemento, es el eje organizador del proceso socio-comunitario-ecológico bajo una perspectiva holística e integral para la afirmación cultural andino-amazónica. La Ecosofía andina (Oviedo, 2014) que enmarca a esta categoría, da cuenta de una ontología provista de interrelaciones complejas entre los procesos y sistemas que hacen posible la vida. Dicha concepción deviene del principio de relacionalidad e implica la armonía y equilibrio entre fuerzas complementarias: “... todo está conectado con todo y no existen entidades completamente separadas a diferencia del pensamiento binario, dualista y fragmentador de la cultura occidental” (Oviedo, 2014: 56).

Los indígenas Nasa, de la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca, Colombia ACIN, señalan que esos principios se reflejan en cada práctica; por ejemplo, en la siembra de maíz o choclo, pues en cada siembra comunitaria de semillas o en sus solares productivos, cada familia planta varias veces cinco granos del mismo tipo de maíz, cada uno de ellos con una finalidad diferente y a la vez con un propósito común: el primer grano es pensado para la comu-

5 Justicia Comunitaria del Pueblo Indígena Chiquitano rco: Monte Verde y Lomerío. CEJIS 2005 Bolivia http://www.derechosindigenas.org.ar/index.php/component/docman/cat_view/26-libros

nidad (los ancianos y desvalidos, los rituales, tributo comunal, etcétera); la segunda semilla para la alimentación de la familia; otra más para los pájaros u otros animales que también deben alimentarse; el cuarto grano para el que tiene que robar choclo para comer porque sufre algún tipo de calamidad, o no sabe o no quiere trabajar y es necesario enseñarle, y el último pensando en la semilla para los próximos ciclos.⁶

De este modo, vemos cómo en las comunidades que han preservado sus maneras culturales, a través del conocimiento/saber tradicional, los usos y costumbres, y las prácticas e instituciones propias, los principios de la cosmovisión andina organizan de diversas formas sus procesos de afirmación del Kawsay (la vida toda), a través de criterios propios tales como: la correspondencia (reflejo); la complementariedad (tercero incluido); la reciprocidad (retribuir a la naturaleza para restablecer equilibrio) y la ciclicidad (sucesión periódica de ciclos-no linealidad) en aras de procurar armonía, estabilidad, mutualidad, espiritualidad y proporcionalidad en cada una de las acciones del conjunto individuo-comunidad-naturaleza (Oviedo, 2014).

Todo esto en relación a los tres principios éticos o normativos de los pueblos andinos que, de acuerdo con Dussel:

... son relativos a la economía en un sentido cosmológico. 1) La primera exigencia normativa se enunciaba en quecha: Ama sawa, que se traduce como un “No te apropiés de los bienes que no has producido”, que haya sido hecho por otros, ajenos. Significa un principio de justicia que más que contra el robo (o la propiedad privada) se dirige a la indignidad de apropiarse de algo que otro ha creado, trabajado, hecho. Es un principio de solidaridad. Que incluye igualmente el que estamos obligados a no robar a la naturaleza, como veremos más adelante. 2) La segunda exigencia es: Ama hulla, que indicaría algo así como: “No ocultes lo verdadero”, sé sincero, honesto, no mientas. Es el principio que posibilita la convivialidad, comunidad, el consenso discursivo, algo así como intentar siempre una pretensión de validez, de legitimidad, mostrando las intenciones. El que miente oculta razones a la comunidad. 3) La tercera obligación se enuncia: Ama quella, es decir: “No dejes de crear”, trabajar, fructificar. No es tanto “no seas flojo” o haragán, sino, positivamente, no dejes de colaborar con el cosmos, la vida, la comunidad creando como cada primavera nueva vida. Es el principio de la iniciativa, del crecimiento. Como puede verse, los tres principios normativos tienen raigambre económica. El primero tiene que ver con la materialidad económica (tesis 13); el segundo con la consensualidad formal (tesis 14); y el tercero con la eficacia, la factibilidad industrial (tesis 15) (2014: 187).

6 Testimonio de representantes de la comunidad NASA-ACIN durante taller de economías propias, Bogotá 2011.

Estos valores éticos traducidos en múltiples prácticas e instituciones dan cuenta de los principios de integración comunitaria que aseguran el sustento de todos, en cuanto orientadores de la afirmación de la vida, y que a su vez son los que median entre el mundo de lo conocido y lo desconocido, lo visible y lo invisible, lo material y lo espiritual. Es allí donde una vez más se refleja la coincidencia con los postulados de la ESS, la cual plantea un proyecto emancipador que supone el desarrollo de un sistema ampliado de principios generales de integración social que organicen el sistema económico de manera de resolver las necesidades legítimas de las personas. Un sistema en el que el interés individual inmediato sea subordinado a la solidaridad en la acción, en el reconocimiento pleno del otro y a la responsabilidad compartida por la vida de todos y la restauración de la naturaleza (Coraggio, 2011).

Siguiendo el esquema de Coraggio (2011), cobra relevancia analizar la complementariedad entre los principios económicos de la ESS y la pluralidad de principios de integración social presentes en las comunidades indígenas y campesinas inscritas en el amplio espectro de experiencias que actualmente podemos denominar como de Buen Vivir:

- a) Producción para el autoconsumo familiar y comunitario (principio de producción social basado tanto en la autarquía de la unidad doméstica como en la gestión colectiva de los bienes comunes en un marco de cooperación voluntaria);
- b) la gestión social de los excedentes refleja el principio de distribución social referida a la apropiación tanto colectiva como individual de la tierra, las semillas y los saberes, entre otros, generados por la comunidad, lo cual no quiere decir que sean sistemas completamente equivalentes, pero sí mucho menos desiguales e inequitativos que la distribución capitalista;
- c) las formas de reciprocidad, retribución y rituales de armonización (pagamentos) para restablecer los acuerdos con la Madre Tierra dan cuenta del principio de redistribución socionatural a partir de prácticas de reciprocidad con la Pachamama, al interior de las comunidades y los diversos sectores sociales;
- d) el principio de intercambio practicado en los trueques y mercados comunales entre pueblos de distintas regiones como intercambio en mercados socialmente regulados que también incluyen intercambios mercantiles internos y con el exterior;
- e) la permanente entrega de bienes simbólicos (tabaco, hojas de coca, peyote, lanas, cuarzos, etcétera) representan el principio de circulación en términos de una reciprocidad-solidaridad basada en relaciones simétricas (don-contra don);
- f) cierta austeridad, así como los rituales de nuevo ciclo solar (Inti Raymi al sur) o lunar (día fuera del tiempo al norte) en los que las comunidades

consumen colectivamente toda la producción y reintegran a la Pachamama los excedentes. Estas prácticas reflejan el principio del consumo de lo suficiente, en términos de que convoca a la autorregulación del consumo basado en necesidades socialmente legitimadas por las comunidades;

- g) los sistemas avanzados como el Ayllu, los planes de vida comunitarios en Colombia, las caracolas zapatistas y otras, requieren de sistemas de coordinación y de complementariedad entre trabajos/pisos ecológicos/comunidades que dan cuenta del principio de planificación de lo complejo.

Estas formas de integración las encontramos no solo en la escala local o micro, sino que también están presentes en desarrollos regionales tales como la Universidad Intercultural de los Pueblos y Naciones Indígenas del Ecuador (Amawtay Wasi), en la lucha, reconocimiento y defensa de los territorios colectivos indígenas y afrodescendientes en Colombia, en los trueques de alimentos entre subregiones andinas, en los innumerables rituales de las comunidades para reafirmar sus acuerdos con la Pachamama, en las empresas comunales en Centro América, entre muchas otras manifestaciones.

Todas estas expresiones son a su vez maneras de autoafirmación consciente de la identidad amerindia, de su territorio e incluso de resistencia ante el continuo sometimiento y exterminio al que se han visto sometidos los pueblos indígenas desde el siglo xv. A su vez, estos ejemplos permiten ver cómo las experiencias comunitarias se desenvuelven interactuando con el mercado sin que sea este el organizador absoluto de sus relaciones sociales. En efecto, pese a las interacciones externas o a sus conflictos y dinámicas internas, en la mayoría de comunidades:

... las organizaciones productivas presentan una tensión entre dos racionalidades, la reciprocidad, por un lado y, por otro, las relaciones mercantiles (venta de fuerza de trabajo, venta de productos y/o servicios), pero la primera tiende a ser la dominante al orientar las actividades a la búsqueda del bienestar colectivo (Marañón, 2014: 12).

Sin embargo, como señalamos antes, no se pueden idealizar los procesos reales, pues hablamos de una gran diversidad de comunidades que interactúan permanentemente y de manera conflictiva o complementaria entre sí y con el mundo occidental, de acuerdo con el contexto en que se desenvuelven y con su dinámica organizativa interna, permeándose en mayor o menor medida de lógicas vinculadas a las telecomunicaciones y la economía de mercado, lo cual pone en tensión o resignifica sus prácticas e instituciones.

De esta manera encontramos comunidades originarias mucho más occidentalizadas, que han perdido parcial o totalmente su eje tradicional y otras que han logrado afianzar sus criterios propios. Tal como lo evidencia el trabajo de Loritz (2014) al señalar que para las comunidades de Curahuara de Carangas, Oruro, Bolivia, el alambrado de las tradicionales tierras comunales constitu-

ye un factor de desintegración social de la comunidad y una “alteración” de sus formas legítimas de producción, así como también el trabajo mercantil extrapredial en regiones foráneas responde a un proceso de mercantilización de la vida de sus integrantes; ese mismo trabajo extrapredial, junto con la permanencia de ciertas instituciones sociales y políticas comunales, sostienen la integración social de la comunidad como una identidad compartida. En palabras de la autora:

A nivel de las familias, vemos que los actores van incorporando ciertas lógicas mercantiles para la reproducción de sus vidas, manteniendo la racionalidad reproductiva. Por otro, las comunidades, a través de sus normas internas, despliegan una pluralidad de estrategias que contrarrestan en parte las fuerzas desestructurantes del mercado. En este sentido, no se da una actitud pasiva sino de plena adaptación, reactualización y transformación dentro de las comunidades indígenas (Loritz, 2014: 197).

Ámbitos de desenvolvimiento del Buen Vivir: lo micro, meso y lo macro

En cuanto a otros ámbitos de desenvolvimiento del Buen Vivir, podemos decir que además de manifestarse local y regionalmente en el plural mundo comunitario indígena y campesino andino, el Buen Vivir se ha incorporado también a las constituciones de dos países latinoamericanos de manera distinta: en Ecuador a partir de 2008, como régimen de desarrollo y organizador sostenible y dinámico para garantizar la realización del Buen Vivir, y en Bolivia, desde 2009, con la incorporación del Vivir Bien como principio ético moral (Acosta, 2014), privilegiando la presencia y reinscripción del Tawantinsuyu y los legados del pensamiento decolonial en la organización social y económica de dicho país (Mignolo, 2010). Todo esto a raíz de las movilizaciones sociales que lograron cambios de gobierno en estos países durante la última década. A partir de ese momento, el Buen Vivir se posicionó políticamente como un referente de cambio en el continente, agenciado por las mayorías históricamente excluidas en países subordinados al régimen capitalista neoliberal, llegando incluso a repercutir en la perspectiva de las dinámicas de integración regional encabezadas por los jefes de Estado de Cuba y Venezuela, lo cual se refleja en los principios fundamentales del tratado de comercio de los pueblos de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA-TCP). Algunos de estos principios son:

Comercio con complementariedad, solidaridad y cooperación, para que juntos alcancemos una vida digna y el vivir bien; Comercio soberano, sin condicionamientos ni intromisión en asuntos internos; El trato solidario para las economías más débiles; Promoción de la armonía entre el hombre

y la naturaleza, respetando los Derechos de la Madre Tierra y promoviendo un crecimiento económico en armonía con la naturaleza; La contribución del comercio y las inversiones al fortalecimiento de la identidad cultural e histórica de nuestros pueblos; El favorecimiento a las comunidades, comunas, cooperativas, empresas de producción social, pequeñas y medianas empresas; El desarrollo de la soberanía y seguridad alimentaria de los países miembros en función de asegurar una alimentación con cantidad y calidad social e integral para nuestros pueblos; Comercio que respeta la vida, etc.⁷

Tras casi diez años del consenso inicial que permitió la llegada de los nuevos gobiernos de Evo Morales y Rafael Correa y los procesos constituyentes que incorporaron al Buen Vivir en las Cartas Magnas de estos dos países, en medio de un ambiente político de emancipación e integración continental encabezado por la Revolución Bolivariana de Venezuela, los debates en torno a los usos y alcances del Buen Vivir se han puesto al orden del día ante las contradicciones y tensiones que se manifiestan en la región. Pues a pesar de los avances y las transformaciones institucionales y discursivas de tales gobiernos a favor de un mayor pluralismo social y cultural (que incluyen por primera vez el reconocimiento constitucional del papel de la Economía Popular en Ecuador y la Economía Comunitaria en Bolivia), la subordinación global al régimen de acumulación de capital y el papel de estos países como enclaves de economías dependientes para la generación de divisas a partir de la extracción y explotación de la naturaleza, sumada a la presión política externa e interna para desestabilizar y sofocar los procesos de transición, interpelan y dificultan la capacidad de las prácticas y medidas progresistas para la consolidación de procesos de cambios duraderos y la convivencia entre los sectores representativos de los pueblos indígenas, campesinos, afros, urbanos, en el marco de una nueva concepción de Estado Plurinacional.

Sin embargo, a pesar de dichas tensiones, en este proceso de nueva presencia multiescalar (local, regional y nacional para los casos mencionados) encontramos también coincidencias con las apuestas por lograr una escala micro y meso de la ESS (Coraggio, 2013). Entendidas estas como escalas de intervención necesarias para lograr transformaciones duraderas afianzadas en diversas experiencias locales concretas (heterotopías) pero articuladas en redes, alianzas y articulaciones políticas con mayor capacidad de actuación e incidencia en cuanto bloque contrahegemónico.

La dimensión macro también coincide en la medida que postula, tanto desde el campo de la ESS como desde algunos movimientos e intelectuales defensores del Buen Vivir, necesarias transformaciones sistémicas como horizonte de sentido ante las nefastas evidencias empíricas efecto de la crisis civilizatoria actual. Sin embargo, este proceso es muy complejo y de larga

⁷ Fuente: <http://alba-tcp.org/content/principios-fundamentales-del-tratado-de-comercio-de-los-pueblos-tcp>

duración, pues tiene que ver con entender la profundidad del cambio que trae consigo el resurgimiento de las cosmovisiones andinas y que necesariamente requiere el reconocimiento y la afirmación de la epistemología y pensamiento latinoamericano (en cabeza de referentes como Martí, Mariátegui, Dussel, Quijano, Escobar, Mignolo, Grosfoguel, Silvia Rivera Cusicanqui, etcétera) con respecto a elementos estructurantes de la hegemonía occidental y la economía de mercado tales como la modernidad, la colonialidad del saber y poder eurocéntrico, la dependencia y el desarrollismo.⁸ Dichos elementos a su vez reflejan la absolutización de la racionalidad instrumental predominante proveniente del carácter lógico de la relación entre medios y fines y que en última instancia es absolutamente funcional para la producción y reproducción ampliada del capital como fin único de los destinos de la humanidad moderna.

Dicho relato, centrado en el crecimiento económico como parámetro civilizatorio, funda la idea lineal y dual de desarrollados/atrasados, civilizados/incivilizados, y es claramente una narración que pone específicamente una región de Europa al centro del mundo, ignorando las otras interpretaciones de la historia y reproduciendo un relato que se difunde e instala hegemónicamente estructurando formas de concebir el “orden mundial”, las cuales son defendidas no solo como superiores, sino también como las únicas válidas, mientras otras son excluidas.

Esto significa que lo macro está a su vez vinculado al reto de plantear una nueva historia, una historia no eurocéntrica, e implica desmarcarse del manejo del discurso y ampliar la versión occidental de la historia, que entre otras cosas se encuentra enraizada en efectivas técnicas de invisibilización del otro, en cuanto negación de la existencia de una historia cultural diferenciada que en diálogo crítico con la modernidad construya la posibilidad de lo que Dussel (2014) ha denominado “un pluriverso futuro”.

Se plantea así una necesidad histórica de retomar la cosmovisión del Buen Vivir; tanto por su reconocimiento de “lo otro” invisibilizado como por la necesidad de búsqueda de “nuevas respuestas para viejos problemas sistémicos”. Frente a ello, las corrientes de la *colonialidad del poder* y de la *colonialidad del saber* van a señalar que la matriz moderna se asienta tanto en la invasión de otros territorios, como en la imposición de ciertas ideas sobre qué es la sociedad, la humanidad, el conocimiento y la vida misma. Ante esta imposición es indudable la necesidad de reinventar la emancipación social y los criterios para una sociedad justa y plural.

Pero esa nueva historia deberá ser acompañada de nuevos elementos para el pensamiento, que se ubiquen necesariamente por fuera de los términos

8 Es decir, la idea del desarrollo quedó sujeta a la idea de “crecimiento”, como un proceso lineal, esencialmente económico, mediado por la apropiación de recursos naturales, guiado por diferentes versiones de eficiencia y rentabilidad económica, y orientado a emular el estilo de vida occidental (Gudynas, 2010).

modernos. Necesitamos un *pensamiento alternativo de las alternativas* (Sousa Santos, 2009), donde la *ess* y el Buen Vivir tienen mucho por compartir sobre todo en torno a la construcción colectiva de una racionalidad que trascienda, pero no necesariamente elimine, la racionalidad instrumental y cuya base no sean las preferencias del consumidor ni los cálculos económicos, sino las necesidades y una ética del bien común, que permita conservar y reproducir el circuito natural de la vida humana y de la naturaleza (Coraggio, 2011).

Sin embargo, el Buen Vivir no se presenta como una propuesta acabada, ni aún como un “conjunto de desarrollos alternativos”, sino como “una exploración de alternativas a la idea misma del desarrollo, sus expresiones en la gestión y política, su institucionalidad y sus discursos de legitimación” (Gudynas y Acosta, 2011: 79). El reconocimiento de los saberes andinos, que se reflejan tanto en sus postulados filosóficos (Ecosóficos) como en formas diversas de preservar y recrear lo económico sustantivo, en parte se presenta hoy como una oportunidad y una base sobre la cual puede potenciarse la necesaria racionalidad reproductiva que indica la *ess*, pues *la racionalidad indolente y perezosa de Occidente* (Sousa Santos, 2006), se vuelve insuficiente para la comprensión de este mundo.⁹

En tal sentido, la comprensión “de los mundos” a partir de la comprensión del mundo andino es notoriamente mucho más amplia y generosa que la comprensión occidental “del mundo”. Sin embargo, no se trata de desdeñar todo lo que venga de Occidente ni de afirmar que el Buen Vivir es suficiente por sí solo, ya que, como señala Dussel:

Es necesario una sabia conservación de lo ajeno, pero el espíritu, los criterios, los principios normativos los da la tradición pasada abierta al presente siempre innovado... El necesario proyecto alternativo al capitalismo globalizado no puede todavía formularse explícitamente de manera acabada. Se deberá ir avanzando empíricamente por pruebas de acierto y error. Pero es necesario formular los criterios y los postulados posibles, y vislumbrar los principios normativos que deben regular la construcción concreta de dichas alternativas ya parcialmente presentes, y generalizables en el futuro (2014: 185).

Se trata en definitiva de superar el reduccionismo axiológico y la falacia epistemológica que limita el saber a la monocultura de la modernidad eurocéntrica, colonial, blanca, machista, liberal, etcétera, para apuntar a una racionalidad sustantiva, basada en una ética del bien común,¹⁰ que opere desde

9 En tal sentido, siguiendo a Sousa Santos, la comprensión “de los mundos” a partir del reconocimiento del saber andino y muchos otros saberes, requiere desnudar las técnicas occidentales que activamente los crearon como ausencias y los invisibilizaron.

10 De acuerdo con Hinkelamert y Mora, esta ética tiene que ser una ética de la resistencia, de la interpelación, de la intervención y de la transformación del sistema y sus instituciones, en función de la reproducción de la vida humana.

el interior de la misma realidad y que erija como valor supremo la defensa y el desarrollo de la vida en todas sus dimensiones (Hinkelammert y Mora, 2009).

De acuerdo con Lander (2000), eso significa la deconstrucción del conjunto de saberes que se proclaman como universales a partir del cuestionamiento a las pretensiones de objetividad y de los instrumentos de naturalización de dicho saber. El Buen Vivir engloba también una alternativa epistemológica a la modernidad pues, como advierte Lander, contribuyen a desarticular sus mecanismos de perpetuación:

La primera dimensión se refiere a las sucesivas separaciones o particiones del mundo de lo “real” que se dan históricamente en la sociedad occidental y las formas como se va construyendo el conocimiento sobre las bases de este proceso de sucesivas separaciones. La segunda dimensión es la forma como se articulan los saberes modernos con la organización del poder, especialmente las relaciones coloniales/imperiales de poder constitutivas del mundo moderno. Estas dos dimensiones sirven de sustento sólido a una construcción discursiva naturalizadora de las ciencias sociales o saberes sociales modernos (2000: 4).

Se trata, según el autor, de un esfuerzo desde múltiples perspectivas: las diversas vertientes de la crítica feminista, el cuestionamiento de la historia universal, el acercamiento a las culturas y saberes orientales, el rescate del conocimiento latinoamericano y la incorporación de la epistemología africana, entre otros. Dentro de los aportes americanos podríamos destacar aportes significativos como la Teología de la Liberación, la Educación Popular, la Filosofía de la Liberación y la *ess* latinoamericana, como insumos fundamentales para los procesos emancipatorios necesarios, que como esfuerzos, como lo plantea Sousa Santos (2010), requieren a su vez proponer un diálogo intercultural que supere los universalismos y los relativismos culturales. Es decir, pasar de una dualidad a una *ecología de saberes*.

De esta manera, sin subvertir y desintegrar la *colonialidad global del poder* no se puede avanzar en la construcción de un sentido histórico alternativo al de la modernidad eurocentrada que supere la relación social de dominación/explotación. Esto requiere de tiempo pero sobre todo de una continua producción democrática de la existencia social (Quijano, 2011). No es casual entonces que sea en la misma Latinoamérica, con el resurgimiento de las cosmovisiones andinas que se suman a las corrientes de pensamiento emancipador, donde se están sentando las bases para un posible proceso de des/colonialidad del poder y para otra existencia social liberada de dominación que abone al cambio en la balanza de poder mundial. En efecto, el potencial emancipador del Buen Vivir tiene que ver precisamente con el hecho que “la fuerza y la energía del pensamiento decolonial estuvo siempre ‘ahí’, en la exterioridad, en lo negado por el pensamiento imperial/colonial” (Mignolo, 2005: 16).

A modo de conclusión: complementariedades y desafíos del Buen Vivir y la *ess* como prácticas y principios alternativos

Tras quince años de gobiernos progresistas y de izquierda en América Latina, los avances y retrocesos en la región en materia de reconocimiento de los derechos de las mayorías y las minorías continúan marcando los ejes de discusión para el campo de la *ess* y la emergencia de alternativas para una agenda continental propia. En razón a la multiplicidad de crisis que nos asisten, y la base ontológica que comparte la *ess* con las cosmovisiones andinas del Buen Vivir (como una ética del bien común, por ejemplo) y ante el agotamiento de las capacidades de renovación endógenas del capitalismo, son diversas las esferas que requieren transformaciones hacia nuevos procesos socioeconómicos.

Consideramos que el necesario diálogo intercultural, que tanto se promueve pero que pocas veces se efectúa, será posible si se da un proceso de “desaprendizaje y reaprendizaje” que permita valorar y comprender diversas concepciones de vida para así ubicar los mínimos comunes para avanzar en acuerdos con pluralidad, autonomía e interdependencia colaborativa en aras de potenciar e incrementar toda la biodiversidad material e inmaterial que estamos actualmente perdiendo.

En ese sentido, el Buen Vivir puede ser uno de los puentes adecuados para establecer las mediaciones de diálogo y concertación entre el paradigma occidental moderno y la tradición andina. Pero para que el encuentro sea verdadero se debe trascender la dominación epistémica y político-económico-militar y hacer posible la comunión de aspiraciones a través de relaciones simétricas.

No se trata de retornar al pasado para promover el mito de la perfección de los pueblos originarios idealizándolos; se trata de actualizar lo valioso de lo tradicional, así como lo crítico de la modernidad, con el fin de avistar un futuro lo suficientemente creativo como para desafiar los valores capitalistas enquistados y construir a partir de criterios claros, un camino original evitando los fundamentalismos.

Consideramos que el campo de la *ess* no parte de una hoja en blanco, sino que existe una gran diversidad de experiencias que desde lo micro y meso buscan afirmarse como alternativas al desarrollo. Las prácticas de esta diversidad de experiencias (los trueques y mingas urbanos y rurales, las ferias campesinas y de agricultores familiares, las finanzas populares y comunitarias, las guarderías autogestionadas, empresas recuperadas por los trabajadores, consorcios de cogestión de agua, cooperativas de vivienda, medios de comunicación de gestión y alcance popular y un largo etcétera...) cuestionan los modelos tradicionales de éxito, las relaciones de poder, las formas de producción agresivas con la naturaleza, el consumismo, la acumulación, etcétera. En estas prácticas plurales, al igual que en las cosmovisiones andinas, el principio de reproduc-

ción ampliada de la vida trasciende la visión lineal del ideal de “progreso y desarrollo”, en la que es el individuo y no el conjunto el que debe “sobrevivir”.

En efecto, como vimos en los ejemplos mencionados, en las cosmovisiones andinas no hay una escisión entre individuo y comunidad o entre el ser humano y la naturaleza, puesto que este se asume como un ser comunitario con cultura (vida comunitaria como fenómeno no solo humano, pues incluye la totalidad de la naturaleza en la vida humana). La ESS, por su parte, también plantea en sus principios y sus prácticas la negación de la idea de la sociedad como una suma de individuos. Antes bien, promueve un proyecto de sociedad corresponsable de sus prácticas y destino común. Con ello no se pretende negar la individualidad, pero sí trascender el individualismo y subordinarlo bajo el criterio del bien común. La individualidad es aceptada como diversidad, pero en ningún caso opera bajo una pretensión de universalidad. Epistemológicamente, se plantea la necesidad de reemplazar lo “universal” (lo único naturalizado como patrón deseable) por lo “pluriversal” (respeto de la diversidad individual). Esta coincidencia, creemos, reside en que desde ambas perspectivas se comparte el principio de complementariedad en la reciprocidad. Es decir, lejos de plantear un modelo eurocéntrico de sociedad como único patrón civilizatorio, desde ambas perspectivas se plantea el respeto de la diversidad y particularmente el diálogo intercultural como una fuente de riqueza humana.

A su vez, tanto la ESS como el Buen Vivir afirman la vida como criterio central y determinación fundamental en la reorganización del metabolismo socionatural, cuestionando a su vez los resortes que reproducen la racionalidad instrumental predominante. En tal sentido, las dos corrientes plantean la defensa de la heterogeneidad de formas económicas y comparten una posición crítica frente al sistema capitalista y al pensamiento occidental que defiende al mercado como único organizador de las relaciones socioeconómicas.

La necesidad de retomar la cosmovisión del Buen Vivir, en cuanto reconocimiento de “lo otro” invisibilizado (alejándonos de las idealizaciones) y como parte de la búsqueda de alternativas a los problemas sistémicos pasa por analizar los postulados filosóficos de las cosmovisiones andinas, así como la materialización y recreación de sus principios, instituciones y prácticas relativos al bien común.

Estos principios de integración comunitaria que buscan asegurar el sustento de todos en cuanto orientadores de la afirmación de la vida, coinciden en gran medida con el desarrollo de un sistema ampliado de principios generales de integración social planteado por la ESS. Ambos buscan organizar el sistema económico para resolver las necesidades legítimas de las personas, superando la escisión con la naturaleza.¹¹ Dichas confluencias y complementariedades,

11 La simplificación del ecosistema se traduce en simplificación de la diversidad cultural y viceversa, lo cual implica una homogenización paulatina de múltiples diversidades que

sumadas a los aportes e intercambios con otras corrientes de pensamiento (feministas, ambientalistas, teología de la liberación, educación popular, etcétera) son fundamentales para potenciar el cambio de paradigma y ubicar las mediaciones adecuadas con el fin de lograr transformaciones tanto en la racionalidad predominante como en las condiciones materiales e inmateriales de vida de las mayorías.

Cada corriente de acción y pensamiento alternativo no es una propuesta acabada; es decir, cada una es necesaria pero no suficiente por sí sola para las transformaciones requeridas. De esta manera, todas aportan desde su particularidad elementos que complementan la construcción de criterios y postulados para las transiciones que solo serán posibles a partir de la necesaria síntesis de los mínimos comunes que emerjan del diálogo entre diferentes.

Para avanzar en ubicar las mediaciones que permitan que los pueblos de América Latina labren sus propios destinos, desmarcándose de la subordinación al capitalismo, es importante el diálogo y la retroalimentación entre las corrientes de acción y pensamiento que devienen del Buen Vivir y la investigación-acción participativa sustentada en la teoría de la *ess*. El diálogo intercultural y la apertura hacia estas cosmovisiones nos permitirán en nuestra América innovar creativamente en función de proponer y gestionar un programa de acción que fortalezca y articule los valiosos y plurales desarrollos existentes en la escala micro y meso, pero sobre todo, que potencie simultáneamente las propuestas requeridas a nivel sistémico para el definitivo cambio de rumbo. Allí, ante el reto multiescalar, la dimensión macro también coincide, tanto desde el campo de la *ess* como desde algunos movimientos e intelectuales defensores del Buen Vivir, en la medida que postula necesarias transformaciones sistémicas ante las nefastos efectos de la crisis civilizatoria actual. Así, en lo macro, el Buen Vivir contribuye a pensarnos epistemológicamente y la *ess*, desde la macroeconomía social, puede aportar en la construcción de entramados con escala para dar un salto cualitativo que nos permita salir de la actual subordinación a la economía de mercado.

En ese sentido, la institucionalización del Buen Vivir y el Vivir Bien en las Cartas Magnas de Ecuador y Bolivia representan un extraordinario avance como reconocimiento de ontologías ya existentes en el territorio. Sin embargo, consideramos que tales países se enfrentan al desafío de institucionalizar los principios que el Buen Vivir encarna, no como práctica de dominación, sino como manifestación de procesos participativos permanentes de emancipación epistemológica. Ello requiere, desde nuestra perspectiva, un esfuerzo continuo y programado de deconstrucción de las principales ideas fuerza de lo que implica el “orden social” y las formas de organización económicas y políticas en las sociedades occidentalizadas/modernas.

hoy cobran un valor significativo pues son estratégicas para la definición de los derroteros de cambio hacia nuevos sistemas y nuevas subjetividades.

El necesario diálogo y tejido plural en distintos niveles requiere de un ambiente político adecuado y de transiciones hacia democracias participativas que reinventen el Estado liberal para generar condiciones a largos períodos. En tal sentido, es clave evitar posiciones polarizantes para no recaer en pachamamismos o eurocentrismos que inmovilicen y fragmenten el proceso. Más allá de las tensiones internas que deberán ser resueltas, lo común se constituye alrededor de la crítica al proyecto modernizador hegemónico que históricamente negó la naturaleza y la pluralidad de identidades de los pueblos originarios de América.

Nuevos gobiernos, movimientos sociales, comunidades locales, organizaciones sociales y populares, intelectuales orgánicos y académicos estamos llamados a superar la aparente o falsa contradicción entre las tradicionales corrientes de lucha anticapitalista y antiimperialista con las luchas anticoloniales/decoloniales y antipatriarcales. Las supuestas diferencias irreconciliables se diluyen al alejarse del dogma y adentrarse en el reconocimiento mutuo de potencialidades y caminos complementarios, necesarios para un proyecto emancipatorio fundado en lo común de lo distinto.

Nos referimos entonces a ambientes de aprendizaje/desaprendizaje que fomenten el reconocimiento mutuo de acumulados, potencias, diferencias, similitudes, tensiones y contradicciones en función de la construcción de consensos críticos de los que emerjan los criterios y postulados que tanto en la ESS y las cosmovisiones andinas, como en el conjunto de agentes de cambio presentes en el campo de la economía popular, que nos permita ir construyendo los derroteros para *otro diverso mundo posible*. Sin duda, el desenvolvimiento, diálogo y retroalimentación de corrientes de pensamiento como la ESS y el Buen Vivir tendrán repercusiones reales para el contexto político de la región y para las condiciones sociales, culturales y materiales de las grandes mayorías de excluidos y víctimas del sistema capitalista.

Finalmente, a pesar de todas las evidencias de la crisis civilizatoria, resta aún recorrer un tiempo de transición, del que no se tiene certeza de su duración ni de las condiciones de posibilidad para la lucha contrahegemónica. El Buen Vivir y la ESS aparecen así como un horizonte alternativo, como una necesidad histórica hacia la búsqueda de “nuevas respuestas para viejos problemas sistémicos”. Sin embargo, lejos de presentar respuestas unívocas, es necesario entender al Buen Vivir y a la ESS como una cuestión abierta y con múltiples sentidos y significados en diversos contextos y momentos históricos, por lo cual requiere que sus principios sean continuamente indagados, debatidos y practicados, para que a través de los procesos de traducción y en diálogo con otros modos de comprender el mundo, sumen a la conformación de nuevas formas de existencia social.

Bibliografía

- Acevedo, E. (2004). *La justicia comunitaria en Bolivia*. Cochabamba: Cipca Notas 71.
- Acosta, A. (2010). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Quito: Policy Paper.
- (2014). “El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Reflexiones desde la periferia de la periferia”. En Laville, J-F. y Coraggio J. L. (comps.), *Reinventar la izquierda en el siglo XXI*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Amin, S. (2008). “El imperio del caos: la nueva mundialización capitalista”. *IEPALA*, n° 32.
- CEJIS (2005). “Justicia Comunitaria del Pueblo Indígena Chiquitano. tco: Monte Verde y Lomerío”. Gran Cabildo Indígena de San Ignacio de Mojos, Bolivia.
- Coraggio, J. L. (2011). *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: Abya Yala.
- (2013). “Tres corrientes en la ESS”. *Temas. Cultura, Ideología, Sociedad*, n° 75, julio-septiembre, La Habana.
- Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política: interpretación filosófica*. México: Siglo XXI.
- Estermann, J. (2013). “Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien”. En *Filosofía Mestiza. Interculturalidad, Ecosofía y Liberación*. Buenos Aires: FAIA –Filosofía Afro-Indo-Americana–, Escuela del Pensamiento Radical.
- Giraldo, O. F. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia: una interpretación del Buen Vivir*. Chapingo: Itaca.
- Gudynas, E. (2011). “Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa”. En *Más allá del desarrollo*. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo.
- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011). *La renovación de la crítica al desarrollo y el Buen Vivir como alternativa*. Maracaibo, Universidad de Zulia: Utopía y Praxis Latinoamericana.
- Hinkelammert, F. (2013). *La rebelión de los límites, la crisis de la deuda, el vaciamiento de la democracia y el genocidio económico-social* (inédito).

- Hinkelammert, F. y Mora, H. (2009). *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la economía política*. Buenos Aires: Altamira-Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Huanacuni, F. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Lander, E. (2000). “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico”. En Lander, E. (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CICCUS-CLACSO.
- Loritz, E. (2014). *Comunidad y mercado. Tensiones y complementariedades en la economía de Curahuara de Carangas, Oruro, Bolivia*. Tesis de Maestría en Economía Social, Universidad Nacional General Sarmiento, Los Polvorines.
- Marañón, B. (2014). *Buen Vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. México: Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mignolo, W. (2008) “Pensamiento decolonial, desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso”. *Tabula Rasa*, n° 8, enero-junio, pp. 243-281. Disponible en <http://www.revistatabularasa.org/numero-8/mignolo1.pdf>
- Oviedo Freire, A. (2013). *Buen Vivir vs. Sumak Kawsay*. Buenos Aires: ciccus.
- (2014). “Ruptura de dos paradigmas”. En Oviedo Freire, A. (comp.), *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumak Kawsay*. Quito: Sumak.
- Polanyi, K. (2011). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, A. (2011). “Bien Vivir: Entre el ‘desarrollo’ y la des/colonialidad del poder”. En *Ecuador Debate*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.
- (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce-Extensión Universitaria, Universidad de la República.
- Wallerstein, I. (1998). *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*. México: Siglo XXI.

El proceso de institucionalización de la economía plural en Bolivia como un camino hacia la construcción de otra economía*

ADA CARVAJAL FLORES Y ERIKA LORITZ

Introducción

Teniendo en cuenta los principios básicos de la economía social y solidaria (ESS), analizaremos la nueva Constitución Política del Estado boliviano (CPE) para intentar encontrar continuidades entre ambas propuestas.

El proceso de cambio en Bolivia se abre a la refundación del Estado y la sociedad a partir de construir un Estado Plurinacional¹ Comunitario para Vivir Bien. En lo económico, el Estado Plurinacional tiene como horizonte estratégico la *construcción de una economía plural*. En este sentido, la hipótesis que manejamos es que la CPE sienta las bases para la construcción de *otra economía* en Bolivia.

Este trabajo se organiza en dos secciones. En primer lugar, se presenta brevemente la CPE boliviana junto con los principios de la ESS. Luego, se identifican y organizan algunos artículos de la CPE siguiendo los principios de la ESS. A

* Texto escrito el año 2012.

1 El Estado Plurinacional se basa en el reconocimiento de que Bolivia es una nación de naciones y plantea el desafío de articular esa diversidad de lógicas organizativas de la sociedad en un marco integrado por el pluralismo jurídico, político, educativo, institucional y económico.

partir de este análisis se intenta mostrar cómo el horizonte político abierto a partir de la CPE se asemeja con los planteos éticos, teóricos y políticos de la ESS en América Latina. La idea es tomar de la nueva constitución algunos aspectos que institucionalizan otras lógicas económicas (como la reciprocidad, solidaridad, complementariedad),² otro tipo de organización del trabajo (comunitario, en cooperativas y empresas mixtas), otro sentido de la economía (un sentido reproductivo), otra ética (el vivir bien de todos y todas, naturaleza incluida) y potenciando otro tipo de sujeto (la comunidad, los sujetos colectivos como las organizaciones indígena originario campesinas, los productores artesanales urbanos, cooperativistas, etcétera). Asimismo, estas instituciones replantean la relación entre el sujeto y la naturaleza, basándola en un principio de respeto y armonía. Todos estos cambios se realizan recuperando la matriz civilizatoria indígena como sentido orientador.

Entendemos que la CPE plantea el reto de construir una “*economía para la vida*” en la que las diferentes actividades económicas se coordinan para lograr el vivir bien de toda la población. En la misma línea, los ejemplos de ESS que se dan en el subcontinente muestran esta lucha por frenar la destrucción de la vida y la exclusión que genera la economía del sistema-mundo capitalista. En este sentido es que analizamos la apuesta por una economía plural en Bolivia como un movimiento contrahegemónico en construcción junto a las experiencias de ESS dentro de América Latina.

Una aclaración que nos parece importante hacer antes de comenzar es que si bien nuestro análisis se basa en leyes, instituciones y formas que surgen desde el Estado, entendemos que el análisis sobre cómo se logra la transformación no se agota en este enfoque. Comprendemos que existen muchas dimensiones para entender la transformación: desde la subjetividad, desde los movimientos sociales, desde las vidas concretas de los sujetos, etcétera. En este sentido, entendemos que el cambio de constitución y de leyes aportan en la construcción de otro sistema económico, aunque no de manera absoluta. En este trabajo, como recorte, nos focalizaremos en la dimensión institucional de la transformación.

La Constitución Política del Estado boliviano y la economía social y solidaria

El proceso de cambio boliviano se presenta como una rica fuente de inspiración en la construcción de una ESS en América Latina por la radicalidad

2 Complementariedad es el supuesto de la interdependencia humana entre seres que son diferentes; que tienen capacidades y atributos también diferentes, lo cual enriquece la interacción y es la base del aprendizaje común. Complementariedad es también la interdependencia del ser humano con la naturaleza y el cosmos.

de su planteo contrahegemónico, por el nuevo rol que asume el Estado y la sociedad en el desarrollo del país, por los principios éticos que orientan la transformación y por la pluralidad de formas económicas que fomenta. En este sentido, se rescata el esfuerzo por la institucionalización de principios y prácticas tradicionales no capitalistas en diversos ámbitos de la vida social.

Bolivia, junto con Ecuador, es un país que a través de un largo ciclo de luchas logra una revolución democrática que lleva al poder a un gobierno de los movimientos sociales. Este gobierno nace con dos mandatos imposterables del pueblo: la nacionalización de los hidrocarburos y la convocatoria a una Asamblea Constituyente para construir un Estado que deje atrás el Estado colonial dependiente.

Como se define en la CPE, el modelo económico es plural, teniendo todas las formas económicas igualdad ante la ley, debiendo ser promovidas, respetadas y protegidas. En este nuevo contexto constitucional, encontramos los fundamentos para la construcción de *“otra economía”*, entendida en el caso boliviano como una economía plural, social y comunitaria. Como plantea la CPE: “El modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos. La economía plural está constituida por las formas de organización económica comunitaria, estatal, privada y social cooperativa” (CPE, Artículo 306).

El nuevo modelo económico plural reconoce y respeta la iniciativa privada, siempre y cuando ella se subordine al bien común: “la economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo” (CPE, Artículo 306-III). A su vez, se reconoce y promueve la organización económica comunitaria que durante siglos fue negada. Los principios de reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, sustentabilidad y equilibrio, son parte del nuevo texto constituyente y marcan el sentido de complementariedad de la economía del país. Esto posibilita una reorientación de las políticas para lograr el vivir bien de todos y todas.

A partir del nuevo sentido que se le da a la economía en la nueva constitución, surgirán nuevas leyes y políticas en Bolivia que permitirán reorientar los marcos regulatorios, redefinir el sentido de la economía, transformar las prácticas y disputar espacios al capitalismo. Comprendemos que estas nuevas leyes y políticas tienen gran relevancia dentro de la construcción de *otra economía* para la región, al contribuir con ejemplos concretos sobre cómo un Estado puede institucionalizar otras lógicas que disputen hegemonía a la economía de mercado, en un proceso de transición no exento de tensiones y contradicciones.

Bolivia se propone la descolonización en todos los aspectos de la vida; en lo económico, un primer paso es el reconocimiento de todas las formas de organización económicas existentes, constituyéndose en su modelo económico plural, subordinado al horizonte del Vivir Bien.

Como plantea Polanyi (2011), el análisis empírico de las economías nos permite llegar a la constatación de su *pluralidad intrínseca*. Esta constatación surge de las mismas prácticas de los sujetos que organizan los procesos económicos de producción, distribución, circulación y consumo de maneras diversas y no solamente a partir de la racionalidad instrumental y dentro del mercado.

Laville (2009) también nos plantea que no hay sociedades exclusivamente capitalistas. Lo que existe para este autor es una coexistencia de diversidad de formas y lógicas contrapuestas, muchas de ellas en tensión y conflicto. Coraggio (2009) complementa esta afirmación teórica con evidencia empírica: en América Latina se comprueba la diversidad de formas de organización que se reproducen por fuera del mecanismo del mercado. La heterogeneidad estructural de la economía en América Latina habla de esta diversidad de formas y lógicas económicas dentro de la economía popular urbana y rural en la que se encuentran relaciones de producción familiar, comunitaria, asociativa, asalariada, entre otras. Muchas de estas formas económicas son fruto de culturas milenarias que se mantienen en la actualidad supeditadas, sin embargo, a la lógica del mercado.

Históricamente, el Estado boliviano impuso un modelo económico copiado de patrones y modelos occidentales. Los modelos económicos exportados crearon un país pobre e injusto, negando sistemáticamente las formas organizativas económicas originarias, que aún hoy, articuladas al mercado capitalista, persisten en el campo y en la ciudad en Bolivia.

Ante esta matriz dependiente y excluyente, históricamente la población boliviana recurre para la reproducción de sus vidas a formas económicas tradicionales, como es la producción para el autoconsumo y el comercio popular urbano, entre otras. En este sentido, no podemos hablar en Bolivia de una hegemonía del trabajo asalariado como forma social fundamental, como se da en otros países de Latinoamérica que han tenido ciertos niveles de industrialización. Se asume que:

La economía de mercado no es hegemónica en Bolivia ya que nuestra economía es algo más que economía de mercado, dado que enormes sectores de la población, e incluso se podría decir mayoritarios, resuelven su reproducción fuera de los mercados tradicionales donde se producen y reproducen economías abigarradas de alta hibridez en la que conviven formas de mercantilización simple con la reciprocidad y el intercambio, así como formas de autosuficiencia productiva relativa. Esta hibridación hace necesaria una concepción de economía plural que articule a todas ellas para regular que el intercambio que allá se produzca no sea desigual (Prada, 2010: 2).

En este modelo de economía plural se intenta por un lado fortalecer el rol del Estado como regulador y promotor del cambio económico, teniendo como principal objetivo el control sobre los recursos naturales estratégicos,

la industrialización de dichos recursos y la diversificación de la economía, inyectando recursos del sector estratégico a otras ramas de la economía. El Estado se erige como el ente que regula la redistribución de la riqueza en el país y como promotor del desarrollo nacional.

Por otro lado, a partir de la CPE se establece el horizonte de sentido definido por una voluntad colectiva de lograr la descolonización del país, dejando atrás el capitalismo excluyente y la modernidad monocultural. Esto implica que con el reconocimiento de la pluralidad de formas económicas no basta, sino que el nuevo horizonte se plantea partir de la pluralidad económica como una *transición hacia la construcción de una economía social y comunitaria*. Este doble juego de ampliar la intervención del Estado en la economía y, por otro lado, fortalecer las formas económicas no capitalistas de matriz indígena, comunitaria y cooperativas urbanas marcan el sentido estratégico de la construcción de una economía plural.

Esta nueva orientación de la economía supone la pregunta de cómo esta realidad comunitaria que existe de manera fragmentada y articulada a la economía de mercado puede, fortaleciendo otro sistema de principios, institucionalizar un sistema alternativo al capitalismo. Esto implica convertir estas experiencias comunitarias y los principios del Vivir Bien en una *alternativa sistémica* al capitalismo y la modernidad.

Los críticos a este modelo señalan que a estas alturas de penetración de la lógica del mercado, dicha economía comunitaria no existe y no puede ser recuperada como alternativa. Sin embargo, como lo analiza Samanamud (2010), esta “crítica empirista” no tiene en cuenta que la nueva orientación implica un enorme esfuerzo de construcción colectiva que estará marcado por tensiones y contradicciones, pero que de alguna manera recupera el sentir común planteado en la Asamblea Constituyente. La posibilidad de ser “alternativo” es una actividad de reconstrucción, problemática y creativa a partir de las experiencias reales de los actores.

Vale la pena destacar que el fortalecimiento de una economía comunitaria en Bolivia no se entiende como una “vuelta a los ayllus para los indígenas”,³ o la reconstrucción del Tawantinsuyu⁴ como plantean algunos. Como analiza Samanamud, recuperar la comunidad en el siglo XXI implica un contexto de exigencias nuevas e inéditas. Entonces, “recuperar la comunidad hoy, como modelo alternativo al capitalismo, es recuperarla para responder desde ella a los problemas creados por la globalización del capitalismo mundial” (Samanamud, 2010: 229). La modernidad nos plantea problemas que ya no se pueden solucionar desde el mismo paradigma moderno y esto lo podemos

3 Ayllu es el sistema de organización de vida en las comunidades aymaras. Ayllu es un término aymara que se traduce como “comunidad”.

4 Tawantinsuyu: Imperio incaico. Ancestralmente, el Tawantinsuyo encarnaba la civilización andina; fue el estado sudamericano más extenso antes de la llegada de los españoles.

comprobar con las falsas soluciones que proponen los países del Norte global, como la economía verde o el ajuste estructural para hacer frente a la crisis ambiental y económica.

Afrontamos una crisis global que genera hambre, desastres climáticos, pobreza, colapso energético, masificación del desempleo. La pregunta que surge es cómo puede la sociedad dar respuestas a estos problemas. Un camino alternativo a partir del diálogo con lo indígena-comunitario se plantea en Bolivia. Aquí radica la fuerza del nuevo horizonte político trazado en la CPE, la importancia de los esfuerzos hacia la descolonización, la construcción de un nuevo modelo de sociedad basado en el Vivir Bien y en la institucionalización de *otra economía*, tomando como fuente los modos de vida ancestrales como una respuesta civilizatoria.

Análisis del sistema económico: principios, instituciones y prácticas

Para hacer el análisis del nuevo modelo económico planteado en Bolivia, utilizaremos el esquema presentado por Coraggio en *Principios, instituciones y prácticas de la economía social y solidaria* (2011). Para el autor, todo sistema económico es una construcción sociohistórica basada en un conjunto de principios, instituciones y prácticas particulares. Este esquema nos servirá a la hora de analizar los sentidos y principios que se intentan fortalecer y construir desde la nueva CPE en Bolivia.

Entendemos que el esquema de *principios, instituciones y prácticas* no se da de manera piramidal y estática sino de una manera dinámica, con tensiones y contradicciones en el mismo devenir histórico. Muchos de los principios y nuevas instituciones que surgen tienen su fuente en las culturas ancestrales. En ese sentido, comprendemos que la institucionalización de la economía plural en Bolivia apunta a legitimar a nivel sistémico la pluralidad de formas económicas que se encuentra a nivel micro, en las prácticas de la mayoría de la población boliviana.

Es así que cuando hablamos en Bolivia de un *nuevo modelo económico*, debemos problematizar dicha expresión. A partir de la descolonización, lo que se plantea es una reconstrucción de un modelo de convivencia social que toma de las culturas ancestrales sus principios y de las mismas prácticas existentes su base empírica para la construcción de una economía plural, social y comunitaria. Es por eso que “lo nuevo” es la rejerarquización de ciertas categorías para que lo existente tenga otra oportunidad de despliegue.

La nueva CPE abre paso hacia otra institucionalización en el nuevo Estado Plurinacional. En este marco se permite pensar los principios éticos y prácticas ancestrales a partir de la plena participación de todos los actores de la sociedad y en esto se expresa su dinámica, sus tensiones y contradicciones.

A continuación analizaremos diferentes artículos de la CPE, rescatando los principios subyacentes. En este sentido, el análisis busca ejemplificar con artículos de la CPE los principios que orientan las prácticas de la ESS planteados por Coraggio (2011). Asimismo, dividiremos el análisis en las diferentes fases de la actividad económica: producción, distribución, circulación, coordinación y consumo.

Principio ético

En la ESS, el principio ético fundamental es la *opción por la vida*, la pluralidad de principios económicos deben estar enmarcados por el principio de la *reproducción ampliada de la vida de todos*.⁵

El Suma Qamaña o Sumaj Kausay (Vivir Bien) es la forma que asume la reproducción ampliada de la vida en la Constitución boliviana. Este concepto, que engloba una cosmovisión, una filosofía de vida, un planteo sobre el *estar en el mundo*, tiene diferentes acepciones entre las naciones indígenas de Bolivia pero en todas se manifiesta como un concepto regulador de la vida. El Vivir Bien en sus diferentes acepciones es el principio ético principal que orienta la nueva CPE y la refundación del Estado y la sociedad en Bolivia.

CPE-Artículo 8. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), tekokavi (vida buena), ivimaraei (tierra sin mal) y qhapajñan (camino o vida noble).

Principios económicos

Dentro del campo económico, se destacan algunos artículos que muestran la pluralidad de principios que deben regir la economía:

⁵ Por *reproducción ampliada de la vida* entendemos el proceso de resolución de las necesidades de todos los miembros de la sociedad en condiciones cada vez mejores, lo que se vincula con el acceso a más y mejores productos, pero no se limita a ello como propone el consumismo, tal como muestra el análisis conceptual sobre la relación entre bienes y satisfactores de Max Neef (1993). Además, la reproducción ampliada de la vida en cada momento histórico (incluyendo las generaciones futuras) implica no solo la satisfacción de las necesidades elementales sin las cuales no es posible la vida orgánica, sino que incluye los deseos legitimados por la sociedad y más específicamente por la comunidad de *todos* sus miembros (Coraggio, 2011).

CPE-Artículo 306. I. El modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos.

CPE-Artículo 306. III. La economía plural articula las diferentes formas de organización económica sobre los principios de complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, seguridad jurídica, sustentabilidad, equilibrio, justicia y transparencia. La economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo.

1. Principios relativos a la producción

La *ess* se plantea un conjunto de principios que buscan la transformación de las actuales condiciones de producción dentro del sistema capitalista.

Principio de posesión de los medios de producción y otras condiciones por los trabajadores/ las comunidades (Coraggio, 2011).

Tomando la <i>tierra</i> como el principal medio de producción, en el caso de la <i>CPE</i> , se expresa el derecho de la titulación de tierras en forma colectiva y se la declara indivisible e inembargable. La tierra debe cumplir la Función Social o Económica Social (<i>FES</i>), que tiene que ver con la producción para el consumo y la reproducción de la vida en general.

CPE-Artículo 393. El Estado reconoce, protege y garantiza la propiedad individual y comunitaria o colectiva de la tierra, en tanto cumpla una función social o una función económica social, según corresponda.

CPE-Artículo 394. III. El Estado reconoce, protege y garantiza la propiedad comunitaria o colectiva, que comprende el territorio indígena originario campesino, las comunidades interculturales originarias y de las comunidades campesinas. La propiedad colectiva se declara indivisible, imprescriptible, inembargable, inalienable e irreversible y no está sujeta al pago de impuestos a la propiedad agraria. Las comunidades podrán ser tituladas reconociendo la complementariedad entre derechos colectivos e individuales respetando la unidad territorial con identidad.

CPE-Artículo 395. I. Las tierras fiscales serán dotadas a indígena originario campesinos, comunidades interculturales originarias, afrobolivianos y comunidades campesinas que no las posean o las posean insuficientemente, de acuerdo con una política estatal que atienda a las realidades ecológicas y geográficas, así como a las necesidades poblacionales, sociales, cultu-

rales y económicas. La dotación se realizará de acuerdo con las políticas de desarrollo rural sustentable y la titularidad de las mujeres al acceso, distribución y redistribución de la tierra, sin discriminación por estado civil o unión conyugal.

CPE-Artículo 397. I. El trabajo es la fuente fundamental para la adquisición y conservación de la propiedad agraria. Las propiedades deberán cumplir con la función social o con la función económica social para salvaguardar su derecho, de acuerdo a la naturaleza de la propiedad.

II. La función social se entenderá como el aprovechamiento sustentable de la tierra por parte de pueblos y comunidades indígena originario campesinos, así como el que se realiza en pequeñas propiedades, y constituye la fuente de subsistencia y de bienestar y desarrollo sociocultural de sus titulares. En el cumplimiento de la función social se reconocen las normas propias de las comunidades (autoconsumo).

III. La función económica social debe entenderse como el empleo sustentable de la tierra en el desarrollo de actividades productivas, conforme a su capacidad de uso mayor, en beneficio de la sociedad, del interés colectivo y de su propietario. La propiedad empresarial está sujeta a revisión de acuerdo con la ley, para verificar el cumplimiento de la función económica y social.

La producción autónoma puede orientarse a:

Producción para el autoconsumo o del hogar (<i>oikos</i>)

En el caso de la CPE, se da relevancia a la familia como núcleo fundamental de la sociedad y se garantizan las condiciones sociales y económicas para su desarrollo integral. Se reconoce el valor del trabajo doméstico y se propone que sea cuantificado en las cuentas públicas.

CPE-Artículo 62. El Estado reconoce y protege a las familias como el núcleo fundamental de la sociedad, y garantizará las condiciones sociales y económicas necesarias para su desarrollo integral. Todos sus integrantes tienen igualdad de derechos, obligaciones y oportunidades.

CPE-Artículo 338. El Estado reconoce el valor económico del trabajo del hogar como fuente de riqueza y deberá cuantificarse en las cuentas públicas.

CPE-Artículo 405. 5. El Estado fomentará el fortalecimiento de la economía de los pequeños productores agropecuarios y de la economía familiar y comunitaria.

Producción mercantil simple (individual o colectiva): todos estos casos promueven la autogestión del trabajo (Coraggio, 2011).

Como una forma de frenar el avance del capital concentrado, monopólico y transnacional en Bolivia, la CPE plantea la importancia del Estado en fortalecer a los pequeños productores autónomos.

CPE-Artículo 406. II. El Estado promoverá y fortalecerá las organizaciones económicas productivas rurales, entre ellas a los artesanos, las cooperativas, las asociaciones de productores agropecuarios y manufactureros, y las micro, pequeñas y medianas empresas comunitarias agropecuarias, que contribuyan al desarrollo económico social del país, de acuerdo a su identidad cultural y productiva.

CPE-Artículo 318. II. El Estado reconoce y priorizará el apoyo a la organización de estructuras asociativas de micro, pequeñas y medianas empresas productoras, urbanas y rurales.

Principios de cooperación

Principio de cooperación voluntaria: derivada de la agregación familiar, colectiva, cooperativa, comunitaria o libremente asociada, autogestiva (Coraggio, 2011).

La CPE promueve a las organizaciones productivas comunitarias y cooperativas como actores productivos claves para lograr la soberanía alimentaria, la diversificación de la economía y el desarrollo del país en general.

CPE-Artículo 307. El Estado reconocerá, respetará, protegerá y promoverá la organización económica comunitaria. Esta forma de organización económica comunitaria comprende los sistemas de producción y reproducción de la vida social, fundados en los principios y visión propios de las naciones y pueblos indígena originario y campesinos.

CPE-Artículo 47. III. El Estado protegerá, fomentará y fortalecerá las formas comunitarias de producción.

CPE-Artículo 55. El sistema cooperativo se sustenta en los principios de solidaridad, igualdad, reciprocidad, equidad en la distribución, finalidad social, y no lucro de sus asociados. El Estado fomentará y regulará la organización de cooperativas mediante la ley.

CPE-Artículo 330. II. El Estado, a través de su política financiera, priorizará la demanda de servicios financieros de los sectores de la micro y pequeña empresa, artesanía, comercio, servicios, organizaciones comunitarias y cooperativas de producción.

Principio de armonía entre el trabajo humano y la naturaleza

La ESS se plantea una relación de respeto con el ambiente para mantener los equilibrios de los ecosistemas. Este principio se contrapone al modelo de desarrollo capitalista que usa a la naturaleza como una mercancía más, sin respetar sus ciclos, degradándola constantemente.

En el caso de la CPE, se coloca en el centro el desarrollo rural sustentable, sujeto a un planteo de prácticas de respeto y armonía con el medio ambiente. De igual forma, para las actividades industriales, en especial relacionadas con la extracción de los recursos naturales, el cuidado del medio ambiente también se encuentra expresado en muchas de artículos, habilitando el control social.

Pero el cambio civilizatorio que plantea la CPE implica un paso más allá del “desarrollo sustentable”. Este paradigma es un modo de frenar la explotación de la naturaleza, pero se mantiene dentro de los parámetros de la modernidad, en el que hay una separación entre el sujeto (los individuos) y el objeto (la naturaleza). El Vivir Bien plantea una ruptura epistemológica radical al concebir a la naturaleza como “Madre Tierra-Pachamama”. Dentro de este paradigma, a la naturaleza se la protege no porque es importante para la vida de la humanidad, sino porque es un ser viviente, nuestra madre, aquella que nos alimenta, nos cobija y nos cura. Por lo tanto, es necesario respetarla, honrarla, pedir permiso al utilizar sus frutos, pedirle disculpas, etcétera.

CPE-Preámbulo párrafo I. “Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas”.

CPE-Artículo 312. III. Todas las formas de organización económica tienen la obligación de proteger el medio ambiente.

CPE-Artículo 319. I. La industrialización de los recursos naturales será prioridad en las políticas económicas, en el marco del respeto y protección del medio ambiente y de los derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y sus territorios. La articulación de la explotación de los recursos naturales con el aparato productivo interno será prioritaria en las políticas económicas del Estado.

CPE-Artículo 342. Es deber del Estado y de la población conservar, proteger y aprovechar de manera sustentable los recursos naturales y la biodiversidad, así como mantener el equilibrio del medio ambiente.

La “Madre Tierra-Pachamama” considerada sagrada por un lado y la expresión de mantener un equilibrio con el medio ambiente, representan el espíritu de lo dicho y toma cuerpo legal en dos leyes específicas: Ley de Derechos de la Madre Tierra⁶ y Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien.⁷

2. Principios relativos a la distribución y redistribución

Estos principios están referidos a las formas sociales instituidas de apropiación primaria de la riqueza socialmente producida por parte de los trabajadores y a la apropiación secundaria (redistribución) y se oponen a la apropiación capitalista.

Principio de apropiación por el trabajador: que dispone de los productos de su trabajo (Coraggio, 2011).

La CPE establece un régimen de protección especial para los trabajadores/trabajadoras por cuenta propia, tanto en zonas urbanas como rurales, para que sus productos puedan acceder a un comercio equitativo y de precios justos.

CPE-Artículo 47 II. Las trabajadoras y los trabajadores de pequeñas unidades productivas urbanas o rurales, por cuenta propia, y gremialistas en general, gozarán por parte del Estado de un régimen de protección especial, mediante una política de intercambio comercial equitativo y de precios justos para sus productos, así como la asignación preferente de recursos económicos financieros para incentivar su producción.

6 Donde se establecen los derechos de la Madre Tierra y las obligaciones del Estado y cualquier persona individual o colectiva a respetar, proteger y garantizar los derechos de la Madre Tierra para el Vivir Bien de las generaciones actuales y las futuras.

7 Donde se establece la visión y los fundamentos del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien.

Principio de apropiación colectiva/comunitaria: la comunidad, el colectivo de cooperantes se apropia de la riqueza producida colectivamente (Coraggio, 2011).

En la CPE, se expresa un fomento a las formas comunitarias de producción y a la titulación de la tierra de forma colectiva.

CPE-Artículo 311. 6. El Estado fomentará y promocionará el área comunitaria de la economía como alternativa solidaria en el área rural y urbana.

CPE-Artículo 47. III. El Estado protegerá, fomentará y fortalecerá las formas comunitarias de producción.

Principio de redistribución: “presupone la existencia de un centro distribuidor de bienes en una comunidad o sociedad, que distribuye lo que previamente había recibido de los miembros individuales o unidades familiares que la integran, puede ser el Estado o la comunidad (transferencias monetarias, subsidios a la producción, servicios públicos gratuitos, medios de consumo básico, etc.), procurando la justicia social” (Coraggio, 2011: 12).

Desde el Preámbulo, la redistribución se menciona como un principio básico de la CPE. La redistribución del producto social se busca en cumplimiento del principio ético del Vivir Bien. Para ello, el Estado tiene el objetivo de regular el mercado, evitando el monopolio y la concentración de la riqueza, con el objetivo de dejar atrás las inequidades históricas y lograr una mejor distribución de la riqueza producida en el país.

CPE-Preámbulo párrafo III. Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.

CPE-Artículo 8. II. El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.

CPE-Artículo 314. Se prohíbe el monopolio y el oligopolio privado, así como cualquier otra forma de asociación o acuerdo de personas naturales o

jurídicas privadas, bolivianas o extranjeras, que pretendan el control y la exclusividad en la producción y comercialización de bienes y servicios.

3. Principios relativos a la circulación

Más allá de la lógica del mercado autorregulado, existen otras formas de hacer circular los bienes y servicios en las sociedades. La ESS se plantea otros principios para contrarrestar los efectos negativos del mercado capitalista.

Principio de autarquía/ autosuficiencia: “Se propicia el desarrollo de la capacidad de cada comunidad o sociedad de satisfacer lo necesario con los propios recursos, principalmente el propio trabajo. La ubicación especializada dentro del sistema de división social del trabajo y el comercio se subordina al principio de autosuficiencia y seguridad a nivel comunitario o social (un ejemplo de esto es la consigna de soberanía alimentaria)” (Coraggio, 2011: 12).

La CPE pone énfasis en lograr la Soberanía Alimentaria en el país, fortaleciendo la agricultura familiar campesina.

CPE Artículo 405. El desarrollo rural integral sustentable es parte fundamental de las políticas económicas del Estado, que priorizará sus acciones para el fomento de todos los emprendimientos económicos comunitarios y del conjunto de los actores rurales, con énfasis en la seguridad y en la soberanía alimentaria.

CPE-Artículo 407. Son objetivos de la política de desarrollo rural integral del Estado, en coordinación con las entidades territoriales autónomas y descentralizadas:

Garantizar la soberanía y seguridad alimentaria, priorizando la producción y el consumo de alimentos de origen agropecuario producidos en el territorio boliviano.

Principio de reciprocidad: “Se basa en la triple obligación ‘dar-recibir-devolver’. Principio de solidaridad simétrica, basada en la acción colectiva de ayuda mutua o reivindicación de derechos. “Relaciones simétricas de don/contra-don (mingas, cooperativas, redes de trueque, círculos de ahorro y crédito solidarios, bancos de horas, redes de ayuda mutua para la seguridad social, etc.). Rechazo a la filantropía (solidaridad asimétrica)” (Coraggio, 2011: 12).

La reciprocidad es un principio fundamental en los pueblos indígenas. Las comunidades comerciaban no para lucrar sino para satisfacer sus necesidades, intercambiando aquello que les sobraba por aquello que necesitaban. Este tipo de intercambio recíproco se intenta fortalecer desde la CPE.

La CPE reconoce, promueve y protege la reciprocidad presente en comunidades campesinas y zonas urbanas. Se entiende que al promover a estos sectores se está priorizando la satisfacción de las necesidades y los intercambios recíprocos por sobre la lógica de la competencia individual y el libre mercado.

CPE-Artículo 334. En el marco de las políticas sectoriales, el Estado protegerá y fomentará: las organizaciones económicas campesinas, y las asociaciones u organizaciones de pequeños productores urbanos, artesanos, como alternativas solidarias y recíprocas. La política económica facilitará el acceso a la capacitación técnica y a la tecnología, a los créditos, a la apertura de mercados y al mejoramiento de procesos productivos.

Principio de intercambio: “Privilegio del comercio, regulación progresiva del mercado como mecanismo de coordinación de iniciativas. Segmentación y regulación de los mercados y otras formas de protección de las actividades locales por métodos culturales, sociales y políticos. Acercamiento socio económico y personalización de las relaciones entre productores y consumidores. Reducción de los costos de intermediación” (Coraggio, 2011: 12).

En la CPE se establecen políticas de intercambio para un comercio equitativo y de precios justos.

CPE-Artículo 47. II. Las trabajadoras y los trabajadores de pequeñas unidades productivas urbanas o rurales, por cuenta propia, y gremialistas en general, gozarán por parte del Estado de un régimen de protección especial, mediante una política de intercambio comercial equitativo y de precios justos para sus productos, así como la asignación preferente de recursos económicos financieros para incentivar su producción.

4. Principios relativos a la coordinación

Contra la lógica del mercado autorregulado, la ESS propone un sistema económico en el que el Estado y la sociedad de manera democrática puedan ejercer control sobre el mercado.

Principio de planificación y regulación colectiva: La planificación del conjunto de las condiciones complementarias y efectos posibles de las acciones colectivas y/o interdependientes es un proceso de aprendizaje social sobre las consecuencias no deseadas de las acciones económicas fragmentarias (Hinkelammert, 2009). En este sentido, la planificación podría asumir la forma de gestión central legitimada democráticamente o de gestión directamente participativa entre grupos de actores económicos. Esta regulación supone: regulación de los mercados, coordinación democrática de las iniciativas, previsión y control de efectos no deseados, coordinación y organización conjunta de actividades (Coraggio, 2011).

En la CPE existen varios artículos que asignan al Estado el rol de planificación y regulación. También se enfatiza el control participativo de la sociedad.

CPE-Artículo 311. 4. El Estado podrá intervenir en toda la cadena productiva de los sectores estratégicos, buscando garantizar su abastecimiento para preservar la calidad de vida de todas las bolivianas y todos los bolivianos.

CPE-Artículo 316. 9. La función del Estado en la economía consiste en: Formular periódicamente, con participación y consulta ciudadana, el plan general de desarrollo, cuya ejecución es obligatoria para todas las formas de organización económica.

5. Principios relativos al consumo

Contra el consumismo ilimitado que promueve y sustenta al capitalismo, la ESS se plantea la necesidad de transformarlo, basándose en las necesidades legítimas de todos y no en los deseos ilimitados de algunos y en equilibrio con la naturaleza.

Principio de relación entre la producción y el consumo: se propicia el consumo local, regional o nacional (autónomo) antes que el consumo de bienes y servicios externos (heterónimo).⁸

Un claro sentido de la CPE es orientar la producción para el consumo interno, local, regional. Esto es una forma de promover el desarrollo local. Asimismo, se protegen los recursos no renovables sujetos a exportación, debiéndose garantizar en primer lugar el consumo interno.

⁸ Nuevo principio, propuesto por las autoras del presente texto.

CPE Artículo 320. V. Las políticas públicas promocionarán el consumo interno de productos hechos en Bolivia.

CPE Artículo 379. II. El Estado garantizará la generación de energía para el consumo interno; la exportación de los excedentes de energía debe prever las reservas necesarias para el país.

CPE Artículo 407. Son objetivos de la política de desarrollo rural integral del Estado, en coordinación con las entidades territoriales autónomas y descentralizadas: 1. Garantizar la soberanía y seguridad alimentaria, priorizando la producción y el consumo de alimentos de origen agropecuario producidos en el territorio boliviano.

Reflexiones finales

Como se expuso, los principios de *otra economía* están reflejados en los artículos de la CPE. Los artículos aquí analizados y el resto de los artículos de la CPE, que son fruto de un largo y rico proceso de debate constituyente (encarnado en la Asamblea Constituyente),⁹ promueven cambios radicales en la forma de concebir la economía.

En general, estos artículos apuntan a reconocer y promover: otras lógicas económicas (reciprocidad, solidaridad), otro tipo de organización del trabajo (comunitario, cooperativas), otro sentido para la economía (sentido sustantivo, reproductivo), potenciando otro tipo de sujeto (la comunidad, los sujetos colectivos como las organizaciones indígena originario campesina, los productores artesanales urbanos, cooperativistas, etcétera), dando fortaleza a los movimientos sociales. Asimismo, la nueva CPE replantea la relación entre el sujeto y su comunidad y de este con la naturaleza, entendiendo que nada está escindido y que todo debe verse de manera integrada, como lo expresa la cosmovisión de los pueblos originarios. Todo este marco normativo apunta a la institucionalización de otros principios, instituciones y prácticas económicas en Bolivia, dejando atrás la concepción republicana de país y reconociendo la plurinacionalidad preexistente.

En términos de lo que plantean Hinkelammert y Mora (2009), para lograr una *economía para la vida* es necesario enmarcar las acciones humanas dentro de valores éticos que garanticen la reproducción de la vida de todos. La nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, resultado de un gran

9 Enciclopedia Histórica del Proceso Constituyente Boliviano - Compilación de documentos originales del proceso Constituyente - Fondo Documental de la Asamblea Constituyente. Biblioteca y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia, agosto de 2012.

proceso participativo inédito, nos plantea alternativas desde el Suma Qamaña, señalando el principio ético por la vida, por el Vivir Bien.

Sin embargo, a casi 9 años de gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS), ya iniciado el tercer período de gobierno y a casi 6 años de la promulgación de la CPE,¹⁰ podemos identificar varias tensiones entre los sentidos transformadores que la CPE, las nuevas leyes y políticas implementadas por el gobierno y algunos conflictos sectoriales que se están verificando en los últimos años del proceso. El análisis en profundidad de estas contradicciones escapa a los objetivos de este trabajo; de todas formas, no podemos dejar de indicar que esas tensiones evidencian el desafío de llevar a la práctica el nuevo horizonte de convivencia que representa la nueva CPE.

Al respecto, podemos argumentar que el mayor desafío del actual proceso de cambio es lograr el cambio cultural en la sociedad. Al decir de los bolivianos, se trata de una *revolución democrática cultural* en la que las luchas por el cambio de sentido y las estrategias de transformación surgen y seguirán surgiendo, desde el interior mismo de las estructuras que construyó el sistema dominante y que al mismo tiempo está siendo modificado. El proceso que se vive es una propuesta alternativa en plena construcción, y como todo proceso social, está atravesado por tensiones y contradicciones. Debemos comprender que el proceso de cambio boliviano es un proceso aún muy joven, cuya institucionalización se inicia con la nueva Constitución, pero todo el cuerpo de leyes todavía sigue en construcción y debate.

Por consiguiente, la nueva CPE establece los fundamentos de todo un cuerpo legal que condena el colonialismo y la república neoliberal del pasado, que rechaza toda forma de dictadura, neocolonialismo e imperialismo para la construcción de *otra sociedad*. En lo económico, sienta las bases para una economía plural que, como hemos expuesto, expresa principios éticos y económicos que concuerdan con el paradigma de la ESS en construcción en Latinoamérica.

Podemos concluir que si bien queda mucho por andar, el proceso abierto con la nueva Constitución boliviana es cimiento para la construcción de *otra economía*, una economía para la vida, en sus propios términos, una *economía para el Vivir Bien*.

Bibliografía

Caillé, A. (2009). "Sobre los conceptos de economía en general y de economía solidaria en particular". En Coraggio, J. L. (org.), *¿Qué es lo*

10 La nueva CPE fue promulgada el 9 de febrero de 2009, luego de haber sido aprobada por referéndum el 25 de enero 2009 por el 61,43% de la población, con la participación del 90,24% de la población en la votación.

económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo.
Buenos Aires: CICCUS.

Coraggio, J. L. (1994). *Economía urbana: la perspectiva popular*. Quito: Abya Yala.

— (2009). “Polanyi y la economía social y solidaria en América Latina”. En Coraggio, J. L. (org.), *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Buenos Aires: CICCUS.

— (2011). “Principios, instituciones y prácticas de la economía social y solidaria”. En Acosta, A. y Martínez, E. (eds.), *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*, pp. 345-414. Quito: Abya Yala y Fundación Rosa Luxemburg.

Hinkelammert, F. y Mora, H. (2009). *Economía, sociedad y vida humana*. Buenos Aires: Altamira.

Laville, J-L. (2009). “Con Mauss y Polanyi, hacia una teoría de la economía plural”. En Coraggio, J. L. (org.), *Qué es lo económico. Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Buenos Aires: CICCUS.

Polanyi, K. (2011). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Prada, R. (2010). *Transición al Vivir Bien*. Inédito.

Samanamud, J. (2010). *Sobre el pluralismo económico*. Inédito.

Documentos legales revisados:

Constitución Política del Estado, Bolivia, 2009. Disponible en:

http://www.comunicacion.gob.bo/sites/default/files/docs/Nueva_Constitucion_Politica_del_Estado_Boliviano_0.pdf. Fecha de consulta: noviembre de 2014.

Plan de desarrollo económico y social para el Vivir Bien, Ministerio de Planificación del desarrollo, La Paz, 2010.

Enciclopedia Histórica del Proceso Constituyente Boliviano - Compilación de documentos originales del proceso Constituyente Fondo Documental de la Asamblea Constituyente, Biblioteca y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia, agosto de 2012. Disponible en <http://www.vicepresidencia.gob.bo/spip.php?page=publicaciones>. Fecha de consulta: noviembre de 2014.

Aportes al análisis de políticas públicas en la Argentina desde la perspectiva de la economía social y solidaria*

DIEGO CAVIGLIA, MAHUÉN GALLO Y LORENA PUTERO

El estado por definición es monopolio y el movimiento social por definición es democratización de la decisión. El concepto de gobierno de movimientos sociales es una contradicción en sí misma, sí. ¿Y qué?

Álvaro García Linera
Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia

Introducción

La economía social y solidaria (ESS) es un proyecto político de construcción de *otra economía* que se encuentra en pleno debate, tanto desde la producción académica como desde las diversas experiencias que se llevan adelante en América Latina. Esta situación se potencia en la última década por el accionar de los Estados latinoamericanos, dada la institucionalización de prácticas comunitarias, como también por la promoción de la organización y participación social.

El objetivo de este trabajo es abordar desde tres ejes de análisis, distintos grados de institucionalización a partir de dos casos de leyes de la ESS en la Argentina y problematizar cómo en ellas entran en juego las tensiones, las

* Texto escrito en el año 2010.

dinámicas y por sobre todo, las disputas que intervienen en la construcción de este sector.

En primer lugar, se presentan algunas definiciones teóricas y, luego, las políticas analizadas: 1. la Ley Nacional N° 26117 de Promoción del Microcrédito para el Desarrollo de la Economía Social sancionada en 2006 y la conformación de la Comisión Nacional de Microcrédito (CONAMI) en dicho marco; y 2. La Ley Provincial N° 4499 de Mercados Productivos Asociativos de la Provincia de Río Negro, sancionada en 2009.

En segundo lugar, se desarrollan las discusiones en torno a los ejes seleccionados para el análisis de las leyes. Como primer eje tomamos las *relaciones con lo político y el poder*. Definiendo lo político como la disputa en que las diferentes lógicas de acumulación de poder se evidencian en prácticas sociales e institucionales. En el segundo eje consideramos a *la institucionalidad como generadora de prácticas sociales, la potencialidad de las prácticas y la reinstitucionalización*, que deviene de la relación política entre Estado-comunidad y su transformación. Tomamos como tercer eje *el sujeto y la racionalidad, como disputas en cuanto a su definición* (racionalidad instrumental o racionalidad reproductiva). Así, nos adentramos a pensar qué tipo de racionalidad subyace mayoritariamente en cada política y cómo se evidencia esta en las prácticas.

Por último, se realiza el análisis en sí de las dos experiencias legislativas para poner en discusión las tensiones en la construcción de políticas públicas en materia de ESS y el tipo de institucionalización y racionalidad que estas implican.

Algunas definiciones conceptuales

Existen distintas concepciones de la ESS que debaten conceptos y prácticas. Así, para nosotros es un “un proyecto de acción colectiva (incluyendo prácticas estratégicas de transformación y cotidianas de reproducción) dirigido a contrarrestar las tendencias socialmente negativas del sistema existente, con la perspectiva –actual o potencial– de construir un sistema económico alternativo” (Coraggio, 2011: 9). Este proyecto implica que las prácticas consideradas a su interior sean la expresión del principio ético de la reproducción ampliada de la vida. Por eso sostenemos que estas prácticas apuntan hacia la institucionalización de *otra economía* que se van definiendo en transformaciones legislativas. Esto nos permite relacionar las prácticas y los principios que las enmarcan, pudiendo entender que: “... están en los márgenes del principio de mercado total o que responden al menos a una pluralidad de principios económicos (incluido el de mercado, pero que en el contexto de los otros ya no es total) todo ello enmarcado por el principio ético de la reproducción ampliada de la vida de todos” (Coraggio, 2011: 10).

Nos propusimos el abordaje de estas leyes a través de ejes que focalizan en lo político, la institucionalización y la racionalidad de los actores. Esto permite analizar políticas públicas concretas, ya que estas:

... condensan hegemonía y tienen capacidad de normatizar y normalizar, en tanto el estado se constituye en un actor y en un ámbito en la producción de los problemas sociales [...] son, en fin, la manera en que la cuestión social es constituida en cuestión de estado y en consecuencia, el resultado de la politización del ámbito de la reproducción (Grassi, 2003: 25).

Por ello, nuestro interés pasa por analizar los distintos aspectos que las políticas públicas seleccionadas expresan.

También emerge la reflexión acerca de las políticas públicas. La ESS redefine las que son consideradas necesidades legítimas asociada al objetivo de la reproducción de la vida:

... no se trata de idear políticas en general, sino de definir políticas sociales concretas, que hagan sociedad, mediante la expansión del reconocimiento social de las necesidades posibles de ser satisfechas de modo progresivo, en el sentido de mejorar las condiciones de vida de los miembros de una sociedad (Danani, 2003: 16).

En el mismo sentido, el reconocimiento que estas políticas hagan de los sujetos, en cuanto actores políticos, implica expansión, un avance trascendente sobre el cual consideramos importante profundizar la discusión.

La acción estatal está atravesada por distintas disputas de poder y lógicas enfrentadas que se plasman en las diversas políticas públicas, evidenciando las contradicciones atravesadas como también las diversas formas de ejecución. En este sentido, entendemos al Estado como un espacio de autonomía relativa, donde las dinámicas de sociedad y Estado no pueden ser develadas desde el interior de este. Esto lleva a reflexionar acerca de cuál es y será la relación de la ESS con los actores estatales.

Las políticas públicas en ESS implican tensiones en el reconocimiento de ciertas necesidades y derechos, junto con la ejecución de las mismas por parte de actores del estado y la apropiación de las mismas por parte de los actores de la ESS. Así, estas tensiones surgen ya que:

... confluyen dos tipos de cultura (que no constituyen conjuntos internamente homogéneos) y que tienen raíces y prácticas diferentes: la que proviene del estado, y las que lo hacen de organizaciones de la sociedad civil. La construcción de una nueva cultura compartida, será resultado de la institucionalización de valores, normas y asunciones que soporten una nueva forma de entender y actuar la relación entre los funcionarios públicos y actores de la Economía Social y Solidaria (Hintze, 2009: 293).

Estas tensiones se ven expresadas en la construcción de estas “nuevas formas” que nos plantea la autora y que buscamos discutir.

Institucionalización nacional: Comisión Nacional de Microcrédito (CONAMI)

El concepto de ESS aparece en las últimas décadas a partir de políticas nacionales que tenían como objetivo enfrentar los altos niveles de desempleo y pobreza (consecuencia de las políticas neoliberales aplicadas por más de 30 años en la Argentina) en el Plan Nacional de Desarrollo Local y Economía Social “Manos a la Obra”, que tuvo un componente de microcrédito y se incorporó el “Programa de Promoción del Microcrédito para el desarrollo de la Economía Social”.

Con la sanción de la Ley Nacional N° 26117 de Promoción del Microcrédito para el Desarrollo de la Economía Social sancionada en el año 2006, el Estado nacional irrumpe en el debate sobre microcrédito y toma una postura concreta al incorporar al microcrédito como herramienta para el desarrollo de la economía social.

Esta ley compromete al Estado en la promoción del microcrédito y establece la creación de la Comisión Nacional de Microcrédito (CONAMI), dependiente del Ministerio de Desarrollo Social. En esta comisión se define al microcrédito como una *herramienta de promoción social*, de forma tal que “con el acceso al microcrédito, el sujeto de la economía social se posiciona como una fuerza social amplia, heterogénea, diversa”, considerando que “la fuerza política liberada por la Economía Social resulta sustancial para profundizar el proceso de distribución de la riqueza” (Gandulfo, 2010). La ESS aparece así como parte esencial de un debate político, que impulsa a sus actores a utilizar y apropiarse de herramientas –en este caso el microcrédito– para crecer como fuerza social.

La implementación y ejecución de la ley se realiza desde la CONAMI, siendo dirigida y administrada por un coordinador general designado por el Poder Ejecutivo Nacional, junto con un directorio compuesto por representantes de los ministerios de Educación, de Trabajo, de Economía y Producción, del Instituto de Asociativismo y Economía Social (INAES), del Consejo Nacional de la Mujer, de las Comisiones Nacionales de Asuntos Indígenas, de Integración de Personas Discapacitadas y de una jurisdicción provincial que va cambiando. Esta composición tiene como objetivo tener una visión integral y territorial para implementar la promoción del microcrédito como herramienta de fortalecimiento de la economía social.

La CONAMI tiene un presupuesto anual de 100 millones¹ de pesos que tienen como destino llegar en el ámbito nacional a los destinatarios que forman

1 Presupuesto asignado al año 2011.

parte o se vinculan a las distintas redes u organizaciones de microcrédito. La ley define a sus destinatarios como:

Las personas físicas o grupos asociativos de bajos recursos, que se organicen en torno a la gestión del autoempleo, en un marco de Economía Social, que realicen actividades de producción de manufacturas, reinserción laboral de discapacitados, o comercialización de bienes o servicios, urbanos o rurales y en unidades productivas cuyos activos totales no superen las cincuenta (50) canastas básicas totales para el adulto equivalente hogar ejemplo, cifra actualizada por el Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina (INDEC) (Ley Nacional 26117).

Los microcréditos otorgados por la CONAMI tienen dos características centrales: la tasa subsidiada y el objetivo de fortalecer y trabajar con las organizaciones populares que vienen realizando esta tarea. El microcrédito otorgado por las organizaciones a través del financiamiento de la CONAMI no puede superar la tasa máxima de interés de 6% anual. El Estado subsidia la operatoria crediticia y la tasa de interés, lo que le permite beneficiar a los sectores sociales de más bajos recursos, al promover la redistribución del ingreso. Esto es así porque el programa tiene como objetivo regular la operatoria social del microcrédito, función que cumple al ofertar microcréditos a la tasa fijada. De esta manera, la intervención del Estado promueve a que prestamistas privados y otros sin fines de lucro limiten los intereses de sus créditos.

El fortalecimiento institucional de las organizaciones no lucrativas de la sociedad civil que colaboran en el cumplimiento de las políticas sociales es el otro objetivo de esta ley, por lo que se estableció el modelo de Gestión Asociada. Este modelo es una nueva forma de relación de cooperación entre el sector público y el privado. Las organizaciones discuten y deciden junto con el Estado cómo otorgar estos microcréditos. Esta forma de trabajo articulado contribuye a generar nuevas formas de institucionalización y construcción colectiva que derivan en una nueva relación entre el estado y la sociedad civil.

La CONAMI no realiza el otorgamiento de los microcréditos de manera directa a los destinatarios, sino mediante instancias intermedias con metodologías diversas, como los Consorcios de Gestión Asociada, las Redes de Gestión Asociada o los Bancos Populares de la Buena Fe.

La metodología de los Consorcios de Gestión Asociada implica espacios deliberativos en los que se encuentran organizaciones de la sociedad civil y representantes del estado, que pueden ser del nivel municipal o provincial. Los directorios de estos consorcios están compuestos por integrantes de todos los espacios que lo componen. Así, de manera conjunta, planifican procesos organizativos territoriales, como también discuten la política de microcrédito local y administran en forma conjunta el fondo. Por otro lado, la metodología de las Redes de Gestión Asociada son grupos de entidades afines, que a la vez, son ejecutores de microcrédito en su lugar de procedencia. En general, son

organizaciones con una tradición anterior en microcréditos o las denominadas “pioneras”. Por último, la metodología de los Bancos Populares de la Buena Fe, más conocidos como “banquitos”, surge en 2003 (previo a la Ley 26117) y luego son incorporados como parte de las estrategias de la CONAMI. Estos créditos tienen como destinatarios a personas individuales o familias que desarrollen proyectos socioproductivos vinculados a la producción de bienes y servicios, trabajando con la metodología de las garantías solidarias.

Institucionalización provincial: Mercado de la Estepa

La primera experiencia de construcción de una ley en economía social a nivel provincial se realiza en Río Negro desde una iniciativa popular. Tomando la experiencia del Mercado de la Estepa “Quimey Piuké”, desde la Asociación Civil “Surcos Patagónicos”, se buscó institucionalizar las prácticas que se fueron desarrollando en su interior, dando lugar a la Ley Provincial N° 4499 de Mercados Productivos Asociativos.

El proyecto de Ley de Economía Social comenzó a pensarse en 2005 desde la necesidad concreta de los pequeños productores de lograr un reconocimiento institucionalizado a sus prácticas de trabajo. Para ello se realizó un relevamiento de cuáles serían los puntos a tener en cuenta para la ley, tendiendo a la regularización de los productores y el establecimiento del “Mercado Productivo Asociativo” como espacio colectivo de comercialización, dentro de los valores de la economía social. La construcción de esta ley se promovió desde la metodología de la *iniciativa popular*.² Una vez presentado el proyecto de ley con las 12.000 firmas de aval, se comenzó con un trabajo con los legisladores en términos de sensibilización para que conocieran los objetivos de la ley y

2 Esta es una herramienta cívica que permite a cualquier ciudadano presentar un proyecto de ley avalado por una cantidad de firmas proporcional a la cantidad de inscriptos en el padrón electoral. De esta manera, la legislatura tiene la obligación de tratar el proyecto de ley en un término de 12 meses. Lo destacable de esta instancia es que de verse aprobado el proyecto, su autor es el pueblo. Si bien esta herramienta existe a nivel nacional, cada provincia tiene reglamentada la forma de su aplicación. En la provincia de Río Negro es necesario que se cuente con el aval del 3% del padrón electoral de la provincia y a su vez, con firma certificada por policía o juzgado de paz. Esto implicó pensar en la recolección de unas 12.000 firmas, se planteó que fueran recolectadas a nivel provincial como una estrategia de representatividad geográfica, especialmente en las zonas donde la Economía Social y los pequeños productores están presentes. Para su recolección se trabajó en los parajes y zonas donde la ley supondría mayor impacto. La recolección de firmas implicó un trabajo de sensibilización en las fiestas de cada localidad, eventos, jornadas, talleres, etcétera. Se trabajó fuertemente para generar el “apropiamiento” por parte de los ciudadanos, tanto en el caso particular de esta ley, como de la herramienta de la *iniciativa popular*. Obtenidas las firmas, los productores y artesanos del Mercado de la Estepa llevaron el proyecto a la Legislatura de Río Negro, donde se explicó la necesidad de sancionar esta ley y contando el proceso que implicó su elaboración y la recolección de firmas.

su espíritu. Esto implicó, por primera vez en la historia de la Legislatura de Río Negro, la realización de una sesión fuera del recinto legislativo. A su vez, se buscó trabajar conceptualmente a partir de un taller en economía social, realizado en la localidad de General Roca. Por último, en Viedma se realizaron jornadas en conjunto con varias organizaciones que acompañaron el proyecto de la ley, para poder dar visibilidad al proceso que venía desarrollando el sector en la provincia y el impacto que esto generaría.

En diciembre de 2009 la legislatura aprobó por unanimidad la ley, que se convirtió en la Ley Provincial N° 4499. Como órgano de aplicación se estableció al Ministerio Provincial de la Producción, dándose una fuerte disputa para que el organismo supervisor no fuera en el Ministerio de Familia, dentro de la Subsecretaría de Economía Social y por decreto provincial se creó la Dirección de Mercados Productivos Asociativos, desde donde se planteaba el desarrollo de esta ley.

La reglamentación de la ley fue desarrollada durante todo el 2010 como trabajo articulado entre Surcos Patagónicos, el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) y el apoyo del Ministerio de Desarrollo Social de Nación y la CONAMI, instituciones que se involucran en este interesante proceso desde la perspectiva de promoción de la economía social. A su vez, se creó un Consejo Asesor del cual formaron parte diversas organizaciones de la provincia, así como representantes de organismos estatales para acompañar el proceso de la Dirección de Mercados Productivos Asociativos.

Aportes al análisis de las políticas públicas, ejes para su debate

Las disputas de poder alrededor de lo político

Para analizar la *ess* como construcción transformadora que promueva la interpelación del *statu quo* y no se resigna a meras declaraciones, es necesario hacerlo en el contexto de los conflictos suscitados en el seno de las políticas públicas. Por eso, la construcción se da en diferentes espacios de disputa dentro del Estado.

Estas disputas también expresan el modo en que las políticas públicas son ejecutadas, ya que como parte de las contradicciones propias al interior del Estado, la perspectiva de la *ess* expresa esas tensiones. Considerando: "... que no existe 'economía alternativa', ni 'sistemas alternativos de producción' sin estructura de autoridad alternativa a la del estado capitalista, en cualquiera de sus variantes" (Quijano, 2007: 162), es que la construcción de políticas hacia la *ess* nos lleva a definir al Estado como un ámbito contradictorio, con sus espacios institucionales en permanente disputa. Esto lleva a una dinámica de constante tensión en la que los actores involucrados van "ganando" o "perdiendo" espacios en la esfera estatal.

Por tanto, en la búsqueda de *otra economía*, lo político aparece como un campo a disputar porque su construcción es originalmente política. Esto lleva a que para la *ess* el proyecto implique lucha política dentro del espacio estatal. Sin embargo, es necesario recordar que: "... a su vez las novedosas organizaciones, a las que la política desde el campo popular dio nacimiento en los últimos años, aún se identifican dubitativamente con 'otra economía' y resultan renuentes –lo cual es históricamente justificable– a disputar el espacio de la política y a emprender asociaciones público-privadas con identidades propias y autonomía" (Sabaté y Hintze, 2004: 3). Es así que la disputa no resulta tan clara, ya que incluso son estas nuevas identidades las que entran en tensión y es en su accionar social y económico en el que empiezan a luchar por un espacio dentro de la política, muchas veces sin definirlo tan claramente.

Esta construcción de políticas en *ess* ha disputado los derechos del sector, en el que los movimientos sociales han tenido un rol protagónico de construcción y disputa con el Estado. Sin embargo, como parte de la necesidad de institucionalizar estas prácticas, no se plantea elaborar leyes simplemente. Desde el campo de la *ess* se reivindica y propone políticas públicas específicas que contemplen al sector desde una visión integral, aportando no solamente un marco legal a sus prácticas, sino que esta normativización contemple sus características específicas, desde la producción, distribución, venta y consumo (Schiochet, 2009).

En esta línea, es central que las políticas de la *ess* sean adoptadas por el Estado como políticas públicas permanentes, ligadas al reconocimiento de derechos, y que no dependan de la inclinación de cada gobierno (distinguiendo entre políticas de gobierno y políticas de Estado), y se den en función de la capacidad de acción de las organizaciones de la *ess* para incidir en la agenda pública.

Así, para este debate es importante considerar al Estado como espacio que atraviesa instituciones y relaciones, no solo como gobierno. Las políticas de gobierno implican transitoriedad, pero el accionar de las estructuras estatales implica una acción reguladora de la sociedad con continuidad temporal y social. Es por eso que rescatamos la discusión planteada, dado que:

... bajo la misma denominación de estado, está surgiendo una nueva forma de organización política más vasta que el estado; una organización integrada por un conjunto híbrido de flujos, redes y organizaciones donde se combinan e interpenetran elementos estatales y no estatales, tanto nacionales, como locales y globales, del que el estado es el articulador [...] esta nueva organización política no tiene centro (Sousa Santos, 2003: 264).

Por tanto, en su accionar social y económico, las organizaciones de *ess* de hecho actúan políticamente, al instalar en la agenda pública temáticas propias del sector. Esto tiene impacto en la organización estatal, estableciendo dinámicas de relación entre el Estado y las comunidades que redistribuyen

el poder social y permiten visualizar situaciones sociales que ancladas en las prácticas sociopolíticas de las organizaciones comunitarias, avanzan hacia una mayor democratización del accionar estatal.

La institucionalidad como generadora de prácticas sociales y la reinstitucionalización en la relación entre Estado y comunidad

Para pensar la institucionalización nos planteamos discutirla desde la perspectiva de Coraggio, quien postula que: "... la institucionalización parece poder ser resultado de procesos históricos sin sujeto (cristalización de usos y costumbres) o con sujeto (el estado moderno o las mismas fuerzas políticas que lo fundan) y puede ser eficaz para la reproducción social o no serlo" (Coraggio, 2012: 4). Desde aquí nos posicionamos para profundizar la discusión.

Como plantea Dussel (2009), las instituciones de la sociedad son generadoras constantes de prácticas de las personas y grupos sociales. Cumplen en el orden social la misma función que el instinto animal. Por repetición, las respuestas que históricamente fueron exitosas para mejorar los problemas comunitarios se instalan en la memoria colectiva, lo que favorece la reproducción social. Por repetición, esas prácticas se van objetivando en códigos sociales, hasta que se cristalizan en instituciones "objetivas", como son las instituciones estatales regidas por códigos legales. Así, las instituciones operan como estructuras de poder que estructuran la intersubjetividad, o sea, la relación entre los sujetos. Al hacerlo permiten la economía de las prácticas, facilitando la vida social al posibilitar que los sujetos actúen la función que deben cumplir (que está definida institucionalmente).

El autor plantea que las instituciones implican un disciplinamiento del eros placentero, postergando la satisfacción como *displacer* necesario para la reproducción social. El problema surge cuando el grado de *displacer* necesario para la vida en sociedad se va volviendo intolerable. Si las condiciones de ese orden institucional que opera como guía de las prácticas sociales van tornándose altamente insatisfactorias, comienza el cuestionamiento a las instituciones.

En sociedades como las latinoamericanas, los sistemas institucionales fueron organizados en torno a las necesidades del capital y en muchos casos no se originaron como una lenta objetivación de las prácticas como plantea Dussel, sino que fueron impuestas de distintas formas. Las instituciones no se crearon para satisfacer mejor las necesidades comunitarias, sino que el orden institucional intensifica su carácter represivo, y los sujetos cuyas prácticas son estructuradas por ese orden vivencian a las instituciones como una expresión de *displacer* intolerable. Por eso, el orden institucional es cuestionado y se desarrollan prácticas que no son albergadas por este. Así, los sujetos comienzan a cuestionar el orden institucional vigente, objetando lo establecido y constitu-

yendo prácticas políticas tendientes a la generación de órdenes institucionales alternativos (Dussel, 2009).

En su lucha por satisfacer mejor sus necesidades con prácticas y expresiones alternativas, los actores sociales disputan el sentido de las políticas, promoviendo cambios en el orden institucional. En este sentido, las políticas públicas son un escenario donde los sujetos sociales pueden promover modificaciones en el orden institucional. En este sentido retomamos a Laville, que plantea:

... si nos pronunciamos a favor de otra institución de la economía, entonces se deben cambiar las políticas públicas para incluir y sostener las formas y las lógicas económicas que precisamente escapan parcialmente al dominio capitalista... por tanto, el desafío no consiste en contener lo económico desde la esfera pura de lo político, sino en reconocer las dimensiones políticas de estas experiencias económicas (2009: 60).

Esto requiere de sujetos sociales que no se limiten al cuestionamiento de la institucionalidad establecida, sino que además pugnen por cambios en las políticas y las instituciones.

Con mayor abstracción, Sousa Santos se refiere a la relación entre el mercado, el Estado y la comunidad. Plantea que el neoliberalismo implicó que el Estado se pusiera al servicio del mercado, utilizando para ello el potencial de la comunidad. Un nuevo orden institucional implica una modificación de su estructura jerárquica, y un replanteo en la relación entre el Estado y las comunidades. La propuesta del autor pasa por promover una *descentración institucional*, en la que el Estado deje de ser el centro las políticas públicas y sean las organizaciones los actores centrales en la construcción de las políticas que las atraviesan. El Estado pierde así el control de la regulación estatal, pero gana el control de la metaregulación, es decir, de la selección, coordinación, jerarquización y regulación de aquellos agentes no estatales que por subcontratación política adquieren concesiones del poder estatal (Sousa Santos, 2003).

Sin pretender que todas las iniciativas políticas de las organizaciones de la ESS modifiquen el posicionamiento de las instituciones del Estado en un nivel macro, planteamos que para acrecentar su eficacia deben avanzar hacia prácticas con un mayor grado de autonomía relativa, que impacten en las políticas públicas, y por extensión en las formas institucionales, avanzando hacia formas de relación social en las que las instituciones estatales se descentren en la relación con las organizaciones de la comunidad.

Sujeto y racionalidad: disputas en cuanto a su definición

Sabemos que todas las políticas públicas plantean un sujeto de derecho. Así: "... la forma capitalista de institucionalizar la economía durante el siglo XIX promueve el modelo de individuación egocéntrica utilitarista de los inte-

grados” (Coraggio, 2012: 5). Al pensar en un sujeto con ciertas características y necesidades, se definen aspectos importantes de las modalidades de esas políticas: cómo se relacionan con ese sujeto y su contexto social, sus necesidades, las formas en que las políticas implementadas tendrán impacto en esas necesidades, los canales de implementación, etcétera. Esas modalidades van institucionalizando un tipo de racionalidad.

La economía liberal ha absolutizado la racionalidad instrumental medio-fin, supeditando a esta forma de concebir las relaciones sociales todos los valores de la vida humana. Esta racionalidad afirma que los hombres eligen entre medios escasos para obtener fines alternativos. Así, cada individuo es capaz de realizar la mejor elección entre los escasos medios existentes a través de un análisis de utilidad individual. Este análisis se complementa con el individualismo metodológico planteado a partir de creer que la maximización de esta elección individual llevará a la mejor situación del conjunto de la sociedad. Y esto es interiorizado por la sociedad en sus formas de relación social.

La ESS parte de una definición diferente de economía, buscando formas organizativas e institucionales que garanticen la reproducción ampliada de la vida de todos, pensando al hombre como parte de la naturaleza. En el mismo sentido, plantea la existencia de un sujeto que no se relaciona exclusivamente en términos de racionalidad de medio-fin. Más bien, busca una racionalidad ampliada que pueda incorporar como objetivo la reproducción ampliada de la vida y no solo la satisfacción de necesidades individuales a través de medios y fines. La ESS, como crítica al sistema capitalista, plantea “una economía para la vida” (que es también una economía política crítica) y pone en el centro de su análisis al ser humano, la centralidad del sujeto corporal (Hinkelammert y Mora, 2009).

Sin embargo, desde la ESS se entiende que no es posible ni deseable eliminar la racionalidad medio-fin. Esta racionalidad está presente en todas las formas de la relación humana. Lo que se debe promover, desde las políticas públicas que buscan desarrollar la ESS, es que en las prácticas sociales y las modalidades institucionales que se desarrollen alrededor de la ejecución de políticas, la racionalidad reproductiva subordine a la racionalidad instrumental medio-fin, orientando las prácticas de los sujetos sociales en ese sentido. O sea, que las prácticas sociales que se dan en el contexto de la implementación de políticas públicas prioricen la reproducción de la vida de todos, sosteniendo los vínculos solidarios que promuevan una mejor calidad de vida para todos y todas.

Esta misma modalidad debe estar en las prácticas que llevan adelante las organizaciones sociales (como lo hacen aquellas que trabajan bajo la lógica del comercio justo), que no solo buscan obtener un ingreso sino también plantear otra forma de consumir, de producir y de construir sociedad. Así, la racionalidad promovida no es simplemente la del beneficio propio (medio-fin) sino la de priorizar el beneficio social.

Análisis de los casos a través de los ejes

Lo político, lo institucional y la racionalidad en la Ley de Microcrédito

La Ley de Microcrédito nace desde una práctica que preexiste a la acción del Estado, pues es desarrollada desde hace tiempo por actores comunitarios y sociales. Esto generó la necesidad de instrumentar una legislación que regule esta práctica en la que el Estado actúe como una instancia articuladora al incorporar un Registro de Organizaciones de Microcréditos. Esto implicó que como decisión política se institucionalizaran prácticas que eran desarrolladas desde la sociedad civil (en el ámbito local y también a nivel mundial), incorporando esta herramienta a la agenda pública.

La definición del microcrédito como una herramienta para el desarrollo de la economía social desde el Estado también es un logro político para las organizaciones del sector. Sin embargo, la ley no define qué es la economía social ni cuáles son las organizaciones sociales que la constituyen. Así, dotar a la ley de contenido más taxativo depende de disputas políticas, para llegar, como afirma su texto, a “estimular el desarrollo integral de las personas, los grupos de recursos escasos y el fortalecimiento de organizaciones no lucrativas de la sociedad civil que colaboren en el cumplimiento de las políticas sociales”, y a la “promoción del microcrédito para el desarrollo de la Economía Social”.

Por otro lado, pensando en el Estado como metarregulador de las políticas públicas, en el programa de microcrédito las organizaciones tienen un rol protagónico en la operatoria. En la práctica podemos observar que por un lado aún existen muchas organizaciones con fuerte dependencia del Estado en su funcionamiento. Por otro lado, existen organizaciones que se han apropiado de la herramienta, incluso aportando reformas y nuevas prácticas para la operatoria del microcrédito. Estas diversas respuestas muestran que la transformación de las políticas públicas constituye un proceso contradictorio que no puede ser conducido linealmente desde el Estado pero tampoco desde las organizaciones, ya que ambos actores tienen el desafío de reconstruirse en un rol de trabajo conjunto, superando prácticas arraigadas bajo el tradicional esquema: ejecutor de políticas (Estado)/ receptor (organizaciones). El desafío es para ambos sectores.

Las organizaciones van interpelando la centralidad a través del cuestionamiento de las líneas de crédito y la exigencia de nuevas líneas específicas para fábricas recuperadas y agricultura familiar, entre otras. A su vez, el Estado institucionaliza estas demandas. En ese sentido, no debemos olvidar que el éxito de esa interpelación está supeditado a la generación de poder, a la capacidad política de las organizaciones para hacer sus propuestas.

La institucionalización en este caso se da desde el Estado, donde el gobierno plantea la política de promoción del microcrédito para el desarrollo de la

ess. Sin embargo, la Ley de Microcrédito se montó sobre una práctica social preexistente, en la que una enorme cantidad de sujetos sociales necesitados de crédito y excluidos del sector financiero formal accedían a prácticas crediticias usurarias. Esto es un claro ejemplo de malestar generado por prácticas institucionalizadas que impulsa la búsqueda de cambios institucionales por parte de los actores sociales.

Por otro lado, es pertinente retomar el planteo que realiza Souza Santos sobre la metaregulación, desde la que el Estado pierde la conducción, pero pasa ahora a definir las condiciones de las disputas entre actores sociales. En nuestro caso, podría pensarse que el Estado traspassa la ejecución a las organizaciones a la sociedad civil, pero es él quien decide qué política se aplicará (promoción del microcrédito para satisfacer demanda de sectores vulnerables), y tendrá un registro de las organizaciones participantes. Así también impone algunas condiciones en la ejecución del programa, al fijar la tasa de interés al 6% y establecer que los beneficiarios del programa deberán conformar redes o consorcios de gestión asociada (no podrán ser personas en forma individual). Esta situación de metaregulación puede trasladar el debate a otras políticas públicas en el que se discuta qué organizaciones son las que pueden llevarlas adelante. Sin embargo, queda pendiente el planteo que realiza el autor respecto a la pérdida del rol del Estado como centro, pues en la ejecución de esta ley el Estado mantiene su lugar central.

Es importante recalcar que la ley se plantea como uno de sus objetivos el fortalecimiento institucional de las organizaciones no lucrativas de la sociedad civil que colaboren con el cumplimiento de las políticas públicas. Así, se reconoce y expresa la intención de normativizar esa participación. Además, fomenta la institucionalización de esas prácticas. Esta nueva forma de trabajo asociado no consiste en una simple tercerización, sino en un trabajo conjunto y en una nueva forma de institucionalizar una política pública, desde la que se pueden empezar a pensar nuevas prácticas y racionalidades.

En cuanto a la práctica, los microcréditos son otorgados a través de grupos solidarios o bancos comunales. En ambos casos el sistema es de garantía solidaria, es decir, todo el grupo es responsable por la deuda de todos. La ley, así como la mayoría de los defensores del microcrédito, definen la garantía solidaria como una práctica que promueve la solidaridad y recupera la confianza en el otro. Sin embargo, a nuestro entender, la garantía solidaria no escapa en su definición a la racionalidad instrumental medio-fin cuestionada por la *ess*. Si bien esta condición puede fortalecer los lazos asociativos, condicionar el crédito a la solidaridad de codeudores reproduce un comportamiento regido por la racionalidad medio-fin, en el que la persona va a aceptar ser co-responsable con su vecino porque quiere acceder al crédito.

Un aporte fundamental que hace el procedimiento de otorgamiento de microcréditos de la CONAMI es plantear como requisito de acceso que sean or-

ganizaciones que ya se encuentran trabajando. El sentido de dicha cláusula es que no se constituyan organizaciones con la única meta de acceder al crédito. Así, si bien se parte de la racionalidad instrumental, se trata de que no sea la única y se intenta fortalecer las prácticas existentes en las organizaciones.

Por otro lado, muchos de los microcréditos son utilizados para proyectos conjuntos que tienen detrás otra racionalidad. Ejemplo de lo descrito son los trabajos de microcrédito llevados adelante por las Ferias Francas,³ en las que organizaciones que vienen trabajando en el comercio justo pueden acceder a financiamiento y fortalecer prácticas previas.

A partir de esta experiencia de la CONAMI podemos pensar al microcrédito como una de las herramientas de construcción de la ESS, dado que aporta al fortalecimiento de las organizaciones y de nuevas prácticas, en cuanto en su operatoria se generan los espacios de autonomía relativa y de disputas del poder político.

Lo político, lo institucional y la racionalidad en la Ley de Mercados Productivos

El nacimiento de la Ley de Mercados Productivos estuvo marcado por las dinámicas de sensibilización y la movilización. En el debate acerca del poder en lo político, esta ley planteó un proceso que la diferencia del resto, ya que fue desde la herramienta de la *iniciativa popular* que se impulsó este proyecto. Esto generó un proceso en el que fueron los mismos actores involucrados en la ley los que pudieron presentar sus demandas y reclamos de reconocimiento de sus derechos y del trabajo realizado. Esta construcción “desde abajo” permite disputar un lugar en la agenda política. A su vez, la ley radicó su autoridad de aplicación en el Ministerio de la Producción. Esto tuvo su importancia en cuanto a considerar a la ESS como una actividad productiva entre otras.

Por otra parte, en cuanto construcción popular, es importante destacar cómo se fue trabajando articuladamente en conjunto con la ciudadanía, con organizaciones de la sociedad civil y algunas dependencias estatales. Este trabajo permitió afianzar el espacio de creación conjunta que plantea un diálogo participativo desde su comienzo con quienes serían sus beneficiarios. Con esta ley se logra la construcción de poder popular, en cuanto concientización de la capacidad de cambio y de poder ganar espacios en el ámbito estatal.

El objetivo de la ley es mejorar las condiciones de vida de los pobladores de la Estepa rionegrina, en especial la Línea Sur, zona que está más alejada de

3 Las Ferias Francas son espacios de intercambio entre productores y consumidores, donde además del objetivo de la venta-compra existe responsabilidad por parte de ambos actores promoviendo la producción y el consumo responsable, no solo en el sentido ecológico sino también reflexionando sobre las condiciones de vida de quienes producen.

los circuitos turísticos y en donde las condiciones de vida son extremadamente dificultosas. Para avanzar en su concreción parte de prácticas preexistentes, tanto sociales como institucionales. En términos sociales, los pobladores de la Línea Sur realizan sus producciones de forma tradicional, por lo que no fue un objetivo de la ley modificar las pautas productivas. El problema se dio con las condiciones de producción, comercialización y consumo desde el reconocimiento de esta actividad como productiva, lo que permite pensar en un aumento de la escala de producción y no dejarlo en la producción meramente artesanal para el autoconsumo.

Es central el accionar de organizaciones sociales congregadas alrededor del Mercado de la Estepa. El accionar de la Asociación Civil Surcos Patagónicos es determinante, ya que promovió la concreción de una red institucional de apoyo a la iniciativa (conformada por esta asociación, el INTA, el Ministerio de Desarrollo Social de Nación, la CONAMI, las alianzas establecidas con los legisladores rionegrinos, etcétera). En todos estos casos, cada institución desarrollaba sus prácticas con anterioridad, motivo por el cual se pudo avanzar hacia la conformación en red. Todo este movimiento institucional asentado en prácticas preexistentes, institucionales y comunitarias, es el que le da sustento social a la ley.

Los acuerdos plasmados en la legislación establecen que quienes realizan prácticas productivas, integrados a una organización comunitaria, podrán ser parte integrante del Mercado Productivo Asociativo. En esta ley se reconoce el trabajo productivo y por sobre todo se amparan derechos de quienes realizan esos trabajos. El proceso implicó también modificaciones institucionales. El requisito de que cada productor se sumara a una organización comunitaria para participar en el Mercado Productivo es de gran importancia, pues define una modalidad que excluye a los productores aislados. En este caso, la nueva institucionalidad opera como orientadora de las prácticas, avanzando hacia formas que favorecen la resolución en común de los problemas comunitarios. Esto genera un movimiento de participación comunitaria que se monta sobre la dinámica institucional en forma sinérgica, en el que ambas instancias se fortalecen.

Si bien en un comienzo la construcción del Mercado de la Estepa fue realizada desde una propuesta de comercialización, donde muchos de los pequeños productores lo vieron como una oportunidad de colocar su producción en un lugar físicamente más accesible para el turismo que va hacia Bariloche, luego la comercialización se convirtió en la parte menos importante de todo el proyecto. Esto es un ejemplo de cómo la racionalidad instrumental puede quedar subordinada a la racionalidad reproductiva.

El Mercado de la Estepa, como mercado productivo asociativo, desde prácticas que reflejan los valores de la ESS y el comercio justo, busca la construcción de una alternativa al modificar prácticas desde una acción transformadora.

Esto se fue generando gradualmente, hasta el punto de que la cristalización de la Ley de Mercados Productivos Asociativos establece que estos mercados deben ser formados por organizaciones comunitarias. A partir de estas organizaciones se fue generando la transformación de una lógica de racionalidad instrumental (como la que establece la venta en pos de un ingreso individual), a una racionalidad reproductiva (en la que se plantea un proyecto político de transformación de las prácticas y de construcción de alternativas). Entonces, aunque al comienzo la participación de la población pudo estar ligada a la necesidad de satisfacer necesidades de comercializar, la ley plantea una lógica distinta. Si bien el comercio implica un medio (la venta) para un fin (satisfacción de necesidades), estas instancias se ven atravesadas por otras lógicas y prácticas que exceden este análisis simple y lineal. Allí también podemos ver cómo cuando el Estado no es el actor central, favorece la conformación de espacios que institucionalizan otras formas de trabajar y de sostener los vínculos sociales.

La lógica reproductiva que plantea la ley implica considerar que las comunidades participantes tienen que ser de la región, tanto en su producción como en su origen. Debe considerarse la organización comunitaria como eje rector y objetivo primero de esta ley, ya que fortaleciendo la organización comunitaria es posible establecer un cambio en las prácticas. Asimismo, de manera asociativa aumentan las posibilidades de los pequeños productores de la provincia de Río Negro de vivir de su trabajo.

Reflexiones finales

Desde la perspectiva de la construcción de políticas públicas para la ESS existe la necesidad de ir transformando el Estado y el contenido de sus políticas en búsqueda de la defensa y reivindicación de los derechos de la mayoría, convirtiendo luchas de larga data en derechos institucionalizados que permitan la inclusión de todos y todas. Al respecto, Coraggio sostiene que:

... las formas de gestión participativa a nivel local, la creación de foros participativos para definir políticas sectoriales, las instituciones del presupuesto participativo o de la planificación estratégica participativa, así como la organización de frentes de acción colectiva para modificar las políticas del estado a favor de regular la economía y los mercados capitalistas, de fomentar—incluso normativamente— la Economía Social, y de practicar en general la democracia participativa, son recursos que hacen parte fundamental de una Economía Social que no se plantea ser anti política sino pro democracia participativa (2007: 5).

La ESS en su definición misma reconoce un sujeto una racionalidad disidente de la postulada por el liberalismo. Valores que orientan al sujeto al

reconocimiento del otro, la cooperación y la ayuda mutua. El fomento de una solidaridad entre pares genera nuevas prácticas, que mediante la acción de las organizaciones se convierte en nuevas instituciones, que pueden convertirse en nuevas políticas públicas o en la reformulación de las existentes.

En este sentido, el desafío consiste en la construcción de una “nueva cultura compartida” entre funcionarios y actores de la ESS. Se trata de construir un nuevo tipo de relación basado en vínculos simétricos que permitan “la superación de orientaciones clientelares y paternalistas sumadas a prácticas organizativas poco burocratizadas y jerárquicas” (Hintze, 2009: 293). Sostenemos que esta “nueva forma” está en construcción y comienzan a institucionalizarse nuevas prácticas. El reconocimiento, en una ley, de la necesidad de la co-construcción de las políticas públicas, desde quienes sostienen prácticas de ESS y la construcción ciudadana desde esta perspectiva, así como también el reconocimiento del Estado de una necesidad de legislarlas son indicadores de este cambio.

Todo esto nos permite analizar que, en la construcción de la ESS:

- No se trata de descartar la racionalidad medio-fin, sino partir de ella, reconocerla y supeditarla a una racionalidad reproductiva con valores que garanticen la reproducción ampliada de la vida de todos y todas, reconociendo también al ser humano como parte de la naturaleza.
- El cambio de esa racionalidad debe ser desde las prácticas comunitarias y no aplicado desde afuera/desde arriba. Lo dicho no quiere decir que no puedan ser políticas públicas que partan del Estado (ya que la economía liberal ha pasado siglos implementando sus valores desde las políticas), sino que las políticas deben plantear el *ejercicio comunitario* de la solidaridad y la participación social y no solo enunciarlo.
- Es central la forma en que se logre institucionalizar los procesos, ya que estos producen reinstitucionalizaciones y prácticas que reproducen determinados comportamientos con una racionalidad determinada. Es así que las políticas de ESS no pueden ser focalizadas, y por lo tanto nuestro objetivo debe ser ampliar su alcance, redefiniéndolas no solo como una herramienta para los sectores más vulnerables sino también como una opción para toda la sociedad.
- Cuando el Estado tiene un papel predominante y hasta cierto punto determinante en la consolidación y construcción de nuevas experiencias de la ESS es cuando más hay que buscar el vínculo con las organizaciones comunitarias, de forma tal de lograr la *sustentabilidad de las políticas públicas*. Cuando las políticas se basan exclusivamente en el accionar estatal, su continuidad no está asegurada. Para lograr políticas que se sostengan en el tiempo es necesario que se produzca una reinstitucionalización de sus formas y sus objetivos, con intervención social y redistribución del poder.

Es por ello que el futuro de la ESS dependerá de la institucionalización de políticas públicas que traspasen la frontera que supone la temporalidad de una gestión de gobierno determinada. Allí es donde la capacidad política de las organizaciones de la ESS dará el debate.

Estas conclusiones nos sirven para reafirmar el proceso político en construcción que supone la ESS, reafirmando el planteo de Schiochet, “el consenso es que solo como política pública, la Economía Solidaria podrá salir de su confinamiento y experimentalismo social para conformar una fuerza contra hegemónica capaz de construir otra economía, plural para unos, socialista y autogestionaria para otros” (Schiochet, 2009: 284). Si no se plantea la construcción de políticas de la ESS, no se puede hablar de proyecto a futuro y esta construcción solo es posible si las organizaciones populares tienen un rol protagónico.

Bibliografía

- Cattani, A.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L (2009). *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Altamira.
- Coraggio, J. L. (2007). “La Economía Social y la búsqueda de un programa socialista para el siglo XXI”. *Foro*, n° 62. Disponible en https://www.coraggioeconomia.org/jlc_publicaciones_ep.htm. Fecha de consulta: julio de 2010.
- (2011). “Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital”. En Acosta, A. y Martínez E. (eds.), *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala.
- (2012). “Polanyi y la economía social y solidaria en América Latina”. En Coraggio, J. L. (org.), *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Buenos Aires: ciccus.
- Danani, C. (2003). “El alfiler en la silla: sentidos, proyectos y alternativas en el debate de las políticas sociales y de la Economía Social”. En Danani, C. (comp.), *Política Social y Economía Social: debates fundamentales*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento/OSDE/Altamira.
- Dussel, E. (2009). *Política de la liberación*, t. II. Buenos Aires: Trotta.
- Gandulfo, A. (2010). La promoción del microcrédito para el desarrollo de la Economía Social, Una experiencia del estado para fortalecer la organización social y avanzar en la distribución de la riqueza. Publicación

- electrónica en Comunidad Microcrédito. Disponible en <http://www.microcredito.org.ar/noticia-1.html>. Fecha de consulta: abril de 2010.
- Grassi, E. (2003). *Políticas y problemas sociales en la sociedad neoliberal. La otra década infame (I)*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Hinkelammert, F. (comp.) (1999). *El huracán de la globalización*. San José de Costa Rica: DEI.
- Hinkelammert F. y Mora H. (2009). *Economía, sociedad y vida humana*. Buenos Aires: Altamira.
- Hintze, S. (2009). "Políticas Públicas/gestión". En Cattani, D.; Coraggio, J. L.; Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Altamira.
- Laville, J-L. (2009). *Definiciones e instituciones en la economía*. En Coraggio, J. L. (org.), *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Buenos Aires: CICCUS.
- Oszlack, O. y O'Donnell, G. (1981). *Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación*. Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES)-Documento G. E. CLACSO, n° 4.
- Polanyi, K. (1992). *La gran transformación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, A. (2007). "¿Sistemas alternativos de producción?". En Coraggio, J. L. (org.), *La economía social desde la periferia*. Buenos Aires: Altamira.
- Sabaté, F. y Hintze, S. (2004). "Presentación a la edición en español". En Cattani, A. (org.), *La otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-OSDE-Altamira.
- Schiochet, V. (2009). "Políticas Públicas". En En Cattani, D.; Coraggio, J. L.; Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Altamira.
- Sousa Santos, B. (2003). "La reinención solidaria y participativa del estado". En Sousa Santos, B., *La caída del Angelus Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA/ Universidad Nacional de Colombia.

Documentos legales revisados:

Ley Orgánica de Planificación Pública. Gaceta Oficial N° 5.554, de fecha 13 de noviembre de 2001.

Ley Orgánica de los Consejos Comunales. Gaceta Oficial N° 39.335 del año 2009.

Ley de los Consejos Comunales. Gaceta N° 5.8067 del año 2006.

Ley que crea el Fondo Intergubernamental para la Descentralización. Gaceta oficial N° 5.805 extraordinario, de fecha 22 de marzo de 2006.

Ley de Reforma parcial de la Ley de Asignaciones Económicas Especiales. Gaceta Oficial N° 0638, de fecha 12 de marzo de 2006.

Ley Provincial de Río Negro n° 4499 de Mercados Productivos Asociativos. Boletín Oficial n° 4794, de fecha 14 de enero de 2010.

El Programa de Agricultura Urbana de Rosario. Un análisis crítico*

MIRIAM JUAIEK, MARÍA CANDELARIA LOGARES,
SANDRA NICOLAICZUK, JONATHAN PALACIOS
Y MARÍA EVA RAFFOUL

Introducción

El objetivo del presente trabajo es indagar sobre la experiencia de agricultura urbana (AU) en la ciudad de Rosario desde la perspectiva de la economía social y solidaria (ESS). Inicialmente, la idea que impulsó este artículo fue el análisis general de las diferentes prácticas de la AU existentes en América Latina, con especial énfasis en el caso de la ciudad Rosario. Posteriormente y, a partir de la detección de tensiones entre las acciones concretas y las instituciones involucradas, se decidió centrar el trabajo en el Programa de Agricultura Urbana desarrollado desde el municipio de Rosario.

En el primer apartado de este escrito se presentan las definiciones relevantes que se tendrán en cuenta para realizar el análisis de las prácticas de este caso en particular. En una segunda instancia se describen las características del Programa de Agricultura Urbana de Rosario y su recorrido histórico. En la tercera sección, se realiza un análisis crítico de la experiencia desde la perspectiva de las políticas públicas y desde las prácticas. Por último, se presentan las reflexiones finales que vinculan los principios éticos, económicos, instituciones

* Texto escrito en julio 2010.

y prácticas con el objetivo de abrir camino al debate de la agricultura urbana en Rosario como práctica de ESS.

Definiciones relevantes

Agricultura urbana (AU)

Se considera agricultura urbana (AU) a aquella agricultura localizada dentro (intraurbana) o en la periferia (periurbana) de un pueblo o ciudad que implica el cultivo de plantas y la cría de animales menores para obtener alimentos (vegetales frescos, frutales, leche, huevos, carne de aves, peces, etcétera) u otros usos (como el cultivo de hierbas aromáticas y medicinales, plantas ornamentales, flores, etcétera), la realización de actividades afines, como la producción y el intercambio de insumos y el procesamiento y comercialización de productos agrícolas.

Mougeot (2000) establece que la característica que define a la AU es el grado de integración de la producción al medio urbano, en términos de acceso a los insumos, a la tecnología y a la circulación de productos. La AU es típicamente de carácter urbano, en la medida que depende de la proximidad a mercados y del acceso a recursos de base urbana, como residuos orgánicos o agua. En este sentido, la AU logra no solo mejorar la disponibilidad y el acceso a los alimentos, sino también su calidad. “En términos generales, la agricultura urbana considera el cultivo, distribución y procesamiento de productos agrícolas dentro del área de la ciudad, empleando con fines productivos recursos insuficientemente utilizados, como terrenos baldíos, aguas residuales tratadas, desechos reciclados y mano de obra desempleada” (Moreno Flores, 2007: 7).

En ciudades latinoamericanas, esta actividad ha servido de base económica para comunidades urbanas y periurbanas en condiciones de marginalidad y vulnerabilidad social, aunque el ámbito de incumbencia de la AU no se limite solo al nivel de subsistencia, puesto que incorpora la comercialización de alimentos más sanos destinados a capas medias y altas de dichas ciudades. Por otro lado, incluye actividades recreativas, terapéuticas y educativas.

Agroecología

Existe un sinnúmero de definiciones y visiones sobre el concepto de la Agroecología; todas ellas reconocen que es una disciplina teórico-práctica, que más allá de observar los componentes e interacciones de un agro ecosistema, propone principios y métodos que incorporan las dimensiones ecológica, técnica, socioeconómica y cultural con la finalidad de mejorar la eficiencia biológica y productiva como la preservación de la biodiversidad, el reciclaje de

nutrientes, la optimización del uso de recursos locales y el aprovechamiento del conocimiento tradicional (Escobar y Espinosa, 2002).

La perspectiva agroecológica considerada en este trabajo se basa en los siguientes principios:

- uso responsable de los recursos renovables;
- reducción y en lo posible eliminación del uso de agro tóxicos;
- adaptación a los ambientes locales;
- diversidad (del paisaje, del medio ambiente, del contexto social y cultural);
- uso de saberes tradicionales;
- consolidación de las comunidades a través de la participación de todos sus miembros;
- garantía de la existencia del trabajo agrícola;
- soberanía alimentaria;
- sistema autosustentable.

Se puede hacer un paralelo entre los principios de la agroecología y la propuesta de Economía para la Vida (EPV). Entendiendo por EPV:

.... la ciencia que estudia la reproducción (sustentabilidad) y el desarrollo (emancipador) de la vida humana en sociedad a partir de la reproducción de las condiciones materiales de la vida (ser humano y naturaleza). Su campo de acción es el estudio de los procesos económicos (producción, distribución y consumo) y de éstos en relación con las instituciones sociales y con el medio ambiente natural, buscando armonizar las condiciones de posibilidad de la vida en sociedad con el marco socio-institucional y el entorno natural del cual los seres humano también somos parte (Hinkelammert y Mora, 2009: 51).

En este sentido, se destaca que el medioambiente no es un fin en sí mismo sino la mediación material imprescindible de la reproducción de la vida humana. Asimismo, se basa en el tiempo de la vida tomando en cuenta el valor ecológico de los elementos y servicios de la naturaleza empleados o requeridos en la producción, vinculado esto al uso responsable de los recursos renovables. Hinkelammert y Mora (2009) plantean una clara distinción entre la racionalidad que guía la economía neoclásica, *racionalidad instrumental*, en la que el fin justifica los medios, llevando a un accionar individualista y egoísta, sin responsabilidad por la vida de los otros, y por otro lado la *racionalidad reproductiva* que forma parte de la propuesta de una EPV, en la que la reproducción material de la vida de todos los seres humanos es el requisito fundamental de posibilidad del sistema social.

El Programa de Agricultura Urbana (PAU)

En esta sección se realiza una breve descripción de la experiencia del Programa de Agricultura Urbana (PAU) desde la perspectiva de las prácticas y como política pública.

La ciudad de Rosario está ubicada en la provincia de Santa Fe, en la región central de Argentina, sobre las márgenes del Río Paraná, a 305 km al noroeste de la ciudad de Buenos Aires. Junto a otras localidades conforma el Área Metropolitana de Rosario, que según el último censo (2010) cuenta con más de un millón de habitantes, constituyéndose de este modo en el tercer aglomerado urbano de Argentina por su número de habitantes.

En la historia de la AU en la ciudad de Rosario, pueden distinguirse las siguientes fases:

Fase I (1987-1989): se generan formas de Huertas Comunitarias planificadas por los protagonistas. Estas surgen como herramienta concreta para iniciar un proceso de intervención de trabajo junto a sectores marginados en el mejoramiento de sus condiciones de vida. Esta etapa careció de cualquier tipo de apoyo económico del Estado o de instituciones de cooperación, prevaleciendo los saberes y tradiciones de los propios huerteros/os.¹ Sin embargo, se logró la generación de una forma organizativa nueva, orientada sobre todo a la identificación y priorización de las necesidades básicas de la comunidad.

Fase II (1990-2001): período caracterizado por la institucionalización de la experiencia huertera, mediante la articulación con distintas organizaciones públicas y privadas que posibilitaron la creación del Programa de Huertas, en el contexto de las secuelas de la hiperinflación. Apuntan a la autoproducción de alimentos con el fin de intervenir y atender a sectores vulnerables que estaban soportando lo peor de la crisis.

Fase III (2002-a la actualidad): consolidación e institucionalización del grupo de huerteros. Nace el PAU mediante Ordenanza 7341/02 del Consejo Municipal de la ciudad de Rosario, que promueve el desarrollo local, integrando a hombres y mujeres en la generación de emprendimientos sociales de producción y elaboración de alimentos mediante técnicas agroecológicas. Oficialmente, el programa está destinado al consumo familiar, comunitario y al mercado; contribuyendo a la integración social, la superación de la pobreza, el mejoramiento del hábitat y del ambiente urbano.

El programa se asienta sobre tres dimensiones fundamentales: una dimensión productiva, una dimensión educativa y una dimensión social.

1 La mayoría son migrantes oriundos del norte del país (Corrientes, Chaco, Formosa, norte de Santa Fe, Santiago del Estero, norte de Entre Ríos). Proviene de regiones donde la crisis de las economías regionales los ha expulsado. Se encuentran también representantes de comunidades indígenas (mocovíes, wichis y tobas) que conservan y promueven el respeto por sus culturas.

- La *dimensión productiva* se enmarca en la producción agroecológica de alimentos y plantas aromáticas, que garantiza el acceso a alimentos sanos y trabajo genuino para los productores y el cuidado del medio ambiente;
- la *dimensión educativa* está basada en reconocer y valorizar las potencialidades que cada una/o posee sobre el trabajo de la tierra, garantizando la inclusión de todas las personas interesadas, incluido el conocimiento técnico. Esta dimensión plantea el acceso de las/os huerteras/os al conocimiento necesario que permite que sean gestores de su propio bienestar. Además, tiene un efecto multiplicador en lo social al sensibilizar a la sociedad en su conjunto;
- la *dimensión social* permite visibilizar a sectores sociales empobrecidos como nuevos agentes económicos, participantes activos en la economía local, capaces de generar ingreso y crear trabajo. Asimismo, las/os huerteras/os son reconocidos como actores políticos, con capacidad para asociarse y organizarse.

Las unidades de producción se denominan Huertas Grupales Productivas. Si bien cada integrante es responsable de una parcela, la infraestructura se utiliza grupalmente. El trabajo se realiza sobre terrenos fiscales, terrenos cedidos o terrenos vacantes ocupados legítimamente debido a la intermediación de la municipalidad de Rosario. La condición de que las huertas sean grupales se relaciona con el ejercicio cotidiano de construcción de prácticas sociales comunitarias y solidarias, que promueven formas creativas de organización grupal. Si bien existen responsables del funcionamiento del programa, se contempla que hasta ciertos niveles, las decisiones se debatan grupalmente (organización descentralizada). Otro aspecto de esta metodología es el acompañamiento en terreno a las/os grupos de huerteras/os por parte del equipo técnico y de promotores.

Desde 2003 existe una planta de procesamiento de verduras en la que se realizan tareas de selección, cortado y envasado de las verduras. En 2005 se creó otra planta de elaboración de cosmética natural a partir de plantas aromáticas. Ambas permiten el agregado de valor a la producción primaria, beneficiando a las/os productoras/es. Las plantas se encuentran ubicadas en el centro de la ciudad, sobre la costanera del río.

Los productos se comercializan en ferias, que constituyen espacios de comercialización que permiten el encuentro social directo entre productores y consumidores. Existen cinco ferias instaladas en plazas ubicadas en los cuatro distritos de la ciudad (Centro, Norte, Noroeste y Oeste, Sudoeste y Sur) que funcionan alternativamente todos los días de la semana. Otro espacio de comercialización es el Mercado Agroecológico que funciona los días sábados en un local contiguo al local de procesamiento de plantas y verduras. Entre otros ámbitos de comercialización con características similares a las ferias se pueden

mencionar: el Mercado de Aromas y Sabores, el Centro de Comercio Solidario La Toma, el Mercado de Productores Rosario, la Agroindustria Urbana Social de Verdura, la Agroindustria Urbana Social de Cosmética Natural, el Centro de Capacitación y Producción Casiano Casas, el Centro de Economía Solidaria B° Las Flores. Existen también otras alternativas de comercialización, como la venta de bolsones de verdura variada con entrega a domicilio y aquellos que tienen que ver con pedidos de la economía formal, como son los casos de restaurantes, supermercados, etcétera.

La ejecución del PAU estuvo desde el comienzo apoyada en el accionar de tres instituciones claves, las cuales cumplieron funciones de dirección de políticas, asistencia técnica, gestores de recursos, capacitadores y soporte organizativo. Estas son: la Municipalidad de Rosario (gobierno local), el Pro-Huerta (INTA, gobierno nacional) y la ONG Centro de Estudios de Producciones Agroecológicas (CEPAR). Además, contó con el apoyo del ámbito académico (Universidad de Rosario) y de diferentes organizaciones. Desde el año 2002, se añadieron a estos actores otras importantes organizaciones, como el Instituto de la Cooperación Italiana (ICEI) y la Organización para la Promoción del Desarrollo Sustentable (IPES), que no solo aportaron financiamiento a los diferentes proyectos del PAU, sino que también permitieron que la experiencia se conociera internacionalmente. Y, sin duda, las/os huerteras/os y los consumidores como actores principales.

El perfil de las/os huerteras/os se caracteriza por pertenecer a una población en condiciones de vulnerabilidad social; población heterogénea, integrada por un sector que padece pobreza estructural y otro que proviene de una clase media empobrecida; familias con casos de problemáticas sociales (adicciones, violencia); mayor participación de mujeres; presencia de varones marginados del mercado formal de trabajo y jóvenes en riesgo social (desocupados, jóvenes con problemas de adicciones) (Lattuca *et al.*, 2005).

Se destaca el rol de los consumidores que en primer lugar se trata de los mismos huerteras/os, ya que una parte de la producción se destina al autoconsumo y al intercambio entre productores. El excedente se destina a la venta en los espacios mencionados anteriormente, cuyos principales consumidores son la población de clase media del centro de Rosario y los vecinos de las huertas. En 2008 se constituyó la Red de Consumidores “Vida Verde” con el objetivo de fomentar el consumo responsable y colaborar con las/os huerteras/os en la organización de almuerzos solidarios para reunir fondos para diversos fines.

Análisis crítico del Programa de Agricultura Urbana desde la perspectiva de la ess

A partir de las definiciones presentadas en la primera sección de este trabajo analizaremos la experiencia del PAU. El resultado de este análisis será la base

de las reflexiones finales y aportes del presente trabajo, en concordancia con el objeto propuesto inicialmente.

A efectos analíticos, el mencionado análisis se centra en dos dimensiones diferenciadas del PAU:

- desde la perspectiva de las políticas públicas;
- desde la perspectiva de sus prácticas.

A pesar de esta diferenciación analítica cabe destacar que ambas dimensiones se interrelacionan entre sí, determinándose mutuamente. Lo expuesto puede observarse durante el recorrido del PAU, que en su inicio rescata las prácticas y saberes populares preexistentes, propiciando durante su implementación la adopción de nuevas prácticas y saberes técnicos que promueven el desarrollo y la sustentabilidad del programa en la ciudad de Rosario.

El rol del Estado en el PAU como hacedor de políticas públicas

Las políticas públicas pueden ser definidas como: "... el proceso mediante el cual el Estado diseña y ejecuta una política dirigida a un sector mayoritario de la población; esa política puede involucrar no solo acciones, sino también omisiones respecto de asuntos de interés para determinados actores" (Satriano, 2006: 5).

Para el desarrollo de este trabajo es necesario profundizar, siguiendo a Hintze, el concepto de políticas públicas desde la perspectiva de gestión basada en la construcción de una cultura compartida entre el Estado y la sociedad civil. "Las políticas públicas son expresión de la particular relación entre sociedad/economía y Estado en una coyuntura determinada" (Hintze, 2009: 289). Es importante considerar que el Estado se diferencia de los otros actores por contar con el respaldo de normas de cumplimiento obligatorio, el control de medios de coacción física y mayor capacidad de repercusión social. Esta perspectiva permite entender al Estado como una institución fundamental y, al mismo tiempo, reconocer la incorporación de otros actores, que también adquieren capacidad de hacer relaciones, disputar sentidos, imponer cuestiones en cuanto necesidades y demandas socialmente problematizadas. En el mismo orden de ideas, Hintze establece que las políticas públicas orientadas a la promoción y sostenibilidad de un subsistema de ESS demandan entonces una mirada no centrada en el Estado, sino situada en los espacios de interacción entre instituciones estatales y la sociedad civil. Entre sus características pueden destacarse:

- Tienen un sentido amplio, trascienden a las políticas sociales (intervenciones sociales del Estado).

- Son intersectoriales, ya que requieren la acción de diversos organismos (sectores atribuibles a producción-distribución-consumo de bienes y servicios, como a educación, capacitación, vivienda, infraestructura, salud, seguridad, etcétera), no pudiendo ser resueltas por un sector específico del aparato del Estado.
- Las organizaciones socioeconómicas solidarias en las cuales se expresa el trabajo autogestionado asociativo, están territorialmente instaladas y su mayor o menor potencialidad se relaciona con su grado de imbricación en procesos de desarrollo local o endógeno, los cuales no constituyen fenómenos aislados sino el resultado de proyectos de mayor alcance. En estos términos son políticas que cruzan, son transversales a los diferentes niveles del aparato del Estado (nacional, provincial y municipal).
- Las políticas de la ESS conforman un proceso horizontal y dinámico que implica a diversos actores sociales. Proceso que no puede ser lineal ni estático y requiere de un diálogo y aprendizaje continuo a diversos niveles, desde lo nacional a lo local.

En su condición de públicas, el sentido de estas políticas trasciende entonces lo estatal y refiere tanto a la representación del interés colectivo, de las necesidades de los actualmente excluidos, como también a la ampliación del campo de responsabilidad de quienes intervienen en su diseño, implementación y evaluación (gestión), incorporando a los actores sociales involucrados en estas acciones.

Entendiendo que no hay procedimientos de gestión independientes de las concepciones políticas que los orientan, abordar los problemas organizacionales que hacen a la gestión pública contribuye a la construcción de *otro estado*. Este abordaje puede hacerse sobre la base de tres principios que se destacan desde la perspectiva de la gestión de la ESS:

Simetría en los vínculos

Esto implica relaciones horizontales y de cooperación a partir del diálogo entre los actores. Se busca *superar la institucionalidad frágil y encontrar legitimidad durable*. El desafío es construir una acción pública a favor de la ESS que no descansa en la alianza de redes políticas y administrativas nacionales, sino que establezca su legitimidad desde las dinámicas territoriales. El desafío es romper con la asimetría y “subalternidad” que caracteriza las políticas públicas y superar las orientaciones clientelares y paternalistas (Hintze, 2009).

Asimismo, desde las organizaciones de la ESS, es importante el compromiso y predisposición a la participación de sus integrantes.

Cuando se analizan los vínculos existentes entre las/os huerteras/os y el Estado, se observa un rol fuerte del Estado y una relación asimétrica, ya que

las pautas de comportamiento se imponen sin alcanzar el consenso de todos los actores. Por otro lado, no se ha evidenciado la existencia de un colectivo organizado que agrupe a las familias y huerteros individuales que forman parte del programa que pudiera propiciar el trabajo comunitario y asociativo, logrando una mayor apropiación del programa.

Autonomía

Se entiende por autonomía la facultad de decidir sin condicionamientos externos de ningún tipo. La autonomía es “un territorio a conquistar más que una cualidad natural a dejar fluir. Se gana en el proceso de lucha y en el debate ideológico que le otorga sentido” (Thwaites Rey, 2004: 55).

En el PAU, ante el fuerte rol del Estado, la autonomía de las/os huerteras/os se ve limitada. A su vez, estos no se ven alentados a alcanzar mayores grados de autonomía porque, muchas veces, el programa es visto como una etapa de transición frente a la crisis y falta de trabajo, esperando encontrar un empleo en el mercado laboral. Esto se observa claramente cuando algunas/os huerteras/os encuentran mejores posibilidades laborales y abandonan esta práctica, a la que vuelven cuando el trabajo disminuye y son expulsados del trabajo formal. Estas situaciones contribuyen a la falta de apropiación del programa por parte de estos actores.

Cooperación

Las relaciones de cooperación implican un trabajo en común de los actores para alcanzar los fines propuestos, de modo tal que se minimicen los esfuerzos y los costos de transacción. Estas acciones requieren transparencia (simetría en la información) y confianza (respeto de las reglas de juego).

Si bien se observa en el PAU un claro planteo de trabajo en común y cooperación, en la práctica el Estado es el principal generador de la información sobre el funcionamiento de los procesos, a la vez que establece la mayoría de las reglas de comportamiento. Esta situación debilita el concepto de transparencia y confianza, pues aunque las/os huerteras/os acceden a la información, esta no surge de la interacción simétrica de los actores. Respecto a las reglas, la incidencia sobre su formulación por parte de las/os huerteras/os es baja, y consecuentemente su cumplimiento es el resultado de la necesidad de permanecer en el programa, más que fruto de un convencimiento colectivo. La relación asimétrica de los vínculos y la visión paliativa que algunas/os huerteras/os tienen sobre el PAU dificulta alcanzar el convencimiento necesario para establecer una relación de confianza, a partir de una participación conjunta

en la toma de decisiones y en la constitución de las normas. Lo expuesto precedentemente se presenta resumido en el siguiente cuadro:

Cuadro 1. Principios de la ESS y el PAU

Principios	En función de la promoción de la ESS	Experiencia PAU
Simetría en los vínculos	Relaciones horizontales y de cooperación, a partir del diálogo entre los actores.	Rol fuerte del Estado. No hay evidencia de colectivo organizado.
Autonomía	Facultad de decidir sin condicionamientos externos de ningún tipo.	Lugar de transición. Autonomía limitada. Falta de apropiación del PAU.
Cooperación	Las relaciones de cooperación requieren transparencia (simetría en la información) y confianza (respeto por todos de las reglas de juego).	La información se origina en la esfera de la coordinación. Las reglas no surgen a partir de un proceso de coconstrucción.

Fuente: elaboración propia.

Como se expresó anteriormente, la gestión no es independiente de las concepciones políticas; por esta razón, las tres cuestiones antes planteadas no pueden verse aisladas de la forma de organización que las engloba.

De acuerdo con Schein (1996), la cultura organizativa se compone de normas, valores y asunciones sobre los cuales estas funcionan; por debajo de ellas se encuentran profundos conjuntos de presunciones que la mayoría de los integrantes nunca cuestiona o examina, lo que hace que no sean conscientes de su propia cultura hasta que se encuentran con otra. Basada en un conjunto de principios compartidos, la cultura es una de las más poderosas y estables fuerzas que operan en las organizaciones, que una vez internalizada constituye un soporte básico en la construcción de identidades y, a la vez, una dificultad en los procesos de cambios organizacionales.

En las políticas de promoción de la ESS confluyen dos tipos de culturas que tienen raíces y prácticas diferentes (el Estado y las organizaciones de la sociedad civil). La construcción de una nueva cultura compartida será el resultado de la institucionalización de valores, normas y asunciones que soporten una nueva forma de entender y actuar la relación entre los funcionarios públicos y los actores de la ESS. Esta cultura será generada a través de procesos de interac-

ción regular entre ambos a partir del desarrollo de proyectos de interés común, de la conformación de una relación basada en la confianza y el respeto mutuo. Esto presupone mayor transparencia en la gestión pública (Hintze, 2003).

Por último, es necesario destacar que la constitución de redes puede ser la forma más adecuada para la gestión de las políticas públicas en la medida que su funcionamiento incorpore vínculos simétricos, autonomía y cooperación. Las redes institucionales constituyen conjuntos de organizaciones o instituciones que son corresponsables en el proceso de trabajo. No solo son acuerdos sobre los productos, sino también sobre la integración de los procesos. En concordancia con esta visión, el PAU plantea el papel central del establecimiento de redes en las diferentes instancias del proceso (producción-circulación-consumo), especialmente mediante las ferias.

El PAU desde la perspectiva de sus prácticas

El análisis de las prácticas se va a centrar en los siguientes ejes: producción, relaciones de intercambio, sostenibilidad, trabajo y relaciones entre los actores.

Producción

En este eje se intentará centrar el análisis de la práctica sobre los siguientes puntos:

- a) El respeto de los principios y prácticas agroecológicas;
- b) el autosustento de las/os huerteras/os y su relación con el medio ambiente y las comunidades locales;
- c) la escala de producción alcanzada;
- d) la tierra como medio de producción y como forma de propiedad.

Respecto del primer punto, la AU en Rosario ha logrado establecer un grado de integración de la producción al medio urbano, donde la viabilidad de los insumos tiene un mayor grado de acceso, los actores se hallan comprometidos con prácticas que respetan los principios agroecológicos, y en la producción de verduras y hortalizas no se utilizan agrotóxicos. A partir de ello, se puede precisar que la AU en la ciudad de Rosario es una práctica agroecológica, que utiliza responsablemente los recursos, que no solo se adapta al medio local, sino que transforma espacios degradados, respeta los saberes tradicionales de las/os huerteras/os y decide qué producir sobre la base de las necesidades del medio y de ellos mismos, sin priorizar los intereses del mercado. Permite además que las/os huerteras/os desarrollen no solo nuevas habilidades de labranza, sino también que compartan saberes y desarrollen otros, a través

de la autoproducción de alimentos sanos, contribuyendo a la seguridad alimentaria de sí mismos y de sus familias.

Continuando con la reflexión anterior se presenta como desafío la necesidad de ampliar la escala de producción, puesto que de esta forma se podría alcanzar la seguridad alimentaria no sólo del círculo familiar más cercano sino de toda la comunidad. En tal sentido, se precisa que una de las principales limitaciones del PAU se encuentra en la escala alcanzada en la etapa de producción. Se podría decir a grandes rasgos que en el presente la producción de las huertas hace posible el autoabastecimiento de las/os huerteras/os y deja un excedente suficiente solo para comercializar en las ferias y abastecer las agroindustrias. Las agroindustrias permiten crear valor agregado a la producción. Por ello, se puede considerar que la estrategia actual debería pasar por acceder a un cambio de escala que posibilite a cada huertera/o alcanzar un nivel de ingresos que no solo le permita subsistir, sino también reinvertir excedentes para asegurar el sustento del proceso productivo.

En lo que refiere a la tierra, existen diferentes ordenanzas que han permitido un avance considerable en relación con una tenencia que se podría considerar a priori “más segura” que la mera apropiación de terrenos, por existir convenios entre las partes en los que el Estado cumple un importante rol de garante e intermediario. Es necesario indagar en este punto qué se entiende por tenencia segura de la tierra y en qué medida se puede pensar como un régimen alternativo al régimen de propiedad dominante.

En esta línea, Duchrow y Hinkelammert (2007) afirman que nuevas estrategias económicas y sociales frente a la actual estrategia de acumulación de capital (globalización) implican como una consecuencia necesaria transformaciones de las actuales formas de propiedad. Un cambio de las formas de propiedad no modifica necesariamente la estrategia; empero, un cambio hacia estrategias alternativas de desarrollo y buen vivir implica necesariamente mutaciones de las formas de propiedad. Incluso precisan que si no ocurren tales transformaciones no es posible poner en práctica estrategias alternativas. Los autores plantean que se trata de reconstruir el régimen de propiedad desde abajo y, por tanto, desde cada cultura. No tendría sentido entonces buscar una fórmula general, ni para la propiedad ni para cualquier tipo de condiciones de la producción y la vida. Una *economía de la vida* se institucionaliza definiendo diversas formas de propiedad consistentes con la vida de todos, en sociedades multiculturales.

Los autores exponen una máxima básica para la construcción de *otra economía*: democratizar todos los ámbitos de la vida; un problema en este sentido es la propiedad privada irrestricta (sin límites a la acumulación y el uso de la riqueza), por lo que las instituciones que la legitiman deben ser revisadas y sustituidas. Habida cuenta de la factibilidad política en cada coyuntura, se debe dejar lugar a opciones intermedias: sistemas impositivos progresivos y

de redistribución del ingreso, restricciones al uso de la propiedad en nombre del bien común, planificación democrática a niveles locales, nacionales y globales, desincentivar la especulación en favor de la producción, incentivar la co-gestión de los trabajadores y las comunidades en las empresas de capital (Duchrow y Hinkelammert, 2007).

Si bien en el PAU se enuncia reiteradas veces haber alcanzado el objetivo de la tenencia “segura” de la tierra, cabría preguntarse cómo se entiende el concepto de seguridad desde el programa. La ocupación legítima de la tierra se da a través de la Ordenanza N° 2561 del año 2004, por la cual el municipio cede a cada huertero o unidad familiar una porción de cien metros cuadrados para su uso y goce de los frutos generados, por el término de dos años como mínimo. A partir de lo dicho se evidencia un uso temporario, alejado de la tenencia “segura”. El desafío sería evolucionar hacia formas de propiedad colectiva (en contraposición al régimen de propiedad privada) en las que el interés público impere frente al interés privado, según lo planteado por Duchrow y Hinkelammert (2007). Para ello, los mismos huerteros deberían apropiarse del PAU con un mayor compromiso a largo plazo, cuestión que no sucede actualmente.

Relaciones de intercambio

En este eje se centrará el análisis de las prácticas sobre los siguientes puntos:

- El mercado
- La comercialización
- Establecimiento de precios
- Redes

En relación con el mercado, se puede precisar que mientras en la economía capitalista es este el que decide qué producir y cómo hacerlo –en qué momento y con la utilización de qué tecnología–, en el caso de la práctica de AU en la ciudad de Rosario en las decisiones sobre cómo se produce y qué se produce se respetan los principios agroecológicos. En tal sentido, qué producir responde a factores ambientales, fertilidad del suelo, estación del año; y cómo hacerlo responde al uso responsable de los recursos, la adaptación al medio local, la revalorización de los “saberes tradicionales” y el uso de técnicas adecuadas, entre otros. Es esta la razón por la cual en la mayoría de las huertas se producen “hortalizas de estación” en lugar de producir alimentos con mayores posibilidades de ser comercializados en el mercado bajo el principio de la maximización de la ganancia. Por esto es que se puede precisar que la AU como práctica internaliza una racionalidad (reproductiva) muy diferente de la imperante en la economía capitalista, en la que el mercado con su lógica

instrumental (medio-fin) pregona la ganancia y el individualismo, ateniéndose a la racionalidad instrumental por sobre la racionalidad reproductiva de la vida de todas y todos.

No obstante, si bien la producción de las huertas no se subsume a los requerimientos del mercado, no se puede ocultar que por ser una práctica cuya producción está dirigida en parte para la venta, se consideran los intereses mercantiles también. Pero lo importante aquí es rescatar que estos intereses del mercado quedan subsumidos al compromiso de los actores de la AU con los principios agroecológicos.

Otro aspecto positivo que se encuentra en la práctica analizada se relaciona con la presencia de espacios de comercialización de lo producido en las huertas. En tal sentido, la inauguración de la feria como primer espacio ha producido un impacto positivo, que permitió la interacción y el reconocimiento entre actores. La feria implicó un paso hacia adelante dentro de las acciones agroecológicas rosarinas destinadas a la recuperación de los mercados locales, que sumarían luego otros espacios como el Mercado Agroecológico. Su irrupción se estima importante porque permitió acercar la producción huertera al centro de la ciudad, lo que significó un cambio en la percepción tanto de los habitantes del centro como de las/os mismas/os huerteras/os, habitantes de los barrios marginales. Con las ferias se posibilitó el encuentro cara a cara entre las/os huerteras/os (como productores) y los consumidores, permitiendo de este modo que los productos dejen de ser anónimos.

Con respecto a los desafíos en las relaciones de intercambio, se advierten algunas cuestiones sobre las que se cree necesario indagar. Estas son: el establecimiento de los precios y el fortalecimiento de las redes.

El precio de venta al que las/os huerteras/os “deben” ofrecer sus productos se establece principalmente mediante la incorporación de un porcentaje o margen por sobre un precio de referencia de cada tipo de verdura/hortaliza que es tomado de las “verdulerías de la zona” en la que se encuentra la huerta. Sin embargo, su establecimiento enfrenta diferentes dificultades. En primer lugar, la fijación de precios no responde a un criterio específico (sino que es “un mínimo porcentaje por encima del valor de mercado”); y en segundo lugar, no se genera un espacio de diálogo y debate entre los distintos actores participantes. En este sentido, se plantea el desafío de hallar alternativas en la formación de precios, muy vinculado esto a la discusión sobre qué se considera justo y qué se entiende por “precio justo” y “comercio justo”. Discusiones estas que si bien superan ampliamente los alcances del presente trabajo, se consideran indispensables debatir a los fines de la construcción del campo de ess y el fortalecimiento de las experiencias.

Por otro lado, se estima que la falta de redes consolidadas es un factor vinculado a la limitada escala de producción. La falta de escala se presenta como un gran limitante a la hora de fortalecer las redes de comercialización,

de realizar alianzas y, en última instancia, de “ganarle espacio” al mercado tradicional. En este sentido, se genera un círculo vicioso, ya que sin una escala suficiente no se puede lograr establecer alianzas y lazos fuertes (tanto con otras organizaciones de la ESS a las que se provea de estos productos como a supermercados, restaurantes, etcétera), lo cual también se refleja en la débil presencia de redes de comercialización.

Sostenibilidad

En este eje se analizará si el PAU es sostenible tanto desde las prácticas como desde el rol que adquieren las políticas públicas para su sustento. Centrando el análisis en la cuestión de la *sostenibilidad*, se debe tener en cuenta, parafraseando a Coraggio (2009), la génesis, el desarrollo y la consolidación de capacidades humanas e institucionales.

En lo referente a las capacidades humanas, la agricultura urbana como práctica comunitaria en la ciudad de Rosario es anterior a la implementación del PAU. En la génesis del proceso que lleva a consolidar el programa se halla un grupo de familias agricultoras que se unen para producir sus propios alimentos, instalando una forma de producción comunitaria hacia el año 1997. Las prácticas de agricultura urbana se van constituyendo en una opción viable dadas las diferentes crisis económicas que se suceden en nuestro país y en Rosario; en esta fase se observa un crecimiento considerable en el número de familias que comienzan a sumarse a estos grupos por las necesidades de sustento concretas.

En la segunda fase de evolución de la AU se concreta la institucionalización de estas experiencias a partir de la articulación con instituciones públicas y privadas y llevan a la creación del Programa de Huertas, que luego se focaliza en el Programa de Huertas Familiares. Todas estas actividades crean en las comunidades participantes una forma de conciencia agroecológica y la necesidad de producir alimentos saludables, a la vez que se va desarrollando una mayor conciencia acerca de una mejor calidad de vida gracias a una alimentación más sana.

Se observa que la institucionalización de la agricultura urbana en Rosario se da a partir una interrelación entre las prácticas y la intervención del Estado local en la conformación de políticas públicas que se plasman en programas concretos.

La idea de sostenibilidad como práctica que perdura en el tiempo se concreta en la práctica de la agricultura urbana en la ciudad de Rosario, que desde fines de los años 80 hasta la actualidad logró la génesis, el desarrollo y la consolidación. La AU plasmada en diferentes programas como política pública, también logró su consolidación, ya que desde el año 1991 estas políticas accionan favorablemente tanto para el sostén de los programas municipales,

como para la consolidación de prácticas agrícolas urbanas, agroecológicas y de cuidado del ambiente en general.

La agricultura urbana como práctica agroecológica nos lleva a la idea de la sostenibilidad relacionada a un uso responsable de los recursos. Desde esta perspectiva, se observa que las prácticas de agricultura urbana rosarinas, tanto en el ámbito comunitario como en su posterior consolidación a través de las políticas públicas, han logrado contribuir a la sostenibilidad del ambiente a través del establecimiento de huertas como zonas verdes que proveen servicios ambientales,² el cuidado y uso responsable de los recursos, logrando producir alimentos sanos y contribuir a la seguridad alimentaria de la población que participa en el programa.

Desde lo monetario, estas prácticas lograron que las familias tuvieran ingresos suficientes para contrarrestar la desocupación. A través de este programa los desocupados pasaban a trabajar la tierra en el rol de huerteros/as como actores fundamentales.

Es necesario destacar en la actualidad que estas prácticas desde el PAU tienen un fuerte apoyo monetario de programas externos. Sin este apoyo, el programa tendría dificultades para perdurar o sostenerse en el tiempo. Aun así, se defiende la idea del programa como sostenible, entendiendo que la sostenibilidad incluye la redistribución de recursos tanto privados como estatales, en los que los subsidios pasan a formar parte de esta redistribución.

Resumiendo, se puede decir que la sostenibilidad de este tipo de emprendimientos traza un camino hacia la ESS, ámbito en el que surge la preocupación por el deterioro del medio ambiente. En referencia a ello y siguiendo a Coraggio (2009) se comparte que es ilógico pensar que la competitividad en el mercado capitalista sea condición de sostenibilidad para emprendimientos o sectores orientados por la reproducción ampliada de la vida de todas y todos. En este sentido, cabe rescatar que la práctica de AU analizada tiene una fuerte impronta, al primar las técnicas sostenibles de producción y la necesidad en primera instancia de asegurar el autoconsumo antes que satisfacer los requerimientos del mercado. Entonces, se puede considerar al PAU sostenible, sin necesariamente evaluar la sostenibilidad meramente monetaria, sino aquella relacionada con la reproducción de la vida de sus actores y su entorno.

Trabajo

Se tomará este eje visualizando a los huerteros/as como trabajadores principales del programa (aunque hay otros trabajadores como los promotores y coordinadores), realizando un planteo en tres partes:

2 Los servicios ambientales son aquellos beneficios que otorgan los ecosistemas.

- a) en primer lugar se analizará la forma de trabajo presente en esta experiencia en términos de un régimen de trabajo no asalariado;
- b) luego se indagará en las razones que hacen del trabajo del huertero una actividad transicional;
- c) se examinará en qué grado esta forma de trabajo responde a las definición de asociativismo.

a) Régimen de trabajo:

Se entiende por régimen de trabajo a los mecanismos de organización del trabajo y a las relaciones que vinculan al trabajador con la empresa, con otros trabajadores, con el producto del trabajo, con la organización del trabajo y con la toma de decisiones. Analizando en tales términos el régimen de trabajo de la experiencia de agricultura urbana, se pueden establecer las siguientes relaciones:

- I. En tanto no se trata de una empresa, se piensa la relación con el municipio, dado que es el organismo que los nuclea. Si bien las/os huerteras/os son los principales protagonistas de la experiencia y del programa, se reconoce la existencia de una importante dependencia respecto del municipio que da lugar a una falta de apropiación de la actividad que realizan.
- II. Si bien la relación entre las/os huerteras/os se plantea en términos asociativos, y de hecho se han conformado en una “red de huerteros”, se evidencia que dicha asociación tiene un carácter aún débil y que también en este aspecto tiene un importante grado de dependencia del municipio (a través de promotores y coordinadores).
- III. La relación con el producto es directa, cada trabajador/a-huertero/a es propietario/a de las hortalizas que produce y tiene la libertad de elegir su destino (autoconsumo, intercambio, venta en los distintos espacios de comercialización).
- IV. En lo referente a la participación tanto en la organización del trabajo como en la toma de decisiones, se ve nuevamente la dependencia respecto al municipio.

b) Trabajo transicional:

El trabajo del/la huertero/a en muchos casos se reconoce como una actividad de carácter transicional. Se ha revisado en la historia de la AU el fuerte crecimiento de la actividad en los momentos de crisis económica (cantidad de huertas y de personas involucradas). Pero una vez superada la crisis, con el mejoramiento de las condiciones socioeconómicas y la reactivación de algunos sectores, tanto varones como mujeres que se encontraban participando de la AU se reinsertan en la economía formal, aunque en muchos casos en trabajos

informales y de carácter transitorios. En los varones, el “boom” inmobiliario en la ciudad de Rosario de los últimos años con la consecuente reactivación de la construcción ha sido el factor y muchos huerteros con oficio de albañil identificaron esta actividad para reinsertarse laboralmente. En el caso de las mujeres, ha sucedido que sin dejar por completo la actividad en la huerta, se insertan en el trabajo doméstico. Como se mencionó, todo esto deja entrever que, en general pero especialmente en el caso de los varones, se observa el trabajo en la huerta como una actividad de carácter transicional, un trabajo temporario que les permite subsistir mientras no se puede acceder al mercado formal o a puestos mejor remunerados en el mercado informal.

Esta falta de valor y reconocimiento al trabajo en la huerta, también podría relacionarse con el poco valor que tienen en la actualidad las actividades de contacto con la tierra, la producción agrícola es una práctica vista como de inferior categoría en contraposición a las actividades de producción en una fábrica o empresa capitalista. Esta visión contribuye a que la misma práctica sea adoptada como un trabajo temporario “hasta conseguir algo mejor”.

c) Trabajo asociativo:

Por último, se contrasta la forma de trabajo en el PAU con la definición de asociativismo,³ en la que el trabajo asociativo presupone:

- I. La propiedad o posesión colectiva de los medios de producción. En este sentido, las/os huerteras/os no son propietarios de la tierra ni de las herramientas grandes, pero sí tienen el derecho a su uso (en la medida que el municipio actúa de garante frente a los propietarios, ya sea el Estado o privados) y de las herramientas grandes (propiedad del municipio) sin contraprestación alguna.
- II. La distribución con tendencia igualitaria del excedente. En este caso, dado que la producción es de cada huertera/o y el excedente es apropiado individualmente, no hay una distribución igualitaria sino que cada uno tendrá un excedente de acuerdo con su producción.
- III. Formas colectivas y democráticas de toma de decisiones. Dentro del PAU este aspecto se plantea como un desafío, puesto que si bien existen ciertos

3 Asociativismo: “La asociación es una traducción en actos del principio de la solidaridad que se expresa por la referencia a un bien común [...]. La creación asociativa crece a partir del sentimiento de que la defensa de un bien común supone la acción colectiva. En general, incluyendo tanto a las formas jurídicas asociativas, como a las cooperativas y mutuales, la asociación puede ser abordada sociológicamente como un espacio que realiza el pasaje, gracias a un encuentro interpersonal, entre redes de socialidad primaria y secundaria, entre la esfera privada y la pública” (Laville, 2004). “Las relaciones directas personalizadas van más allá del contrato entre personas, englobándolo en la búsqueda de fines comunes” (Chanial y Laville, 2009: 36).

espacios de participación, las decisiones en general se toman desde la coordinación del programa (municipio).

Relación entre los actores

La diversidad de los actores involucrados en el programa (huerteros, Estado, ONG, promotores, consumidores) está dada por los diferentes roles que cumplen dentro del programa, pero fundamentalmente, por sus características específicas e intereses que confluyen en acciones compartidas a partir de vínculos asimétricos. El presente análisis se hará sobre la base del grado de involucramiento y formas de participación de los actores involucrados en el PAU. El nivel de involucramiento por parte de los productores y consumidores puede identificarse según el compromiso hacia el PAU. De parte de las instituciones y organizaciones, en función de la capacidad de dar respuesta a las problemáticas emergentes.

Respecto de los productores, se encuentran huerteras/os con alto grado de compromiso; la AU se convierte en su actividad principal y alcanzan un grado considerable de apropiación, fomentado a través de la participación en espacios colectivos de producción y comercialización, como los parques, huertas o las ferias. En este punto es importante destacar dos conceptos claves, el de redes y el de asociativismo. Estos conceptos implican prácticas sociales desarrolladas con base en la cooperación, con el fin de alcanzar objetivos comunes. Estas prácticas inciden de manera directa en la consolidación de la actividad, incrementando el grado de compromiso de los actores involucrados. Si bien el grado de apropiación no es suficientemente fuerte como para equilibrar el peso del Estado, sí lo es para generar confianza en el PAU. Esta confianza se ve reflejada, por ejemplo, en la participación durante los períodos de crisis climática, de los consumidores que contribuyeron a la continuidad del PAU, mediante la adquisición de los bonos que permitieron dar continuidad a la cosecha.

Otro actor a destacar son los promotores. Estos, desde las instituciones del Estado, realizan un acompañamiento de manera continua en el terreno desde las fases productivas hasta la comercialización interactuando con cada huertera/o, asistiendo en cuestiones técnicas como planificación y escalonamiento de las especies, aplicación de biopreparados y cuestiones sociales. La participación de los promotores es central en el fortalecimiento del vínculo entre el Estado y las/os huerteras/os.

Por último, cabe mencionar la participación de las instituciones que acompañan el programa desde la financiación, las que mantienen un grado de compromiso considerable, como por ejemplo el Instituto de Cooperación

Económica Internacional (ICEI), que ha apoyado la realización de diferentes proyectos dentro del programa.

Reflexiones finales

Las prácticas de AU en la ciudad de Rosario se institucionalizaron como prácticas de valor, que tienen en cuenta tanto a las personas excluidas, como al ecosistema en general, a partir de una búsqueda de sustentabilidad definida en sentido amplio.

La AU en la actualidad, en un contexto de construcción del campo de la ESS, puja por ser una actividad permanente y reconocida a nivel regional y nacional, no solo como un medio para amortiguar las crisis económicas y la alimentación de los pobres, sino para contribuir al desarrollo sustentable de la producción agroecológica urbana.

A continuación presentamos las principales conclusiones resumidas sobre la base de los elementos centrales del programa y de los ejes de análisis tomados en este trabajo. Se realiza una valoración de la situación actual y se plantean avances y desafíos en la práctica de la AU en Rosario.

Con respecto al protagonismo de los huerteros/as, la realidad del PAU muestra que la toma de decisiones mantiene un carácter jerárquico y existe un mayor protagonismo de los técnicos que de los/as productores/as. En este sentido, se plantea como desafío fortalecer el trabajo asociativo y colectivo de los/as huerteros/as.

En cuanto al proceso colectivo de construcción de conocimiento, se advierte que esta construcción está basada en el campo profesional sin tomar en cuenta los saberes populares de los/as huerteros/as. Para mejorar el programa, se debería propiciar una complementariedad entre los saberes populares y los técnicos.

Desde el punto de vista de programa como alternativa de empleo y de inclusión social, el PAU se percibe como un espacio de trabajo y de inclusión, aunque con un bajo impacto en cuanto a la reducción del desempleo. Se plantea como desafío aumentar la escala de la producción para que el PAU sea una alternativa económica real.

Acerca de la transformación de los espacios degradados, los parques-huertas han logrado transformar antiguos basurales e industrias abandonadas en lugares limpios y productivos. Se debería continuar con la transformación de nuevos espacios.

Con respecto a la seguridad alimentaria, se ha logrado una producción agroecológica orientada al autoconsumo y los excedentes a la venta. Se plantea como desafío garantizar la soberanía alimentaria de toda la comunidad.

En cuanto a la tenencia de la tierra, no hay tenencia para los huerteros sino uso directo y estable de la tierra, siendo el Estado el garante de dicho acuerdo. Se presenta como desafío pensar en formas colectivas de propiedad.

En lo referente a los desafíos, se plantea en el eje producción un aumento de la escala y mayor vinculación con otros emprendimientos de la ESS. Para lograr la sostenibilidad, es necesario terminar con la gran dependencia de financiamiento económico y apoyo técnico del Estado y avanzar hacia la autonomía. En cuanto a la comercialización se mantiene el mercado como referencia de los precios sin participación de los huerteros en su determinación. Se plantea como desafío lograr discutir como colectivo la formación de precios. En lo que concierne al trabajo en red, es necesario seguir fortaleciéndolo. En el cuadro anexo se resumen los principios, las instituciones y las prácticas presentes en las experiencias de producción agrícola de la economía de mercado, en las experiencias agroecológicas y de la AU desde la perspectiva de la ESS y la experiencia del PAU de la ciudad de Rosario.

En definitiva, sobre la base del análisis realizado puede observarse que si bien la experiencia de AU de la ciudad de Rosario aún tiene muchos desafíos por resolver, ha abierto un espacio alternativo concreto y democrático para la producción de alimentos sanos, con una marcada perspectiva de respeto a la vida, con participación activa de las/os huerteras/os desde sus saberes y prácticas, propiciando redes de intercambio y mejorando sensiblemente terrenos contaminantes e improductivos. El proceso y crecimiento de esta experiencia en la ciudad de Rosario muestra que es posible pensar alternativas de satisfacción de necesidades en las que la vida y el trabajo están por encima del mercado y el individualismo. Asimismo, se remarca que la sustentabilidad de esta experiencia no hubiera sido posible sin el trabajo conjunto de la sociedad civil, el Estado y las empresas responsables.

Bibliografía

- Chañal, P. y Lavelle, J-L. (2009). "Asociativismo". En Cattani, A.; Coraggio, J. L. y Lavelle, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Coraggio, J. L. (2013). "Sostenibilidad". En Cattani, A.; Coraggio, J. L. y Lavelle, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Duchrow, U. y Hinkelammert, F. (2007). "Un mundo diferente es posible. La reconstrucción del régimen de propiedad desde abajo, en la perspectiva de la vida y del bien común". En Coraggio, J. L. (org.), *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.

- Escobar, C. A. y Espinosa, A. (2002). *Propuesta metodológica de evaluación de sostenibilidad en sistemas de producción orgánicos (Mezo)*. Palmira, Sostenibilidad, Tesis Especialización en agroecología. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Hinkelammert, F. J. y Mora Jiménez, J. (2009). *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una Segunda crítica de la economía política*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.
- Hintze, S. (2003). “Estado y Políticas Públicas: Acerca de la Especificidad de la Gestión de Política para la Economía Social y Solidaria”. Segundo Congreso Argentino de Administración Pública, Buenos Aires.
- (2009). “Políticas Públicas/Gestión”. En Cattani, A.; Coragio, J. L. y Laville, J.-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Lattuca, A.; Lemos, C.; Mazzuca, A.; Orué, M.; Ponce, M.; Ramos, T. y Terrile, R. (2005). “Organizaciones Sociales de Agricultores Urbanos/as. Modelo de gestión y alianzas innovadoras para la incidencia pública. Estudio de Caso Consolidación de la Red de Huerteros de la ciudad de Rosario”, Rosario, Argentina.
- Moreno Flores, O. (2007). “Agricultura Urbana: Nuevas estrategias de integración social y recuperación ambiental en la ciudad”. *Diseño Urbano y Paisaje*, vol. iv, n° 11. Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Paisaje, Universidad Central de Chile.
- Mougeot, L. J. A. (2000). “Urban Agriculture: Definition, Presence, Potentials and Risks”. En Bakker *et al.* (eds.), *Growing Cities, Growing Food, Urban Agriculture on the Policy Agenda*, La Habana: International Workshop on: Growing Cities Growing Food: Urban Agriculture on the Policy Agenda.
- Municipalidad de Rosario. Ordenanza 2561 del año 2004.
- Satriano, C. (2006). “Pobreza, Políticas Pública y Políticas Sociales”. *Revista Mad* 15.
- Schein, E. (1996). “Culture: the Missing Concept in Organization Studies”. *Administrative Science Quarterly*, vol. 41, n° 2, pp. 229-240.
- Thwaites Rey, M. (2004). *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Buenos Aires: Prometeo.

ANEXO. Principios, instituciones y prácticas de economía de mercado, la economía social y solidaria y la agricultura urbana

	Economía de Mercado (producción agrícola)	Economía social y solidaria (agroecología/experiencias de AU)	Agricultura urbana en Rosario
Principios	Reproducción y acumulación del capital.	Reproducción y desarrollo de la vida de tod@s.	Reproducción y desarrollo de la vida de tod@s.
	Individualismo.	Asociativismo, trabajo colectivo entre iguales.	Asociación se plantea como un objetivo aún no cumplido.
	Actividad extractivista y nociva para el medio ambiente.	Compromiso y cuidado del entorno (manejo consciente del suelo y demás recursos).	Compromiso y cuidado del entorno: uso responsable del suelo y los recursos.
	Paquetes tecnológicos	Existencia de saberes populares que se comparten.	Saberes populares de los/as huerteros/as.
	En todo caso seguridad alimentaria, no soberanía	Énfasis en soberanía alimentaria.	Búsqueda de seguridad alimentaria con tendencia a la soberanía alimentaria.
	Ética de la irresponsabilidad. Supremacía de racionalidad instrumental	Ética de la responsabilidad (con el medio y con la comunidad). Supremacía de la racionalidad reproductiva.	Ética de la responsabilidad (con el medio y con la comunidad). Supremacía de la racionalidad reproductiva.
Instituciones	Mercado: vínculos asimétricos.	Reconocimiento del otro, vínculos simétricos.	Vínculos asimétricos, lo simétrico se plantea como un objetivo aún no cumplido. La gestión queda en la esfera jerárquica.
	Homogeneidad (monocultivos, con sistemas de labranza pre establecidos).	Identidad como productor. Heterogeneidad (donde tienen peso los saberes populares).	No se logra aún una identidad de huertero. No se puede establecer lo "justo" del precio. Heterogeneidad (saberes populares).
	Propiedad privada: debe existir para que pueda funcionar el sistema.	Múltiples formas de propiedad: pública, comunitaria, privada y colectiva. Gestión colectiva de lugares comunes.	Feria consolidada. Aún falta apropiación del espacio. No hay propiedad colectiva pero sí uso colectivo de los medios de producción (ejemplo: parques-huertas).
	Dinero Mercado.	Mercado Intercambio Comercio "justo".	Ferías Intercambio entre los huerteros.
	Empresa	Feria Certificación social Asociación libre Redes.	Certificación social
Prácticas	Sujeto calculador/ egoísta (homo economicus). Acción interesada.	Consumo y producción responsable (relación armónica con la naturaleza). Organización y gestión colectiva.	Consumo y producción responsable (con sus pares y con el medio ambiente). Falta asociativismo y organización (tensión entre lo colectivo y lo individual).

Fuente: elaboración propia.

De la formación a la (trans)formación. Los procesos de formación en disputa para la construcción de *otra economía**

MARGARITA CABABIÉ FAJARDO,
CECILIA MATONTE SILVA Y CRISTIÁN SILVA

La opción por los sectores populares supone una nueva identificación. Supone reformular la propia identidad operando una transformación de sí mismo [...], una ruptura que se opera a nivel de la teoría del conocimiento, pero también a nivel del inconsciente profesional y de clase.

Ruptura epistemológica y analítica
José Luis Rebellato

Introducción

El presente trabajo pretende contribuir al debate sobre los procesos de formación en relación con los alcances de las prácticas de economía social y solidaria (ESS), junto con sus tensiones vinculadas a los desafíos que supone la institucionalización de dichos espacios.

Entendiendo como procesos de formación la relación dialógica entre los distintos involucrados que participan de las experiencias formativas, se abordarán aquí tres experiencias educativas para la ESS, que se desarrollan en

* Texto escrito en 2012.

espacios institucionales diversos: la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ), la Universidad de la República de Uruguay (UDelar) y el Bachillerato Popular Casa Abierta (BPCA). En la UNQ nos centraremos de forma particular en el Proyecto Construyendo Redes Emprendedoras en Economía Social (CREES); al mismo tiempo, de la Udelar abordaremos el Programa Incubadora de Emprendimientos Económicos Asociativos Populares (Incoop/UEC) de la Unidad de Estudios Cooperativos; por último, analizaremos la práctica del BPCA, que representa una experiencia de formación dentro de la educación media para jóvenes y adultos, desarrollada en el marco de la educación popular.

Nos interesa particularmente analizar los procesos de transformación social implicados en las prácticas de formación que aspiran a la construcción de *otra economía y otra sociedad*. Así, consideramos central el análisis de las distintas metodologías de abordaje e intervención que desarrollan cada una de las experiencias. Estas experiencias, complejas y con contradicciones, presentan la articulación de múltiples actores y saberes que guían sus acciones, que intentan superar una visión de sujetos de aprendizaje institucionalizados, desarrollando una concepción particular de las funciones de docentes, de los estudiantes, de las organizaciones y de la comunidad en general.

Las experiencias parten de una perspectiva que piensa las prácticas educativas y sus objetivos inscriptos en su función social, que trata de dar una respuesta a la siempre presente pregunta del *para qué* la formación. En ese sentido, estas acciones educativas, comunitarias, territoriales, suponen asociación, inscripción de la solidaridad en el interior de lo económico, una ética de la responsabilidad, reconocimiento del otro, participación. Asimismo, al interior de estos procesos de formación se redefine la democracia a partir de lo económico, pero también y sobre todo, se construyen prácticas educativas que procuran prefigurar *otra sociedad*.

Por su parte, la apuesta constructivista de analizar las experiencias viene a dar cuenta de la visibilización de formas distintas de pensar lo educativo, como parte del proceso más complejo e integral de formación por el que necesariamente transitan los participantes de estas experiencias.

Las prácticas de formación analizadas se construyen de forma articulada a su contexto, en una relación de interpelación constante. Por ello, también existen tensiones y rupturas junto con procesos de transformación que se dan en la intersubjetividad, en la proximidad y la vinculación basadas en prácticas que pretenden objetivarse como ámbitos institucionales. De forma que lo vincular-formativo no se da solo en el aula. Así, el espacio de formación es territorializado y supera la constricción habitualmente determinada por las prácticas hegemónicas.

En el escenario de construcción de *otra economía para otra sociedad* se torna imprescindible la construcción de nuevas prácticas educativas con un sentido de formación distinto, que no se piense solo desde *el qué*, sino que también

incorpore *el cómo y los para qué* de los procesos de formación. De esa forma, en este trabajo se analizarán experiencias de formación para la ESS que proponen pensar la formación partiendo de una lógica distinta a la hegemónica, orientada por el mercado y hegemonizada por la instrumentalización utilitarista.

Como señala José Luis Coraggio:

La cuestión de la calidad de la enseñanza superior (y media) suele estar centrada en la discusión de los contenidos (qué se enseña), con referencias marginales a la pedagogía (cómo y para qué se enseña), el sentido de este trabajo es posarnos en la perspectiva que problematiza y tiende a una construcción inscripta sobre el cómo se enseña, paralelamente al qué, el para qué y el con quién. Entonces, asumir otros principios que guíen las acciones, comportamientos y modos de relacionarse implicados en los procesos de formación pueden potenciar la construcción de un sistema económico solidario (1994a: 23).

Ahora bien, esta acción requiere de la potenciación de un sujeto político que asuma la posibilidad de cambio, y con ella su transformación y la del territorio que habita. Entonces, la construcción de la ESS en los procesos de formación crea la posibilidad de pensar-hacer desde el anclaje de sujetos situados implicados en el interjuego de distintas fuerzas e intereses en la sociedad, un espacio que se abre desde la formación y la capacidad de acción junto con otros sectores de la sociedad con los cuales se comienza a visualizar que es necesario desarrollar estrategias de producción autónoma, a construir redes de ayuda mutua y autoprotección con base en los principios de autarquía y de reciprocidad, y a participar en la gestión del principio de redistribución (exigiendo cantidad y calidad de bienes), incluyendo a la educación.

En primer lugar, se presentan los elementos conceptuales que enmarcan la reflexión sobre los procesos de formación en ESS: el desencastamiento del proyecto político-pedagógico de la sociedad; los Saberes Socialmente Productivos como posibilidad crítica para el re-encastamiento de la educación a la sociedad; el rol de la educación popular y sus sentidos y el debate sobre el re-encastamiento de la educación a la sociedad. En segundo lugar, se presentan las experiencias formativas, analizando los objetivos, las metodologías y los actores involucrados en cada una de ellas. Luego, se analizan las experiencias en función de los ejes planteados. Por último, se identifican algunas de las tensiones, desafíos y rupturas.

Elementos conceptuales que enmarcan la reflexión sobre los procesos de formación en economía social y solidaria

El marco conceptual en el que se sostendrá este trabajo conlleva la necesidad de articular dos cuerpos teóricos. Por un lado, el cuerpo de conceptos

que hacen al campo de la *ess*, y por otro lado, el de los procesos de formación. Partimos de una visión general hacia las particularidades, entendiendo que los procesos de formación transformadores se dan en el marco de un sistema educativo que se desarrolla en un escenario mercantilizado y con fuertes influencias neoliberales. El escenario que nos proponemos asumir desde la *ess* supone, por lo menos, una intencionalidad reconocida de superar los imperativos de dicha racionalidad.

La dimensión técnico-política de la formación para la *ess* es atravesada por distintos conceptos que se constituyen como pilares en los que los valores que sostienen las nuevas prácticas son contrarios a los valores del sistema hegemónico y permiten, por lo tanto, construir el camino hacia *otra economía* y generar experiencias colectivas y dialógicas para que todos los participantes del proceso de formación construyan nuevos conocimientos. Conocer (y transformar) el mundo es un proceso colectivo, práctico y que involucra diferentes formas de saber: la conciencia, el sentimiento, el deseo, la voluntad, el cuerpo.

Así, la formación técnico-política para la *ess* tiene una fuerte dimensión comunitaria, en la que los conceptos de asociatividad, trabajo colectivo, el trabajo cooperativo y autogestionario, investigación colectiva, interdisciplinar, son los ejes sobre los que se apoya. Todo esto enmarcado en ideas fuerza como la solidaridad, la creatividad y el sentido crítico.

En un esfuerzo integrador de ambos campos teóricos tomamos de Coraggio la idea de que en los procesos de (trans)formación:

Al dar acceso al ciudadano—aún desigual pero mucho más amplio que el que daría el mercado educativo al consumidor— al conocimiento científico, al pensamiento humanista crítico, a las artes, la universidad está sosteniendo la posibilidad del desarrollo de capacidades humanas fundamentales para participar en la construcción cotidiana de una mejor economía y una mejor sociedad (2008: 97).

El desencastramiento del proyecto político-pedagógico de la sociedad, su mercantilización y sus consecuencias en la construcción de procesos de formación emancipatorios

En cuanto a los procesos de formación, foco de reflexión de este trabajo, podemos indicar que la idea fuerza está basada en la necesidad de pensarlos en el marco de avanzar hacia la construcción de *otra economía*. Particularmente, poder articular de una manera integral la organización socioproductiva, y la construcción, adecuación de conocimientos y tecnologías que den cuenta de los desafíos que supone la construcción de un sistema económico-político que garantice la reproducción ampliada de la vida de todos, incluyendo a la naturaleza.

Uno de los conceptos que resulta útil para analizar es el de *cuasi-mercancías* o *mercancías ficticias* de Polanyi (2001), asumiendo que además de la tierra, el dinero y el trabajo, en este momento histórico el conocimiento pasa a ser parte de esta categoría. Un esfuerzo se relaciona con vincular el devenir de las formas y organizaciones que los seres humanos se dan para construir sus sociedades, particularmente lo que tiene que ver con el desarrollo tecnológico, organizativo, económico, político y cultural, sus actores, y cómo desde la propuesta de *otra economía* se vuelve necesario repensar la construcción, quizás, de otro paradigma educativo que suponga otras dinámicas y otros sujetos.

En la actualidad podemos ver con claridad cómo el mercado se fue “desencastrando” de la sociedad, generando su condición de autorregulación. Lo mismo podemos decir que sucedió con el desencastamiento del sistema educativo de los lineamientos sociales, quedando librado a la lógica del mercado. En este sentido, los esfuerzos y efectos mercantilizadores de la etapa neoliberal han reforzado desde la educación la racionalidad utilitarista, profundamente individualista, por lo que desde la *ess* es necesario redoblar el esfuerzo para desmontar estas formas de pensar la educación.

Saberes Socialmente Productivos como posibilidad crítica para el re-encastamiento de la educación a la sociedad

Adriana Puiggrós (2004) nos propone analizar la categoría de Saberes Socialmente Productivos (*ssp*) como una posibilidad de crítica a los sentidos de la formación en el capitalismo actual. Esta categoría nos podrá orientar en la reflexión sobre qué formación para qué economía. Que además nos permite problematizar los límites que supone la mercantilización educativa.

En ese sentido, la autora plantea:

En un primer intento de aproximación a la categoría de Saberes Socialmente Productivos permite reconocerlos en aquellos que modifican a los sujetos enseñándoles a transformar la naturaleza y la cultura, modificando su “*habitus*” y enriqueciendo el capital cultural de la sociedad o la comunidad, a diferencia de los conocimientos redundantes, que solo tienen un efecto de demostración del acervo material y cultural ya conocido por la sociedad (Puiggrós, 2004: 13).

Pensar en procesos de formación que den cuenta de otra racionalidad lleva implícita la posibilidad de construir sentidos propios que socaven la racionalidad instrumental para ir modificando el “*habitus*”. Problematizar tanto las formas de producir, consumir, distribuir en espacios de formación puede fortalecer nuevas estrategias, que aún dentro del sistema educativo hegemónico contribuyan a la superación de los límites impuestos:

La vinculación entre educación, tecnología y trabajo se relega fundamentalmente al sector privado. Los saberes considerados socialmente productivos se concentran entre los de más avanzada y compleja tecnología, cuyo uso requiere de conocimientos especializados que, de acuerdo al modelo educativo neoliberal, deben ser comprados en el mercado en lugar de ser provistos por la educación pública (Puigrós, 2004: 18).

En la reflexión sobre procesos de formación para la ESS no podemos evitar abordar las injusticias que están implícitas en el juego mercantilizado tanto de la producción como de la formación, y en la que unos actores son privilegiados y otros despojados. Además, el “mercado educativo” se suma y fortalece a la idea de SSP, generando las transformaciones necesarias de las estructuras institucionales para cumplir con la “liberalización y mercantilización” funcional al capitalismo de la educación.

El rol de la educación popular y sus sentidos para una propuesta de formación de otra economía

José Luis Rebellato (1995) proporciona algunas herramientas que nos permiten pensar el rol de la educación popular como estrategia en la apuesta por una transformación social. En primer lugar, remarca el sentido necesariamente político que tiene la educación popular, ya que la transformación de las situaciones de opresión y de las estructuras de dominación necesita de procesos pedagógicos. A su vez, da cuenta de la transformación cultural que es necesaria para acompañar los procesos políticos, ya que incluso la transformación económica, si no es también cultural y va acompañada de un cambio de racionalidad en la concepción del trabajo, no logra ser profunda y real, y corre el riesgo de burocratizarse.

Así, la educación popular puede aportar a la:

Conformación de un proyecto histórico donde los sectores populares tengan papel protagónico y no sólo las cúpulas o los dirigentes esclarecidos; aportar a una distribución del ejercicio del poder dentro de las mismas organizaciones políticas, a la gestación de formas de poder popular originales e inéditas, pero siempre dentro de un proyecto político global y liberador, como apoyo y parte constitutiva de las organizaciones que el pueblo se da en la lucha por su liberación (Rebellato, 1995: 64).

Otro punto que nos propone es pensar la conciencia como un proceso, de manera que nos permita aprehenderla en su dinámica de opciones y contradicciones, avances, retrocesos y también rupturas que se producen en el proceso de formación-transformación.

La pedagogía para la transformación debe tener una intencionalidad política, es decir, ser una apuesta a la transformación que vaya en la dirección de

una sociedad sin exclusión, en la que los sujetos puedan lograr la reproducción ampliada de la vida, en un proceso en el que la capacidad y el poder de los sujetos populares se ponga de manifiesto. De no existir esta intencionalidad política, los procesos de construcción de poder territorial pueden resultar funcionales al sistema vigente, permitiendo que se corrijan algunos aspectos de las consecuencias de política neoliberal, pero sin que estos resultan cuestionados.

Así, se hace imperioso recuperar el sentido de las utopías como posibilidad para seguir caminando. Es una de las herramientas que desde la educación popular podemos valernos a la hora de pensar procesos de (trans)formación. En esta dirección, Rebellato plantea que “existe un despertar esperanzador de las utopías en la pluralidad y diversidad de los movimientos sociales, lo que impulsa a la necesidad de repensar formas creativas en la transformación de la sociedad” (1995: 182).

Hacia el re-encastamiento de la educación a la sociedad

Reafirmar otros trayectos y procesos formativos que den cuenta de la construcción de *otra economía*, que en definitiva tiene que ver con la construcción de *otra sociedad* debe fundarse en una pedagogía crítica, que al decir de Coraggio debe asumir: “un conjunto flexible de hipótesis explícitas (tan fundadas teórica y empíricamente como sea posible) sobre las variantes del proceso de enseñanza-aprendizaje, el mismo que debe verse como un proceso que va más allá de las relaciones de aula” (Coraggio, 1994a: 2).

Por lo tanto, se extiende el concepto de comunidad educativa a la comunidad de aprendizaje. En este aspecto las experiencias no se centran en una postura que intentará extender el sistema educativo a los excluidos, sino que al mismo tiempo que realiza esa acción inscribe transformaciones y rupturas en el sistema de enseñanza-aprendizaje en que se disputan institucionalidades.

Es así que cobra sentido la problematización de la educación popular y sus aportes a la hora de pasar de un análisis de escenario a una elaboración de estrategias. Como lo plantea Mouffe (2014), la estrategia requiere el involucramiento crítico con las instituciones, que implica una crítica y rearticulación de múltiples demandas de los espacios educativos y extraeducativos (territoriales, del contexto social).

Elementos empíricos desde donde observar los procesos de formación

La Unidad de Estudios Cooperativos (UEC), constituye una de las unidades académicas del Servicio Central de Extensión y Actividades en el Medio (SCEAM) de la Universidad de la República, Uruguay (udelar). Se vinculan a

este espacio diversas generaciones de docentes, estudiantes y egresados que tienen como desafío la construcción colectiva de las funciones universitarias de enseñanza, extensión e investigación. Dentro de sus cometidos está la comprensión de los procesos colectivos en sus múltiples dimensiones y complejidades, que busca relacionarlos con los imperativos de la realidad actual.

Dentro de su estructura organizativa, la UEC procura un funcionamiento cooperativo y asociativo, de tal forma que por un lado se tensione la estructura vertical de la universidad y por otro se acerque a una mejor relación entre el discurso y la práctica, relacionado con sus intereses académicos y políticos.

En la UEC se desarrollan varias iniciativas relativas al fortalecimiento de la relación universidad-sociedad, como es el caso de la Incubadora Universitaria de Emprendimientos Económicos Asociativos-Populares (INCOOP/UEC), que tiene como objetivo: “contribuir en el marco del modelo de Universidad latinoamericana, a la consolidación y desarrollo de emprendimientos económicos populares autogestionarios, generando, combinando y potenciando saberes populares y universitarios” (Disponible en: <http://www.extension.edu.uy/uec/incubadora>).

Se parte desde un abordaje de desarrollo social y comunitario, investigación-acción participativa y metodología de educación popular, en una estrategia que busca impulsar procesos organizativos sostenidos de desarrollo sociocomunitario territorial en articulación con las políticas públicas de fomento al sector. El componente educativo tiene eje en el desarrollo académico y en ofertas de formación universitaria que contribuyan al desarrollo socioeconómico y comunitario. Dicho componente de formación va desde el nivel de extensión universitaria hasta las carreras de posgrado.

El Bachillerato Popular Casa Abierta (BPCA) es un proyecto educativo y sociocultural basado en la educación popular, que se desarrolla con la premisa de crear poder popular, construyendo el conocimiento de manera horizontal y participativo entre educadores y estudiantes.

El bachillerato funciona en el barrio Ferroviario de la Villa 31 Bis, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Esta villa tiene más de 70 años de historia y las problemáticas que enfrentan sus habitantes, en su mayoría migrantes de otras provincias e inmigrantes de países limítrofes, son una forma más en que se manifiesta la exclusión del sistema. El BPCA es un secundario para jóvenes y adultos que dura 3 años y otorga título oficial. Los contenidos pedagógicos no están organizados por materias, sino por áreas temáticas: Área de Comunicación, Área de Ciencias Sociales, Área de Ciencias Exactas y Área de Ciencias Naturales, evitando la excesiva fragmentación de los contenidos, y promoviendo la visión integral del conocimiento.

El BPCA nació en el año 2009 y hoy cuenta con dos camadas de egresados. En sus orígenes comenzó a funcionar sin tener el reconocimiento del Estado, lo que implicaba no poder otorgar títulos oficiales. En el año 2011 el gobierno

de la ciudad encontró una forma de encuadrar estas experiencias educativas dentro del área de educación de adultos, bajo la forma de Unidad de Gestión Educativa Experimental (UGEE). Estas UGEE son una especie de escuela tradicional para adultos con algunas características específicas que pueden adaptarse al trabajo de los bachilleratos populares, sobre todo en lo que tiene que ver con la cantidad de horas para dar clase, la posibilidad de tener horas de talleres. Sin embargo, esta unidad desconoce particularidades fundamentales de los bachilleratos populares, tales como el trabajo con parejas pedagógicas.

El bachillerato se organiza de manera horizontal y participativa, tomando las decisiones en asambleas en las que participan tanto estudiantes como educadores. Los temas de la asamblea son previamente trabajados por las comisiones (Finanzas y proyectos, Política y comunicación y Organización Interna). En estas comisiones también participan todos los miembros del bachillerato.

El Proyecto CREES de la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) se postula una formación integral y sistemática que pretende construir nuevas competencias formativas para *otra economía*. Con este propósito se desarrolla la conformación de un Polo de Desarrollo Socio-económico y Comunitario del Sur del Gran Buenos Aires, con los distintos componentes mencionados, de los cuales nos centramos en el componente educativo.

Se rescata la conformación de un Diploma en Operadores Socio-educativos en ESS. Paralelamente, se organizó la formación de Técnicos Universitarios en ESS. Estas formaciones surgen desde las prácticas territoriales que se realizan desde el Proyecto CREES y vienen a dar cuenta de la construcción de un campo de formación con otro sentido relacionado con el horizonte de un sistema económico solidario. De esta forma, el desafío que se presenta por delante es el de construir colectivamente el campo profesional del Técnico Universitario en ESS (TU ESS) y el Diploma de Operadores Socioeducativo en ESS (DOESS), apostando no solo a la validación oficial de la formación y el título respectivo, sino sobre todo a su validación social. Esto es, al reconocimiento social de su calidad académica, capacidad técnica y utilidad social para el desarrollo y fortalecimiento de la ESS.

El DOESS es una propuesta educativa innovadora que se propone la inclusión educativa universitaria, orientada a potenciar los aprendizajes de los actores de la ESS para contribuir al fortalecimiento de las organizaciones y redes del campo de la ESS en articulación con las políticas públicas de apoyo y fomento del sector. Se desarrolla a través de un convenio marco de colaboración entre el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, el Ministerio de Educación de la Nación y la Universidad Nacional de Quilmes, a fin de fortalecer el trabajo de los orientadores de las Cooperativas de Trabajo del Programa de Ingreso Social con Trabajo. El DOESS se constituyó a partir de un espacio interinstitucional que involucró a la UNQ junto a otras universidades nacionales (José C. Paz, Moreno, San Martín en su primera cohorte 2010-2011, y en una

segunda cohorte 2012-2013 a las universidades nacionales de Avellaneda, Moreno, San Martín y la Universidad Provincial Pedagógica) y el Ministerio de Desarrollo Social junto con el Ministerio de Educación de la Nación. El objetivo es formar sujetos multiplicadores de los procesos organizativos de las cooperativas de trabajo.

La diplomatura busca articular la reflexión académica con las tramas territoriales desde un espacio de formación práctico-conceptual de cuadros organizativos que promuevan y afiancen procesos de desarrollo socioeconómico local, fortaleciendo las capacidades de las personas, iniciativas y organizaciones de la ESS en los barrios y comunidades en los que se encuentran comprometidos los integrantes de las cooperativas del Programa de Ingreso Social con Trabajo (Argentina Trabaja).

Uno de los aspectos centrales tiene que ver con *el para quién* de la formación. Se señala que la tecnicatura es un espacio de aprendizaje particular para aquellos actores del sector de las organizaciones económicas que no es exclusivamente el sector privado lucrativo (empresas) ni el sector estatal. Entonces, las organizaciones a las que se dirige la tecnicatura están representadas por un amplio abanico de las organizaciones de la sociedad civil que realizan actividades económicas con finalidad social. Este es un sector de fuerte crecimiento en los últimos años, con posibilidad de construir un campo de estudio que empezó a gestarse en términos de posgrado –en un principio– y que ahora requiere abordarse desde las prácticas; es por ello que la presente propuesta de formación tiene un abordaje que parte desde las experiencias territoriales.

Por otro lado, la tecnicatura se dirige a miembros de cooperativas, mutuales, asociaciones, fundaciones y otras organizaciones de la ESS; integrantes de organizaciones y movimientos sociales, culturales y políticos que impulsan iniciativas de ESS; promotores y agentes del sector público y privado que colaboran con la promoción de la ESS y el desarrollo local.

Uno de los aspectos innovadores de las formaciones anteriormente descritas es la propuesta metodológica, ya que se trabaja con dos docentes por aula, por un lado, un docente curricular –especialista– que tiene a su cargo las funciones de formular las clases, elaborar y supervisar contenidos, vincular con la territorialidad, garantizar el proceso de aprendizaje. Además, un docente instructor cumple las funciones de motorizar y problematizar la producción e intervenciones de los estudiantes, garantizar las potencialidades del proceso de enseñanza virtual, auxiliar en la gestión técnico-administrativa. El docente instructor acompaña, a su vez, el proceso de formación de un grupo durante todo el año lectivo. Es decir, forma pareja pedagógica con distintos docentes curriculares durante el desarrollo de sus tareas. Ambos docentes trabajan en equipo para el buen desarrollo del proceso de aprendizaje de los estudiantes de la carrera.

Los “para qué” de la formación (trans)formadora

No encontramos en espacios de rupturas, procesos de institucionalización y prácticas que comienzan a objetivar en las acciones de las personas involucradas la escala territorial como espacio de gestión de la *ess*, en el que lo social –lo colectivo– deviene político, en una trayectoria que busca recuperar el sentido del “bien común” y representa la posibilidad de tender puentes hacia una democracia participativa y emancipatoria.

Podemos comprender estas prácticas como estrategias alternativas dirigidas a generar condiciones de transformación en el largo plazo y construir modos específicos de integración. Vemos en ellas la articulación de las organizaciones territoriales, sus proyectos y sus formas de habitar el territorio, que no son experiencias marginales, sino que se constituyen como actores en el espacio público, con capacidad de interpelar al Estado y al conjunto de la sociedad a través de la estructuración de demandas colectivas entre quienes comparten experiencias diversas pero un mismo proyecto: la construcción de *otra economía* como proceso hacia *otra sociedad*. Las experiencias analizadas muestran procesos de desmercantilización de la formación y entran así en disputa con una institucionalidad individualista.

La INCOOP/UEC intenta abordar las siguientes dimensiones: a) el riesgo de inviabilidad en las etapas de constitución de los emprendimientos asociativo-productivos; y b) la vulnerabilidad de los emprendimientos ya iniciados y sus dificultades de efectiva consolidación (Sarachu, 2009).

En el caso del Bachillerato Popular Casa Abierta podemos identificar elementos de denuncia de las relaciones de opresión y dominación contenidas en el sistema capitalista. El bachillerato se propone desnaturalizar la determinante consigna “este es el lugar que nos tocó en el mundo”, generando herramientas para una nueva relación subjetiva que sedimente otra racionalidad y se construyan formas y estrategias que tiendan a la transformación. De esta manera, el bachillerato pretende contribuir a la construcción de poder popular.

En el caso del Proyecto CRESS identificamos la perspectiva del fortalecimiento de la *ess* en el territorio como espacio articulador e integrador, tanto de las funciones universitarias como de las políticas públicas y las dinámicas económicas que son fundamentales para el diseño y construcción de la propuesta educativa.

A la hora de pensar estos procesos es necesario tener presente que la construcción no arranca de cero, que el lienzo en el que se van dibujando estas nuevas formas de ser y pensar no está en blanco, y por lo tanto es necesario reinventar en el cotidiano esta *otra sociedad*. En esta construcción es necesario encaminar y profundizar coherentemente las relaciones (siempre en tensión) entre las propuestas formativas y sus sujetos buscando que sean críticas, participativas y dialógicas. En este proceso podemos ver resultados inciertos,

enclaves técnico-conceptuales débiles, que además desafían y tensionan de manera permanente a los sujetos que participan de estos procesos.

Muchas veces estos desafíos pasan por tolerar los grados de inseguridad que implica la “intemperie técnica” de los procesos. Ya el “librito” aprendido casi de memoria en el aula comienza a perder vigencia, comienza a ser cuestionado en sus certezas por otros protagonistas de la historia. Aún más inseguridad genera construir una propuesta que efectivamente plantee una práctica autogestionaria para sujetos que sueñan y procuran vivir de su trabajo.

A la luz de estas reflexiones, los procesos de formación deben “pararse” política y académicamente desde otro lugar para que el proyecto dé cuenta de la intencionalidad política que implica. Es obvio que no hay recetas para esto; no obstante, las prácticas deben tender a acercarse aunque sea tímidamente a los objetivos planteados. Porque cuando la forma es la construcción colectiva, cuando el método es participativo y la metodología es dialógica, es posible transitar hacia una posible alteración del sentido común por el buen sentido. Aquí cobra protagonismo “el otro”, el otro como trabajador, estudiante, docente, investigador, con su trayectoria de vida distinta, con sus saberes acumulados de diferente forma, con su sensibilidad, sus sueños y sus aportes. Solo en este entendimiento se justifica una práctica de formación (trans)formadora que intente superar los límites de “unos piensan, otros hacen”.

Los “cómo” de la formación (trans)formadora

Es evidente que no existe un “cómo” dado de una vez y para siempre. De lo que podemos dar cuenta es de los procesos de construcción de una práctica de formación que trata de generar un proyecto político de transformaciones urgentes. Este proceso no resulta ni simple ni fácil, ya que supone exponer a todos los involucrados en los procesos de formación a lugares de intemperie. Necesariamente, debe renegociar y resignificar los lugares de poder, las diferencias entre “los que piensan y los que hacen”, entre teoría y práctica, entre acción y reflexión, en un ida y vuelta siempre dinámico. El aumento de los niveles de incertidumbre que estas nuevas formas suponen no tiene otra salida que reforzar y radicalizar las estrategias dialógicas, fomentar los espacios de encuentro, desarrollar formas de cooperación y derrotar aunque más no sea por un instante el paradigma del “yo tengo la razón”.

En el caso de la INCOOP/UEC:

El trabajo del programa se organiza en función de los emprendimientos, en equipos de incubación que tienen carácter interdisciplinario con aportes de las diferentes áreas a fin de responder a los requerimientos de la realidad. La incubación es un proceso de intervención compartido entre universitarios y trabajadores asociados, en emprendimientos económicos

cooperativo-asociativos atendiendo a todas sus dimensiones: productivas, sociales, culturales, jurídicas, económico-administrativa, etc. Integrando las funciones de enseñanza, extensión e investigación. La incubadora es ante todo un acto pedagógico de reconocimiento de saberes y construcción de viabilidad y del conocimiento que la sustente, desde el apoyo mutuo entre los trabajadores universitarios y los trabajadores asociados en los emprendimientos (Sarachu, 2009: 109).

En el caso del Proyecto CREES, es un espacio en construcción que parte de la práctica de los actores sociales para analizar el potencial metodológico (la búsqueda de cursos de acción eficaces para la reproducción ampliada de la vida) y político (de transformación de las condiciones de dominación); de sus prácticas, valores y proyectos.

En el caso del BPCA pensar la educación es la llave para que los sujetos puedan conocer, cuestionar y transformar el mundo. La educación desprovista de neutralidad, con un proyecto de sociedad y sujeto por detrás se vuelve posibilitador de un proceso emancipatorio. Tomando la educación popular como propuesta organizativa política y pedagógica, su acercamiento y reconocimiento a las particularidades de los habitantes de la Villa 31, se pueden reconocer como algunas de sus características el trabajo en parejas pedagógicas, trabajo por áreas temáticas y no bajo la forma de disciplinas fragmentadas y la construcción de contenidos participativos.

Entonces, pensar en la “construcción de la factibilidad” se transforma en el objetivo inmediato y por momentos paralelo de estos procesos. Allí aparecen las viejas estructuras organizativas del trabajo, de producir, de administrar, de socializar enfrentando a los protagonistas de los procesos, de proponer una “estructura organizativa nueva”, horizontal en la participación y toma de decisiones pero “factible” en todas sus dimensiones y que dé cuenta de la orientación político-ideológica expresada en la definición de *ess*.

En los procesos de formación (trans)formadores se busca intencionalmente la construcción de acuerdos de trabajo que surgen de la combinación de los aportes de todos los participantes. Donde se posibiliten las construcciones y se habiliten los procesos de maduración necesarios para ampliar los campos de posibilidades de las diversas iniciativas. Estos acuerdos deben contener ideas, capacidades, límites y posibilidades a superar que exijan el esfuerzo colectivo en la búsqueda de profundizar los objetivos planteados.

Los “quiénes” de la formación (trans)formadora

Si bien existe un esfuerzo por colocar la capacidad transformadora de las prácticas de formación en clave de desafío y disputa de una forma de vivir y pensar, claramente podemos identificar dos “lógicas distintas”: la de los

miembros de la comunidad que habita las propuestas tanto territoriales como de emprendimientos, y la de los miembros de los espacios universitarios y educativos.

El programa INCOOP/UEC es entendido como un acto pedagógico de reconocimiento de saberes y construcción de viabilidad. Se constituye en el apoyo mutuo entre los trabajadores universitarios y los trabajadores asociados en los emprendimientos. El programa viene trabajando con emprendimientos productivos que involucran a personas desocupadas o trabajadores precarizados, buscando construir las condiciones de viabilidad socioeconómica de dichos emprendimientos, en sus diferentes momentos de iniciación, consolidación y proyección. Trabajadoras y trabajadores con diversas formas de asociación que se preguntan: *¿qué podemos hacer juntos para construir un espacio de trabajo viable y con sentido?* *¿Cuál puede ser el aporte de la universidad en esos procesos?*

El BPCA tiene como desafío cubrir la necesidad educativa que la escuela media formal abarca desde una perspectiva opuesta. Las instituciones de la educación tradicional/formal contienen distancias y diferencias culturales, sociales y pedagógicas que las vuelven instituciones expulsivas más que inclusivas. Es importante resaltar que la propuesta de los bachilleratos populares no supone estrategias de inclusión sin la posibilidad de transformación, sino que aportan elementos para ella, ya que mediante la incorporación de las múltiples complejidades de situaciones brindan el acceso a aquellos que se alejan de la escuela formal.

Al trabajar con los sectores excluidos, se trata de fomentar el logro del autorreconocimiento de su condición de sujetos oprimidos pero potencialmente autónomos. De esta manera, se plantean objetivos político-pedagógicos para cada año, que promueven el desarrollo progresivo de la toma de conciencia: en primer año se hace énfasis en la autonomía a nivel subjetivo; en segundo año se promueve la integración a nivel grupal y colectivo; y en tercer año se apunta a trabajar las relaciones a nivel comunitario.

El proyecto CREES desarrolla sus acciones a partir de impulsar prácticas universitarias de aprendizaje solidario que fortalezcan los procesos de formación, gestión asociada y redes de organizaciones en ESS. Los sujetos interpelados en sus acciones son diversos: por un lado, la comunidad universitaria en la que se inscribe su acción; por otro lado, la heterogeneidad de las organizaciones de la ESS. Además, desarrolla un trabajo vinculado a las experiencias de cooperación social, esto es, específicamente empresas sociales de personas en situación de vulnerabilidad social (exclusión social, discapacidad, salud mental, etcétera). Por último, el proyecto CREES trabaja desde la articulación con diversas organizaciones estatales, como ser organismos gubernamentales y el cooperativismo tradicional institucionalizado, con el objetivo de favorecer la formación de agentes, promotores y dirigentes en ESS, desarrollando actividades de capacitación y transferencia.

Elementos de análisis que surgen de la complementariedad de miradas

En las tres experiencias analizadas se puede ver cómo se tensionan instituciones ya existentes con principios e instituciones emergentes que pugnan por lograr una transformación de la sociedad. En estas experiencias los saberes prácticos diversos, de historias particulares y colectivas de los cuales son portadores los sujetos y sus organizaciones, deben ser potenciados y entrelazados por saberes sistemáticos, y sobre todo, ser defendidos de los procesos de apropiación, privatización y mercantilización.

En este sentido, las instituciones portan formas de objetivar las prácticas, en las que los sujetos tienen interiorizados modos de comportamiento, el “habitus”. Por esta razón, las emergencias de nuevas formas y sentidos de la formación dan cuenta de un proyecto político-pedagógico que se encuentra en disputa, con tensiones y rupturas a procesar y profundizar. De esta manera, las luchas y formas que toman los espacios no pueden ser solamente vinculadas y vividas en los espacios institucionales que los contienen. Supone ampliar el debate y la construcción de otras alianzas políticas con organizaciones sociales, políticas y estatales que acumulen en un sentido transformador.

Los alcances a construir una propuesta contrahegemónica no requiere de una estrategia de “éxodo” o un modelo de acción antiinstitucional, sino una estrategia de “involucramiento crítico con las instituciones”, que implica una profunda transformación de las instituciones educativas, para que se transformen en “vehículo para la expresión de la diversidad de demandas democráticas” (Mouffe, 2014: 85).

En particular, construir un espacio de estas características dentro de la UEC implica un constante trabajo colectivo. Este espacio académico de la actividad universitaria supone el esfuerzo de desarrollar los tres espacios diferentes, pero que necesariamente deben confluir: extensión, investigación y enseñanza. Por lo que en cada uno de los espacios que integran la UEC se intentan articular de manera creativa estas funciones sobre la base de reconocer sus especificidades, lógicas, tiempos, énfasis, teniendo presente los desafíos estratégicos que se delimitan en el ámbito cogobernado.

En cuanto a los procesos colectivos con los que se construye la UEC, estos son entendidos y vividos como espacios de resistencia que habilitan la construcción de alternativas hacia la emancipación social, en la medida que se orienten hacia una recuperación de la política y conformen un bloque popular contrahegemónico junto con otros movimientos sociales de la fragmentada *clase-que-vive-del-trabajo*. Las organizaciones del sector cooperativo en la actualidad no logran expresar al conjunto del movimiento y a la diversidad de formas organizativas e iniciativas emergentes. Contribuir a recuperar el sentido de movimiento constituye uno de los desafíos centrales para la unidad.

No obstante, existen límites y posibilidades que se abren en un nuevo escenario político normativo en materia de legislación y acciones de gobierno. La unidad se encuentra tensionada en cuanto a sus posicionamientos, tomando en cuenta la ubicación, significación y el papel de la universidad en su relación con la sociedad. La autonomía universitaria como principio pone como elemento central la necesidad de profundizar la relación con otros espacios, en sus cuestionamientos y exigencias, en la crítica y autocrítica. Este esfuerzo fortalece y hace crecer, ya que genera compromisos que es preciso consolidar y sostener. La UEC se afirma en esa concepción relacional de autonomía.

Debiendo a la vez reconocer las debilidades y condicionamientos estructurales en que se desarrollan las organizaciones, sujetos colectivos y su atomización. Se considera que el rol de la UEC junto al de los sujetos es impulsar la generación de políticas. Se considera un rol promotor clave que al mismo tiempo fortalece a los sujetos para su relación con el Estado. Una contribución efectiva de la Udelar a las políticas públicas a partir de la autonomía universitaria es la de cumplir un rol facilitador para generar espacios de confluencia entre los diversos organismos y alinear objetivos en temas concretos y situaciones concretas.

En el caso del BPCA y los bachilleratos populares en general se demuestra que la combinación de lo educativo, lo económico y lo político tiene un gran potencial emancipador, ya que son proyectos desde los que se impulsa una toma de decisiones en forma participativa y colectiva. Al convertirse en espacios democratizadores, permiten fortalecer la dimensión socioeconómica del territorio donde realizan sus prácticas. Los bachilleratos populares intentan iniciar la reflexión sobre algunos elementos de la educación, propiciando el debate en torno a un verdadero proceso emancipatorio:

Consideramos que un bachillerato popular es una herramienta que aporta a la construcción de una nueva forma de analizar la realidad, con el objetivo final de transformarla. Pensamos en la educación como una llave para que los seres humanos puedan conocer, cuestionar y transformar el mundo. La educación nos permite tener una conciencia crítica de nuestro hacer y de nuestro pensar. Creemos que la educación es esencialmente política, no existe educación neutra (toda educación tiene un ideal del ser humano y un proyecto de sociedad) (www.bachicasaabierta.blogspot.com).

Esta práctica pedagógica parte de lo concreto, del mundo real de los sujetos de los sectores populares. El punto de partida de la educación debe ser el hombre (y la mujer), el ser humano en situación; es decir, inseparable de la realidad. Se trata de un acercamiento y un reconocimiento a las particularidades de los habitantes de la Villa 31, en un proceso que se inscribe en el territorio.

Para el bachillerato la idea de un pensamiento popular está vinculada al enfoque crítico de los contenidos pedagógicos. Y en ese sentido, tal como lo

plantea Coraggio, no alcanza con limitarse a una educación básica, de contenidos sobre matemática y lecto-escritura, sino que también:

Debe socializarse un conocimiento que haga inteligibles las estructuras que se imponen como sistema natural, que permita anticipar las consecuencias y el potencial de las acciones conjuntas de unidades aparentemente sin influencia, y que saque a luz el poder en todas sus formas. Es decir, un conocimiento útil para la predicción y la comprensión de fenómenos humanos, una propuesta de sentido que permita captar las estructuras que trascienden y sobre conforman las prácticas inmediatas de los agentes. En lo que hace a la economía, esto implica develar que detrás de los precios y las regulaciones no hay procesos naturales inevitables, sino una distribución del poder económico y político que actualmente no corresponde al peso social de las mayorías populares (Coraggio, 1994b: 90).

Es así como desde el BPCA se plantean los contenidos pedagógicos de manera que se permita primero entender y conocer el mundo y el sistema en que vivimos, para luego plantear estrategias y alternativas que avancen hacia la transformación. Por ejemplo, para trabajar en los contenidos de economía uno de los objetivos propuestos es quitarle el velo de misterio para su comprensión, resituando esta ciencia en la lógica de la racionalidad reproductiva (Muñoz, 2006), para que al desnaturalizar los mecanismos del mercado y el sistema se pueda pensar en la transformación.

En el caso particular de la UNQ se presenta un abanico de acciones tendientes a la conformación de prácticas institucionalizadas que presentan la potencialidad de dar visibilidad y hacer emerger una heterogeneidad de prácticas propias de procesos colectivos de ESS inscriptos en espacios de enseñanza superior que articulan la perspectiva de la educación popular junto a la calidad y los marcos institucionalizados de la educación universitaria. Y a su vez nos presenta un conjunto de tensiones que tienen su origen en la institucionalidad determinada de la propia enseñanza superior, sus reglamentaciones; formas y cultura institucional enraizada en estructuras desvinculadas para la construcción de subjetividades rebeldes.

Esto se observa en el para qué de los sentidos de las formaciones que responden a las necesidades de la realidad actual, a la nueva configuración del mundo del trabajo en las que las personas que impulsan procesos organizativos se encuentran insertos. Espacios en los que es imprescindible trabajar sobre la cotidianidad, sobre lo que se vive cada día, y de esta forma actuar.

Al igual que la UEC de la Udelar, desde el Proyecto CREES de la UNQ se postula la interconexión de las funciones sustantivas de la universidad. Ya no se trata de la extensión como subsidiaria de la docencia, sino del reconocimiento por su función integradora de conocimientos, por su diálogo desde las múltiples realidades. Construir la universidad no como aplicación de conocimientos sino como producción creativa, interpelada e interpelando lo que hacemos.

Solo desde aquí se empieza un proceso de formación para la transformación que implique hacer que se mire hacia la sociedad y desde la sociedad; hacia y desde los procesos de transformación que están aconteciendo; hacia y desde los movimientos, organizaciones sociales y prácticas socioeconómicas emergentes. Pero que también desde allí sea capaz de mirar hacia la universidad, desde la perspectiva de su necesaria transformación.

Como se mencionó, se eligieron experiencias de formación para la *ess* que en sus prácticas presentan tensiones con la institucionalización del sistema hegemónico (en lo económico y lo educativo), pretendiendo procesar esas rupturas y construir un espacio de transformación de la sociedad.

Desde el *para qué*, podemos pensar que la formación científica y/o humanista de alto nivel de abstracción es necesaria, pero también lo es la formación práctica cercana a la empiria de actores directamente involucrados en la construcción de *otra economía*. Este es el punto de articulación de las experiencias que presentamos. Los espacios analizados intentan el aciago horizonte de la transformación social desde las prácticas de la *ess*. A esto se agregan acciones expresamente dirigidas a la construcción de una *ess* desde la territorialidad, desde ámbitos locales, desde los barrios, la comunidad, las organizaciones, las redes de la *ess*, la vinculación-articulación con el Estado, entre otros espacios. Entonces desde aquí es posible acercarse a construir un cambio social, no en el buceo de la nada, de lo siempre homogéneo, sino desde la existencia de prácticas incipientes que articulan otras realidades.

Algunas conclusiones, siempre abiertas e inconclusas

Los procesos de formación analizados se inscriben en espacios institucionales diversos que los tensionan y cuestionan en su vocación de transformación, asumiendo como premisa la necesidad de transitar por rupturas que reconfiguren y devuelvan a las instituciones nuevas formas de ser y pensar.

Una formación para la *ess* debe posibilitar la (trans)formación de las personas en sujetos críticos, emancipados, ya que son los sujetos con conciencia crítica de la existencia de estructuras quienes pueden verse como protagonistas de acciones que se orienten a la transformación de tales estructuras. Y es así como se pueden generar nuevas prácticas, basadas en valores y principios distintos, que garanticen la reproducción ampliada de la vida de todos y todas.

Entre las tensiones identificadas, observamos el riesgo de la autorreferencialización de los procesos educativos como trabas para su autocrítica y transformación. La tendencia a la mimetización de las lógicas y modos de funcionamiento de los espacios en los que se desarrollan las propuestas comprometen las posibilidades de construcciones reflexivas. No problematizar las lógicas fragmentarias que supone el abordaje disciplinar de la realidad lleva a suponer que las propuestas en las que se montan las prácticas de formación

se dan en el aire. Esto conlleva a la imposibilidad de superar dicha lógica y compromete el desarrollo de las propuestas.

Es necesario también poder transitar por las distintas tensiones de forma que la idealización de la horizontalidad, los nuevos roles, etcétera, no obturen la capacidad crítica de los sujetos. Tensionar las premisas que suponen capacitar para el mundo del trabajo con procesos de formación más amplios, incluso que incorporen lo lúdico, lo relacionado con el disfrute, son abordajes necesarios en estas propuestas.

Identificamos como desafío la construcción de una solidaridad al interior de las experiencias pero que a su vez se imprima al resto de los espacios territoriales, organizativos, reforzando los vínculos y ampliando los márgenes de confianza parece ser una clave para el desarrollo de propuestas que tiendan a la construcción de *otra economía*.

Es evidente la necesidad de que todos los procesos de formación cuenten con una definición de las necesidades sentidas y expresadas por los sujetos participantes. Por ello es necesario cuestionar(se) y romper con todas las formas que propicien la apatía, siendo fundamental la participación e involucramiento de los sujetos en los procesos de información-formación.

Por otro lado, los portadores del saber técnico formados en esquemas institucionales que responden al sistema hegemónico deberían procesar distintas rupturas para poder aportar a las prácticas que colaboren en la construcción de *otra economía*, pretendiendo cierta coherencia con sus principios. También es necesario, como afirma Cruz, negar “la separación entre los que hacen y los que deciden en función de las asimetrías de conocimiento, poder o propiedad” (2007: 25).

Podemos visualizar algunas ideas fuerzas para una relación transformadora desde los procesos de formación de las experiencias analizadas. Por un lado, es necesario problematizar constantemente lo que supone la función social del conocimiento y su intencionalidad transformadora que son cimientos de estas prácticas. Las posibilidades de apertura de los espacios institucionales (sean estos formales o no) suponen traer a la superficie las problemáticas sociales y en ese juego poder modificar los sentidos y orientaciones de la producción de conocimiento hacia fines que incorporen la construcción de un proyecto societal que garantice la reproducción ampliada de la vida de todos (Coraggio, 2011).

Por otro lado, será cuestión de pensar y tomar la educación pública como ámbito no solo de lucha y resistencia, sino también de producción de identidades colectivas que implican nuevos espacios de mediación institucional a fin de poder producir cambios significativos en las estructuras de poder. En este sentido, será necesario ocupar los espacios públicos tanto de debate como de propuestas, de tal forma de ir ganando terreno en la construcción de otros sujetos creadores de otras realidades. En este escenario de disputas serán ne-

cesarias estrategias de resistencia, de articulación e involucramientos crítico con las instituciones que puedan ir dando cobijo a las nuevas creaciones que “produzcan” nuevos sentidos de la cultura, economía, política, etcétera. Será cuestión también de cuestionar las neutralidades, contextualizar las realidades y problematizar las utopías.

En la interdisciplina y las parejas pedagógicas encontramos formas de abordar las problemáticas sociales que no se encuadran a la fuerza en los recortes disciplinares. Supone poner en cuestión y tensión “el profesionalismo” y los unisentidos que el saber técnico-académico porta. Y por lo tanto, es central cuestionar la solidez teórica, la rigurosidad metodológica y la claridad política que pueda disputar la hegemonía del sistema educativo.

Para finalizar, surgen del análisis de las experiencias tres dimensiones a tener en cuenta:

La dimensión política, en la que se cuestiona la práctica educativa como neutral, es decir, despojada de intereses particulares. El esfuerzo de ruptura implica la comprensión cotidiana de esta dimensión, en cuanto las prácticas, además de su fundamento pedagógico (“aprender haciendo”), guardan una intencionalidad transformadora de la realidad por parte de los propios actores implicados (la dimensión metodológica es también política).

La dimensión pedagógica de los procesos analizados como posible pauta de un modelo educativo en el que lo primero que hay que pensar, leer, entender es la realidad concreta. Requiere de una apuesta a la organización de la actividad educativa en términos de proceso, en la que los sujetos son protagonistas en una praxis colectiva transformadora de la realidad.

La dimensión metodológica en la que se operativice la dimensión política y que es inseparable de una propuesta metodológica que apueste a una hermenéutica diatópica, que transforme la realidad a la vez que transforma a los propios protagonistas. En este sentido se vuelve fundamental analizar sistemáticamente el objetivo que se persigue y el camino a recorrer para llegar a los objetivos planteados.

Bibliografía

- Coraggio, J. L. (1994a). *Pedagogía Crítica: eje de desarrollo de la enseñanza superior*. Documentos de Trabajo n° 1, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- (1994b). *Economía urbana: la perspectiva popular*. Quito: Instituto Frónesis.

- (2008). *Economía social. Colección: Para que el conocimiento nos sirva a todos*. Buenos Aires: Ministerio de Educación de la República Argentina.
- (2011). “Principios, instituciones y prácticas de la economía social y solidaria”. En Acosta, A. y Martínez, E. (eds.), *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: AbyaYala-Fundación Rosa Luxemburg.
- Mouffe, C. (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Muñoz, R. (2006). *Cartilla de Economía Social*. Buenos Aires: Instituto del Conurbano, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Puiggrós, A. (2004). *La fábrica de conocimiento*. Buenos Aires: Homo Sapiens.
- Rebellato, J. L. (1995). *La encrucijada de la ética: Neoliberalismo, conflicto Norte Sur, liberación*. Montevideo: Noordan Comunidad.
- Sarachu, G. (2009). “Prácticas integrales hacia la construcción colectiva de viabilidades: Un análisis de las realizaciones y desafíos de la Incubadora de Emprendimientos Económicos Asociativos Populares (INCOOP/UEC)”. *Revista de Estudios Cooperativos*, año 14, n° 1.

Otras instituciones, otra autonomía y otra economía. Las disputas por el sentido hacia una construcción de economía social y solidaria en el Movimiento Nacional Campesino Indígena, Argentina*

LAURA CALDERÓN, TOMÁS DEL COMPARE,
GREGORIO LEAL Y KATHERINE MONTES RAMÍREZ

*Yo fui a la Revolución
a luchar por el derecho
de sentir sobre mi pecho
una gran satisfacción.
Pero hoy vivo en un rincón,
cantándole a mi amargura,
pero con la fe segura
y cantándole al destino,
que es el hombre campesino
nuestra esperanza futura...*

Don Arcadio Hidalgo
(décima popular mexicana)

Introducción

Con este trabajo pretendemos analizar las prácticas de la economía social y solidaria (ESS) dentro del Movimiento Nacional Campesino Indígena (MNCI),

* Texto escrito en el año 2012.

que es la manifestación en la Argentina de La Vía Campesina (LVC). A su vez, LVC es un movimiento internacional que está integrado por organizaciones campesinas en los cinco continentes. Partimos de la idea de que estas prácticas forman parte del campo en construcción de la ESS, y que en su conjunto, además de representar una resistencia al modelo capitalista hegemónico, plantean la construcción de *otra economía*.

Nos interesa visibilizar experiencias que aportan a la discusión sobre los principios ético-políticos en general en la ESS, y los “principios de factibilidad”, que son los que median entre estos y las instituciones. En este sentido, encontramos a la LVC como un sujeto productor de conocimiento, prácticas y racionalidades económicas como una propuesta para *otra economía*, a través de la lucha por la *autonomía* (asociada a la soberanía alimentaria), el *territorio* (vinculado a la lucha por una “reforma agraria integral”) y la *identidad*.

En particular, el MNCI se presenta como una propuesta interesante, en cuanto incorpora también a técnicos y profesionales, ampliando así las bases de la ESS, a través de instituciones como la Universidad Campesina, las escuelas agroecológicas, las redes productivas y la Secretaría de Salud, por ejemplo. El MNCI además busca articular campo y ciudad, así como unirse a las diferentes organizaciones en búsqueda de un nuevo modelo:

Porque nos reconocemos en las luchas de otras organizaciones: asambleas populares, piquetes, fábricas recuperadas, los organismos de derechos humanos. Luchas que son las nuestras. Porque creemos que la integración de las organizaciones populares es el único camino para construir un nuevo modelo de desarrollo, que articule a diversos sectores del campo y la ciudad (MNCI, 2008).

De este modo, el MNCI articula varias luchas que cuestionan al modelo cultural, político y económico del capitalismo: “Nos manifestamos en contra del patriarcado, las transnacionales, la minería a cielo abierto, la contaminación, los monocultivos y los agrotóxicos, impulsados por el modelo del agronegocio. Rechazamos la Economía Verde, nueva etiqueta del capitalismo” (MNCI, 2008).

Para realizar este análisis, seguiremos el planteamiento de Boaventura de Sousa Santos, quien sostiene que “la función de las prácticas y del pensamiento emancipador consiste en ampliar el espectro de lo posible por medio de la experimentación y de la reflexión sobre proposiciones que representen formas de sociedad más justas” (Sousa Santos, 2011: 17). Entendemos a la *justicia* como el proceso de distribución originaria de bienes primarios: libertad, igualdad de oportunidades e igualdad en las condiciones de bienestar, como lo entienden también los principales enfoques teóricos, desde el liberalismo rawlsiano hasta el marxismo crítico.¹

1 Para una mayor comprensión del concepto de justicia de Rawls, ver Guiñazú, 2001.

Con Sousa Santos (2002), rescataremos el *proceso de construcción del consenso acerca de la justicia*. Estaríamos hablando entonces de justicia desde dos niveles: el de distribución de bienes y el de igualdad de oportunidades para la construcción de horizontes de sentido de una sociedad. En estos términos, entendemos “formas de sociedad más justas” como las caracterizadas por una justicia del “buen vivir o vivir bien”, en armonía con la naturaleza, sin explotación ni alienación.

En este sentido, consideramos que al estudiar al MNCI es indispensable hacerlo desde la lógica de la *hermenéutica de las emergencias*, como plantea Sousa Santos, ya que:

... este enfoque amplía y desarrolla las características emancipadoras de estas propuestas para tornarlas más visibles y creíbles. Esto no implica que la hermenéutica de las emergencias renuncie a analizarlas rigurosa y críticamente. No obstante, el análisis y la crítica procuran fortalecerlas, y no propiamente disminuir su potencial (2002: 18).

Forma parte de esta *hermenéutica de las emergencias* el análisis de los alcances de las prácticas. Al momento de plantearse los alcances de cualquier práctica, se hace necesario abordar cuáles son los aspectos que caracterizan dicha práctica, así como pensar qué sentidos o qué tipo de principios las orientan y cómo se tornan parámetros de acción, o se institucionalizan. Debemos aclarar que cuando nos referimos a institucionalización de prácticas, no estamos hablando en términos de aquello que queda establecido de una vez y para siempre, sino de aquello que es permanentemente performado por esta relación entre principios y prácticas, atravesados por la acción política.

En palabras de Cornelius Castoradis:

... no es posible tampoco una sociedad que coincida íntegramente con sus instituciones, que estuviera cubierta, sin exceso ni defecto, por el tejido institucional, y que, detrás de este tejido, no hubiera carne; una sociedad que fuera una red de instituciones infinitamente plana, sin profundidad. Habrá siempre distancia entre la sociedad instituyente y aquella que es, en cada momento, instituida (1975: 167).

Ahora bien, como afirma José Luis Coraggio (2011), una economía es un sistema de procesos que incluyen la producción, distribución y consumo, que permite la reproducción de la vida de una sociedad o comunidad y de sus miembros, estructurándose por principios, instituciones y prácticas. Esto es así, tanto se hable de un modelo de economía capitalista, como si estamos hablando desde la ESS. En este sentido, cuando hablamos de ESS estamos haciéndolo de un campo en formación, en el que nos encontramos con prácticas de lo más diversas, y con modos de institucionalización más o menos autónomos. Esos principios organizadores –o que atraviesan prácticas e instituciones– son social, histórica y políticamente construidos. Son ideas regulativas de la acción y en

el caso particular que estamos analizando, la experiencia del MNCI, refieren a una identidad política que plantea líneas estratégicas para esa acción, como veremos a lo largo de este trabajo.

Para el análisis e indagación de la experiencia del MNCI nos hemos apoyado en tres herramientas metodológicas: la revisión de sus diversos comunicados y documentos, la observación participante en el II Encuentro de Académicos en la Universidad Campesina en Ojo de Agua –Santiago del Estero– y conversaciones con algunos de sus integrantes. A partir de la lectura de los documentos del movimiento realizamos un análisis de sus principios, en tanto que la observación y las entrevistas informales nos permitieron tener un mayor acercamiento a sus prácticas en los territorios. Además, es importante destacar que entre quienes escribimos esta reflexión contamos con un militante del MNCI (Tomás del Compare), quien nos ha permitido aprender otro modo de investigación, pensando durante la experimentación, haciendo el análisis durante la práctica, lo que algunos han llamado “investigación militante”.² En este sentido, este trabajo además nos ha permitido experimentar “otro tipo de investigación”, para construir “otra teoría” en ESS, con lo que ello supone: el análisis y la reflexión que hacemos a lo largo del texto implica al mismo tiempo una toma de posición.

El trabajo se organiza del siguiente modo: en primer lugar, se presenta brevemente nuestro sujeto de estudio: el MNCI. Luego, se esquematiza un marco conceptual, para dar lugar al análisis de las instituciones y prácticas del movimiento, en particular, en relación su política de formación, la producción agroecológica y la ley de freno a los desalojos.

El sujeto de estudio: el Movimiento Nacional Campesino Indígena (MNCI)

En el presente documento, entendemos al MNCI como “sujeto” en el sentido planteado por Coraggio retomando a Dussel (2009):

... en tanto actor con conciencia crítica de la existencia de estructuras institucionales diversas, de principios de institucionalización contrapuestos y de su relación con sus respectivos principios éticos, incluyendo entre sus acciones posibles la de participar en la transformación de tales estructuras, lo que implica actuar parcial o totalmente por fuera de las instituciones (Coraggio, 2011: 350).

2 El término parece tener sus orígenes en Norman Denzin, a partir de un ensayo del 2003: *The Call to Performance*. En Argentina, existen varias experiencias de “investigación militante” que además, junto con Vía Campesina, el MNCI y otros colectivos, forman parte de la Red de Experimentación Política.

El MNCI es un movimiento nacional de base que articula diferentes organizaciones campesinas en 10 provincias de Argentina (Salta, Jujuy, Neuquén, Santiago del Estero, Córdoba, Mendoza, San Juan, Misiones, Ciudad Autónoma de Buenos Aires y Provincia de Buenos Aires). Nace en el 2003 como movimiento nacional, pero el trabajo colaborativo entre las organizaciones comenzó en 1996 en el marco de la Mesa Nacional de Organizaciones de la Agricultura Familiar. A su vez, las luchas campesinas de las diferentes organizaciones que lo integran se han venido dando desde hace décadas en las diferentes provincias y territorios.

El trabajo que el MNCI realiza está vinculado a la *soberanía alimentaria* y a su propuesta de *reforma agraria integral* y en él convergen aproximadamente 20.000 familias campesinas. En el MNCI la *soberanía alimentaria* es entendida como el derecho de las comunidades a decidir qué alimentos producir y cómo producirlos, lo que implica entre otras cosas, la producción para el pueblo respetando el equilibrio ecológico, así como una forma de trabajo sin explotación que busca la distribución de los alimentos para todos y todas. De otro lado, la *reforma agraria* es entendida como “territorio abierto, compartido, donde podamos expresar nuestras costumbres, valorar nuestros saberes y donde primen la responsabilidad, el respeto y el trabajo comunitario y donde construyamos relaciones igualitarias entre hombre y mujer” (MNCI, 2010).

El MNCI se integra a la Vía Campesina (LVC) en 2008 durante la conferencia de Mozambique. En general, las acciones llevadas a cabo por el movimiento se enmarcan dentro de las líneas estratégicas consensuadas en dicha conferencia:

Nosotros y nosotras somos la gente de la tierra, quienes producimos alimentos para el mundo. Tenemos el derecho de seguir siendo campesinos y campesinas y la responsabilidad de continuar alimentando a nuestros pueblos. Cuidamos las semillas, que son la vida y pensamos que el acto de producir alimentos es un acto de amor. La humanidad necesita de nuestra presencia, nos negamos a desaparecer. Todas nosotras y todos nosotros somos La Vía Campesina, un movimiento mundial de organizaciones de mujeres rurales, campesinos y campesinas, pequeños agricultores y agricultoras, trabajadores y trabajadoras del campo, pueblos indígenas, afrodescendientes, y juventud rural, de Asia, Europa, América y África (Vía campesina, 2008).

Ahora bien, el MNCI es también parte de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC), que fue constituida en un congreso realizado en Lima, Perú, en 1994. La CLOC fue fundada por 84 organizaciones provenientes de 18 países de América Latina y el Caribe. Su principal objetivo es la lucha por la soberanía alimentaria. La CLOC se articula con Vía Campesina, donde participan 150 organizaciones locales y nacionales en 70 países de África, Asia, Europa y América. En LVC participan en total 200 millones de campesinos y campesinas, de acuerdo con las cifras presentadas en su página

web. La soberanía alimentaria es un tema que ha sido puesto en el centro de la disputa con organizaciones del *statu quo*, como la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO por sus siglas en inglés), en cuyas reuniones LVC ha tenido un papel importante como representante de las organizaciones de campesinos y pescadores.

El MNCI está integrado por organizaciones y movimientos territoriales que, al articular sus luchas comunes además de dar forma a un movimiento nacional, se hermanan con otros movimientos campesinos de Latinoamérica y el mundo que integran LVC. Las organizaciones que integran el movimiento son:

- La Red Puna (Jujuy), está integrada por más de 30 organizaciones y comunidades indígenas, campesinas, artesanas, entre otras, de la región Puna y Quebrada del Norte argentino.
- Palma Sola (Jujuy), se conforma por familias campesinas del municipio de Palma que luchan por la tenencia de la tierra y por mejorar sus condiciones de vida.
- La Mesa Campesina del Norte Neuquino (Neuquén), nuclea a 120 familias campesinas organizadas en 9 grupos de base o mesas zonales. La mesa no tiene comisión directiva, sino representantes y trabajan principalmente el problema de la tenencia de la tierra, aunque también trabajan temas de producción y comercialización, entre otros.
- El Movimiento Campesino de Santiago del Estero – Vía Campesina (MOCASE VC) (Santiago del Estero). Agrupa a más de 9.000 familias que luchan también por la tenencia de la tierra y mejores condiciones de vida.
- La Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (UST) (Mendoza y San Juan), organización de base que integra a 500 familias de trabajadores rurales, abarcando territorialmente diferentes zonas rurales de la Provincia de Mendoza y el Sur de la Provincia de San Juan.
- El Encuentro Calchaquí (Salta), promueve el desarrollo integral y la autogestión de comunidades campesinas e indígenas de los Valles Calchaquíes.
- El Movimiento Campesino de Córdoba (Córdoba), agrupación de 600 familias de productores rurales que, como las demás organizaciones al interior del MNCI, reivindican la producción rural y la vida campesina, así como el acceso a los recursos, la salud, la educación y el derecho a la tierra.
- La Coordinadora de Trabajadores Rurales de Misiones (COTRUM) (Misiones), está integrada por familias y organizaciones campesinas que luchan por la defensa de la tierra y la producción agroecológica.
- Organizaciones Comunitarias Urbanas (Ciudad Autónoma de Buenos Aires y Provincia de Buenos Aires), que llevan a cabo un trabajo territorial en el conurbano de la ciudad de Buenos Aires: Espacio Interbarrial de Esteban

Echeverría que nuclea a cuatro barrios del distrito de Esteban Echeverría y el Kichari Huasi, organización comunitaria del partido de Hurlingham.

Los mecanismos de toma de decisión del MNCI procuran ser horizontales. Todos sus miembros participan de las decisiones en las diversas instancias (asambleas, reuniones comunitarias y plenarias) y no eligen “autoridades” dentro de la organización. Más bien, se organizan a través de comisiones, grupos o áreas de trabajo coordinadas por delegados. Algunas de estas áreas son: Salud, Formación, Comunicación, Territorio, Producción y Comercialización. Dentro de cada una de estas áreas se desarrollan diferentes actividades que van desde los espacios de formación política (Escuela de la Memoria, Escuelas de Agroecología o el Campamento Latinoamericano de Jóvenes), hasta la producción de bienes en cada territorio y su comercialización común en la ciudad de Buenos Aires mediante diferentes redes de Comercio Justo. Además, cuentan con comisiones de salud (en los territorios y a nivel nacional) o de comunicación.³

Marco conceptual y análisis del MNCI

El análisis del MNCI será abordado desde la perspectiva de la ESS, ya que partimos de la idea de que las prácticas de este movimiento tienen como base la reproducción de la vida de todos, incluyendo a la naturaleza. Coraggio define la ESS como “un proyecto de acción colectiva [que busca] contrarrestar las tendencias socialmente negativas del sistema existente, con la perspectiva –actual o potencial– de construir un sistema económico alternativo [...] todo ello enmarcado por el principio ético de la reproducción ampliada de la vida de todos” (Coraggio, 2011: 381). Desde esta perspectiva sustantiva de la economía, lo que está en el centro es el sustento de la vida, algo que el sistema económico actual no garantiza. Organizaciones como la Vía Campesina a nivel internacional, la CLOC a nivel latinoamericano y el MNCI en Argentina, se presentan como alternativas reales al capitalismo, al desarrollar y sacar a la luz “otras” prácticas económicas basadas en otros valores.

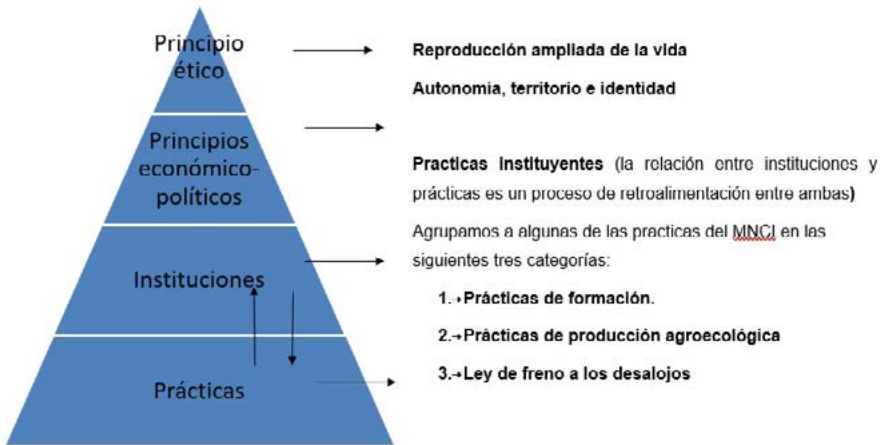
En el sistema actual, los mecanismos de exclusión que genera el capitalismo son favorecidos debido a que las prácticas se dan de forma despolitizada y descontextualizada. Por lo tanto, un análisis que nos permita ver la relación entre los tres planos: prácticas-instituciones-principios, es netamente dialógica y servirá como pauta política para la construcción de otro sistema.

Para analizar las prácticas del MNCI, utilizaremos la propuesta que plantea Coraggio (2011) para entender la relación entre principios, instituciones y

3 Algunas de estas prácticas se detallarán con mayor claridad en la sección “Prácticas”.

prácticas económicas, propuesta que retoma de Enrique Dussel (2009) sobre el análisis del nivel estratégico de la acción política.

Esquema 1. Principios, instituciones y prácticas dentro del MNCI



Fuente: elaboración propia basada en la propuesta de Coraggio (2011).

Principio ético

En relación con el principio ético que sustenta las prácticas del movimiento, podemos encuadrarlo dentro de lo que Hinkelammert y Mora (2009) denominan “reproducción ampliada de la vida”. El MNCI caracteriza el sentido orientador de sus prácticas como:

A favor de una vida digna que incluya la vivienda, salud, educación, producción y comercialización justa, la comunicación para todos y que sea respetada la vida campesina indígena, permitiéndonos permanecer en el campo. Por una producción que contemple el cuidado del monte, el ambiente y los bienes naturales, usando semillas criollas, con trabajo comunitario, priorizando los derechos de los niños y niñas por sobre todo. Con tecnologías apropiadas al servicio del hombre y no del capital. Donde exista una verdadera integración de la mujer con igualdad de derechos (Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo, 2006).

Este principio ético se enmarca dentro de una *Economía para la Vida* propuesta por Hinkelammert y Mora, en la que la racionalidad instrumental, promovida por el capitalismo, debe estar supeditada a una racionalidad reproductiva, que es definida como:

... las condiciones de posibilidad, proyección y realización de la vida humana, lo que supone una inserción del ser humano en el circuito de la vida y en el sistema de necesidades. Se trata de una racionalidad circular en la que el sujeto se inserta en el circuito natural de la vida humana como condición de la vida misma y que sirve de referencia para saber si las acciones medio-fin que desarrollamos son compatibles con la reproducción de la vida (Vargas Soler, 2008: 174).

Dentro de la realidad de los territorios en los que tiene presencia el MNCI, podemos ver cómo hay dos racionalidades que entran en conflicto. Por un lado, la expansión del agronegocio, con su lógica de acumulación, y por otro, la de las comunidades campesinas e indígenas que resisten la destrucción de sus territorios.

El agronegocio, supeditado a una racionalidad meramente instrumental, destruye bosques, contamina mantos acuíferos, libera una fuerte cantidad de agrotóxicos en el ambiente. Todo esto avalado por un modelo de desarrollo que ve en los *commodities* y sus diferentes formas de extractivismo una forma legítima de crecimiento.

Detrás de esta visión hay una ética de la acumulación que, al ver en la destrucción de la naturaleza solo una oportunidad de ganancia, se guía primordialmente por una relación medio-fin. Esta racionalidad instrumental entra fuertemente en conflicto con las otras racionalidades que están presentes en los territorios, en los que la naturaleza (entendida como todos los recursos de dicho territorio) juega otro rol, y por lo tanto, su destrucción es una amenaza directa a la reproducción de la vida de las comunidades. El movimiento lo explicita en el comunicado “No somos campo, somos tierra”:

“Nosotros somos la Tierra, el Agua, las Semillas, los Bosques el Aire, nosotros no somos ‘el campo’. Consideramos la naturaleza no un recurso sino un bien común que debemos custodiar para los pueblos y las futuras generaciones. La naturaleza también es sujeto de derecho” (MNCI, 2008).

La ética que guía el accionar del MNCI es la de la reproducción ampliada de la vida, lo que se manifiesta claramente en uno de los principales ejes movilizadores de las diferentes organizaciones que lo componen: la defensa del territorio. Esto no implica que no existan acciones instrumentales al interior del movimiento, sino que estas están supeditadas a otro tipo de racionalidades. Coraggio profundiza en esto al señalar que “poner en el centro la reproducción ampliada de la vida humana no supone negar la necesidad de la acumulación sino subordinarla a la reproducción de la vida, estableciendo otro tipo de

unidad entre la producción (como medio) y la reproducción (como sentido)” (1998: 65).

La defensa del territorio se vive en el MNCI no solo desde las geografías concretas de cada organización, sino que al constituirse como movimiento nacional, empiezan a disputar espacios al modelo hegemónico, tanto en el campo⁴ como en la ciudad.⁵ En este sentido, el pertenecer a la CLOC a nivel Latinoamérica, como a LVC a nivel mundial, hace que estos espacios de disputa trasciendan los espacios locales y las fronteras nacionales y que esta lucha se empiece a dar a nivel mundial.

El MNCI y LVC son un claro ejemplo de búsqueda de construcción de *otra economía* desde una perspectiva sistémica, proponiéndose subordinar la racionalidad instrumental (presente como sistema hegemónico hoy en día), a una racionalidad reproductiva que no niegue el cálculo, pero que lo supedite a la reproducción ampliada de la vida.

Principios económico-políticos

Autonomía y soberanía alimentaria

Alerta que camina la lucha campesina por América Latina...

Al hablar de *autonomía*, el MNCI alude a un modo de construcción política. Al reconocerse como movimiento autónomo, no lo hace en términos de absoluta separación o distanciamiento respecto del Estado o de instancias opresivas como el agronegocio. Más bien, la autonomía es entendida en términos relacionales. Como apunta la socióloga mexicana Raquel Gutiérrez (2011), cuando se hace alusión a esta categoría es necesario clarificar de quién y de qué se es autónomo. Esto es una manera de posicionarse frente a relaciones de poder que obstaculizan u oprimen la acción, las elecciones y los modos de vida. Desde este paradigma, los principios y los términos de las acciones no son impuestos desde fuera, sino que responden a una construcción propia. Esa construcción es de carácter social, político, cultural, histórico y económico.

Consideramos que se puede enmarcar también la construcción de autonomía del MNCI en términos de lo que Rodolfo Kusch denomina *autenticidad*,

4 Durante las discusiones respecto a las retenciones de la soja en el 2008, desde los ámbitos urbanos se generó una caracterización general de que el “campo” estaba en contra de esta propuesta; ante esto, el MNCI publicó un comunicado en el que explicitó “No Somos Campo, Somos Tierra”.

5 En el II Encuentro de Académicos del MNCI, una integrante del movimiento proveniente de una organización del conurbano bonaerense, mencionó que, así como se combate en el campo el avance de la frontera del agro negocio, en la ciudad se combate el avance de la frontera inmobiliaria.

en cuanto un habitar que gravita: “Sin suelo no hay arraigo y sin arraigo no hay reclamo por lo propio [...] si no hay un horizonte simbólico, ni un suelo, entonces no hay nada por qué decidirse. Es decir, no hay un sujeto cultural. La decisión cultural expresa siempre las estrategias de vida del sujeto cultural” (Kusch, 1978: 94).

Para Kusch, la cultura es una estrategia para vivir en un lugar y en un tiempo: “El horizonte simbólico es la posibilidad de esa estrategia [de habitar con arraigo], no es sólo lo aportado por una tradición, sino además es el baluarte simbólico en el cual uno se refugia para defender la significación de su existencia” (Kush, 1976: 5).

Desde ese baluarte simbólico (que para el MNCI es el territorio), el Estado capitalista es considerado no solo como instrumento de dominadores y explotadores, sino también como “una arena de luchas sociales por los límites, las condiciones y las modalidades de dominación y explotación” (Quijano en Coraggio, 2007: 32). Es así que, por ejemplo, una de las propuestas del MNCI es “que el Estado y sus instituciones reconozcan a las organizaciones populares como actores prioritarios para el desarrollo de políticas públicas” (ibíd.).

La autonomía es un *nomos* que no es impuesto de manera heterónoma, sino que es gestionado por las comunidades que procuran construir sus propios ámbitos de sentido, refiriéndose también a la organización autogestionaria de la vida colectiva, y de cómo antagonizar en cada lugar o espacio necesario para la reproducción ampliada de la vida.

El punto dilemático, más en términos de análisis que en términos de aquello que la propia organización se plantea, está en la relación con el Estado. Dada la lectura de coyuntura política que el MNCI hace, esta relación es caracterizada como:

Una relación crítica con los gobiernos progresistas de manera responsable, profundizando la lucha por avanzar hacia el socialismo dando los pasos que permita la correlación de fuerzas. Desde la lucha territorial, sin temor a los conflictos y a la movilización, y sin quedar entrampados en la lógica electoralista y discursiva que muchas veces provocan los cargos públicos. Por eso, en esta etapa la articulación entre partidos y movimientos sociales, respetando la diversidad y la autonomía, adquiere carácter estratégico para la construcción de poder popular y la transformación del estado (MNCI, 2010).

Para el MNCI un concepto sucedáneo al de autonomía es el de *soberanía alimentaria*, que fue expresado por primera vez por Vía Campesina en la Cumbre Mundial de la Alimentación realizada en Roma en 1996. Desde entonces, se ha continuado discutiendo y profundizando en diversas reuniones. En 2001 se realizó en Cuba el “Foro Mundial sobre la Soberanía Alimentaria”, y un año después, en el Foro sobre la Soberanía Alimentaria realizado por diversas ONG y organizaciones de la sociedad civil (osc). Paralelamente a la segunda Cumbre

Mundial de la Alimentación de Roma, se continuó avanzando en la discusión y elaboración del concepto, disputándole sentido al de Seguridad Alimentaria.

La definición de la Seguridad Alimentaria, avalada en las cumbres de la Alimentación y otras conferencias intergubernamentales, habla de que todos y todas tengan una cantidad suficiente de alimentos (calorías) para comer todos los días. Pero este concepto no hace referencia acerca de dónde proviene el alimento, quién lo produce, en qué condiciones se ha cultivado. Esto permite que las grandes corporaciones de alimentos y gobiernos que promueven tratados de libre comercio afirmen que la mejor manera de que los países pobres logren la seguridad alimentaria es importando alimentos baratos, en lugar de tratar de producirlos por sí mismos. Consecuencia de esto es que se vuelve a esos países más dependientes del mercado internacional. Este paradigma expulsa de sus tierras a los campesinos que no pueden competir con las importaciones subsidiadas o los conduce al agronegocio. El correlato de todo esto es que muchas veces los campesinos terminan migrando a las ciudades en búsqueda de empleos que, de existir, resultan precarios.

La propuesta de la Soberanía Alimentaria contrasta con el criterio neoliberal que considera que el comercio internacional resolverá el problema alimentario mundial. Pone su centro en la autonomía local, los mercados locales y la acción comunitaria. La Soberanía Alimentaria es un proceso de resistencia popular y su conceptualización no puede separarse de la dinámica de los movimientos sociales, como el MNCI, que están en el centro de esas luchas.

La Soberanía Alimentaria implica la priorización del valor de uso y del metabolismo socio natural. Desde LVC, se impulsa la producción de alimentos orientada por su valor de uso, no de cambio; es decir, por la reproducción ampliada de la vida. Además, el concepto de Soberanía Alimentaria de LVC implica otros tipos de soberanía; por ejemplo, cuestiona la supremacía del Estado nación y se opone al modelo de gobernabilidad en la globalización (la supremacía de las transnacionales). LVC constituye una forma de “desconexión cultural” respecto de la cultura del mercado capitalista.

Para nosotros y nosotras, la SOBERANÍA ALIMENTARIA es el derecho que tiene cada estado y cada pueblo a la alimentación y a definir su modo de producción de alimentos de acuerdo con sus propias necesidades, dando prioridad a las economías y mercados locales y fortaleciendo la agricultura comunitaria. Alimentos nutritivos y culturalmente adecuados, accesibles y producidos de forma sostenible y ecológica (MNCI, 2010).

Otro eje de acción de LVC es la defensa de la cultura de los pueblos y la recuperación de los *saberes campesinos*. En este marco, la academia se vuelve como un espacio de disputa epistemológica y política. Además, LVC también lucha por distintos niveles de soberanía: no solo en la producción desde las comunidades rurales, sino también en el ámbito del consumo, insertándose así en lo urbano, rural, regional y transnacional.

Es importante anotar también que el sentido de las prácticas de LVC (en la lucha contra los agrotóxicos y la Soberanía Alimentaria) está orientado por la solidaridad, no solo entre los miembros de la organización, sino también con los miembros de la sociedad más amplia, pues se trata de la defensa de la biodiversidad:

La mercantilización de la tierra promocionada entre otros por el Banco Mundial, ha seguido impulsando la pérdida de territorios, constituyendo una de las mayores causas de expulsión de campesinos, afrodescendientes y Pueblos Indígenas de sus tierras y comunidades. Asimismo, los pescadores y pueblos del Manglar son expulsados de las zonas costeras. La disyuntiva actual es, o promover un modelo basado en los agronegocios, los agrocombustibles y en la pesca de gran escala, orientados todos a la exportación y para lucro de unas pocas transnacionales, o bien impulsar la Agroecología y la pesca artesanal en el marco de la Soberanía Alimentaria [...]. La recuperación de la autonomía y la Soberanía Alimentaria, cultural y política para los pueblos requiere de políticas y programas que fomenten la agricultura campesina, familiar e indígena, y la pesca artesanal, como garantías para acceder a alimentos saludables, nutritivos, suficientes y culturalmente apropiados, producidos a través de la Agroecología. Los Estados presentes en esta Asamblea Regional y los de todo el mundo deben entender que el no ejercicio de la Soberanía Alimentaria compromete gravemente su propia soberanía (Movimiento Campesino de Santiago del Estero, 2012).

Territorio

Globalicemos la lucha, globalicemos la esperanza

Uno de los principios económico-políticos que elegimos es el *Territorio*, como marco que permite analizar un componente del accionar del MNCI, una de sus estrategias de lucha y, al relacionarlo con la Reforma Agraria, una de sus principales consignas.

Concebimos el territorio como una construcción social que trasciende el espacio geográfico y que se enmarca en procesos económicos, culturales y políticos (Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos, 2007). Como espacio geográfico, el territorio incluye tanto a la naturaleza como al espacio social producido por las relaciones sociales (Lefebvre, 1991).

Michi (retomando a Lefebvre), define al territorio como:

Un espacio político fundado en el poder (entendido como relación) construido por la ideología (como una de las lecturas posibles de ese espacio) y por una determinada relación social. Esas relaciones sociales marcadas por la conflictividad son las que hacen del espacio un territorio y, a la vez, el espacio y el territorio posibilitan la realización de las relaciones sociales.

En él se dan las posibilidades de libertad y dominación, de expropiación y resistencia (2010: 42).

El MNCI, al estar integrado por diferentes organizaciones de distintas provincias argentinas, desarrolla un trabajo territorial específico en cada zona. Cada una de estas organizaciones trabaja por consolidarse dentro de su propio *territorio*, el cual se va reconstruyendo conforme disputan espacios al sistema hegemónico. En este sentido, es esencial ver que las acciones de cada organización se llevan a cabo desde diferentes ámbitos (económicos, políticos y culturales) y que están fuertemente cimentadas en una estrategia de trabajo de base. Es precisamente dicho trabajo y una acción pedagógico-política lo que permite que el territorio se convierta en una zona de disputa contra el modelo de desarrollo actual.

En muchos casos, la parte más visible de este modelo de desarrollo hegemónico es el agronegocio, en el cual puede verse cómo “el desarrollo capitalista se transformó, de hecho, en un nuevo feudalismo del dominio de unos pocos sobre la mayoría. [El] feudalismo clásico sencillamente se convirtió en feudalismo capitalista” (Duchrow y Hinkelammert, 2007: 350).

Precisamente, la resistencia contra la expansión de la frontera de las grandes compañías agrícolas, el desalojo, la destrucción de los montes nativos y del modo de vida que ahí se desarrolla, es el punto de partida de algunas de las organizaciones más representativas del MNCI como el MOCASE-VC en Santiago del Estero. La amenaza que sigue representando la expansión de este modelo extractivo, fortalece la articulación territorial de la resistencia. Como explica Michi, en este entendimiento del territorio, se “denomina desterritorialización a la terminación de un territorio para construir otro, es decir, para reterritorializar, produciéndose dentro de esa dinámica de conflictividad” (2010: 42).

Esta acción territorial conlleva una crítica al modelo de desarrollo actual, reivindicando la acción directa para promover el acceso a la tierra y la habitación, así como la diversidad cultural y a las diferentes formas de producción y de entenderla (Sousa Santos, 2011). Ante la imposición de un modelo ajeno a la realidad de las comunidades, se plantean estrategias locales intentando retomar los saberes locales que se han ido perdiendo.

Al mismo tiempo que se genera trabajo de base y de articulación en cada uno de los territorios, el MNCI lleva a cabo una lucha “interterritorial”, ya que el *territorio*, al trascender la barrera de lo geográfico y enmarcarse en procesos económicos, políticos y culturales, es redefinido desde lo local, pero sobre todo se integra a “otros” territorios con lo que se comparten estos elementos de lucha y resistencia. En este tipo de “uniones horizontales”:

Los lugares se vinculan sobre la base de solidaridades locales, contiguas. En estos casos lo que se tejen son normas definidas localmente en los mismos lugares. Sin embargo, las uniones locales no deberían de entenderse como localismos, lugares encapsulados. Las uniones horizontales pueden

ser ampliadas aproximando la posibilidad de construir otra globalización, capaz de articular los lugares respetando a la vez la soberanía de cada uno de ellos (Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos, 2007: 36).

Sousa Santos plantea la importancia de las escalas y de trascender los espacios locales y la idea de *comunidad fortaleza*, es decir, una colectividad cerrada y estática. Este autor menciona que es necesario ir “hacia un concepto de comunidad como entidad viva y dinámica, abierta simultáneamente al contacto y a la solidaridad con otras comunidades, a diferentes escalas, y decidida a defender las alternativas contra hegemónicas que surjan en su interior” (Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos, 2007: 40), a este tipo de comunidad la llama *comunidad ameba*.

En este sentido, desde el accionar territorial del MNCI se va fortaleciendo la perspectiva de *comunidad ameba*, ya que hay múltiples acciones comunes que se desarrollan desde los territorios y desde espacios construidos entre los territorios como la Universidad Campesina.⁶ Además de estas prácticas y resistencias comunes, desde el MNCI se articulan a nivel nacional algunas de las luchas globales que se plantean desde La Vía Campesina como la Soberanía Alimentaria y la Reforma Agraria Integral.

De lo que se trata [...] es de luchar por un localismo cosmopolita y plural, en el que las estrategias antidesarrollistas, de desarrollo alternativo, de cooperativismo y de socialismo asociativo, entre otras cosas, generen espacios no capitalistas que apunten hacia una transformación gradual de la producción y de la sociabilidad hacia formas más igualitarias, solidarias y sustentables (Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos, 2007: 43).

El planteamiento de una Reforma Agraria Integral está íntimamente ligado con el accionar territorial del movimiento y su fortalecimiento, tanto a escala local como nacional (incluso internacional). Desde el MNCI se argumenta que:

... la apropiación de la tierra en nuestro país se funda en procesos ilegítimos y violentos que fueron sucediéndose en distintos momentos de nuestra historia. Los invasores así impusieron sus conveniencias, un modelo capitalista que se valió de la violencia intentando suplantar nuestra historia y nuestra forma de vida (MNCI, 2010).

Los datos que presentan dan cuenta de dicha apropiación: en Argentina, las familias campesinas representan el 82% de los productores agrícolas y tan solo ocupan el 13% de la tierra, mientras que el agronegocio representa el 4% y acapara hasta un 65% de la tierra utilizada para la producción.

6 Las acciones territoriales e interterritoriales las explicaremos más detalladamente en la sección “Prácticas”.

Duchrow y Hinkelammert (2007) plantean que tiene que haber una reconstrucción del régimen de propiedad que no caiga en la naturalización a la propiedad privada, ni en su estatización como única opción. Esta reconstrucción debe tener como base el criterio necesario de la vida y la participación de todos.

La lucha por una Reforma Agraria Integral está sumamente ligada a este criterio, así como al *principio de la reproducción ampliada de la vida*, ya que “se basa en la participación y organización colectiva y autónoma en la toma de decisiones sobre lo que nos afecta: educación, salud, producción, comercialización, comunicación, cultura, deporte, recreación y arte” (MNCI, 2010).

Estamos convencidos de que no puede haber desarrollo sustentable y justicia social en nuestro país si no se produce una profunda transformación del modelo agropecuario. Esa transformación implica una Reforma Agraria entendida como territorio abierto, compartido, donde podamos expresar nuestras costumbres, valorar nuestros saberes y donde primen la responsabilidad, el respeto y el trabajo comunitario y donde construyamos relaciones igualitarias entre hombre y mujer. Queremos una Reforma Agraria para que nuestros hijos puedan vivir en el campo y disfrutar como lo hemos hecho nosotros (MNCI, 2010).

Desde la lógica territorial, esta Reforma Agraria no implica únicamente la recuperación de la tierra, la cual es un “bien sobre el cual no debería de existir ninguna propiedad en el sentido de dominium, esto es, de propiedad de dominio privado, sino que apenas debería otorgar derechos de uso” (Michi, 2010: 349); sino que implica “jerarquizar la función social de la tierra y el agua y dejar de considerar a los bienes naturales como mercancías. [Estos] deben ser considerados de carácter social y natural” (MNCI, 2010).

Identidad

Somos tierra para alimentar a los pueblos

La lucha por la identidad es uno de los principales elementos que distinguen el accionar del MNCI, y que permitió en su momento articular a diferentes organizaciones que resistían el embate del agronegocio.

Y si algunos se autonombran campesinos sin serlo todavía, a otros que lo son desde hace rato les cuesta trabajo adoptar el apelativo. Hasta hace poco, los 200 o 300 mil agricultores familiares argentinos se definían como pequeños productores rurales que, según esto, sólo se distinguían de los agroempresarios por el tamaño. Más aun, se molestaban si alguien los llamaba campesinos: especie rústica propia de otros países latinoamericanos, que no del suyo. Hizo falta una nueva ofensiva expropiadora emprendida por el agronegocio; fueron necesarias heroicas luchas en defensa de la tierra,

como la de Santiago del Estero a fines de los ochenta del siglo pasado; hubo que esperar a que se fueran conformando numerosas organizaciones locales, regionales y provinciales que en 2005 se integraron en el Movimiento Nacional Campesino Indígena, para que la palabra campesino pasara de sinónimo de torpeza tecnológica y rudeza societaria, a motivo de orgullo. Y es que pequeño productor hace referencia a una escala y agricultura familiar a una economía, mientras que campesino designa un ethos y una clase, de modo que reconocerse campesino es el primer paso en el camino de reafirmar una socialidad específica y –eventualmente– conformar un sujeto colectivo de primera división (Bartra, 2010: 5).

Esta cita del antropólogo mexicano Armando Bartra nos permite dilucidar que tanto contexto, como subjetividad y poder (entendido como capacidad de lograr cambios), están interrelacionados. El MNCI es un sujeto colectivo que se propone un cambio para transformar la realidad. Se trata de una constitución de un *yo sociocentrado*, cuya identidad se define a través y gracias a las interconexiones con otros seres humanos (Schweder y Bourne, 1984).

De esta forma, el ser campesino no es un elemento individual que distingue a cada una de las unidades domésticas que conforman las organizaciones locales, sino que es un elemento colectivo, que al poner el énfasis en lo comunitario, sirve como punto de partida para darle identidad al movimiento. Las prácticas de formación como la Escuela de Memoria Histórica o la Escuela de Formación Política (en las cuales profundizaremos más adelante), están encaminadas en este sentido.

Instituciones y prácticas

Solo a modo de ejemplo, presentamos tres prácticas del movimiento que nos parecen interesantes para analizar cómo la *ess* se institucionaliza: a) las prácticas que tienen que ver con la formación (política, económica y de saberes), b) las que tienen que ver con la producción agroecológica, y c) el proyecto de ley de freno a los desalojos.

Es necesario señalar que la relación entre instituciones y prácticas es un proceso de retroalimentación entre ambas. Es decir, hay prácticas que de por sí pueden estar institucionalizadas. Cuando decimos “instituciones”, no necesariamente nos estamos refiriendo únicamente a una esfera formal-procedimental, en la que los derechos se exigen en el ámbito de lo posible. Este es un punto importante para explicar por qué el MNCI es relevante para la *ess*: principalmente desde lo político, se desarrollan prácticas que van siendo institucionalizadas en las esferas de la economía social también. Para el análisis, tendremos como referencia los principios económicos de *ess* que plantea Coraggio (2011).

Las prácticas de formación

El acceso de los trabajadores a todas las formas de conocimiento, así como el acceso a los medios de producción, la cooperación solidaria y la producción socialmente responsable, son principios de la producción en la *ess* (Coraggio, 2011). Es decir, se trata del desarrollo de un trabajo digno y emancipador para todos, en el que no existe alienación, pues los trabajadores tienen acceso al conocimiento en las distintas prácticas de formación, pero también del proceso productivo, de distribución y de circulación, donde se van (re)creando saberes de manera constante.

Las Escuelas Campesinas de Agroecología en Santiago del Estero, Mendoza y Córdoba, así como la de Memoria Histórica, la de Formación Política, el Campamento Latinoamericano de Jóvenes, las pasantías como espacios de formación y la Universidad Campesina constituyen formas de institucionalizar las prácticas de acceso de todos los campesinos a formas de conocimiento.

En general, en el MNCI la formación es entendida como “un proceso sistemático e intencionado de comprensión de la práctica social para transformarla de manera consciente, en función de procesos organizativos concretos y en la perspectiva de la construcción del proyecto histórico” (MNCI, 2011). El MNCI pretende comprender el mundo a través del vivir campesino, desde su cotidianeidad y de su memoria histórica.

En esta línea, la Escuela de Memoria Histórica, por ejemplo, apunta a la reconstrucción de la memoria individual y colectiva “recordando y reinventando” a los luchadores populares, los procesos de organización y el surgimiento de nuevas formas de lucha. En este espacio de formación del MNCI se trabaja desde tres planos: la historia personal, la de la comunidad y la de la organización. En el plano personal se trabaja la propia historia desde una perspectiva socio-histórica, mientras que en lo comunitario se analiza cómo se va construyendo comunidad a partir de la interacción dialéctica entre individuo y comunidad; las prácticas individuales crean comunidad, así como las lógicas comunitarias inciden en las prácticas individuales. En el plano organizacional, al igual que en los dos anteriores, se retroalimenta todo el trabajo y el sujeto colectivo se organiza a través de principios, luchas, prácticas, construyendo el proyecto político de la organización. Es decir, en el MNCI ninguno de estos planos está separado, sino que constituyen una constante dialéctica entre sí. Como cuando hablamos de la relación entre principios, instituciones y prácticas hacia *otra economía*, en el MNCI estos tres planos también están interrelacionados en la construcción del proyecto político de la organización.

Otra instancia de formación es la Escuela de Formación Política, que se fue desarrollando de manera paralela a la Escuela de Memoria Histórica. En la Escuela de Formación Política participan militantes con cierto grado de trayec-

toria dentro del MNCI. En este espacio se analiza y discute la realidad política y económica en los contextos regional, nacional, latinoamericano y mundial.

Finalmente, es necesario también destacar la propuesta formativa a través de las pasantías entre productores y comuneros de varias provincias y organizaciones. El intercambio de experiencias y saberes permite a los campesinos tener una mirada más integral de todo el proceso del que están siendo parte.

Las prácticas de producción agroecológica

La producción socialmente responsable se plasma, desde el MNCI, a partir de las cadenas agroindustriales campesinas, la producción agroecológica y la reconversión de producciones (como por ejemplo el paso de la producción de carbón –que destruía los bosques de algarroba– a la apicultura). Además, la producción ha pasado a ser un eje de lucha, se trata de reapropiarse de la producción, lo que implica, por ejemplo, eliminar la figura del intermediario.

La soberanía alimentaria es uno de los principales objetivos de la lucha del MNCI, es un camino que transita el movimiento, un horizonte de sentido que se busca concretar en las prácticas de producción agroecológica del movimiento y en la lucha política.⁷ La autarquía o autosuficiencia, como principio de circulación en la ESS, es el móvil de estas prácticas, desde las que se busca satisfacer las necesidades con los recursos propios y con el propio trabajo.

Además, en el MNCI no existen salarios, cada comunidad productora mantiene un fondo común de sus emprendimientos y el uso que se le da al dinero del fondo se decide de manera colectiva. También se hace una planificación conjunta para la distribución de tareas y roles, de acuerdo a los diversos saberes de quienes integran el movimiento.

Las formas de circulación también se inscriben dentro de la economía social, pues los productos se distribuyen en redes de consumo solidario, como la Red Tacurú en Buenos Aires⁸ o los cambalaches en Jujuy,⁹ por ejemplo.

7 Podría decirse incluso que la producción agroecológica no solo es una práctica económica, sino que constituye también una forma de lucha política en sí misma.

8 La Red Tacurú es un espacio de ESS que se asume como una herramienta de organización y discusión colectiva. Está integrada por diferentes colectivos y productores que desde el trabajo autogestivo, la producción ecológica y la elaboración sana buscan la construcción de otra economía. Tacurú es un espacio en el que productores y consumidores se organizan para distribuir sus productos y para establecer nuevas formas de consumo, evitando la figura del intermediario, y estableciendo formas de consumo colectivas.

9 La Feria del Cambalache y Trueque es un espacio impulsado por la Red Puna, en en que participan comunidades indígenas y campesinas de las regiones Quebrada, Puna y Valles jujeños. En ella se intercambian productos alimenticios y artesanales que son producidos por las comunidades participantes, lo que permite dar acceso a otro tipo de bienes que no se tienen en ciertas zonas y sobre todo, reivindicar la cultura indígena y campesina mediante una apuesta por la soberanía alimentaria y la defensa del territorio.

Ley de freno a los desalojos

La propuesta de ley para frenar los desalojos fue presentada por el MNCI y otras organizaciones a través del Senado y la Cámara de Diputados. Esta propuesta de ley es importante porque constituye un precedente en la búsqueda de la incorporación de la economía social como política de Estado, como una manera de institucionalizarla en lo formal.

Como hemos visto a lo largo de este artículo, el MNCI tiene una lucha que entiende el territorio como un espacio social de disputa política, simbólica y económica. En ese sentido, se plantea la lucha no solo en “el campo”, sino también en la ciudad y tanto dentro como fuera del país. Es así que participa en instancias internacionales para articular la lucha. Si el capital es transnacional y el Estado también es cada vez menos territorial y nacional, el MNCI va adquiriendo cada vez más una impronta global. El lema de la CLOC-Vía Campesina “globalicemos la lucha, globalicemos la esperanza” es crucial en este sentido.

De hecho, para la formulación de este proyecto de ley, las organizaciones se han apoyado en convenios internacionales de los que el Estado argentino forma parte. Un ejemplo es el Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales –PIDESC–, que establece que el Estado tiene la obligación de respetar el derecho a una alimentación adecuada. Esto significa que las tierras no pueden ser expropiadas cuando es la única fuente de alimentos la población que habita en ellas. Es en ese sentido que La Vía Campesina, de la cual el MNCI forma parte, plantea:

La soberanía alimentaria es el derecho de los pueblos, las naciones o las uniones de países a definir sus políticas agrícolas y de alimentos, sin ningún dumping frente a países terceros. La soberanía alimentaria organiza la producción y el consumo de alimentos acorde con las necesidades de las comunidades locales, otorgando prioridad a la producción para el consumo local y doméstico. Proporciona el derecho a los pueblos a elegir lo que comen y de qué manera quieren producirlo. La soberanía alimentaria incluye el derecho a proteger y regular la producción nacional agropecuaria y a proteger el mercado doméstico del dumping de excedentes agrícolas y de las importaciones a bajo precio de otros países. Reconoce asimismo los derechos de las mujeres campesinas. La gente sin tierra, el campesinado y la pequeña agricultura tienen que tener acceso a la tierra, el agua, las semillas y los recursos productivos así como a un adecuado suministro de servicios públicos. La soberanía alimentaria y la sostenibilidad deben constituirse como prioritarias a las políticas de comercio (H. Cámara de Diputados de la Nación, 2011).

El derecho a la vida y, entonces, el derecho a la alimentación también, están en la base de la lucha por el reconocimiento de la soberanía alimentaria como prioritaria a las políticas de comercio.

Conclusiones

Este documento ha buscado rescatar la experiencia del MNCI para evidenciar cómo el proceso de institucionalización de la ESS es parte de una construcción colectiva, que implica una (inter)relación de ida y vuelta entre principios, prácticas institucionalizadas e instituciones. El caso del MNCI es importante, ya que esta construcción colectiva trasciende al mismo “sujeto” de estudio, como hemos calificado al MNCI, y se articula con otros “sujetos” por fuera del mismo movimiento, como es la CLOC y la Vía Campesina.

La *otra economía* planteada por el MNCI, de otro lado, busca apropiarse y reapropiarse de recursos controlados en la actualidad por el capital, como es la tierra, el trabajo y el conocimiento. Para eso, sus miembros disputan el sentido subjetivo e institucional de lo que implica *otra economía*. Cuando suscriben el acuerdo de Mozambique en el que se plantea a la producción de alimentos como “un acto de amor”, cuando dicen “somos tierra para alimentar a los pueblos” están disputando el sentido subjetivo, político e institucional de la relación entre los seres humanos y de estos con la naturaleza, reafirmando lo que Hinkelammert y Mora llaman una “racionalidad reproductiva”, en la que la acumulación queda subordinada a la vida.

De otro lado, en el análisis del MNCI ha sido posible dilucidar cómo es que se disputan instituciones subordinadas al capital, cómo es el Estado, el mercado e incluso la “academia”. Desde el MNCI, estas instituciones son entendidas como un espacio de luchas sociales, una arena en disputa, por lo que no dejan de demandar derechos al Estado, no dejan de participar en el mercado y construyen otro tipo de academia (lo que ellos llaman “academia militante”) en el caso de la Universidad Campesina.

Ahora bien, este caso también nos ha permitido validar la metodología de análisis de la “hermenéutica de las emergencias” y la de los principios e instituciones, planteados por Boaventura de Sousa Santos y José Luis Coraggio, respectivamente. En términos generales, el análisis del MNCI permite ir (re) construyendo métodos de análisis de las prácticas de ESS que nos posibilitan enunciar teoría en esta área.

Sobre la base de este trabajo, podemos afirmar que desde los principios económico-políticos que elegimos para analizar al movimiento (autonomía, territorio e identidad), el MNCI fortalece sus lazos hacia el interior de las diferentes organizaciones que lo conforman. Esto le permite convertirse en un sujeto con la fortaleza suficiente para empezar a disputar al modelo económico hegemónico los espacios en sus territorios.

De otro lado, la Soberanía Alimentaria como concepto nodal de la Vía Campesina da cuenta, no solo de una bandera de lucha, sino también de un proceso de construcción al interior de las diferentes organizaciones campesinas en todo el mundo que integran este movimiento internacional. En el caso

particular del MNCI, es un concepto clave en su construcción de autonomía, ya que parten de él para definir su accionar y la forma como se presenten ante otras organizaciones populares o ante el Estado.

La defensa del territorio analizada desde la perspectiva de una Reforma Agraria Integral da cuenta de una visión del mundo; de la construcción de otro tipo de relaciones entre personas y de estas con la naturaleza. Ante la amenaza a la vida que representa el modelo sojero agroindustrial, es el territorio y su defensa lo que se convierte en un primer detonante de movilización y organización. Esta defensa, al vincularse a una visión más amplia (como la Reforma Agraria Integral), trasciende las barreras de lo local, permitiendo consolidar territorios que geográficamente están separados, lo que fortalece al movimiento tanto en lo local como en lo “translocal”.

La lucha por la autonomía y el territorio da cuenta de cómo las acciones del MNCI están enmarcadas dentro de la racionalidad reproductiva y nos permiten visibilizar cómo en el centro de sus acciones esta la reproducción de la vida, no solo de sus miembros y sus organizaciones, sino incluso de la sociedad en su conjunto.

Partiendo de lo anterior, hemos podido ver cómo las prácticas del MNCI se integran a las prácticas propuestas por la ESS, ya que es un proyecto de acción colectiva a nivel local, nacional e internacional. A partir de la lucha por la Soberanía Alimentaria y la Reforma Agraria Integral, buscan contrarrestar las tendencias socialmente negativas que deja el capitalismo en sus manifestaciones territoriales (el extractivismo) y luchan por articular estrategias de resistencia a escala nacional e internacional con la perspectiva de construir otro sistema económico alternativo. Se trata del horizonte planteado en el Foro Social Mundial: *otro mundo es posible*.

Bibliografía

- Bartra, A. (2010). “Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado”. *Memoria*, n° 248, pp. 4-13.
- Boron, A. (2002). “Marxismo analítico y justicia: ¿Más allá de Rawls?”. *Boletín Justicia y Sociedad*, Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos (ILSA).
- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo, “Declaración final del Encuentro Nacional Campesino Indígena”, 30 de octubre de 2006. Disponible en http://movimientos.org/cloc/print_text.php3?key=8272. Fecha de consulta: 15/4/2012.

- Coraggio, J. L. (1998). *Economía Urbana. La perspectiva popular*. Quito: Abya Ayala-ILDIS-FLACSO.
- (2007). “Introducción”. En *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. Buenos Aires: Altamira.
- (2011). *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: Abya Yala-FLACSO.
- Denzin, N. (2003). “The Call to Performance”. *Symbolic Interaction*, vol. 26, n° 1, pp. 187-207.
- Duchrow, U. y Hinkelammert, H. (2007). “Un mundo diferente es posible: La reconstrucción del régimen de propiedad desde abajo, en la perspectiva de la vida y del bien común”. En Coraggio, J. L. (org.), *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. Buenos Aires: Altamira.
- Dussel, E. (2009). *Política de la Liberación*, vol. II. Madrid: Trotta.
- Guiñazú, M. C. (2001). *Marxismo analítico y justicia: ¿Más allá de Rawls?* CLACSO. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100613044727/11guinazu.pdf>
- Gutiérrez Aguilar, R. (2011). Presentación del libro: *Pensar las Autonomías. Jóvenes en Resistencia Alternativa*.
- H. Cámara de Diputados de la Nación, “Proyecto de Ley de suspensión de los desalojos”, Buenos Aires, 25 de noviembre de 2011.
- Hinkelammert, F. y Mora Jimenez, H. (2009). *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la economía política*. Buenos Aires: Altamira.
- Kusch, R. (1976). “Indagación del pensar americano a partir del discurso popular”. *Megafón*, n° 4.
- (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Buenos Aires: Castañeda.
- La Vía Campesina, *Declaración de Maputo: V Conferencia Internacional de la Vía Campesina*, 22 de octubre de 2008. Disponible en http://viacampesina.org/sp/index.php?option=com_content&view=article&id=617. Fecha de consulta: 15 de abril de 2012.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*, Cambridge: Blackwell Publisher.

- Michi, N. (2010). *Movimientos campesinos y educación. El Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra y el Movimiento Campesino de Santiago del Estero-VC*. Buenos Aires: El Colectivo.
- Movimiento Campesino de Santiago del Estero. *Por un presente y futuro sin hambre, es tiempo de Soberanía Alimentaria*, 31 de marzo de 2012. Disponible en <http://mocese-vc.blogspot.com.ar/2012/03/por-un-presente-y-futuro-sin-hambre-es.html>. Fecha de consulta: 15/4/2012.
- Movimiento Nacional Campesino Indígena. *Concepción e instancias de formación política*, 2011. Disponible en http://www.mnci.org.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=17&Itemid=14. Fecha de consulta: 10/4/2012.
- *Reforma agraria integral*, 2010. http://www.mnci.org.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=12&Itemid=9. Fecha de consulta: 13/4/2012.
- *Soberanía Alimentaria - I Congreso Nacional*, 2010. Disponible en http://www.mnci.org.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=13&Itemid=10. Fecha de consulta: 13/4/2012.
- *No somos campo, somos tierra*, 9 de julio de 2008. Disponible en http://www.agenciawalsh.org/aw/index.php?option=com_content&view=article&id=2620:no-somos-campo-somos-tierra&catid=88:pueblos-originarios&Itemid=66. Fecha de consulta: 15/4/2012.
- *Nuestros principios*, 2008. Disponible en http://www.mnci.org.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=4&Itemid=4. Fecha de consulta: 4/4/2012.
- Quijano, A. (2007). *¿Sistemas alternativos de producción?*. Buenos Aires: Altamira.
- Schweder, R. y Bourne, E. (1984). "Does the Concept of the Person Vary Cross-Culturally?". En Schweder, R. y Bourne, E. (eds.), *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos (2007). *El enfoque socioterritorial. Una reflexión sobre las alternativas al desarrollo*. Buenos Aires: Publicaciones Programa Social Agropecuario.

Sousa Santos, B. (2002). “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”. *El Otro Derecho*, pp. 59-83.

—— (2011). “Introducción. Para ampliar el canon de la producción”. En Sousa Santos, B., *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista*. México: Fondo de Cultura Económica.

Vargas Soler, J. C. (2008). “Reseña del libro *Hacia una Economía para la Vida* de Hinkelammert & Mora”. *Otra Economía*, vol. II, n° 2.

Indicios de la resignificación de las prácticas del comercio justo en América Latina. Aportes desde casos de la Argentina y Ecuador*

YUBARI CAROLINA VALERO AZUAJE,
GABRIELA CORBERA Y JUAN CRUZ CONTRERAS

Introducción

La propuesta de comercio justo surge a mediados de la década del sesenta como una iniciativa de apoyo desde los países del Norte hacia los países del Sur, como una manera de transferencia de recursos que promoviera su crecimiento económico mediante la figura de “comercio, no ayuda”. Partía de un contexto amplio de política económica internacional, que con el paso del tiempo y con variaciones en el orden mundial, se vio reducida a un conjunto de acciones focalizadas delimitadas al plano de acción de las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) y a la creación de redes alternativas de comercialización cuyos productos exclusivos de exportación deben contar con una certificación.

A pesar de representar una opción válida para los pequeños productores del Sur en situación de desventaja, la comercialización de productos mediante la

* Texto escrito originalmente en el año 2010 para la materia y, luego, actualizado y enriquecido con el trabajo de tesis de Valero (2013).

redes de comercio justo hoy en día no representa ni el 1% de las transacciones comerciales a nivel internacional (Coscione, 2012).

Han sido muchos los debates en relación con las posibilidades de ampliar o no los canales y la cobertura de las redes de comercio justo en la actualidad. Esta situación es la que ha dado paso a la posibilidad de la ampliación del concepto y a la búsqueda de la apropiación de esta práctica en América Latina, dejando de lado la “eurodependencia” y asumiendo el comercio justo como una práctica local. Apropiarse del concepto del comercio justo va de la mano de la reafirmación de una identidad regional propia.

En este trabajo desarrollamos en primer lugar cómo se dio la tendencia de un comercio justo Norte-Sur a otro Sur-Sur. Luego, analizamos los principios del comercio justo desde la mirada de la *ess*, para ver luego cómo son llevados a las prácticas por parte de dos experiencias referenciales:¹ el Centro de Comercio Solidario (Rosario, Argentina) y Camari (Ecuador), focalizando en la manera en que estos actores han logrado resignificar la práctica de comercio justo desde una perspectiva territorial, llegando a revalorizar sus circuitos comerciales locales.

Del comercio justo Norte-Sur a un comercio justo Sur-Sur

Si queremos referirnos al comercio justo desde una perspectiva histórica, debemos partir desde un contexto en el que las zonas periféricas se han visto introducidas al sistema capitalista a partir del desarrollo de relaciones comerciales desiguales con los países centrales, producto del bajo precio del trabajo, la abundancia de recursos naturales y/o al bajo o inexistente precio de las tierras (en referencia a Prébisch, 1963, citado en Ocampo, 2001).

Dichas relaciones están enmarcadas en un contexto de exaltación del mercado como mecanismo regulador perfecto e insustituible de la economía, que se fundamenta en la exacerbación del principio de racionalidad instrumental² y se desarrolla a partir de una serie de procesos de desregularización y privatización.

El comercio justo como movimiento, según Melo Lisboa (2009), tiene sus orígenes en Europa durante el período de entreguerras (1918 a 1939). El objetivo inicial de este movimiento era incorporar políticas más justas en el

1 El análisis exhaustivo de estas experiencias y algunas reflexiones respecto a ellas forman parte de la investigación realizada por Yubari Valero “El comercio justo: ¿una herramienta para la construcción de otra economía?”. Tesis de Maestría en Economía Social- 4^a Edición (2009-2011). Universidad Nacional General Sarmiento, Argentina, 2013.

2 El principio de racionalidad instrumental implica la adecuación de medios a fines. Indica que el otro puede ser utilizado para resolver nuestros propios fines particulares. El hombre se vuelve medio para el hombre, y puede ser explotado y reiterarse un intercambio desigual (Coraggio, 2011).

modelo de intercambio comercial internacional, con el propósito de utilizar la regulación del mercado para proteger a los agricultores del Sur de los caprichos del mercado internacional y del poder descontrolado de algunos países y grandes corporaciones.

A partir de 1940 se empiezan a conformar diversas redes de comercio justo³ como iniciativas de desarrollo que buscaban confrontar el llamado “subdesarrollo” en el Sur. En sus inicios estaban alineadas a la visión de un sistema internacional alternativo con una fuerte regulación al mercado internacional, pero debido a las reformas neoliberales de 1980 dichas redes se orientaron a una estrategia de desarrollo voluntarista no estatista, expandiéndose con mayor fuerza en el marco de la globalización neoliberal (Fridell, 2006).

A pesar de ello, el comercio justo logró colocar algunas marcas con la introducción de criterios éticos en el comercio internacional, tales como la conciencia ambiental, la dignificación del trabajo, la inclusión y la equidad.

Las mercancías comercializadas mediante las redes de comercio justo son certificadas por organizaciones paraguas que verifican que los intercambios se realicen bajo términos de un precio mínimo garantizado y que son producidos siguiendo ciertos principios tales como: la no utilización del trabajo infantil, la afiliación a sindicatos de trabajadores reconocidos y la sustentabilidad ambiental (Fridell, 2006).

Las organizaciones certificadoras son las responsables de la normalización de los procesos y de garantizar el cumplimiento de los principios del comercio justo entre los integrantes de la cadena de comercialización. Las certificadoras más reconocidas a nivel internacional son Fair Trade Labelling Organizations (FLO) y World Fair Trade Organization (WFTO). A pesar de los principios que las orientan, ambas organizaciones han sido seriamente cuestionadas en los espacios de debate del comercio justo, fundamentalmente porque limitan el acceso al conjunto de los productores al exigir condiciones como pagos de membresía y abandono de técnicas ancestrales de producción, entre otras medidas.

En respuesta a esta visión de comercio justo, en América Latina en los últimos años numerosas organizaciones se han ido organizando en torno al desarrollo de mercados locales y regionales, motivando así la conformación de plataformas y coordinaciones nacionales y regionales de comercio justo, estrechamente vinculado con movimientos y organizaciones de pequeños productores rurales y urbanos que históricamente han visto dificultado el acceso a mercados en condiciones de equidad.

La mirada de estos actores organizados ha permitido ampliar el concepto y alcance de comercio justo más allá de una red o un movimiento exclusivo

3 La categoría red se utiliza para referirnos a una red formal de organizaciones no gubernamentales (ONG) que conecta a campesinos y trabajadores del Sur con socios del Norte a través de un sistema de reglas de comercio justo.

para unos pocos. Ha sido posible reconocerla como una práctica, instituir la como un modelo alternativo de comercialización, extendiendo esta definición al comercio practicado internamente en los países, revalorizando el mercado local y no solo la exportación.

En esta perspectiva se sitúan los acuerdos propuestos durante el primer “Encuentro latinoamericano de comercio justo, consumo ético, intercambio y moneda social”, que se realizó en Lima, Perú, en marzo de 2001, donde el Grupo de Red Solidaria de Perú (GRSP) le agrega a la definición de comercio justo su dimensión territorial, orientándose a una corriente SUR-SUR y planteándolo como: el proceso de intercambio comercial orientado al reconocimiento y valoración de las expectativas de los productores y consumidores, permitiendo una mejora sustancial de calidad de vida de la gente, haciendo viable la vigencia de derechos humanos y respeto por al medio ambiente, dentro de una perspectiva de desarrollo humano, solidario y sustentable (Cotera y Ortiz Roca, 2009: 21).

Esta propuesta busca promover el desarrollo de las experiencias dentro de cada país sin depender del mercado de exportación. Como consecuencia directa de esta evolución del concepto, a lo largo de América Latina han surgido diferentes iniciativas de comercio justo enmarcadas en esta concepción más amplia, cuyas prácticas pueden representar un punto de partida para la promoción de *otra economía*.

Los principios del comercio justo: una mirada desde la economía social y solidaria

Coraggio (2007), al hacer referencia a la economía social y solidaria (ESS), plantea que es una reorganización de las relaciones sociales de producción, distribución y consumo de bienes y servicios que implica priorizar la reproducción de la vida de todos por sobre cualquier otra racionalidad.

Es evidente que desde el comercio justo y la ESS en teoría y poniendo en tensión las prácticas, se intenta configurar otro paradigma de producción, comercialización y consumo, alternativo al actual modelo consumista y productivista, que subordina al trabajador y a la naturaleza como medios de reproducción del capital.

Por estas razones, se considera que la existencia de un modelo de comercialización alternativo, como en ciertas condiciones puede llegar a ser el del comercio justo al perseguir los principios fundamentales de la ESS, permitiría integrar un eje de articulación de actores alrededor de una nueva perspectiva de transformación social, en la que la dimensión humana y de la naturaleza tengan un rol fundamental.

En ese marco es que cobra sentido el análisis de la práctica de comercio justo desde la perspectiva de la ESS. Para ello, a partir del trabajo inicial realizado

en el marco de la materia de Instituciones y Alcances de la ESS de la MAES y el trabajo de campo llevado a cabo posteriormente en la tesis de maestría de Valero (2013), resumimos esos principios en dimensiones generales del campo, como ser la asociatividad, la democracia en el proceso de toma de decisiones, la atención a las condiciones de trabajo, la organización y la constitución como actores políticos, la relación con el Estado, la relación con la comunidad o la justicia ambiental, y otras más específicas del comercio justo como el precio justo, los mercados solidarios, o el consumo solidario. Desarrollamos muy brevemente a continuación lo que entendemos por alguna de ellas con especial atención a las específicas del comercio justo y, luego, avanzamos en el análisis de las prácticas de dos organizaciones en particular teniendo en cuenta dichas dimensiones.

En lo que respecta a la *asociatividad*, de acuerdo con lo planteado por Laville (2009), ella es el reflejo de lazos de solidaridad, de cooperación y de superación de los sentidos propuestos por la economía del capital. En ese sentido, en las organizaciones que incorporan la práctica del comercio justo suelen estar presente los valores asociativos que suponen una transformación tanto a nivel personal como a nivel colectivo y la lógica de apropiación individual propuesta por el capitalismo es un elemento que constantemente busca ser combatido.

A su vez, en relación con el papel que tiene *el trabajo y sus condiciones*, retomamos lo que Coraggio plantea sobre la posibilidad de “desarrollar una economía centrada en el trabajo para satisfacer las necesidades legítimas de todos, articulada y coordinada con un alto grado de reflexividad crítica y mediada no solo por un mercado regulado sino por diversas relaciones directas de solidaridad” (Coraggio, 2009: 4). Por ello, al referirnos a un “trabajo digno” debemos tomar en consideración aspectos que trasciendan las condiciones físicas (lugar de trabajo, afectación de la salud o integridad física de los trabajadores, etcétera) y sociales (existencia de un patrón, apropiación de una parte de lo producido, reapropiación por parte de otros intermediarios, existencia de sindicatos, de sistemas protección, etcétera), pasando a tener en cuenta, por ejemplo, las características de organización del trabajo en relación con estructuras de solidaridad.

Por otro lado, *el respeto al medio ambiente* en las formas de producción suele ser uno de los principios fundamentales que caracteriza a los productos que se comercializan a través de las redes de comercio justo. Los seres humanos son los responsables de garantizar la protección de los recursos naturales. Esto se ve más claramente a partir del concepto de metabolismo social⁴ que indica que las sociedades, vistas como organismos vivos, ejercen la función de

4 Concepto propuesto por el campo de estudio de economía ecológica que parte de la idea de que el ser humano puede vivir de una manera sustentable con las demás especies y recursos naturales que el planeta ofrece. Específicamente, critica y pone en cuestión al modelo actual de desarrollo, y condena la economía clásica que piensa en modelos cerrados

captación de la energía, utilización de los recursos y energía de la naturaleza y eliminación de los residuos. Gracias a este proceso, la especie humana es capaz de cubrir las demandas metabólicas propias de su especie (por ejemplo, la alimentación) y otros requerimientos extracorporales, tales como transporte o vestimenta (Pengue, 2009).

La evidencia del vínculo entre naturaleza y sociedad nos permite entender a la “justicia ambiental” como un principio fundamental del comercio justo, definiéndola como “el justo compartir del espacio ecológico, pero igualmente al esfuerzo de evitar el daño ambiental, o si ocurre, su compensación o reparación” (Arruda, 2008: 9). Definida de esta forma, es uno de los principios estructurantes de la *ess*, ya que esta destaca el reencuentro del ser humano con la naturaleza, el reconocimiento de la necesidad de limitar la explotación natural desmedida y hace propuestas de desmercantilización que toman fuerza a nivel micro a partir de, entre otras, experiencias de comercio justo que posibilitan producir respetando el medio ambiente y la existencia de individuos que bajo cierto nivel de conciencia buscan adquirir este tipo de productos.

Para definir lo que es el *precio justo* nos remitimos a Razeto (2007), quien plantea que existen tres enfoques para definir los precios: el economicista, el eticista y el de la teoría económica comprensiva. En la *visión economicista*, los precios de los bienes y servicios y de los factores productivos son fijados automáticamente por el mercado sin considerar la voluntad de las personas. El *enfoque eticista* sostiene la necesidad de introducir la “ética” en la fijación de los precios, de modo que puedan llegar a ser justos, enmarcados en un comercio solidario. El *enfoque de la teoría económica comprensiva* es el que predomina en el modelo de comercio justo, en el que los precios se forman a partir de una relación entre sujetos, el vendedor, el comprador, el productor y el consumidor; enfoque con una visión diferente a lo que sería la ley de la oferta y demanda, replanteándola más allá de la concepción de “ley”. Según este enfoque: “... ambos sujetos participantes en una relación de intercambio, llegan a un acuerdo y toman simultáneamente las decisiones de comprar y de vender, en un precio que ambos aceptan” (Razeto, 2007: 17).

Siguiendo esta última línea, generalmente desde el comercio justo se promueve una forma de establecer los precios en que se reconocen criterios que van más allá de los precios que fija el mercado mediante la oferta y la demanda. La fijación de un “precio justo” se establece a partir de la incorporación de criterios de transparencia, de los costos de producción reales versus el precio fijado por el mercado y de condiciones que favorecen al productor. Estas condiciones se evidencian, por ejemplo, en la implementación de mecanismos de prefinanciación y en la ausencia de una franja de precios que genere incertidumbre al productor.

y en términos únicamente crematísticos, sin importar el bienestar y el respeto hacia otras especies (Pengue, 2009).

En muchos de los casos de comercio justo Sur-Sur de nuestra región, se ven indicios sobre la búsqueda de un equilibrio entre las necesidades del productor y del consumidor. Esto deja abierto un espacio de participación en el que se promueve la posibilidad de llegar a un consenso sobre el precio (Valero, 2013). Estos mecanismos para definir los precios podrían ser de gran utilidad al modelo económico que sustente la propuesta de la ESS al considerar nuevas formas de establecer una relación comercial.

Por otro lado, tenemos en cuenta que en la definición de los principios del comercio justo se contempla la existencia de *mercados solidarios*, vistos estos como espacios en los cuales los diferentes individuos que interactúan lo hacen a partir de una “ética de solidaridad”. En este tipo de mercado se manifiesta un sujeto que reconoce a los otros y que actúa de forma de controlar el proceso mercantil de manera más consciente.

En este sentido, se destaca la definición de Orzi y Plasencia (2007) que propone que un mercado solidario es aquel en el que sus participantes (compradores, vendedores, productores, usuarios, reguladores, legisladores, promotores, etcétera) actúan con una lógica en la que la búsqueda de ventajas económicas particulares se realiza en el marco de consideraciones morales, que limitan el campo de las acciones aceptables de modo que nadie pueda resultar afectado en las condiciones de reproducción de su vida. Es decir, un mercado que sea regulado por una serie de prácticas y valores solidarios, a lo que agregamos la consideración realizada por de Melo Lisboa (2009) al respecto, de que la competencia y la cooperación deben ser parte de este mercado solidario. De este modo, la competencia, al estar integrada a un contexto no utilitarista y en consonancia con una responsabilidad ecológica y social, tiende a estimular procesos de innovación subordinado al interés colectivo.

Finalmente, y muy relacionada con la anterior dimensión, emerge la categoría de *consumo solidario*. Euclides Mance (2009) la define como una práctica en función del buen vivir colectivo, que beneficia a los trabajadores que producen, distribuyen, comercializan dichos bienes y servicios consumidos mientras, a la vez, favorecen el mantenimiento del equilibrio dinámico de los ecosistemas. En este sentido, se puede sostener que mucha de la práctica de comercio justo promueve un cambio en la cultura del consumo, con el objetivo de abrir un abanico de opciones y desarrollar una actitud consciente en los consumidores. Este principio es quizás uno de los aportes claves a la propuesta de la ESS que afronta el reto de superar los patrones culturales de la mayor parte de la población que prioriza el consumismo mediante la permanente acumulación de bienes materiales, tal y como sostiene Acosta (2014).

Análisis de los principios de la economía social y solidaria en las prácticas de sus actores. Reflexiones a partir de dos casos de comercio justo

En América Latina, específicamente en Ecuador y Argentina, podemos encontrar dos experiencias de referencia, entre muchas otras, que llevan adelante prácticas de comercio justo: la empresa social Camari de la ciudad de Quito, provincia de Pichincha, en Ecuador y la cooperativa Centro de Comercio Solidario de la ciudad de Rosario, en la provincia de Santa Fe en Argentina. Ambos casos se reconocen como “comercializadoras solidarias”, que intentan consolidar un sistema de comercialización en el marco de la *ess* que haga frente, según ellos, a los intermediarios especuladores que históricamente se han enriquecido a expensas de los pequeños productores, limitando las oportunidades de sostener sus emprendimientos.

Camari comercializa a nivel local a través de sus tiendas del campo ubicadas en cinco ciudades de Ecuador: Quito, El Coca, Cuenca, Latacunga, Riobamba; y a nivel internacional a través de los canales de importación-exportación del movimiento de comercio justo. El Centro de Comercio Solidario tiene una tienda en la que comercializa muebles y productos artesanales elaborados por organizaciones autogestionadas y comercializa a nivel internacional miel orgánica de productores del Norte argentino.

En ambos casos se sostienen los intereses de los integrantes de la cadena de comercialización (productor, intermediario y consumidor) a partir de procesos asociativos que se desarrollan en el marco de la búsqueda del bienestar colectivo. Tanto para Camari como para el Centro de Comercio Solidario, la *reproducción de la vida de los productores* es el motor que impulsa sus acciones, la razón de ser de su estructura organizativa y, creemos, también la de su permanencia en el tiempo.

A pesar de identificar en sus prácticas, el interés por generar mayores ingresos, suele prevalecer en sus acciones una ética de responsabilidad ante la comunidad y del medio ambiente, utilizando además los ingresos que generan con una racionalidad sujeta a estos principios éticos, lo que incluye entre otras cosas, una distribución de los excedentes más equitativa.

De todas formas, y como lo plantea Coraggio (2011), el esquema de principios, instituciones y prácticas en una experiencia de *ess* puede ser contradictorio. En ambas organizaciones es posible identificar prácticas y principios que responden tanto a un modelo de economía de mercado como a un modelo de la *ess*, marcando tensiones y elementos de transición.

Profundizamos a continuación el análisis de las prácticas a partir de algunos principios que seleccionamos para operacionalizar cómo se ponen en práctica en los dos casos abordados los principios de la *ess* y, en particular, los del comercio justo.

1. Asociatividad

En ambas experiencias la búsqueda por exponer la *figura asociativa sobre el individualismo*, es el principal elemento diferenciador de un proceso tradicional de comercialización.

En Camari los productores se agrupan desde una perspectiva de ayuda mutua e interés colectivo y consideran que esto es una herramienta fundamental para disputar un lugar dentro del mercado tradicional, lo que genera mejores condiciones para lograr un cierto nivel de reconocimiento y luchar en conjunto por sus derechos. A su vez, los productos que se comercializan deben provenir exclusivamente de asociaciones de segundo nivel que agrupan organizaciones de productores de acuerdo con su rubro.

En cuanto al Centro, es una organización mixta en la que participan productores independientes y organizaciones de productores bajo la figura de cooperativa, que lleva a cabo asambleas de socios mensuales para discutir la situación de la cooperativa y tomar las decisiones colectivamente.

2. Modo de gestión

Como asociación, el modo de gestión que ha adoptado Camari es el de empresa social, en el que predomina una forma organizativa vertical más del tipo empresarial tradicional que ajusta su funcionamiento a las reglas del mercado con un objetivo social. Los productores están agrupados en centros de negocios campesinos y regionales. Estos centros de acopio proporcionan a los productores servicios complementarios, que permiten mejores condiciones de trabajo desde el punto de vista productivo, facilitando aspectos tales como el crédito, la dotación de insumos y herramientas, asistencia técnica y acompañamiento para los procesos de certificación y obtención de registros sanitarios. Desde un equipo técnico profesional, la oficina central es la responsable de llevar adelante el proceso de comercialización, con un peso muy fuerte entre los miembros, ya que es desde allí que se dictan las pautas para definir las acciones a seguir por los productores lo que limita ampliamente la participación de los productores en la toma de decisiones.

El Centro incorpora herramientas de gestión propias de la cultura empresarial, pero se maneja a través de un esquema descentralizado con dos divisiones: una comercial y otra de apoyo socioproductivo; la primera es responsable de la comercialización de los productos y se enfoca en transferir conocimientos técnicos y en apoyar a los productores con los procedimientos correspondientes a la logística de envío; y la segunda brinda acompañamiento para el fortalecimiento de las redes de productores en el territorio, potencian y estimulan los liderazgos que se van percibiendo y, a su vez, articulan y estrechan vínculos con el gobierno local. En este caso, la democracia como principio económico

de coordinación promueve la autonomía y la articulación de las diferentes iniciativas de los miembros.

3. Concepción del trabajo

Las diferencias recién presentadas en los casos, también se plasman en el principio que hemos denominado de “trabajo digno”. Si bien se aprecia en ambos casos la búsqueda por garantizar buenas condiciones de trabajo para los actores de la cadena, los elementos de autonomía, democracia y participación que promueve el esquema de trabajo descentralizado del Centro de Comercio Solidario reflejan un modelo de “trabajo digno” más ajustado al definido por un proyecto de la *ess*.

Los referentes de Camari manifiestan centrarse en “ofrecer un producto de calidad a un precio que pague bien el trabajo de los pobres”. Sin embargo, es posible que esta situación de alcanzar un “producto de calidad” según los estándares definidos por certificadoras y técnicos de la oficina central, se traduzcan en un control excesivo sobre los productores y su modo de producción, que a la larga puede incidir en limitar su autonomía y capacidad de autogestión.

En el caso de Centro de Comercio Solidario, la eficiencia se destaca como “un principio imprescindible” en la forma de trabajo, pero su estrategia funcional se centra en hacer partícipe a los productores de los procesos logísticos, presupuestario y de mercadeo. Estos elementos, aunados al hecho de que al ser una cooperativa de productores comercializan sus propios productos, refleja la presencia entre sus principios económicos de producción el acceso de los trabajadores a todas las formas de conocimiento.

A continuación se analizan las experiencias a través de tres dimensiones específicas del comercio justo para, luego, cerrar retomando con otras más generales.

4. Precio justo

Tanto Camari como el Centro de Comercio Solidario destacan el manejo de un precio justo como un elemento diferenciador al sistema de comercialización tradicional. Al indagar sobre la percepción de los actores sobre los precios, podemos apreciar la manera en que se ajustan a los diferentes conceptos enunciados por Razeto.

Camari responde al segundo enfoque, denominado como “eticista”, el cual introduce la “ética” en la fijación de los precios para que puedan llegar a ser justos, enmarcados en un comercio solidario. Pudimos observar cómo en la determinación de los precios se toman en cuenta los criterios de costos de

producción, la necesidad de ingresos dignos y la importancia de crear estímulos que favorezcan a los más débiles.

En el caso de Centro de Comercio Solidario se maneja el tercer enfoque, en el que los precios se forman a partir de una relación entre sujetos de manera transparente, quienes toman simultáneamente las decisiones de comprar y de vender, en un precio que ambos aceptan.

5. Mercado solidario

Al respecto de esta dimensión de análisis vemos ciertas tensiones. Camari orienta su producción en función de los dictámenes del mercado, mientras que en el Centro de Comercio Solidario se refleja el interés de incorporar otros elementos al sistema de reglas, promoviendo circuitos económicos territoriales y discutiendo mediante asamblea de socios las condiciones de la negociación.

Sin embargo, en ambas experiencias, los referentes manifiestan su interés por participar en el sistema de comercialización tradicional, en aras de alcanzar un mayor volumen de ventas y mayor ingreso monetario para mejorar la calidad de vida del productor.

Esto nos lleva a considerar que para aumentar el alcance de las prácticas de *ess* deberá ser posible reconocer la presencia de lógicas mixtas, por lo que seguramente aparecerán en constante tensión la lógica de mercado y la construcción comunitaria de un mercado solidario. Será esta tensión la que permitirá el desarrollo de innovaciones organizacionales que orienten el camino hacia otras reglas en la economía.

6. Consumo solidario

En las experiencias estudiadas encontramos indicios de dos tipos de consumo entre sus actores: el consumo como mediación del buen vivir y el consumo solidario.

Para el caso de Camari, el consumidor final está representado por individuos de sectores del estrato medio alto, que manifiestan un interés especial por productos saludables. En esencia nos encontramos con un tipo de consumo para el buen vivir, en el que las personas son capaces de elegir un producto que les garantice su bienestar por encima de los artificios publicitarios y su constante bombardeo para impulsarlos a adquirir algo que no responde a una necesidad.

A su vez, en el Centro de Comercio Solidario, se caracteriza al consumidor a través de individuos, en muchos casos turistas, con una sensibilidad particular por los colectivos de la *ess* y la articulación de la cadena completa en función del buen vivir colectivo, es decir, responden más al tipo de consumo solidario.

En cualquiera de los casos es evidente el interés y el esfuerzo de las organizaciones de promover un cambio en la cultura del consumo con el objetivo de abrir un abanico de opciones y desarrollar una actitud más consciente en los consumidores. Es posiblemente este consumo solidario el que permitiría a las organizaciones de la ESS sostener la producción de bienes y servicios y ampliar el excedente operativo logrado.

7. Justicia ambiental

Retomando las dimensiones de análisis más generales, en lo que hace a la *justicia ambiental*, en mayor o menor medida ambas organizaciones la consideran en el desarrollo de sus prácticas y sus procesos de negociación.

En Camari identificamos una incorporación más integral. Para la fijación de precio consideran un “sobreprecio por cultivo biológico” que se fundamenta en un requerimiento expuesto por WFTO al momento de la certificación y avalado por los mecanismos de fijación de precios del comercio justo a nivel internacional. Por otro lado, y de la mano de la misma certificadora, los cultivos son expuestos periódicamente a auditorías que verifican la implementación de buenas prácticas agrícolas. De igual forma, y esta vez al margen de las exigencias de WFTO, Camari trabaja estrechamente con otras de las empresas sociales del grupo GS-FEEP: YURAFEEP. Esta última se encarga de orientar a los productores que comercializan a través de Camari en temas de conservación, ecosistemas y la implementación de sistemas integrales de producción con criterios de sostenibilidad.

En el Centro de Comercio Solidario no encontramos manifestaciones de este estilo. Sin embargo, uno de los aspectos considerados para acceder al proceso de certificación con FLO y para la exportación se fundamenta en el control de elementos transgénicos en la miel, los cuales son llevados a cabo siguiendo criterios orgánicos.

8. Beneficio a la comunidad

Ambas experiencias lo consideran de forma explícita y permanente. Camari incluso considera en la fijación del precio de los productos un adicional para el financiamiento de proyectos sociales.

En ambos casos cuentan con una amplia oferta de servicios para apoyo comunitario, producto de los mecanismos de cooperación de las redes institucionales que forman parte. Por otro lado, el hecho de estar certificadas, bien sea con WFTO y/o FLO, les exige tomar acciones para promover la ayuda mutua y el interés colectivo.

Una diferencia a resaltar es la variable local que incide directamente en el beneficio de la comunidad. Como pudimos observar, Camari hace énfasis en la exportación de los productos que se produce en la comunidad, mientras que el Centro de Comercio Solidario le da mucho peso a los circuitos económicos locales, aunque sin desestimar la participación en el comercio internacional.

9. Relación con el Estado

Amerita recordar antes que nada que la génesis del comercio justo a nivel internacional se caracterizó por sentar sus bases en ONG que actuaban al margen del Estado, mientras que en la actualidad estas prácticas analizadas muestran que es posible y necesaria una participación activa del Estado en la comercialización alternativa.

Los referentes de ambas organizaciones manifiestan haber establecido amplios canales de articulación a partir del momento político más favorable a este tipo de experiencias que atravesaban Argentina y Ecuador al momento del trabajo de campo (años 2011 y 2012).

Para el caso de Camari, el Estado no solo representa un aliado comercial,⁵ sino que a través de una serie de instrumentos legales, tales como la *Ley Orgánica de Economía Popular y Solidaria*, la *Ley de Soberanía Alimentaria* y la constitución de una Plataforma Nacional de Comercio Justo, se ha ido dando una vía para la institucionalización al comercio justo en el país.

Para el Centro de Comercio Solidario, el Estado ha contribuido enormemente en las mejoras de sus procesos organizacionales. Instrumentos legales tales como la *Ley de Microcréditos*, el *Plan de Economía Social y Desarrollo Local* y la *Ley de Marca Colectiva*, les ha permitido beneficiarse de una serie de apoyos: técnico, financiero y comercial. Es destacable, a su vez, la estrecha relación que tienen con el gobierno local.

10. Sujeto político

En términos generales se observa que en ambos casos se manifiesta un principio económico fundamental del proyecto de ESS: la inserción económica de los excluidos y la no discriminación, aunque con distintas características y alcances. A su vez, ambos casos coinciden en la importancia de alcanzar ciertos niveles organizativos para ser reconocidos como una organización política y

5 En términos más instrumentales, el Estado es considerado un aliado comercial debido a que les da la oportunidad de participar en los procesos de compra de Estado, dando prioridad a las organizaciones de pequeños productores.

no exclusivamente productiva y, de eso modo, poder participar mejor en la construcción de *otra economía*.

Durante muchos años, Camari ha tenido una posición clara como agente de lucha contra la pobreza en el Ecuador. De hecho, sus referentes expresan haber sido promotores a nivel nacional del desarrollo de la economía popular y solidaria, incluso antes de que fuera un tema de interés para el Estado.

Mediante el análisis de sus prácticas pudimos observar que si bien no tienen como horizonte revertir o modificar radicalmente el sistema, han logrado un cierto nivel de reconocimiento de los productores con los que trabajan, lo que les da la posibilidad de luchar por sus derechos.

El Centro de Comercio Solidario, por su parte, busca constituir mediante sus acciones un espacio para la ESS con una perspectiva antisistémica. Consideran que a través de la organización es posible constituir un “*movimiento económico real importante*” que ubique en otro nivel de poder a la ESS y mejore la calidad de vida del productor.

Conclusiones

El comercio justo está transformándose en nuestros países. Hoy en día podemos encontrarnos con una diversidad de tiendas autodenominadas de comercio justo en las principales ciudades de Latinoamérica. Estos puntos de venta se han dado a la tarea de comercializar los productos elaborados por pequeños productores, trabajadores autogestionados, colectivos desfavorecidos, entre otros, destacando ante los consumidores las características de su proveniencia y los principios y valores con los que fueron producidos. En la mayoría de los casos no cuentan con una certificación como “justos”, pero dicha condición no le resta valor a la práctica que están llevando adelante. De hecho, en varios colectivos organizacionales no solo no se tiene, sino que no se quiere tener tal certificación, generalmente internacional, criticando la práctica que las certificadoras llevan adelante en la que, por ejemplo, los altos costos de la certificación son soportados por los propios trabajadores.

A su vez, vemos cómo, poco a poco, va surgiendo un nuevo tipo de intermediario cuyo objetivo final no es obtener la mayor parte de la ganancia que correspondería al productor; hay organizaciones de producción que lograron avanzar hacia sus propios procesos de comercialización (Valero, 2013), en lugar de permanecer atascados en un solo lugar de la cadena.

Estas prácticas dan cuenta de que es posible llevar adelante un esquema de producción, comercialización y consumo con otros principios que los capitalistas. A su vez, bajo el prisma de los principios y prácticas, se vislumbran indicios de una resignificación del comercio justo en América Latina, al configurarse un conjunto de prácticas socioeconómicas que se inscriben en una concepción de intercambio que busca romper con el paradigma económico

y la visión de desarrollo imperante, estableciendo “otro tipo” de relaciones entre productores y consumidores basadas en la equidad, la cooperación, la confianza y el interés compartido.

La emergencia de casos que dan cuenta de una lucha antisistémica imbricada en procesos que trascienden lo productivo-comercial, mientras que en la génesis de estas experiencias esto era casi impensado; la mayor presencia de intermediarios con modos de organización más horizontales y democráticos, cuando al inicio se emulaban las prácticas empresariales convencionales solo que con un objetivo social; la creciente valorización del mercado local y los intercambios nacionales o entre países de la región, cuando al inicio existía una absoluta dependencia de los países del Norte; la cada vez más intensa relación de esos casos con el Estado, tanto local como nacional, cuando al inicio se negaba como posibilidad y era una dinámica motorizada exclusivamente por ONG, son algunos de los indicios que fueron siendo ilustrados en estas experiencias, aunque es claro que el Centro de Comercio Solidario ha avanzado más en este sentido que Camari, como se pudo observar a lo largo del trabajo.

Sin embargo, no podemos negar la existencia de tensiones y contradicciones en lo que respecta a esta práctica, como la elitización que implican con productos más caros, inaccesibles para las mayorías; el escaso avance en la disputa con la centralidad que tienen las certificadoras internacionales; o la ausencia de algunos debates claves, como ser que prácticamente no está en discusión la focalización “en los más pobres”, entre otras.

Se trata quizá de consecuencias del limitado alcance que tienen en la actualidad estas prácticas alternativas, en un mundo dominado por los tratados de libre comercio, en el que, a pesar de todo, se puede seguir innovando en un sentido interesante como el que buscamos desarrollar en este trabajo.

Bibliografía

- Acosta, A. (2014). “El Buen Vivir como alternativa al Desarrollo”. *Revista R*, nº 13, Quito.
- Arruda, M. (2008). *Intercambiando visiones sobre una Economía Responsable, Plural y Solidaria – ERPS*. Río de Janeiro: Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul. Disponible en <http://www.xes.cat/docpdf/xsl1022.pdf>
- Coraggio, J. L. (2007). “El papel de la economía social y solidaria en la Estrategia de Inclusión Social”. Seminario “Pensando en alternativas para el desarrollo”. Taller sobre Inclusión Social en América Latina y Ecuador, organizado por FLACSO y SENPLADES, Quito.

- (2009). “Economía del trabajo”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento/Altamira/CLACSO. Disponible en https://www.coraggioeconomia.org/jlc_publicaciones_ep.htm
- (2011). *Economía Social y Solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: Abya Yala.
- Coscione, M. (2012). *La CLAC y la defensa del pequeño productor*. Santo Domingo: CLAC y Ediciones Funglode.
- Cotera, A. y Ortiz, H. (2009). “Comercio Justo”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira-CLACSO.
- Fridell, G. (2006). “Comercio justo, neoliberalismo y desarrollo rural: una evaluación histórica”. *ICONOS*, n° 24.
- Laville, J-L. (2009). “Solidaridad”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira-CLACSO.
- Mance, E. (2009). “Consumo Solidario”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira-CLACSO.
- Melo Lisboa, A (2009). “Economía solidaria: una reflexión a la luz de la ética cristiana”. En Coraggio, J. L. (comp.), *La economía social desde la periferia. Contribuciones Latinoamericanas*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.
- Ocampo, J (2001). “Raúl Prébisch y la agenda del desarrollo en los albores del siglo XXI”. Seminario “La teoría del desarrollo en los albores del siglo XXI”, organizado por la CEPAL para conmemorar el centenario de nacimiento de Raúl Prébisch, Santiago de Chile, 28 y 29 de agosto.
- Orzi, R. y Plasencia, A. (orgs.) (2007). *Moneda social y mercados solidarios. Potencial emancipador y pedagógico de los sistemas monetarios alternativos*, Buenos Aires: CICCUS.
- Pengue, W. (2009). *Fundamentos de la Economía Ecológica. Bases teóricas e instrumentos para la resolución de los conflictos sociedad naturaleza*. Buenos Aires: Kraikon.
- Quijano, A (2000). “El fantasma del desarrollo en América Latina”. En Acosta, A. (comp.), *El desarrollo en la globalización. El reto de América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad e ILDIS (FES).

- Razeto, L. (2007). "Precio Justo en el Comercio Justo y Solidario". *otra economía*, vol. 1, n° 1, segundo semestre.
- Valero, Y. (2013). *El comercio justo: ¿una herramienta para la construcción de otra economía?* Tesis de Maestría en Economía Social, 4ª edición (2009-2011), Universidad Nacional de General Sarmiento.

Procesos de institucionalización y acción colectiva en el contexto urbano. Análisis de una experiencia de movimiento social urbano en Guadalajara (México)*

CRISTINA AMARILES, NAZARET CASTRO,
LILIANA CHÁVEZ LUNA, MARION HAUVETTE
Y NADIA JIMÉNEZ

Introducción

Pensar y hacer *otra economía* implica un diálogo entre los ideales y las prácticas cotidianas. La institucionalización de nuevas prácticas no es posible sin valorar las experiencias que se están tejiendo en diferentes lugares del mundo. Este escrito busca resaltar una experiencia urbana de economía social y solidaria (ESS) en la vía de institucionalizar nuevas formas de ver y vivir la ciudad, otras formas de organización y lucha, otras formas de hacerse visible y, finalmente, otras formas de articularse en red. Esta mirada no tiene la intención de dar respuestas o fórmulas; es, al contrario, una excusa para seguir el diálogo y avanzar en la construcción conjunta de *otra economía posible*.

* Texto escrito en el año 2014. El siguiente artículo es parte de un ejercicio académico de la Maestría en Economía Social. Se realizó a partir del análisis de documentos, videos y contenidos producidos por los colectivos de Guadalajara; por lo tanto, no es producto de una investigación en profundidad sobre los colectivos y no pretendemos representarlos. Esperamos, antes bien, que este acercamiento aporte insumos para la reflexión.

Desde una apuesta distinta de apropiación de lo público y la reivindicación de los bienes comunes, se busca resaltar y visibilizar las acciones que vienen realizando un conjunto de colectivos en la ciudad de Guadalajara (Jalisco, México). Esta experiencia agrupa una serie de movimientos urbanos que apuestan por el uso de la bicicleta, cuestionan las megaobras que ponen en el centro la movilidad en automóvil, defienden la ciudad como espacio de interacción con los otros y, en fin, concretan una serie de prácticas y significaciones en las cuales nos basamos para afirmar que estos colectivos están institucionalizando otras maneras de hacer economía.

Generalmente, pensar en la economía remite a los ámbitos de producción y generación de bienes y servicios. El enfoque de este escrito está centrado en una noción de *economía sustantiva*, que da cuenta de la reproducción ampliada de la vida, lo que implica brindar una mirada más abierta a acciones que, como estas, están cambiando la cotidianidad de las personas desde una apuesta por una vida más digna, incluyente y sustentable. Lo que trastoca la interacción con los otros, la apropiación del territorio y la consciencia de la finitud de la naturaleza.

Para comenzar, este escrito presenta una conceptualización teórica alrededor de la institucionalización de las prácticas desde el enfoque de Castoriadis (1975), que será la guía para el análisis de cómo los movimientos de Guadalajara están institucionalizando nuevas formas de hacer economía. Esto último, a su vez, está apoyado en la concepción de economía sustantiva de la ESS (Coraggio, 2009).

A continuación nos centramos en el estudio de caso y cómo este plantea nuevas formas de institucionalización de las prácticas de la ESS, buscando visibilizar las prácticas mismas y las significaciones de los movimientos de Guadalajara en interlocución con la teoría; por lo tanto, el diálogo es constante entre los autores y los movimientos, para así preponderar la voz de quienes realizan la acción en lo cotidiano. Para ello, abordamos tres temáticas: una alrededor del derecho a la ciudad y cómo estos movimientos sociales de Guadalajara han logrado evidenciar otra forma de apropiación de los bienes comunes (Harvey, 2012). Una segunda línea habla de cómo esta experiencia trastoca los modos tradicionales de pensar la movilización social y las acciones desde lo público (Zibechi, 2007). Y finalmente, abordamos el modo en que estos colectivos logran articularse desde redes de colaboración solidaria (Mance, 2002), institucionalizando nuevas formas de hacer juntos.

Este ensayo no pretende aportar una mirada cerrada o una conclusión final de las nuevas prácticas de ESS en lo urbano; es, más bien, una provocación para el debate, el análisis y, especialmente, la valoración de las acciones que se están realizando desde diversas partes del mundo en pro de institucionalizar modos distintos de ver y hacer economía.

Marco analítico. Las instituciones como significaciones imaginarias sociales

Si la concepción de *institución* tiene diversas miradas y enfoques, en este escrito se van a retomar los planteamientos de Castoriadis (1975), quien hace énfasis en cómo la institución da cuenta de las significaciones imaginarias, es decir, de las representaciones, afectos y acciones que los sujetos se crean en una sociedad particular. Así, esta mirada de la institución no es cerrada o inmóvil; es, al contrario, una concepción abierta que evidencia la presencia constante de cambios.

Desde esta perspectiva, las sociedades y las instituciones se necesitan mutuamente, ya que las instituciones crean significaciones compartidas entre las personas que permiten dar unidad a la sociedad y, a su vez, la sociedad genera una serie de mecanismos para sostener las instituciones. En otras palabras, las instituciones son construcciones históricas de una sociedad determinada, que le permiten a esta generar lazos y unidad ante las discontinuidades propias de lo social. Por lo tanto, la institución busca rodearse de un mundo de significados que recubra sus supuestos y le den soporte; dichas significaciones son una creación del imaginario social que toma de manera parcial y selectiva acontecimientos de la realidad. Es decir, de modo arbitrario, la institución logra permear de significados la sociedad, al construir una *materialidad abstracta* que requiere de objetos, individuos y discursos, que efectivamente le otorguen legitimidad a dichas significaciones sociales: para qué sirven determinados objetos, cómo deben ser los individuos sociales y qué formas son necesarias para el hacer y el ser. En este sentido, la institución representa para los individuos el tiempo, el espacio y el sometimiento particular de su cuerpo (límites, moral incorporada, sentidos que le ofrece a la psique); esto es, la forma como se ve, se piensa y acciona en el mundo.

Castoriadis (1975) señala que, cuando los significados están incorporados en una sociedad determinada, desde las formas de ser, pensar y hacer, se dice que dicha institución está *instituida*, ya que no hay una pregunta sobre cuál es su sentido, sino que los individuos producen y reproducen sus significados y, por ende, la sostienen. Dichos significados tienen un carácter sociohistórico que habla de las especificidades de cada sociedad.

Por lo anterior, es evidente que la institución (*lo instituido*) puede cambiar e *instituirse* en otras significaciones sociales. En este sentido, un cambio de prácticas y significaciones va rompiendo con la identidad, con la unidad que da la institución, posicionándose una nueva *materialidad abstracta*: nuevos significados, sujetos, saberes y objetos que interpelan este mundo de significaciones instituido, ya que una palabra solo puede significar algo en la medida que en una sociedad particular lo asume como tal (Castoriadis, 1975).

Al tiempo que las sociedades son contradictorias en sí mismas, están unidas por instituciones mediante una red de significaciones que le dan sentido (*lo instituido*). Ya que no es posible tener el control de manera definitiva sobre las significaciones y los imaginarios sociales, las sociedades resultan portadoras de creación y alteración (*lo instituyente*), por lo cual, siempre está la posibilidad de instituir las nuevamente. Este proceso no es lineal, ni inmediato, debido a que las sociedades cuentan con restricciones (internas e intrínsecas) para la generación de cambios. Según Castoriadis (1975), las *restricciones internas* pueden ser biológicas (el organismo), psíquicas (la moralidad incorporada) e históricas (el pasado y la tradición). Las *restricciones intrínsecas*, por otro lado, tienen relación con la forma misma de la institución: su coherencia con las significaciones imaginarias y la completitud dentro de la sociedad (lo que no excluye las divisiones, oposiciones y luchas internas).

Una sociedad siempre está en movimiento entre lo instituido y la creación constante y auto-alteración, dejando abierta la posibilidad de lo *instituyente*. Así, por ejemplo, la institución del capitalismo construye una forma particular de ver el mundo, la cual es una imposición que el individuo produce y reproduce al consolidarse una *materialidad abstracta*: tipo de máquinas, organización del trabajo, definición del sujeto capitalista (*homo economicus*), principio del libre mercado, entre otros. En este sentido, desde la perspectiva antes planteada, la etapa actual del capitalismo refleja la institucionalización generalizada de esta forma, por sobre otras construcciones o representaciones imaginarias de ver y vivir el mundo. Esto supone un proceso a través del cual las sociedades van sosteniendo o modificando las condiciones para la permanencia de una u otra forma de organizarse en sociedad en un momento determinado.

En línea con lo anterior, la sostenibilidad de lo instituyente en un proyecto político y socioeconómico, cuya propuesta apunte a satisfacer las necesidades legítimas de todas y todos y no solo de las minorías poseedoras de los medios de producción, implica deconstruir el sentido común instituido en las sociedades capitalistas. En este marco, la *ess* como práctica social busca ampliar y efectivizar nuestras capacidades como sociedades, para construir e institucionalizar una economía donde quepan todos y todas, una economía de lo suficiente (Coraggio, 2008). Ello implica pensar desde lo sistémico y salir de la restricción conceptual que *lo económico* supone en términos de lucha, para pasar a entender los procesos y reivindicaciones desde una noción sustantiva de la economía.

La institución de la economía es un proceso en el cual la lucha social suele pensarse desde los espacios de producción de bienes y servicios para la reproducción material de la vida. Sin embargo, pensando este proceso a partir de la concepción sustantiva de lo económico, resulta de igual importancia la disputa en los espacios de producción y reproducción de los vínculos sociales, que los integrantes de una comunidad generan entré sí y con su medio. En este

sentido, tanto la lucha política como el sujeto de la ESS no se limitan al taller, a la fábrica o a una clase o segmento particular de la sociedad civil. En un contexto urbano, donde la explotación ya no se limita al lugar de trabajo sino que se extiende material e ideológicamente hacia las esferas de reproducción de la sociedad, resulta necesario visibilizar las formas que dicha explotación adopta. La privatización de lo común resulta una forma directa, toda vez que se ha convertido en una práctica generalizada que favorece y expande la reproducción y acumulación del capital (Harvey, 2012). Este fenómeno resulta evidente en las grandes zonas urbanas donde lo público cada vez es menos común y más privado, ya sea en términos de posesión o de usufructo.

En esa dirección, sostenemos que las prácticas capitalistas urbanas, depredadoras de lo común, inciden directamente en la calidad y estilo de vida, y por lo tanto, en la producción del hábitat urbano, al ser este un lugar por excelencia de reproducción del lazo social. Se entiende, por consiguiente, que las diversas prácticas que los ciudadanos realizan en su espacio de reproducción de la vida, resultan un ámbito fundamental para la acción política.

Análisis de caso: los movimientos sociales de Guadalajara

Estudiaremos aquí una experiencia de movimiento social que ha surgido en la ciudad mexicana de Guadalajara a partir de 2007. Nos referimos a una acción colectiva alrededor de la movilidad urbana que se fue dando en la ciudad y generó la articulación de distintos colectivos con objetivos y acciones diversas, articulados por un modo de vivir y apropiarse de la ciudad y los espacios públicos. Cabe destacar que entre los integrantes de estos grupos predomina un rango de edad de entre 20 y 40 años, con mayor presencia de jóvenes de clase media y media-alta. En su gran mayoría, aunque no únicamente, los integrantes son universitarios, docentes y académicos de la Zona Metropolitana de Guadalajara. Por otra parte, la estrategia de difusión fundamental es a través de internet.

La diversidad de acciones y propuestas colectivas desarrolladas por estos colectivos incluyó manifestaciones pacíficas de reivindicación del derecho del peatón y el ciclista y apropiación de espacios públicos, así como acciones legales en contra de algunos megaproyectos urbanos. De todas ellas se irá haciendo referencia a lo largo del texto. Consideramos que estas experiencias urbanas y los medios a través de los cuales fueron articulándose en una acción colectiva de mayor impacto son representativas de un nuevo tipo de movimiento social que emerge con fuerza en los últimos años y que, desde un proceso de articulación muy diferente al de la lucha obrera, como los sindicatos, estos colectivos van recomponiendo “las tendencias productivas de lo común” que han sido destruidas por el neoliberalismo (Zibechi, 2011). La acción colectiva implica así un intento de reapropiación de los recursos naturales y de los servicios

públicos (los comunes), así como una pugna simbólica sobre lo comunitario –entendido como “experiencia común”– en la vida política y sobre el derecho a la ciudad en un sentido amplio.

Institucionalizando otra ciudad

Retomando el concepto de institucionalización de Castoriadis (1975), queremos destacar cómo esta experiencia de ESS puede estudiarse en la práctica a través del análisis de aquellos aspectos con potencial instituyente, que se expresan de diversas formas, en y alrededor de una *materialidad abstracta*, en torno de nuevas formas de resistencia y reivindicación. Uno de estos aspectos es el modo de pensarse y apropiarse de la configuración espacial o, más ampliamente, del territorio en el cual se llevan a cabo dichas prácticas.

Proponemos que las acciones de los colectivos de Guadalajara constituyen una experiencia de ESS, retomando la mirada de la economía sustantiva que va más allá de la visión economicista: al contrario, resalta la generación de riqueza no mercantil y no monetaria (Coraggio, 2009), basada en la reciprocidad, la solidaridad y la ayuda mutua. Esto implica el reconocimiento de las normas, valores y prácticas que se dan en un territorio determinado, encaminadas a resolver las necesidades y deseos legítimos de todos, desde una autarquía como la resolución de las propias necesidades sin depender del mercado o del Estado, así como la autogestión de los propios movimientos. En este sentido, la experiencia de Guadalajara no tiene como fin la producción de bienes o servicios, sino la institución de nuevas prácticas que dan cuenta de una resistencia a la institucionalización capitalista de la vida. Si la institucionalización capitalista apuesta por las grandes obras, estos movimientos evidencian que, para construir y hacer sociedad, las personas están en el centro, y, en lugar de megaobras, proponen y generan nuevas materialidades en la cotidianidad, como el ocio creativo, la apropiación de la calle, el uso de la bicicleta y la agricultura urbana, entre otros.

Actualmente, más del 79% de la población en América Latina vive en ciudades (CEPAL, 2013). Esto convierte a las zonas urbanas en un territorio importante de disputa en lo que hacen los distintos aspectos que atraviesan las necesidades de reproducción de la vida. En este marco, los colectivos urbanos que confluyeron en la ciudad de Guadalajara a partir del año 2007, y sus diversas formas de expresión y denuncia, representan una experiencia que permite analizar los aspectos instituyentes que desde la ciudad se manifiestan, con el objeto de reivindicar –en este caso– un aspecto fundamental para la reproducción de las personas, como lo es el derecho a la ciudad.

El hecho que desencadenó el proceso de articulación de diversos actores de la sociedad civil en esta ciudad fue la determinación arbitraria que tomó

la Secretaría de Vialidad y Transporte del Estado de Jalisco, sin brindar información ni hacer consulta previa a la ciudadanía, sobre la construcción de un viaducto con circulación continua en una de las avenidas más importantes de la ciudad (Av. López Mateos). Esta obra impediría físicamente el cruce de peatones y cualquier tipo de movilidad no motorizada. Este hecho suscitó una fuerte indignación entre los habitantes de la zona y algunos colectivos ciudadanos, que hacía tiempo venían realizando acciones a favor de la movilidad sustentable y el derecho a una ciudad incluyente. Frente a la casi nula respuesta de las autoridades, las manifestaciones empezaron a tener mayor visibilidad en la ciudad.

Dos años después de este evento, confluyeron nuevamente diversos colectivos integrados en su gran mayoría por jóvenes de clase media y media-alta, quienes confrontaron las decisiones del gobierno del Estado en torno al proyecto del Puente Atirantado Matute Remus, cuya ubicación estaría en uno de los cruces de avenidas más importantes de la ciudad. Las razones de la oposición a la construcción de esta obra fueron su elevado costo,¹ el impacto ambiental y la falta de resolución real de la problemática vial de la ciudad, toda vez que favorecía particularmente el uso del automóvil. Frente a este panorama, parte de la estrategia de estos colectivos consistió en “clausurar” de forma simbólica el proyecto, instalando durante un mes un “plantón-campamento” pacífico en esa ubicación. La manifestación² iba acompañada de jornadas de información que buscaban visibilizar la problemática entre los habitantes; efectuaron diversas actividades culturales como expresión clara de apropiación del espacio público y lanzaron una campaña por redes sociales llamada “Pásalo aún mejor”; también recurrieron a la vía jurídica, dado que esta obra no contaba con los permisos completos para realizarse.

Aunque no consiguieron evitar que la obra se llevase a cabo, aquella experiencia fue una clara expresión de acción colectiva sobre un espacio básico en la vida cotidiana urbana, como es la calle. A mediano plazo, esta manifestación resultó un punto de inflexión que convocó mayor participación ciudadana en resistencia a proyectos urbanos posteriores, como el de la construcción de la “Vía Express”³ en el año 2011. Este proyecto consistía en la construcción de una carretera interna en la ciudad con flujo continuo 90km/h, con peaje y vigilancia. En resistencia al proyecto se conformó el movimiento “La vía NO

1 El gasto inicial de esta obra se proyectaba en 250 millones de pesos mexicanos y el costo final fue 555 millones de pesos, más del doble del presupuesto original. Información recuperada desde: <http://www.lajornadajalisco.com.mx/2014/08/03/el-puente-matute-remus-no-ha-sido-recibido-por-el-ayuntamiento-tapatio/>

2 Algunas de estas acciones se pueden ver en los siguientes enlaces: <https://www.youtube.com/watch?v=p42ntjMW-tg><https://www.youtube.com/watch?v=Qv0lGb5U0p4> y <https://www.youtube.com/watch?v=obtCrX6YxJ0>

3 Para ampliar esta información se presentan los siguientes enlaces: <https://www.youtube.com/watch?v=Hsr0EYk8g4U> y <https://www.youtube.com/watch?v=9u3e9f0q7QY>

express”, que contó con la participación de gran parte de los vecinos afectados y generó alianzas entre alrededor de una veintena de organizaciones de la sociedad civil y organismos de iniciativa privada. La recuperación del espacio público se promovió a través de la realización de labores de jardinería, reforestaciones, construcción de un huerto comunitario y del parque lineal “Ciudadano Inglaterra” en el camellón central donde estaba planificada la construcción de la Vía Express.

En la medida en que estas manifestaciones se han mantenido y han permanecido gracias a la participación activa de los ciudadanos, podemos decir que se trata de procesos con potencial instituyente de construcción de lo que Harvey (2012) denomina *bienes colectivos*.⁴ Esta construcción parte de que no todos los bienes comunes presuponen un acceso abierto. En ciudades como Guadalajara, que comparte muchas características con las denominadas *ciudades globales*, la calle, a pesar de ser un espacio público, resulta regulada, vigilada y gestionada conforme con ciertos intereses privados más que colectivos. El modelo “autocéntrico” como política de transporte refleja el fuerte nivel de antidemocracia, desigualdad y exclusión social.

Dentro de esta problemática de movilidad se enmarcan dos acciones muy visibles tendientes a la construcción de bienes colectivos y a reivindicar el derecho de todos y todas a una ciudad incluyente. La primera de estas es el parque nómada, una intervención callejera que tiene por objetivo concientizar y visibilizar los distintos usos que se le puede dar a la calle, promover otro tipo de relaciones de convivencia, así como apropiarse del espacio público. La actividad consiste en intervenir una parte de la calle reduciendo el espacio de los autos para transformarla temporalmente en un parque hecho por y para las personas del barrio. Se realizan juegos callejeros y se convoca a los vecinos para salir a charlar y encontrarse con el otro; se coloca una alfombra roja en la vereda donde caminan las personas simbolizando la importancia de dignificar el derecho a ser peatón; igualmente, se diseña una ciclo vía por donde transitan bicicletas y personas en sillas de ruedas. En definitiva, se busca poner de manifiesto las posibilidades de vivir la ciudad colectivamente, lo cual se hace en este caso mediante la disputa de espacio al modelo de movilidad centrado en el automóvil.

La segunda experiencia gira en torno a una acción urbana y ciudadana que llevó a cabo el movimiento “Ciudad para Todos” ante la carencia de suficiente espacio público de calidad. Bajo la consigna de que las ciudades deben ser para las personas y que el espacio público es de todos, se decidió hacer un “Cine

4 Los bienes colectivos no hacen referencia a un tipo particular de cosas, activos o procesos sociales, como sí lo hacen los bienes y servicios públicos, provistos generalmente por el Estado o por entes privados, sino que refieren a una relación social inestable y maleable entre cierto grupo social y los aspectos de su entorno social y físico, considerada sustancial para su vida (Harvey, 2012).

en el parque”⁵ en una de las pocas áreas verdes de la ciudad, presentando películas al aire libre y de manera gratuita.

Expresiones de este tipo pueden instituir procesos de *comunalización* de bienes urbanos y otras formas de construir y vivir la ciudad. David Harvey (2012) hace uso de este concepto para referirse a aquellas prácticas encaminadas a la obtención de mayor control democrático sobre los usos de los bienes comunes producidos; en este caso, la calle. A su vez, son acciones que apuntan a visibilizar la estrecha relación que existe entre la provisión de bienes públicos y la producción de bienes comunes, toda vez que estos últimos necesitan los bienes y espacios públicos como base material para realizarse. Lo anterior hace de estas acciones procesos necesarios en la disputa por una ciudad incluyente.

Una acción muy puntual, que da cuenta de la diversidad de actores y potencialidad de incidencia de estas prácticas, fue la elaboración de un Plan Integral de Movilidad Sustentable para la Ciudad o Plan Maestro de Movilidad Urbana no Motorizada,⁶ planteado desde estos colectivos en coordinación con algunas instituciones académicas. La propuesta buscaba incidir de forma más puntual en las políticas públicas municipales y en la legislación vinculada a la movilidad de la ciudad. Es una iniciativa que amplía los reclamos por el respeto a un derecho colectivo, el derecho a la ciudad y, particularmente, a la movilidad. En este sentido, las principales líneas de acción contenidas en este documento apuntan a la construcción de una red peatonal y ciclista, así como a la transformación de la vía pública.

Desde esta experiencia, la lucha por el derecho a la ciudad se entiende más que una demanda por lo ya existente, por la reivindicación del derecho colectivo de producir lo urbano y hacer de la ciudad un cuerpo político incluyente con tendencia a democratizar su gobernanza (Harvey, 2012). En este aspecto, las relaciones sociales que acontecen en la ciudad definen y redefinen continuamente una amplia diversidad de bienes comunes urbanos.

Institucionalizando otra forma de lucha: rebeliones en movimiento

Los movimientos urbanos de Guadalajara configuran otra forma de acción colectiva centrada en la organización desde la base de acciones concretas, desde los paseos en bicicleta realizados semanalmente hasta las pintadas de ciclovías ciudadanas. Este tipo de acciones van configurando una “revolución

5 Para conocer más esta iniciativa ver: https://www.youtube.com/watch?v=rPB_eh-nUWfc

6 Para profundizar en este tema se sugiere ver el siguiente enlace: <http://pasaloaunmejor.wordpress.com/2011/01/13/descarga-el-plan-maestro-de-movilidad-urbana-no-motorizada/>

de lo cotidiano”, en palabras de John Holloway (2014).⁷ Ya no se pretenden grandes cambios circunscritos a una visión holística y utópica de la sociedad futura; los actores de los estos nuevos movimientos sociales no separan ya el cambio individual de la acción colectiva, sino que llaman al aquí y ahora de la experiencia individual (Melucci, 1999).

Esas acciones concretas tienen resultados políticos a veces inmediatos: los de abajo van “desarticulando lo instituido” (Zibechi, 2007: 44). Un claro ejemplo fue la *performance* callejera “Adopta un bache”.⁸ A modo de protesta por el deterioro y falta de cuidado de las calles de Guadalajara, diferentes colectivos se organizaron para recorrer algunas colonias e identificar los baches que había. Con apoyo de vecinos de la zona, dibujaban alguna figura sobre estos baches con la intención de señalarlos y evitar algún accidente; así como denunciar al gobierno el mal estado en el que se encuentran las calles y exigir su mantenimiento. Esta iniciativa tuvo respuesta por parte de las autoridades municipales: se arreglaron los baches y se taparon las pinturas que habían utilizado los activistas para señalarlos.

Como el término mismo lo indica, la esencia de los movimientos sociales es que están en movimiento. Estos colectivos se van tejiendo entre períodos de latencia y visibilidad (Melucci, 1999) que acompañan la coyuntura socio-política del territorio: en Guadalajara, alrededor de 50 grupos conforman el actual movimiento urbano; trabajan articuladamente pero son heterogéneos. Fueron surgiendo unos de otros, a modo de rizoma y esa es otra característica fundamental de estos nuevos movimientos: en lugar de concentrarse en la consolidación de una organización de lucha única –que, en la tradición de la vieja izquierda, eran los partidos políticos y los sindicatos–, estos colectivos se fragmentan y dispersan. La heterogeneidad prima sobre lo homogéneo. Pero esto ya no se concibe como una debilidad sino, muy al contrario, como una fortaleza. Por eso, Zibechi (2007) propone una mirada epistemológica que aborde los movimientos como relaciones sociales creadas desde abajo, que priorice lo móvil sobre lo fijo: la sociedad que fluye, antes que el Estado que busca codificar sus flujos.⁹

Esa heterogeneidad de los movimientos de Guadalajara se aprecia en las diferentes formas que asumen: algunos conforman agrupaciones sociales o ciudadanas; otros tienen personería jurídica como asociaciones civiles sin fines

7 Entrevista realizada por eldiario.es el 30 de julio de 2014: http://www.eldiario.es/interferencias/John_Holloway_Podemos_Syriza_capitalismo_6_287031315.html

8 “El bache” es un hoyo en la calle generado por un asfaltado deficiente y fuerte carga vehicular. Para más información sobre la iniciativa “Adopta un bache” se sugiere consultar el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=KuPzwLGBis0>

9 Zibechi entiende la multitud en movimiento como antítesis del Estado, entendido como relación social congelada. Frente a lo estatal (estable, estático), los poderes no estatales son móviles y discontinuos: aparecen y desaparecen (Zibechi, 2007, p. 117). En términos gramscianos, Zibechi utiliza un concepto restringido de Estado, separado de la sociedad civil.

de lucro. Estos colectivos se gestaron en diferentes momentos, con dinámicas, lógicas y objetivos diversos. Si la movilidad en la ciudad fue el punto de partida, lo que había comenzado como una demanda de inclusión de modos de transporte alternativos como la bicicleta, llevó a la defensa de un Plan Integral de Movilidad Sustentable. Otros movimientos avanzaron en el debate sobre el derecho a la ciudad en un sentido más amplio: reapropiación del espacio público, demanda de una ciudad más justa, incluyente –también en cuanto a la diversidad de género– y sustentable, todos ejercicios de una ciudadanía activa y comprometida. Así, de cuestiones más particulares o simbólicas algunos activistas y movimientos van llegando a un cuestionamiento cada vez mayor del *statu quo*, del sentido común propio de las sociedades capitalistas.

En los movimientos de Guadalajara conviven personas que solo quieren sacar a pasear su bicicleta y otros que manejan un discurso antisistémico mucho más abarcativo. Si un activista de un movimiento siente que los planteamientos de este le quedan cortos, tal vez decida participar en otro colectivo con reivindicaciones más amplias, en un actuar dinámico y complejo. Son, como dice Holloway (2014), “rebeliones en movimiento”.

En su diversidad, estos movimientos comparten su negativa a cualquier afiliación partidista o religiosa; tampoco es su objetivo construir un movimiento revolucionario en términos de la tradicional izquierda. En definitiva, no están interesados en la toma del poder estatal, lo que no significa que hayan renunciado a la disputa del poder político, sino que piensan que el camino para alcanzarlo no son las urnas sino las calles. De hecho, con sus acciones no dejan de interpelar a las autoridades. Un ejemplo de ello fue la construcción colectiva de un “parabus ciudadano” en el barrio de Santa Tere, una estructura de parada de colectivo que, ante la ausencia de tales infraestructuras en la ciudad, facilitaba a los usuarios del transporte público una protección del sol y de la lluvia, así como no exponerse a ser atropellados por no tener un lugar seguro para aguardar la llegada del colectivo. Esa estructura se utilizó también como medio de difusión de información sobre el sistema de movilidad de la ciudad. Cuando el Ayuntamiento de Guadalajara reaccionó a la colocación del parabus desmontándolo, los colectivos lanzaron una campaña en las redes sociales llamada #LiberenParabus.

Como sostiene Holloway (2014), lo que fracasó en el siglo xx no fue la posibilidad de cambiar el mundo, sino la idea de revolución como toma del poder estatal y la del partido y el sindicato como herramientas políticas por excelencia. Estos movimientos urbanos no plantean una utopía cerrada que ofrezca una suerte de solución final a los problemas del mundo. Las pequeñas acciones de la *revolución de lo cotidiano* introyectan en la vida urbana una lógica distinta, que consigue “agrietar el capitalismo, o sea, crear, dentro de la misma sociedad que se rechaza, espacios, momentos o áreas de actividad donde se prefigura ya un mundo distinto” (Holloway, 2014). Y así, “con el

tiempo y el declive del sistema dominante, sobre la base de esas relaciones, crece un mundo nuevo” (Zibechi, 2007: 33). O, en palabras de un activista de Guadalajara: “... no hay que tomar un fusil, sino tomar una bicicleta y salir a la calle”.¹⁰ Para los miembros de estos colectivos, el cambio es más profundo, apenas parece percibirse, pero va calando en las subjetividades, y quien pretende llegar lejos debe estar dispuesto a ir despacio.

Institucionalizando otras formas de manifestarse en la ciudad

Una de las características de los colectivos de Guadalajara es el carácter lúdico, artístico, creativo y festivo con el que realizan sus acciones. Un ejemplo es el “paseo ciclista desnudo”,¹¹ que se efectúa en la ciudad desde el 2011 en articulación con el movimiento internacional World Naked Bike Ride celebrado la segunda semana de junio de cada año en diferentes ciudades del mundo. En Guadalajara participan más de mil personas circulando desnudas o semidesnudas por diferentes calles. Con esta manifestación buscan cuestionar la dependencia del petróleo, el uso indiscriminado del automóvil, exigir respeto a ciclistas y peatones, demandar políticas públicas sobre movilidad sustentable, así como fomentar la reapropiación del espacio público. Durante el paseo cantan y gritan consignas (“ahora sí nos ves”; “más bicis, menos autos”; “queremos respeto”); además, utilizan su cuerpo como medio de expresión para dar un mensaje a la ciudadanía y autoridades (usan máscaras, pelucas, pintan su cuerpo con dibujos o frases). Para ellos, circular desnudos es un acto simbólico y político que representa la fragilidad y vulnerabilidad que sienten frente a los automóviles (“así nos sentimos: ¡desnudos!”; “¡desnudos ante el tráfico!”; “¡solo desnudos nos ven!”).

Los participantes identifican que el movimiento va creciendo y que este tipo de acciones han generado más consideración hacia los ciclistas, peatones y la apropiación de la ciudad. En sintonía con esto, Melucci menciona que una de las funciones más importantes de los nuevos movimientos sociales es precisamente visibilizar los problemas: “El propio movimiento es el medio, el mensaje; y estos colectivos tienen, de modo creciente, una función simbólica: hacer que la sociedad oiga sus mensajes y traduzca sus reivindicaciones en la toma de decisiones políticas” (1999: 38).

A diferencia de las manifestaciones habituales en Guadalajara (las marchas, por ejemplo), estos colectivos recrean múltiples formas para comunicar el descontento y la indignación y de expresar sus exigencias. Utilizan componentes simbólicos y reflexivos que se van haciendo cada vez más visibles en la ciudad.

10 En: <https://www.youtube.com/watch?v=No5xzmBRZTaQ>

11 Para más información ver la siguiente página web: <https://www.youtube.com/watch?v=5hFNObzYuk4>

Un ejemplo es el proyecto “bicicletas blancas”,¹² del que participan varios colectivos, inspirado en la iniciativa Ghost Bike o “bicicleta fantasma”, que se realiza en diferentes ciudades del mundo. Cuando una persona circulando en bicicleta fallece al ser atropellada, en ese mismo lugar se coloca una bicicleta pintada de color blanco. Este acto simbólico tiene varios propósitos: recordar la muerte de esa persona, visibilizar a quienes circulan en bicicleta, denunciar que muchos de estos accidentes son evitables, así como exigir un proyecto de movilidad integral que garantice el derecho a transitar seguros por las calles.

Colocar bicicletas blancas, realizar paseos ciclistas, pintar ciclovías ciudadanas, mejorar los baches de las calles, crear un parabús, calificar el servicio del transporte colectivo, promover actividades artísticas al aire libre, hacer intervenciones en el espacio público, emitir multas ciudadanas e interrumpir obras viales son acciones que, poco a poco, están institucionalizando en Guadalajara modos distintos de manifestarse, ofrecer alternativas y hacer política en la ciudad desde un actuar cotidiano. Como señala Melucci, “los conflictos se desplazan del sistema económico-industrial hacia el ámbito cultural: se centran en la identidad personal, el tiempo y el espacio de la vida, la motivación y los códigos del actuar cotidiano” (1999: 64). De ahí que, para este autor, lo simbólico gane importancia frente a lo material.

En Guadalajara, este tipo de acciones están conquistando terreno y, al contrario de lo que sucede con la política formal partidista, contemplan aspectos reflexivos, críticos, lúdicos y simbólicos que antes no se veían en la ciudad. Si bien estos colectivos llevan a la calle sus críticas, indignaciones y denuncias, también lo hacen con sus utopías, sueños y esperanzas; de manera que es tanto lo uno como lo otro lo que empieza a germinar en la ciudad. Con ello reivindican no solo el derecho a manifestarse libremente, sino también el hacerlo desde la alegría, la creatividad y la diversión. Promueven otras maneras de socializar y encontrarse con el otro; recrean diferentes modos de participar, disfrutar y vivir la ciudad. Los une la utopía común de que otra ciudad es posible, y desde ese lugar están transformando los sentidos y significaciones acerca de la ciudad, de la calle y del espacio público. Como apunta Fernández Christlieb, están tomando la ciudad en términos de tomarla por la calle; “las calles y plazas, que se habían acostumbrado a ser sitios transitorios e indiferentes, un poco turísticos, se tornaron lugares habitables, solidarios, interesantes, disputables, festivos, apasionados y razonables” (2004: 2).

12 Ver el siguiente enlace acerca de esta iniciativa <https://www.youtube.com/watch?v=W78ud5juoTo>

Institucionalizando otras formas de organización: la red solidaria

La articulación de los colectivos entre sí: tejiendo redes

Como vimos, el movimiento urbano que se está gestando en Guadalajara desde 2007 se compone de una variedad de colectivos que articulan acciones conjuntas. La diversidad, capacidad de recrearse y pluralidad reafirmada de los colectivos, así como la compleja y dinámica articulación que existe entre todos ellos, permite identificar que el concepto de red resulta ser el más adecuado a la hora de pensar la articulación de este movimiento. La forma de red refleja las características de fluidez y de regeneración perpetua que se observan en estos colectivos.

La mayoría de los colectivos de Guadalajara se articulan en espacios en los que el trabajo de uno se conecta con el de los demás, así como también se diseñan acciones desde una plataforma en común. Por mencionar algunos, está el trabajo en red de la incubadora social Plataforma 39, Toma la Ciudad o el Consejo Ciudadano para la Movilidad Sustentable.¹³ Todos estos son espacios ciudadanos y autogestivos en los que se busca, a través de diversas acciones, la articulación e incidencia ciudadana en la sociedad y en la gestión del Estado. Algunos se constituyen en “observatorios ciudadanos de políticas públicas” sobre temas de movilidad y apropiación del espacio, entre otros. También buscan monitorear, evaluar y brindar sugerencias sobre obras y políticas que realizan los gobiernos a nivel municipal y estatal, proponiendo alternativas incluyentes y sustentables encaminadas a hacer de Guadalajara una ciudad más habitable. La conexión de cada colectivo con los demás permite conformar la red y asegurar su crecimiento: el concepto de red designa un conjunto de conexiones y de flujos que se establecen entre una multitud de elementos. La red es una forma que no posee la rigidez de las estructuras, sino que mantiene una extrema fluidez y plasticidad (Mance, 2002).

Los colectivos se conectan entre sí, pero también se articulan con redes nacionales e internacionales. A nivel nacional, participaron en su momento de la Asamblea Nacional Ciudadana (ANCA) conformada por 70 organizaciones en 20 estados de la República Mexicana, son actores de la actual Red Nacional de Ciclismo Urbano (BICIREN) así como de la Liga Peatonal.¹⁴ También, a través de sus intervenciones se conectan con acciones que se realizan a nivel internacional, como es el Congreso Car Free Cities (cuya sede en el 2011 fue

13 Para profundizar en este tema se sugiere ver las siguientes páginas web: <http://blog.tomalaciudad.org/tomalaciudad> y <http://pasaloaunmejor.wordpress.com/ccms/>

14 La BICIREN es una red nacional, plural, horizontal y sin fines de lucro, de organizaciones y colectivos ciudadanos locales y nacionales que trabajan en beneficio de la movilidad en bicicleta en las vialidades urbanas del país (ver: <http://www.bicired.org>). La Liga Peatonal es una red de colectivos y organizaciones que promueven los derechos del peatón (ver <http://ligapeatonal.org>).

Guadalajara), el Día Mundial Sin Auto, la Masa Crítica, las bicicletas blancas; etcétera. Los colectivos de Guadalajara se inspiran constantemente de otras acciones en otros contextos y, a su vez, inspiran las acciones de otros.

Dado que el movimiento urbano de Guadalajara no se propone, al menos hasta ahora, apuntar hacia la conformación de estructuras fijas, lo podemos identificar en términos de red por su dinamismo y movilidad, por sus conexiones y flujos diversos donde confluyen distintos colectivos que se recrean de manera constante y se conectan rizomáticamente.

El principio central de la red: la colaboración solidaria

Los colectivos de Guadalajara defienden una ciudad no excluyente, que sea un espacio de vida que promueva el buen vivir de todos. A pesar de tener objetivos distintos y realizar acciones diversas, todos defienden a la solidaridad con el otro encaminada a construir una ciudad con cabida para todas y todos; en otras palabras, se coloca lo público-común por encima de lo privado-individual. En este sentido, este movimiento se articula con la perspectiva de la *ess*, que busca asegurar la reproducción ampliada de la vida de todos, según la definición de economía sustantiva que brinda Coraggio (2008).

Euclides Mance (2002) elabora una teoría de las redes de colaboración solidaria como elemento central de lo que llama la “revolución de redes” en la cual las acciones económicas, políticas y culturales se retroalimentan en pos de la construcción de una sociedad alternativa. Este autor define la “colaboración solidaria” como una estrategia que posibilita conectar una serie de actores en un movimiento de retroalimentación y crecimiento conjunto, autosustentable, antagónico al capitalismo y que promueve el buen vivir de todos. Si bien la propuesta del autor está pensada en relación con redes de producción y de intercambio de productos de la *ess*, consideramos que por lo menos una parte del movimiento urbano de Guadalajara, constituido por los colectivos que apuntan a un cambio sistémico del espacio de la ciudad, corresponde a la descripción teórica de este tipo de red en particular. Estas redes de colaboración solidaria se basan sobre un principio ético: la solidaridad. En palabras del autor, “promueven la solidaridad, es decir el compromiso por el bienestar de todos, el deseo de la aceptación del otro en su valiosa diferencia, para que cada persona pueda aprovechar de las libertades públicas y privadas” (Mance, 2002: 303).

Un doble nivel de acción: problemas locales y planteos sistémicos

Mance (2002) argumenta que una de las particularidades de las redes en la esfera de la acción social es que articulan de manera fluida acciones concretas

a nivel micro con planteos de orden sistémico. Este doble nivel de acción se evidencia con claridad en los numerosos colectivos de Guadalajara convocados al inicio por la idea de otra movilidad, pero que la trascienden cuando proponen otro modelo de ciudad y otras formas de vivirla, así como también articulan permanentemente sus acciones locales con planteos más abarcativos.

Estos colectivos realizan acciones concretas de defensa de los derechos del peatón, se organizan para mejorar las veredas de sus barrios y realizan actividades para concienciar y reclamar la recuperación del espacio público. A su vez, articulan con la Liga Peatonal, en la que confluyen diversos colectivos y organizaciones a nivel nacional en pos de la defensa del espacio urbano diseñado para sus habitantes. A nivel sistémico, lo que se busca es construir ciudades más equitativas, justas y seguras. Con relación a esto, en el año 2014 se emitió la Carta Mexicana de los Derechos del Peatón difundida en el marco del Día Mundial del Peatón (17 de agosto de 2014).¹⁵

Otro ejemplo se vincula con el Día Mundial Sin Auto, en el que diferentes ciudades del mundo realizan intervenciones y acciones públicas. En Guadalajara, diferentes colectivos urbanos hicieron varias intervenciones ciudadanas invitando a los transeúntes a dejar sus autos para adoptar otros tipos de movilidad en la ciudad, y a su vez estas intervenciones exhortaban a los ciudadanos a “que exijan sus derechos” como lo expresa un miembro del Colectivo Ecologista Jalisco.¹⁶

Mance subraya la potencialidad de las redes, que son capaces de obtener conquistas concretas, y a su vez, plantear cambios sustanciales hacia un proyecto de otra sociedad. Un ejemplo es cómo la propuesta “Adopta un bache” logró de las autoridades estatales la reparación de las vías públicas, al tiempo que remarcaba una demanda mucho más amplia: otro modo de vivir la ciudad y otra forma de tejer lazos a nivel local, trabajando a la vez el tema de la exclusión de la gente con movilidad reducida.

Al nivel de la gestión de la red conformada por los colectivos de Guadalajara, se observan en acción los principios de gestión democrática que evidencia Mance (2002): la red está descentralizada en el sentido de que ningún colectivo tiene un papel dominante; la gestión es participativa; y la red es regionalizada, ya que todas las acciones se refieren a la zona urbana de Guadalajara.

15 Para ampliar esta información se sugiere ver la siguiente página web: <http://www.ciudadparatodos.org>

16 Video de 2011 publicado en Youtube por el colectivo Mejor Santa Tere, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=b4pk7JYoze4>

Red y circulación de la información y comunicación

Los colectivos urbanos de Guadalajara ponen especial énfasis tanto en la información (y la lucha contra la desinformación) como en la educación: difunden información en páginas web y redes sociales (Facebook, Twitter, YouTube); utilizan el espacio público como medio de comunicación directa con los ciudadanos; realizan conferencias, charlas y talleres; acuden a periódicos, radios, entre otros. Varias acciones apuntan a la educación de los más chicos; el diagnóstico participativo de mejoras del barrio a través de la mirada de niños organizado por el colectivo Santa Tere es un ejemplo. Cabe resaltar el papel dominante de Internet en las estrategias de difusión del movimiento urbano de Guadalajara: la red de redes juega un papel clave en la conformación de nuevas subjetividades y en la difusión de la posibilidad de otro modelo de movilidad.

Arturo Escobar, al analizar el potencial revolucionario de Internet, menciona que “ofrece oportunidades sin precedentes para construir visiones compartidas por personas de todas partes del mundo” y avanza la “posibilidad de incorporar un nuevo modelo de vida y de hacer en el mundo” (2012: 149). En el caso de Guadalajara, Internet juega un papel clave en la conformación de nuevas ciudadanía y en la difusión de la posibilidad de otro modelo de movilidad. Si esas innovaciones se colocan al servicio de la cooperación y el aprendizaje colectivo, son más las posibilidades: “... en su concepción utópica, el ciberespacio puede ser visto como la posibilidad de establecer una lógica de auto-organización descentralizada y no jerárquica” (Escobar, 2012: 150).

Si, como señala Melucci (1999), la visibilización de los problemas y la función simbólica de denuncia es una de las funciones más importantes de los nuevos movimientos sociales, entonces la red de movimientos urbanos de Guadalajara son particularmente eficientes en la transmisión de ideas a través de instalaciones simbólicas: la colocación de bicicletas blancas simbolizando la muerte que conlleva el paradigma del auto es un ejemplo muy potente. Han logrado visibilizar algunas problemáticas de la ciudad teniendo cobertura por algunos medios masivos de información.

Institucionalizando otra ciudadanía y otras subjetividades

Los colectivos de Guadalajara reivindican la noción de ciudadanía desde una concepción no restringida a aspectos formales, legales o al marco normativo e ideológico con el que comúnmente se ha entendido (ligada a derechos humanos y relación con el Estado). La condición ciudadana refiere a múltiples significados que abarcan lo público-común y no solo lo público-estatal. Para Cortina (2003), los nuevos ciudadanos son multiculturales y cosmopolitas y su apuesta es construir un mundo en el que caben todas y todos.

Según expresa Morfín-López (2012), estos activistas interpretan la ciudadanía como una herramienta de exigencia a los gobiernos sobre asuntos que competen a todos los ciudadanos; es un instrumento de defensa frente a abusos de poder y una expresión de resistencia al poder unilateral del Estado. Un claro ejemplo de esto son las ciclovías ciudadanas que, ante la falta de respuesta de las autoridades sobre un plan de movilidad sustentable, están construyendo alternativas para la ciudad, que a su vez es una exigencia a las autoridades. Según comentan los participantes de estos colectivos: "... hacer nuestra ciclovía ciudadana, que no es un fin, pero es un medio para incidir en políticas públicas";¹⁷ "nosotros creemos que tenemos todo el derecho a alterar la forma de nuestro gobierno cuando éste no responde a los intereses de la ciudadanía";¹⁸ "nunca se ha sometido a la consulta ciudadana".¹⁹

A través de las diferentes acciones que realizan no solo interpelan a las autoridades, sino también a los ciudadanos que, desde su visión, deben tener mayor participación en asuntos que competen a todos: "... les pedimos a los ciudadanos que exijan sus derechos";²⁰ "decirle a las demás personas—e incluso también al gobierno— de que ¡ya basta!, es hora de organizarnos, es hora de mejorar nuestro barrio";²¹ "culpables también somos nosotros —las personas que cohabitan en esta ciudad— por no levantar la voz, por no exigir nuestros derechos [...] por no ser tolerantes hacia el prójimo".²² En esa interpelación buscan incorporar todas las voces y esto incluye a los niños, niñas y adolescentes: "... la opinión de los niños y niñas que usualmente es ignorada, es increíblemente valiosa para hacer ciudades incluyentes, seguras y accesibles".²³

La mayoría de estos colectivos comparte el interés de ejercer su agencia y pensar en la posibilidad de que otra ciudad y otra ciudadanía son posibles. Su apuesta es por *una nueva ciudadanía haciendo ciudad*, lo que significa institucionalizar otros modos de apropiarla, proponer nuevos usos que confronten el modelo de desarrollo que concibe la ciudad como medio para la acumulación de capital. Reconocen que el cambio tiene que venir desde ellos mismos, desde la resistencia, autoorganización y autogestión inscrito en un hacer cotidiano: "... el cambio es de nosotros mismos como ciudadanía organizada [...] estamos

17 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=UmQw-1UL1MM>

18 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=HZUXuKujQng>

19 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=obtCrX6YxJ0>

20 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=b4pk7JYoze4>

21 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=tpd2q1JXMjs>

22 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=39LdB3h6WrY>

23 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=KR8Hu9T2cyE>

tomando las cosas en nuestras manos”;²⁴ “son cuestiones de empoderamiento ciudadano [...] es pasar de la protesta a la propuesta”.²⁵

Asimismo, la ciudadanía implica la intersubjetividad (construir con el otro) y en esa medida asumir un protagonismo colectivo donde lo público esté en manos de los propios habitantes. Sus acciones se orientan a recuperar los vínculos comunitarios, lazos y relaciones sociales basadas en la amistad, vecindad y construcción con el otro. Proponen así “espacios no masificados en los que pueden producirse relaciones cara a cara” (Zibechi, 2007: 119) y en los que se producen decisiones colectivas que tejen otros vínculos y sentidos que revelan múltiples y heterogéneas formas de “ser con el otro”. Un ejemplo de ello son los huertos comunitarios, las pintadas de murales callejeros, el tour gastronómico, las caminatas por el barrio, los paseos ciclistas o el diagnóstico participativo sobre las necesidades de los barrios, entre otros. Según los relatos de sus protagonistas: “... los espacios públicos son espacios de interacción”;²⁶ “empezar a hacer intervenciones públicas para tratar de cambiar sus dinámicas sociales y empezar a recuperarlo, es decir, que las personas de cada cuadra se conozcan entre sí y juntos decidan (como una democracia directa debería de ser): qué hacer con su barrio, cuáles son sus problemas, en qué gastarse los impuestos”;²⁷ “somos un grupo de vecinos que quieren mejorar su barrio a través de la agricultura [...] las zanahorias se han vuelto la excusa para hacer amigos, venir al parque y mejorar el espacio”.²⁸

Para finalizar, concordamos con Fernández Christlieb, en que “la sociedad civil no es un conglomerado de individuos, sino un espíritu, ese espíritu de ciudadanía que está hecho de ciudad” (2004: 2). Por lo tanto, se considera que las prácticas sociales, políticas y culturales que realizan estos colectivos, son expresiones claras y contundentes de ese espíritu de ciudadanía que produce nuevos sentidos e instituye otras subjetividades que configuran modos distintos de “estar siendo” con la ciudad y con los otros.

Reflexiones finales

El movimiento urbano de Guadalajara que se fortaleció a partir de 2007 ofrece un ejemplo de una forma alternativa de institucionalización de las iniciativas de ESS en el ámbito urbano. Los colectivos muestran que en Guadalajara se están institucionalizando otros imaginarios sociales, otras formas de

24 Información recuperada desde : <https://www.youtube.com/watch?v=UmQw-1UL1MM>

25 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=tpd2q1JXMjs>

26 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=uV07pFN5ucc>

27 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=KR8Hu9T2cyE>

28 Información recuperada desde: <https://www.youtube.com/watch?v=I6OOHWgWyBk&list=UUyV9xZmuxMKDcm0U2UyJHsQ&index=6>

manifestarse en la ciudad, otras formas de luchar por una movilidad inclusiva en la ciudad, esos cambios apuntando hacia otra ciudadanía y otra ciudad. El movimiento no solo aporta mejoras concretas del espacio urbano, sino también produce nuevas subjetividades, alentando a todos sus habitantes a pensar y repensar su relación cotidiana con la ciudad y con quienes la comparten.

El movimiento urbano de Guadalajara es incipiente; no sabemos ni pretendemos prever en qué dirección se desarrollará ni qué impacto tendrá en esta ciudad. Entendemos que puede estar sujeto a evoluciones contradictorias, eventuales cooptaciones por parte de actores hegemónicos, y que nada garantiza ni la permanencia ni la efectividad de este movimiento a mediano o largo plazo. Sin embargo, resaltamos que representa una fuerza potencial de cambio hacia el tipo de ciudad que se piensa desde la ESS, las contradicciones y la pluralidad de este movimiento es parte de su riqueza y que muchos de sus miembros intentan abrazar tal diversidad. El cambio que proponen no es unidireccional ni unívoco: el movimiento comprende tanto acciones por fuera de las instituciones políticas clásicas como diálogos con estas mismas instituciones. No se reivindica un proyecto político unificado, sino que se están proponiendo alternativas y se están construyendo nuevos lenguajes. Las propuestas de acción, lejos de ser específicas y uniformes, son múltiples, heterogéneas, en constante movimiento; y es precisamente de ese movimiento que se van recreando nuevas formas de acción. Este tipo de movimiento urbano parece plantear una estrategia conforme con lo que propone Holloway (2014) cuando describe las formas de *agrietar* al capitalismo: ir construyendo desde las grietas del sistema y buscar formas de potenciarlas y comunicarlas.

Para nosotras, este movimiento presenta varios aspectos de interés para las iniciativas de la ESS. El primero es que este conjunto de acciones colectivas se da dentro del ámbito territorial urbano, espacio de confluencia de gran diversidad de grupos sociales, que se ven afectados en distintos grados por la misma dinámica de reproducción del capital fuertemente constituida dentro de estos territorios. Por otro lado, las particularidades de la organización y conformación de estos nuevos movimientos sociales representa un potencial de articulación entre sectores de la población que, desde clasificaciones tradicionales –clase baja, media y alta–, no generarían ningún vínculo debido a la gran diferencia de necesidades no satisfechas. En este sentido, las experiencias aquí abordadas narran un escenario en el que si bien han sido grupos con niveles económicos medios y altos quienes iniciaron el movimiento, las reivindicaciones atraviesan la defensa de lo colectivo para la construcción de una ciudad incluyente, donde la heterogeneidad de formas y de luchas es uno de los sostenes vitales. El tercero es que este movimiento le otorga mucho peso a la lucha simbólica contra el modelo de ciudad capitalista: sus acciones simbólicas permiten invitar a la reflexión e interpelar tanto al ciudadano como a las autoridades locales y nacionales.

El movimiento urbano posee un fuerte potencial emancipador hacia la emergencia de un nuevo sujeto político en Guadalajara. Con este estudio de caso, quisimos prestar atención a la génesis de tal movimiento urbano, subrayando su pluralidad, la riqueza de sus contradicciones y la multitud de caminos abiertos a futuro.

Bibliografía

- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2014). Observatorio Demográfico, 2013 (LC/G.2615-P), Santiago de Chile.
- Coraggio, J. L. (2008). “La Economía social y solidaria como estrategia de desarrollo en el contexto de la integración regional latinoamericana”. 3er Encuentro Latinoamericano de Economía Solidaria y Comercio Justo organizado por RIPESS en Montevideo, 22-24 octubre.
- (2009). “Polanyi y la Economía Social y Solidaria en América Latina”. En Coraggio, J. L. (org.), *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Buenos Aires: CICCUS.
- Cortina, A. (2003). “Ética, ciudadanía y modernidad”. Conferencia. Universidad de Valencia, España. Disponible en <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Ciudadania%20y%20modernidad.pdf>. Fecha de consulta: 17/9/2014.
- Escobar, A. (2012). *Una minga para el postdesarrollo. Lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Bogotá: Desde Abajo.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana*. México: Anthropos.
- Fernández Savater, A. (2014). “Entrevista a Holloway para eldiario.es”. Disponible en http://www.eldiario.es/interferencias/John_Holloway_Podemos_Syryza_capitalismo_6_287031315.html
- Harvey, D. (2012). *Ciudades rebeldes: Del derecho popular a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- Mance, E. (2002). *Redes de colaboraçãõ solidária. Aspectos econômico-filosóficos: complexidade e libertaçãõ*. Petrópolis: Vozes.

- Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México. Disponible en http://www.ses.unam.mx/docencia/2014II/Melucci1999_AccionColectivaVidaCotidianaYDemocracia.pdf
- Morfín-López, C. (2012). “La reciente movilización política de los jóvenes: expresiones locales de una crisis mundial”. *Análisis Plural*, primer semestre, ITESO, Tlaquepaque, Jalisco.
- Zibechi, R. (2007). *Dispersar el poder*. Bogotá: Desde Abajo.
- (2011). *Política & Miseria. Una propuesta de debate sobre la relación entre el modelo extractivo, los planes sociales y los gobiernos progresistas*. Buenos Aires: La Vaca.

Movimiento de Ocupantes e Inquilinos (MOI) ¿Hacia otra institucionalización?*

SANTIAGO LIZUAIN, MARIELA MOLINA, DAIANA PÁEZ
Y GUILLERMO PLEITAVINO

... una empresa solidaria surge no solo para beneficiar a los socios, sino como una creación de trabajadores en lucha en contra del capitalismo. Es una opción a la vez económica, política e ideológica.

Paul Singer (2007: 71).

Introducción

El siguiente trabajo tiene por objetivo la descripción de las prácticas autogestivas del Movimiento de Ocupantes e Inquilinos (MOI), como movimiento partícipe en la institucionalización, tanto formal como informal, de la cons-

* Texto escrito en el año 2010. Este trabajo se vio enormemente enriquecido gracias a la entrevista semidirigida realizada a María Carla Rodríguez (julio de 2010), a quien agradecemos mucho. Ella es investigadora adjunta del Conicet y miembro del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). Socióloga (UBA, 1991). Doctora en Ciencias Sociales (UBA, 2007). Magíster en Sociología Económica (Universidad Nacional de General San Martín, 1998). Especialista en Planificación Social (Sur-Chile, 1992). Milita en el Movimiento de Ocupantes e Inquilinos de la Central de Trabajadores Argentinos (CTA) desde 1991.

trucción social del hábitat popular desde la perspectiva de la *ess* y la premisa general del derecho a la ciudad.¹

El *moi* es una organización social que tiene como ejes centrales la vivienda digna, el hábitat popular y el derecho a la ciudad desde principios de la década de los noventa y reviste una particular importancia por su forma de organización cooperativa. Surge a partir de las iniciativas de los marginados del sistema hegemónico que se levantan en lucha contra las reglas de acumulación del capitalismo, encontrando su materialización en las prácticas urbanas.

Para entender al *moi* como movimiento que pretende transformar la realidad resulta preciso tener en cuenta los siguientes ejes centrales de acción: *la autogestión, la ayuda mutua y la propiedad colectiva*. Desde el *moi* se resumen estas tres premisas con la siguiente consigna: “Si reflexionamos a partir de lo que hacemos, comprendemos que nuestras acciones pueden y tienen que contribuir a instalar nuevas bases culturales”.² Es en este sentido que resulta de gran importancia el análisis de los conceptos y las prácticas llevadas adelante por el *moi*, para indagar acerca de su posibilidad en la generación de una nueva forma de institucionalización basada en principios más amplios y plurales que los de la totalización del mercado.

Este trabajo inicia con una breve presentación del caso, con énfasis en la perspectiva teórico-política del Movimiento, abarcando cuestiones más generales como su relación con el Estado y las normativas, hasta su particular posicionamiento en relación con la *ess*.

En la segunda parte, se desarrolla un análisis de las prácticas del caso en relación con la producción del hábitat popular, para dar lugar, al final, a unas reflexiones con eje en la relación de tales prácticas con la *ess*.

Breve presentación del caso

Alcances territoriales de las prácticas del MOI

El término “alcances”, desde la perspectiva de la *ess*, reviste una acepción diferente a la meramente territorial. Sin embargo, describir los alcances y la

1 La noción de *derecho a la ciudad* fue formulada por Henry Lefebvre (1972, citado en Rodríguez, 2009) durante los años sesenta y corresponde a la respuesta colectiva y organizada ante los procesos de privatización del hábitat. Para instalar la noción de derecho a la ciudad hace falta la construcción de una ciudad democrática por medio del desarrollo urbano sustentado en la heterogeneidad social, económica, política y cultural. Remite asimismo a la caracterización del habitar como problemática integral, concebida desde la cotidianeidad y sus condiciones de transformación, redefiniendo la relación entre el espacio público y privado, entendiendo como pública y política la vida cotidiana (Rodríguez, 2009).

2 Página oficial del *moi*. Nuestros ejes (s/f.). Disponible en http://www.moi.org.ar/Nuestros_Ejes.html. Fecha de consulta: 17/11/2010.

expansión de las prácticas del moi hacia otras regiones del país permite dar cuenta del desarrollo organizativo del movimiento y por lo tanto del potencial cambio en el modo de hacer gestión del hábitat.

Territorialmente, el moi ha tenido su desarrollo principal durante la década del noventa y la del dos mil en la ciudad de Buenos Aires, y durante los últimos cuatro o cinco años comenzó a desarrollarse en otras provincias. Durante los primeros diez años el moi trabajó fundamentalmente sobre el desarrollo organizativo de experiencias de ocupaciones de edificios, es decir, sobre los aspectos relacionados a la regularización y la compra de inmuebles. En este sentido, se registran aproximadamente quince experiencias iniciales, de las cuales se concretizaron siete. Luego de sancionada la Ley 341,³ y bajo su marco, se adhirieron al movimiento cinco experiencias cooperativas más.⁴

Actualmente, las cooperativas de vivienda del movimiento están presentes tanto en la ciudad de Buenos Aires como en distritos del interior del país. En la ciudad de Buenos Aires encontramos: El Molino (Constitución), sede principal y lugar donde se localiza el Centro Educativo Integral Autogestionario; Fortaleza (San Cristóbal); La Fábrica y Yatay (ambas en Barracas); y La Unión y Perú (ambas en San Telmo); se hallan en formación las Cooperativas Alfa y Omega (experiencia en proceso recuperada de las cooperativas creadas post Ley 341) y Unión Latinoamericana (aún sin acceso al suelo). En la provincia de Buenos Aires se ubican: Juan Salvo y Tierra Mía (ambas en San Martín), La Primera del Gallo (Morón) y Los Pinos (Malvinas Argentinas). En el interior del país se localizan: Cooperativa Nuestro Techo y Desde Cero (ambas en Usuahia), Alba Iberá (Santa Fe), Lacar y Jardines de Parques (ambas en San Martín de los Andes).

Por otro lado, en el último tiempo se extendió la Cooperativa de Trabajo (del rubro construcción, principalmente, aunque están en desarrollo otros) en todas las delegaciones que tienen en el país. Cuentan además con tres *casas de vivienda transitoria*, dos en Barracas y una en Constitución.⁵

Al mismo tiempo, el moi desarrolla un Centro Educativo Integral Autogestionario (CEIA), que cuenta con un Jardín Maternal, dos Bachilleratos Populares,⁶ talleres de capacitación y formación, y una biblioteca.

Carla Rodríguez, investigadora del Conicet y una de las referentes de la organización, considera que esta visible expansión territorial de los últimos

3 Esta Ley será explicada en el apartado “Relación con las instituciones del orden vigente”.

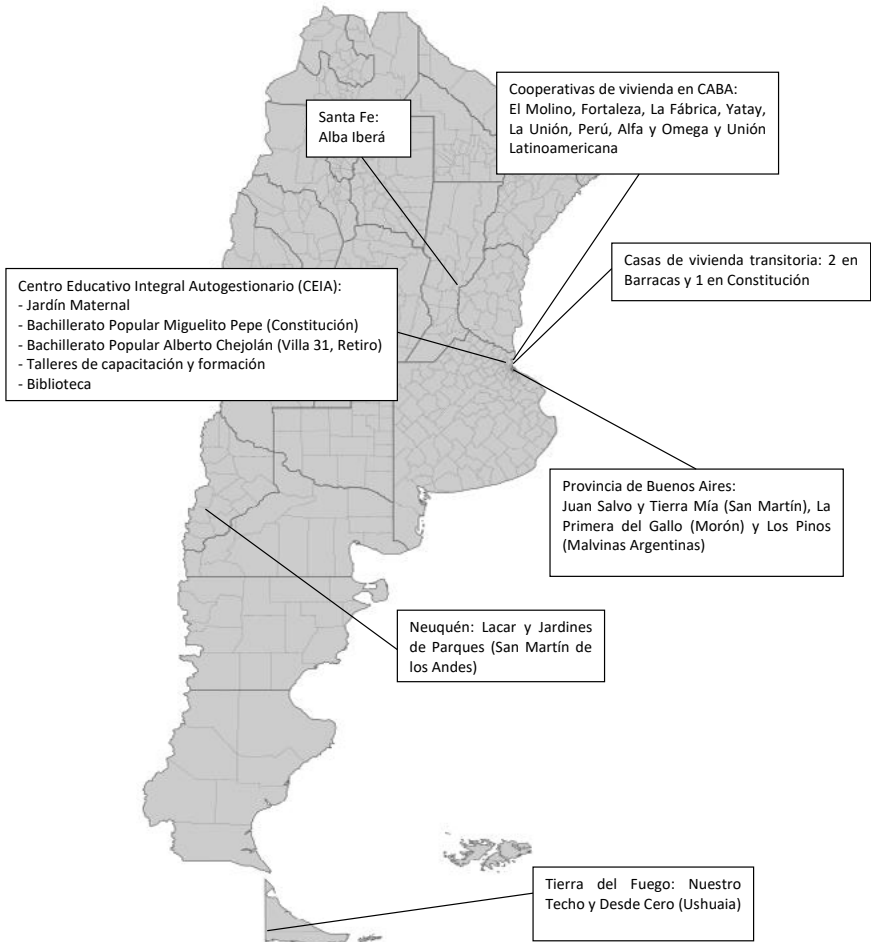
4 Entrevista a Carla Rodríguez, militante referente del moi, en el marco del presente trabajo. Ciudad de Buenos Aires, julio de 2010.

5 Información actualizada a partir de los datos suministrados por Daniela Rodríguez, militante y educadora popular del moi, a quien agradecemos por su buena predisposición siempre.

6 Bachillerato Popular Miguelito Pepe, en Constitución, y Alberto Chejolán en la Villa 31.

años de la década del dos mil tiene que ver con la instalación de una *metodología participativa*.

Mapa de los alcances del proceso de transformación del MOI, 2014



Fuente: elaboración propia, sobre la base de los datos suministrados por María Carla Rodríguez.

Perspectiva teórico-política del MOI

El MOI, aunque con puntos de tensión, proviene y se reconoce dentro de la tradición marxista. Sus miembros consideran que son los grandes procesos “político-económicos-culturales” de reestructuración del capitalismo, con sus contenidos e implicaciones, los que moldean las condiciones básicas y las principales características que asume la configuración social, estatal y urbana (Rodríguez, 2009).

Sin embargo, podemos inferir que el análisis marxiano en el que basan su construcción político-ideológica no se sustenta en una determinación base-superestructura sino que, por el contrario, le otorga potencial a la superestructura (política, cultura, etcétera) como portadora de elementos disruptivos del orden actual. En esta línea, la política es considerada por el movimiento como una dimensión clave para la comprensión de los procesos sociales y económicos que dan lugar a las condiciones “estructurales” que caracterizan a las ciudades.

Es interesante en este punto establecer una relación con Enrique Dussel (2009), que partiendo de la perspectiva marxista, resignifica el lugar que ocupa la superestructura en la relación base-superestructura planteada por Marx, distanciándose del economicismo marxista y estableciendo una vinculación de codeterminación y dialéctica entre ambas esferas.

El MOI es una organización socioterritorial que incluye en su proyecto una tentativa de construcción de sociedad distinta a la capitalista, con vistas a un horizonte socialista. El hecho de que desde el movimiento se plantee la disputa en torno a las relaciones de poder y que se considere central la construcción de poder desde las prácticas cotidianas, implica que de él se tiene una determinada definición y concepción: poder como relación social.

Así, el poder no es un objeto ubicado en un lugar determinado (lo que derivaría de la postura de tomarlo, oponerse o evitarlo), sino que se encuentra en las relaciones y prácticas cotidianas de los sujetos. Desde esta perspectiva, las clases subalternas construyen desde las prácticas un “poder otro”, un poder contrahegemónico al dominante, construyen un “poder popular” que involucra a distintas clases sociales, es decir, un poder que descansa en el reconocimiento de los otros como iguales (Campione, 2007).

En esta línea, el MOI caracteriza a la autogestión como el horizonte organizativo y político que orienta la construcción de relaciones sociales en lo cotidiano. No se trata de esperar una transformación radical para luego responder con prácticas acordes con esa otra sociedad, sino que se intenta en el día a día formar y reflexionar sobre esas prácticas, ir construyendo hoy aquella sociedad otra a la del capital.

Al mismo tiempo, se advierte en el discurso del MOI una gran centralidad del reclamo por la propiedad colectiva (y su control por parte del Estado), lo que podría indicar que se considera a la propiedad privada como el cimiento

en en el que se sostiene la estructura de la sociedad capitalista, acercándose a las lecturas del marxismo ortodoxo. Sin embargo, Carla Rodríguez echa luz a esta cuestión al expresar:

*... pero no solo de economía de recursos se trata, sino sobre todo de construir, junto con las viviendas, una cultura alternativa a la cultura del lucro, donde los valores de uso están por encima de los valores de cambio. Por ello reivindicamos la propiedad colectiva como forma de apropiación de los bienes socialmente construidos.*⁷

Esto indica que la reivindicación de la propiedad colectiva como parte central del programa del *moi* obedece a otro espacio de lucha en el proyecto político del *moi*: la disputa cultural.

En esta línea, el objetivo es ir transformando en el día a día las prácticas egoístas y competitivas propias del capitalismo, por aquellas basadas en la solidaridad y en el reconocimiento del otro, lo que se denomina en la organización “construcción sin ladrillos”. Al respecto, Carla Rodríguez señala: “... *el Estado no está diseñado para la autogestión, la cooperativa está en la conciencia de los compañeros*”, señalando que “*legalmente los cooperativistas son en realidad trabajadores monotributistas*” (expresión de trabajo precarizado) y que “*lo único que los conforma como sujeto colectivo está en el ideario*”.⁸

Otro aspecto importante a tener en cuenta con relación a cómo se concibe lo político en el *moi* tiene que ver con los “alcances” de la transformación social pretendida. Con respecto a ello, Carla Rodríguez explicita que “*no queremos generar algo paralelo, de pobres para pobres, sino que queremos otras políticas, otro tipo de Estado*”. Se advierte que la organización pretende una transformación integral de la sociedad, y que si bien toma como ejes la visión integral del hábitat y el derecho a la ciudad, sus pretensiones no son reivindicaciones que se limiten a dichos aspectos.

Resumiendo, el proyecto político del *moi* se apoya en la construcción de poder popular con un horizonte socialista, viendo la transformación social como un proceso complejo y contradictorio que requiere una disputa en el día a día de las prácticas sociales hegemónicas por la sociedad basada en el capital (disputa cultural-propiedad colectiva-autogestión).

El *moi* y su posicionamiento con respecto a la ESS

Se considera que las acciones que el movimiento desarrolla, en cuanto a la gestión social del hábitat, permiten considerarlo como una experiencia de la Economía Popular realmente existente, entendida como el conjunto de activi-

7 Carla Rodríguez, entrevista citada.

8 Ídem.

dades económicas y prácticas sociales desarrolladas por los sectores populares con miras a garantizar, a través de la utilización de su propia fuerza de trabajo y de los recursos disponibles, la satisfacción de las necesidades básicas, tanto materiales como inmateriales (Sarria Icaza y Tiriba, 2004).

Al mismo tiempo, el MOI, por ser un proyecto político que disputa hegemonía al sistema capitalista, puede ser considerado como una experiencia propia de la ESS, entendiéndola como un campo en construcción que plantea un enfoque económico alternativo y proyecto político en desarrollo hacia otra racionalidad social contrapuesta al capitalismo. En ese sentido, se presenta como una propuesta transicional de prácticas económicas que apuntan conscientemente a crear *otra economía* a partir de la economía mixta actualmente existente (Coraggio, 2004, 2009). En esta línea, el MOI tiene por objetivo la desmercantilización del hábitat, para lo cual la autogestión resulta la principal herramienta en esta búsqueda y se inscribe en un horizonte socialista que disputa sentido al sistema capitalista.⁹

Relación del MOI con las instituciones públicas

Desde el movimiento se concibe al Estado como un espacio de poder a disputar. Dicha disputa no es planteada desde una “toma del poder estatal” sino a través de lograr una mayor participación en el diseño y la ejecución de políticas públicas. En este sentido, Carla Rodríguez afirma que “*se pudo ir transformando el Estado* (en relación a la normativa 341) y *no hizo falta hacer*

9 Sin embargo, para Carla Rodríguez –a quien por su militancia y trabajo dentro del movimiento podríamos considerar como una de las intelectuales orgánicas del movimiento–, el MOI no se inscribe dentro del campo de la Economía Social. Considera que carece de sentido referirse al concepto o campo de la “Economía Social”, dado que toda economía es social, de la misma forma que carece de sentido referirse a la “vivienda social” cuando en realidad toda vivienda es social. Para comprender lo dicho, resulta preciso señalar que el movimiento parte de una concepción de ESS que no discute la propiedad privada de los medios de producción o la existencia de los mercados. Así, considera que esta propuesta intenta conocer en profundidad la dinámica de los mercados y desarrollar los mecanismos para fortalecer esos submercados populares, siendo posible el funcionamiento de una economía en varios segmentos (cita de Coraggio, 2005, 2006, en Rodríguez, 2009: 157). Al mismo tiempo, considera que la base empírica del planteo de la Economía Social se corresponde a experiencias aplicadas en algunos países europeos, desconociendo a la región latinoamericana como un escenario fértil de este tipo de experiencias. De este modo, aparece como una economía de “pobres para pobres”, que no presenta una crítica estructural al sistema capitalista ni hace referencia a una disputa política. A partir de lo antedicho y del análisis de las prácticas desarrolladas por el movimiento, se puede decir que su distanciamiento de la Economía Social como campo en el cual ubicarse radica en la concepción que el MOI tiene de esta.

la revolución” y agrega que “*buscamos rediscutir las políticas públicas para transformar las estructuras del Estado y las relaciones con lo estatal*”.¹⁰

Ejemplo de lo mencionado anteriormente lo constituye la Ley 341 de la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, promulgada en el año 2000, sobre la cual el *MOI* tuvo una importante participación. Las principales características de la Ley 341 son por un lado, la incorporación de las organizaciones sociales como “sujetos de la política”, en conjunto con la Comisión Municipal de la Vivienda (*CMV*) y con legisladores con experiencia en la problemática, que los constituye en actores activos del desarrollo de soluciones habitacionales y, por el otro lado, la posibilidad de que las organizaciones sociales sean “tomadores de créditos” para la vivienda, al igual que en Uruguay.

La Ley 946 promulgada durante el año 2002, reviste algunas características diferentes a la Ley 341. Luego de la destitución de Eduardo Jozami, a cargo de la Comisión Municipal de Vivienda (*CMV*) hasta ese momento, sumado a conflictos que tuvieron lugar a lo largo del 2001, surge dicha ley para corregir algunos aspectos de la 341, como la implementación de la asistencia técnica obligatoria y tasa de interés al 0%. Sin embargo, en la Ley 946 las organizaciones sociales no tuvieron la misma participación que en la anterior. En este caso solo participaron en calidad de observadoras por medio de una comisión.

El *MOI* reconoce que el Estado, como espacio de disputa, es contradictorio y pueden encontrarse espacios o “grietas” que permiten el funcionamiento de la organización y el avance hacia su horizonte estratégico.

Desde este lugar se comprende la predisposición de la organización para dialogar con diferentes fuerzas políticas y apoyar iniciativas propuestas por bloques partidarios que *a priori* representan intereses opuestos. Comenta Carla Rodríguez: “... *las transformaciones sociales no se hacen solo con amigos, el sistema es contradictorio, al igual que las personas, lo que hace que se presenten oportunidades, tensiones*”.¹¹

Por otra parte, agrega que un aspecto especial de disputa con el Estado tiene lugar cuando este intenta “institucionalizar la pobreza”, es decir, ofrecer alternativas focalizadas hacia los sectores más vulnerables de la sociedad que no contemplan una solución en el marco de derechos, sino que se generan políticas “de pobres para pobres”. En lo relacionado al *MOI* y su concepción del hábitat, las políticas de “viviendas sociales” o “soluciones habitacionales mínimas” se inscriben en esta cuestión.

En esta línea, Coraggio hace mención de este fenómeno en diversos escritos, argumentando que el pensamiento hegemónico ha socavado la pretensión de universalidad de los derechos como respuesta a la “cuestión social”, y que su lugar ha sido ocupado por políticas que se centran en “alivianar la pobreza”, y esto se torna funcional a una mayor acumulación del excedente que antes

10 Carla Rodríguez, entrevista citada.

11 Ídem.

era distribuido universalmente (Coraggio, 2005). En el mismo tono, Zibechi advierte sobre el papel de la política social y de los movimientos sociales en lo que denominó como “una nueva tecnología del poder”, argumentando que el Estado no solo utiliza la política social para lograr legitimidad y “apaciguar” las tensiones, sino que los movimientos sociales ocupan hoy en día el rol de intermediarios o ejecutores de dichas políticas (Zibechi, 2010).

En cuanto a cómo el MOI se relaciona con el mercado, Carla Rodríguez menciona que continuamente hay un intento de “escapar” de él. Ello se evidencia en diversas prácticas, como el programa “Ni un peso para el privado”, que apunta a exigirle al Estado que no contrate a empresas privadas (o que priorice a cooperativas) para que ejecuten las obras correspondientes de políticas habitacionales.

Al mismo tiempo, resulta preciso señalar que en la relación del MOI con el mercado se presentan algunas limitaciones importantes. En primer lugar, si bien parece haberse resuelto mediante autogestión la mediación producción/consumo, no parece ser tan clara en la relación insumos/producción, puesto que la construcción de viviendas requiere de materiales que están monopolizados por los sectores más concentrados de la economía capitalista (cemento, hierros, maquinarias, etcétera). Sin embargo, desde el MOI se sostiene que para el tipo de construcción que se propone el único insumo en esta situación es el cemento (siendo posibles de reemplazar los demás por empresas cooperativas o autoproducción).

En segundo lugar, existe una “disputa cultural” por la concepción de propiedad, y para comprenderla es necesario concebir al mercado no como mero espacio de circulación de objetos sino como el conjunto de prácticas institucionalizadas y hegemónicas que representa. En términos concretos, esto se traduce en la constante lucha por evitar que “el deseo de la casa propia” (propiedad individual, vendible, transferible como herencia) se imponga al de su uso colectivo.

Utopías del MOI

De acuerdo con la definición de utopía brindada por Cattani (2009), el término hace referencia al anhelo de alteridad, siendo una invitación a la transformación que construye lo nuevo. Se presenta como la búsqueda de la emancipación social, la conquista de la libertad, tratándose de una constelación de sentidos y proyectos. Según el autor, la verdadera utopía es la visión crítica del presente y de sus límites y una propuesta para transformarlo positivamente.

Partiendo de esta definición, podemos decir que la utopía del movimiento es la búsqueda de una sociedad socialista, siendo una referencia explícita y jugando un papel fundamental en el movimiento pues “*es el norte que guía la*

prácticas".¹² De este modo, las propuestas de políticas sectoriales del *moi* direccionadas hacia el Estado se inscriben a su vez en un referencial global más amplio de cambio social, inscriptos en perspectivas de búsquedas socialistas, que cuestionan el lugar que los sectores populares urbanos ocupan como consecuencia de décadas de democracia con aplicación de políticas de ajuste estructural (Rodríguez, 2009).

En la realidad, esta búsqueda se plasma por un lado en el desarrollo de una articulación más amplia, en el marco de una organización sindical surgida de los procesos de resistencia a esas políticas: la Central de Trabajadores Argentinos, a partir de 1994. Por el otro, se concibe a la ampliación de las formas autogestionarias como modalidades anticipatorias del socialismo.

A partir de lo expuesto, resulta enriquecedor leer esta estrategia en clave gramsciana, ya que es Antonio Gramsci (1997) quien piensa en la sociedad socialista no como algo a alcanzar luego de la revolución pensada como un evento futuro, sino en términos de una transformación integral de la vida cotidiana. De este modo, Gramsci consideraba que había que ir construyendo día a día organizaciones de nuevo tipo, es decir, ir edificando, poco a poco y en el hoy, esa nueva sociedad a la cual se aspira como horizonte, lo cual, desde nuestro análisis, es lo que se plantea el *moi*.

En esta línea, Paul Singer sugiere que la autogestión generalizada de la economía y de la sociedad, constituye la esencia del programa económico y político del socialismo, y aquí radica el principal papel de la economía social en la lucha por el socialismo. El autor considera que el capital solo puede ser eliminado cuando los trabajadores estén preparados para practicar la autogestión, lo que exige un aprendizaje solo proporcionado por la práctica (Singer, 2007).

No es casual entonces que tanto Gramsci como Singer le otorguen una gran importancia a la educación, es decir, al aprendizaje en la cotidianeidad de esa otra sociedad a la que se aspira. El *moi*, desde esta misma posición, presenta la "construcción sin ladrillos" que tiene como objetivo la formación en organización autogestionaria de los nuevos cooperativistas a cargo de profesionales militantes.

Esta búsqueda no está exenta de contradicciones y la relación que existe entre las mejoras de la condición de vida cotidiana y comunitaria, es decir los criterios pragmáticos a partir de la realidad actual y los proyectos políticos de orden más general, constituyen un desafío persistente.

12 Ídem.

Autogestión como práctica prefigurativa¹³ de la sociedad socialista

En relación con el punto anterior, el mecanismo más importante que el MOI presenta como camino hacia la sociedad socialista es la autogestión, siendo esta un criterio clave que les permite a los integrantes del movimiento preguntarse y repreguntarse acerca de las prácticas.

Desde la perspectiva de Carla Rodríguez, el MOI ha sido el primero en instalar la autogestión como una metodología participativa que ha dado como resultado la concretización de muchas experiencias en gestión del hábitat. De esta manera, la autogestión resulta ser una de las características distintivas de las experiencias que forman parte del movimiento.

Desde 1998 el MOI comienza a utilizar las expresiones “autogestión, propiedad colectiva y ayuda mutua” como consignas de referencia y presentación institucional. En el plano interno, se intensificaron esfuerzos de sistematización de prácticas organizativas y se amplió la escala de intervención de cada proyecto. Los contenidos autogestionarios se transformaron en criterios básicos e iniciales de adhesión voluntaria que se transmiten desde las guardias¹⁴ de la organización (Rodríguez, 2004).

A partir de la identificación de la autogestión como criterio clave, resulta necesario indagar en sus diferentes significados teóricos para poder entenderla como mediación hacia un horizonte socialista. En este sentido, según Daniel Mothé, la autogestión es un proyecto de organización democrática que favorece la democracia directa, es decir, la toma de decisiones por medio del mecanismo de la asamblea. La democracia participativa es una forma atenuada de autogestión que consiste en reunir en asambleas al conjunto de actores involucrados para debatir un tema y a menudo, el rol de esas asambleas es meramente consultivo. En el otro extremo se encuentra la democracia radical, que es una forma amplificadora de autogestión, en la cual los ciudadanos deben poder debatir y votar las leyes, en consecuencia esto aumenta el poder directo del ciudadano (Mothé, 2009).

Respecto de la autogestión en el plano de las organizaciones, desde el punto de vista de Paul Singer el capital solo podrá ser eliminado cuando los

13 El término utilizado aquí rescata el concepto utilizado por Gramsci en torno a lo pedagógico. En este sentido, se considera “prefigurativa” a aquella práctica innovadora, vista como el medio para alcanzar el horizonte social diferente al hegemónico. De forma que describe una concepción dialéctica del vínculo enseñanza-aprendizaje que podemos denominar prefigurativa, en la medida en que además de impugnar las prácticas escolares propias del orden social dominante, intenta anticipar en los diferentes espacios que configuran la vida cotidiana, los embriones o gérmenes de la educación futura (Ouviaña, 2010).

14 Las guardias son el primer momento de todo futuro cooperativista, allí se recibe a la gente que tiene una problemática habitacional y se la integra al proceso que se describirá más adelante en la sección correspondiente al proceso productivo. Esta primera etapa es denominada por la organización como “construcción sin ladrillos”.

trabajadores estén preparados para practicar la autogestión, lo que exige un aprendizaje proporcionado únicamente por las prácticas. De esta forma, muchas veces lo que lleva a la degeneración de empresas solidarias es la presión de la cultura capitalista imperante sobre la creencia de la incapacidad de los trabajadores de gerenciar las empresas eficientemente. Esta creencia se basa en la idea de que la administración de empresas es una ciencia que debe ser aprendida en universidades y la toma de decisiones deben ser otorgadas a quienes gocen de esas capacidades. Sin embargo, como lo plantea el autor, la administración de empresas no es una ciencia, como lo es la medicina, sino un arte, ya que tiene que hacer frente a problemáticas tan variadas que sus soluciones desafían cualquier tipo de generalización (Singer, 2007).

Principio de solidaridad

La experiencia del *MOI* proporciona interesantes aspectos para analizar las concepciones que surgen respecto a la solidaridad, tanto desde sus definiciones teóricas como desde sus prácticas. En este sentido, resulta interesante evaluar desde la perspectiva de la Economía Solidaria uno de los ejes centrales que motivan y dirigen sus prácticas.

Según Laville, existen dos concepciones de solidaridad, por un lado la filantrópica y por el otro la democrática. La primera considera que la sociedad toma una posición ética que tiene que ver con el altruismo o voluntarismo; surge por las cuestiones de emergencia y para el mantenimiento de la paz social, de ayuda a los pobres, constituyendo una moralización dirigida a acciones paliativas en las cuales la dádiva otorga al donante un instrumento de poder y dominación. No implica reciprocidad, sino una contrapartida que pone al donatario en una situación de gratitud sin límites, contrayendo una deuda que los beneficiarios jamás podrán honrar, es decir, en condiciones de inferioridad. Por lo tanto, mantiene las desigualdades sociales. Esta solidaridad filantrópica toma la forma de patronato o paternalismo, donde las variables como los problemas sociales y ecológicos son vistas como “externalidades”.

La segunda concepción de solidaridad, en cambio, adopta como principio la democratización societal, es resultado de las acciones colectivas, se orienta a la igualdad de derechos de los involucrados, implica reciprocidad y ayuda a reforzar y profundizar la democracia política mediante la democracia social y económica. La solidaridad democrática tiene como característica la horizontalidad, promueve la socialización del mercado y busca instituirlo en un orden democrático mediante el encastramiento no mercantil y no monetario; en definitiva, contribuye a la Economía Plural (Laville, 2009).

Desde nuestro análisis, consideramos que las prácticas del *MOI* están orientadas por la solidaridad democrática, que implica reciprocidad, prácticas

colectivas y que ayuda a reforzar y profundizar la democracia en un sentido amplio. En esta línea, se inscribe en una lucha política, social y cultural amplia, que tiene que ver con la disputa al sistema capitalista y no con la mera resolución coyuntural de la problemática de vivienda de los sectores desfavorecidos.

Las prácticas con foco en la producción del hábitat

Proceso productivo de hábitat popular

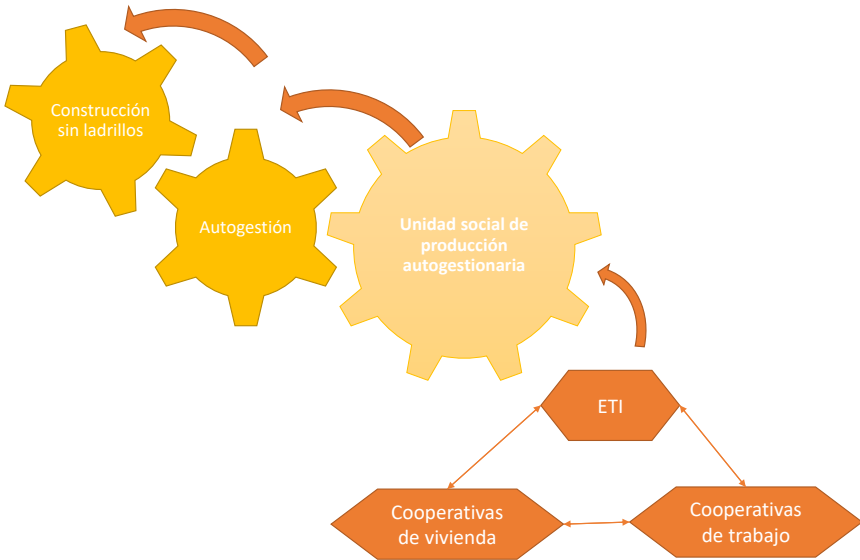
Como consecuencia de la Ley 341 se observó un elevado crecimiento de cooperativas de viviendas en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Rodríguez, 2009). En este aspecto, y retomando lo mencionado respecto a la disputa del sentido de las cooperativas, el MOI sostiene que resulta necesario no individualizar las necesidades y no diluir el “potencial sociopolítico” de la organización colectiva. Asumirla de esta forma habilitaría la posibilidad que las cooperativas dirijan el proceso productivo y que participen en la creación los diseños institucionales y políticos.

En línea con lo antedicho, el MOI tiene múltiples instancias de organización. Por un lado, es un movimiento social formado por cooperativas de vivienda y una cooperativa de trabajo; por otro lado, es una federación de cooperativas, desarrolla experiencias en planos que exceden a la vivienda a partir de la visión integral del hábitat, como la salud y la educación. Teniendo en cuenta la imposibilidad de separar estas diferentes instancias para el análisis de su funcionamiento, podemos decir que las cooperativas de vivienda ocupan una centralidad en la organización por la incumbencia con sus objetivos y por el porcentaje en cantidad de integrantes respecto a la totalidad del movimiento.

El ingreso de la mayoría de los miembros se da a través de las cooperativas de viviendas. Las personas se acercan fundamentalmente por el interés de resolver una necesidad insatisfecha: la vivienda. Las personas ingresan con distintos grados de voluntad de resolver su necesidad de forma colectiva y solidaria al punto tal que en algunos casos la pregunta inicial es “¿*acá dan viviendas?*”.¹⁵

15 Carla Rodríguez, entrevista citada.

Diagrama 1. Proceso de producción en las cooperativas del MOI



Fuente: elaboración propia.

Esta característica, en conjunción con las problemáticas del cooperativismo identificadas antes, produjo el desarrollo de un esquema previo a la incorporación de los miembros, llamado “construcción sin ladrillos”, que consiste en establecer un período de “guardia” que se desarrolla a lo largo de 10 meses aproximadamente, siendo la puerta de entrada de la organización. Durante ese período desarrollan un programa de formación a cargo de profesionales militantes y de ejercicio precooperativo para dotar al colectivo de lo que ellos caracterizan como esencial para que la cooperativa asuma el sentido por ellos otorgado: “capacidad de organización autogestionaria”. Este punto es uno de los centrales, ya que solo desde la comprensión de las problemáticas estructurales se puede asumir la opción por la alternativa colectiva y autogestionaria.

Para la producción del hábitat, desde el MOI se incluyen diferentes elementos necesarios para constituir la Unidad Social de Producción Autogestionaria. El primer elemento es la Cooperativa de Vivienda, que tiene como rol central la articulación entre las personas que pretenden satisfacer esa necesidad. Otro elemento es la Cooperativa de Trabajo, integrada por trabajadores con oficios y técnicos, varios de los cuales son miembros de alguna Cooperativa de Vivienda. Se prioriza que una cooperativa de trabajo integrada al movimiento desarrolle

la tarea de construcción. El último elemento lo constituye el Equipo Técnico Interdisciplinario (ETI), que incluye arquitectos, abogados y sociólogos, entre otros especialistas, que constituirían lo que Coraggio (2009a) señala como el “cognariado” y que colaborarían para que estas experiencias excedan la Economía Popular y se construyan como alternativas de la ESS.

Otro de los aspectos interesantes de las prácticas que desarrolla el MOI es el de “ayuda mutua”, que incorpora desde su vinculación con la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM) y la toma como uno de sus ejes centrales. Cada cooperativa de vivienda, además de administrar los recursos y planificar, diseñar y gestionar la ejecución, establece una cantidad mínima de horas de trabajo semanales (que rondan las 17 horas) para la construcción de las viviendas llevadas a cabo por las familias (Rodríguez, 2009). Esta práctica también está atravesada por dificultades, tales como la prioridad por trabajar en la vivienda propia más que en la de otros integrantes, o las dificultades de la planificación, y/o un exagerado entusiasmo inicial (llegando a destinar 80 horas semanales por grupo familiar) que concluye en el agotamiento de los miembros y en dificultades de cumplir las horas establecidas hacia el final del proceso.

Toma de decisiones: ruptura con la cultura delegativa

La pretensión del MOI es construir una cultura participativa y no delegativa (confrontando a las cooperativas “de listado” con las cooperativas autogestivas). Como se mencionó, el movimiento tiene múltiples instancias de organización, y por lo tanto, de toma de decisiones. En lo que se refiere al tema de la producción de hábitat, las cooperativas de vivienda tienen una alta posibilidad de toma de decisiones, que se confirman en algunos aspectos de la práctica. Hay una alta participación en las instancias de planificación, ejecución y obra que se materializan en el desarrollo de asambleas cada 7 o 15 días. Este nivel de participación en la instancia de autoevaluación colectiva decae una vez finalizada la obra, aunque mantiene una regularidad cuando se realizan reuniones.

El MOI asume el enfoque de centralismo democrático¹⁶ pero no en el uso más tradicional del término, vinculado a la forma de organización partidaria, sino adaptado a una forma de organización socioterritorial. Desde el movimiento se cuestiona el intento de homogenización de lo diferente pretendido por el horizontalismo, vinculándolo con el “basismo” de los años sesenta y setenta. Proponen como alternativa la construcción de diferentes instancias de delegación de responsabilidades específicas, bajo criterios establecidos

16 El término centralismo democrático es utilizado y fue acuñado por la organización MOI.

colectivamente, con la consecuente rendición de cuentas. De esta forma se establecen un conjunto de asambleas y plenarios periódicos para el debate.

Tensiones con el mercado: valores de cambio versus valores de uso

Desde una perspectiva integral del hábitat y sosteniendo como consigna general el derecho a la ciudad, desde el MOI no se plantea la mercantilización de las viviendas, sino que se las considera como valores de uso.

Este hecho genera un sinnúmero de tensiones con el mercado inmobiliario. Por ejemplo, a la Cooperativa “La Fábrica”, ubicada en la zona de renovación inmobiliaria de Barracas, en el Pasaje Lanín, le cuesta aproximadamente u\$s 600 producir un metro cuadrado de espacio construido, mientras que en esa misma zona los proyectos inmobiliarios privados, que no necesariamente producen viviendas o productos de mayor calidad que las del MOI, ofrecen a aproximadamente u\$s 3500 el metro cuadrado construido en el mercado.¹⁷ Estas comparaciones develan las diferentes lógicas y racionalidades que hay por detrás de dicha situación.

Cabe retomar en este punto a Polanyi ([1957], 2007), quien señala que la economía de mercado globalizada:

... es resultado en parte de un proyecto conscientemente asumido por elites políticas y económicas cuyo interés se contraponen inicialmente con el interés de las mayorías pauperizadas y/o excluidas pero, finalmente, con el de todos [...] pues tiende a ser destructora de los fundamentos materiales de toda sociedad humana (en Coraggio, 2009a: 115).

A partir de lo cual advierte sobre la necesidad de otra institucionalización del proceso económico.

Considerando que el mercado no puede ser reemplazado como sistema de coordinación de las iniciativas económicas fragmentadas, características de las sociedades complejas, propone entonces el *encastramiento*¹⁸ del mercado en la sociedad: es decir, la integración de la economía por la sociedad para “institucionalizar las actividades de producción, distribución, circulación y consumo de los miembros de la sociedad de manera que esta mantenga su cohesión como tal y reproduzca sus bases materiales constituidas, en última

17 Carla Rodríguez, entrevista citada.

18 A partir de un análisis empírico de diversas economías, Polanyi advierte que la economía siempre había sido una dimensión más de todo proceso social donde también operaban dimensiones políticas, culturales, psicológicas, etcétera. Es decir, la economía estaba “encastrada” o integrada en la sociedad. Luego, con el desarrollo de la economía capitalista, el mercado tiende a su autorregulación, y consecuentemente la sociedad se convierte en una sociedad de mercado (Polanyi, [1957], 2007).

instancia, por la vida de los miembros de la sociedad y de la naturaleza” (Coraggio, 2009a: 117).

El objetivo, entonces, es ir más allá de la racionalidad instrumental, buscando y construyendo “razonabilidad”, es decir racionalidad reproductiva, partiendo de la certeza de que el individuo aislado es un imposible y que el reconocimiento del otro es condición de superación de las tendencias actuales (Hinkelammert y Mora, 2009a).

En este punto es preciso tener presente que desde la ciencia económica ortodoxa, y su perspectiva de racionalidad instrumental, el único principio que podría absolutizarse es el de mercado. Caillé (2009) señala en este sentido que puede existir una economía privada de mercado autocohérente (entendiendo por ello autosuficiencia económica), pero no así una economía pública y/o solidaria con dicha característica.

Sin embargo, volviendo a Polanyi, lo antedicho es una utopía, pues no se pueden mercantilizar todas las condiciones de producción y de vida sin derivar en la autodestrucción de la sociedad. Además, incluso el principio de mercado requiere de regulaciones políticas y recursos éticos. El autor plantea que los principios de integración (mercado, redistribución, reciprocidad, oikos y planificación) pueden ser combinados de manera tal que lo que varíe para cada sistema sea la jerarquización entre ellos y que alguno de ellos (cualquiera) pueda estar ausente. A pesar de ello, todos cumplen alguna función en la institucionalización de lo económico y en una sociedad compleja un principio no desaparece cuando otro se hace dominante. Ejemplo de esto es el MOI como espacio de resistencia, que se presenta como una alternativa a la absolutización del principio de mercado, lo que plantea además el desafío de llevarlo a la práctica de manera participativa (Coraggio, 2009a; Caillé, 2009; Polanyi, [1957] (2007).

Sin embargo, el hecho de que no esté dentro de sus prácticas la mercantilización del producto final no implica que no estén sujetos a la necesidad de producir al menor costo posible. Resulta evidente aquí que la problemática de escala genera limitantes en su accionar. Para su resolución están planteando al Instituto de Vivienda de la Ciudad (IVC) que lleve adelante una compra en escala de materiales para la construcción las cooperativas del movimiento y de otras que están por fuera de este. En este sentido, hay un intento por tomar el control de la producción, buscando estrategias para disminuir el precio de los insumos, aunque también cabe señalar que el control de la producción sirve como punto de partida para el control de otras esferas, como la concerniente a la circulación.

¿Otra institucionalización en torno a la propiedad?

Según Hinkelammert y Mora (2009b), la propiedad privada es una institución del sistema capitalista que se generaliza en todas las relaciones sociales: en las relaciones de producción, capital-trabajo, en la tierra, en la vivienda, etcétera. Por lo tanto, para construir otro orden social es necesario pensar cuál sería ese otro régimen de propiedad a instituir y cómo hacerlo.

La batalla cultural pasa a ser central para el *moi* a la hora de dar esta disputa por la propiedad y la considera como “parte de las relaciones materiales (intangibles)”¹⁹. De esta forma, los miembros del *moi* proponen a la propiedad colectiva como alternativa, pero no bajo la vieja dicotomía de la Guerra Fría entre propiedad privada y propiedad (colectiva) estatal, sino bajo el criterio de constitución de las relaciones de producción, y por consiguiente, del sistema de propiedad orientado por el lema “una sociedad en la cual quepan todos”. Esta lucha no implica la abolición de las relaciones mercantiles ni del trabajo asalariado, sino una sociedad que supere la orientación exclusiva por fetiches como la mercancía, el dinero y el capital (Hinkelammert y Mora, 2009b).

En el *moi*, la propiedad de las unidades habitacionales están a nombre de la cooperativa de vivienda de forma permanente y los integrantes son propietarios de una cuota-parte de la totalidad del conjunto habitacional. Este esquema permite tanto la transferencia como la herencia de las cuotas-partes, y por lo tanto, del derecho a una unidad. Cada uno de los asociados establece un convenio de “uso y goce” con la cooperativa, regulado a través de un reglamento (que es acordado por la totalidad de los miembros), y que además regula el ingreso y egreso de la cooperativa. En términos generales, la cuota-parte puede ser transferida con acuerdo de los otros miembros y con el pago del valor de los aportes sociales actualizados.

La idea del *moi* es constituir a la vivienda en un bien o valor de uso y no como un bien o valor de cambio. Al mismo tiempo, se busca socavar las bases de la propiedad privada. Coincidiendo con Hinkelammert y Mora, se considera que si bien no necesariamente cambios en la forma de propiedad implican un desarrollo alternativo, para que existan cambios en las estrategias de desarrollo, se requiere un nuevo régimen que incluya diferentes formas de propiedad y el *moi* está trabajando en ello.

Condiciones de sostenibilidad del *moi*

La sostenibilidad del *moi* no puede entenderse meramente desde el punto de vista financiero; de hecho, en palabras de Carla Rodríguez “*las cuentas nunca*

19 Carla Rodríguez, entrevista citada.

cerraron".²⁰ Es por este motivo que resulta útil apelar a la sostenibilidad desde una concepción socioeconómica plural que, sin ignorar la evolución de los saldos monetarios, no se centra solo en esto sino que comprende la voluntad y consistencia de las acciones sociales, políticas y económicas de los trabajadores y sus comunidades inmediatas, así como un contexto que dé cuenta de acceso a bienes públicos no monetizados (Coraggio, 2009b).

De esta manera, las estrategias para la sostenibilidad del movimiento son complejas y varían de acuerdo a los distintos niveles. Por un lado, los proyectos piloto desarrollados por el MOI jugaron un papel decisivo en el sostenimiento del movimiento como actor social, contrarrestando en cierta medida la escasa capacidad para crecer cuantitativamente (Rodríguez, 2009). Estos proyectos se comprenden al hacer referencia a su visión integral del hábitat que el MOI levanta como una de sus banderas. De este modo forman parte del Programa de Integración Comunitaria que apunta a resolver, desde la perspectiva de un movimiento social, la problemática habitacional y laboral de personas con padecimiento psíquico, en una experiencia de integración a procesos de autogestión del hábitat. Este programa los vincula con personas internadas en el Hospital Borda y trabajadores de salud mental integrantes del Movimiento Social Antimanicomial de dicho hospital, que se hallaban insertos en diferentes dispositivos de salud comunitaria que funcionan dentro y fuera de él (el Frente de Artistas del Borda, los emprendimientos el Pan del Borda, la Huerta Los Amigos, Talleres Protegidos).

La experiencia demuestra que los compañeros concretan su externación resolviendo el problema de la vivienda, logrando modificar objetivamente su calidad de vida y las condiciones concretas de existencia, lo cual aporta a una transformación subjetiva tanto individual como colectiva, que ayuda a crear nuevos sentidos y marcos de producción de salud y posibilita una real integración comunitaria.

Al mismo tiempo, como se mencionó en el inicio del texto, el movimiento lleva adelante un Centro Educativo Integral Autogestionario (CEIA), y dos Bachilleratos Populares. En este punto cabe destacar el aporte de Souza Santos y Rodríguez, quienes postulan que si bien muchas prácticas económicas alternativas aunque no alcanzan a reemplazar al capitalismo, suelen generar dos efectos de alto contenido emancipador: individualmente, significan mejoras en las condiciones de vida de las personas involucradas; y socialmente, su presencia y difusión amplían los campos sociales en los que operan valores y formas de organización no capitalista (Souza Santos y Rodríguez, 2002).

Asimismo, el MOI se vincula con distintos tipos de actores y la relación con cada uno de ellos fue variando de acuerdo con la coyuntura del escenario político y con la situación por la que atravesaba el movimiento. En cuanto al gobierno local, tuvo importancia en la etapa emergente hasta la aprobación

20 Ídem.

de la ordenanza sobre el ex Padelai.²¹ Con el cambio de las autoridades del Gobierno de la Ciudad, las incipientes redes gubernamentales locales tendidas se cortaron de manera abrupta, hasta el proceso de autonomización de la ciudad. En ese momento se retoman vínculos iniciales y se generan otros.

Finalmente, en lo que respecta a la vinculación con organizaciones sociales locales, nacionales e internacionales, desde sus inicios el moi intentó diversas articulaciones de base local, desde la Mutual de la Manzana de San Francisco y la Mesa de delegados de la ex AU3 para impulsar una “Mesa de Concertación con Ocupantes”, así como con otras organizaciones de ocupantes (Unión Sin Techo y la Comisión Interna de Bodegas Giol). También fue parte de un ámbito de coordinación con organizaciones sociales: Unión de Organizaciones de Base por los Derechos Sociales (UOBDS), Asociación de Entidades de Vivienda y Servicios (Asevis) y Un Techo para mi Hermano.

Otro factor importante a tener en cuenta al referirnos a las redes que fue tejiendo el moi y que son un factor clave en su sostenibilidad es su incorporación orgánicamente en 1994 a la CTA, expresando su pertenencia a un marco general de resistencia al modelo neoliberal. En 1998, desde esta pertenencia, participa de la fundación de la Federación de Tierra y Vivienda (FTV), en la que permaneció hasta el año 2002.

En cuanto a las relaciones internacionales, se ha vinculado con la Secretaría Latinoamericana de Vivienda Popular (SELVIP)²² desde 1991 y con la Coalición Internacional para el Hábitat (HIC)²³ desde 1995, relaciones que permanecen estables. El apoyo de la cooperación internacional no gubernamental de la Iglesia católica alemana se suma en 1995 para facilitar el sostenimiento de algunos proyectos con incidencia en políticas del sector. En la mayor parte de los casos, los contactos se iniciaban sobre la base de una vinculación institucional. A partir de esos encuentros también se construyeron conocimientos interpersonales y vínculos de relativa confianza que, a lo largo del tiempo, se recrearon en nuevas situaciones, objetivos y posiciones de los actores (Rodríguez, 2009).

Reflexiones finales

A través de la realización de este trabajo nos propusimos mostrar las principales características del moi, un movimiento desde el cual se proponen

21 Ordenanza con fuerza de ley sancionada en el año 2009, por la cual se ordenó la expropiación de los inmuebles pertenecientes a la Cooperativa de vivienda, crédito y consumo San Telmo Ltda.”, que conforman el espacio denominado “Ex-Padelai”. Para mayor información, ver: <http://www.cedom.gov.ar/es/legislacion/normas/leyes/ley3024.html>

22 <http://selvip-america.blogspot.com/>

23 <http://www.hic-al.org/>

prácticas y formas diferentes de institucionalización en relación con el hábitat, desde una perspectiva integral y bajo la consigna del derecho a la ciudad.

Intentamos abordar la experiencia a partir de algunos conceptos teóricos, a modo de que estos fueran “lentes” que nos permitieran comprenderla y al mismo tiempo clarificar su recorrido con la finalidad de mostrar otras experiencias que, aunque desde diferentes ámbitos y distintos matices, luchan por construir *otra sociedad*.

Existen múltiples cuestiones que hacen rica a esta experiencia. En términos de alcances cuantitativos, se puede advertir que el MOI viene transitando por una importante fase de expansión en los últimos tres o cuatro años, gracias a su metodología participativa. Con ella intentan en el día a día ir corroyendo la cultura delegativa anquilosada en nuestra sociedad a través de siglos de historia. Esta participación se materializa en la autogestión, entendida como el ejercicio pleno de nuestra propia capacidad para gestionar recursos y administrarlos en beneficio de los intereses del conjunto.

Pero además, el MOI se afirma sobre otros dos pilares: la ayuda mutua y la propiedad colectiva, que junto con la mencionada autogestión y su lucha por desmercantilizar el hábitat, ponen en disputa algunos de los grandes pilares del capitalismo: la cultura delegativa, el individualismo y la propiedad privada.

El esquema que Dussel (2009) plantea para el campo político nos permitió observar al MOI y clarificar la experiencia. En el nivel de los principios económicos, es decir, el de la ética y los valores, encontramos la cooperación, la solidaridad, la reciprocidad y la propiedad colectiva.

En el nivel institucional, es posible advertir, por un lado, las acciones llevadas a cabo por las cooperativas –tanto las que conforman la organización como el mismo MOI en su rol de cooperativa de segundo grado– y, por otro lado, el desarrollo del usufructo como método diferente de lograr institucionalidad en contraposición al modo establecido por la propiedad privada. Encontramos en este nivel la tensión entre el mercado y la autogestión, como la disputa entre concebir a la vivienda como un valor de uso o un valor de cambio. Estas tensiones son producto del cuestionamiento a las instituciones hegemónicas actuales.

Finalmente, al nivel de las acciones y las prácticas, encontramos en el caso del MOI el funcionamiento de las cooperativas de vivienda de manera autogestionada y con propiedad colectiva, las acciones colectivas como la ayuda mutua y las articulaciones entre los diferentes actores (como la relación entre los equipos técnicos y los cooperativistas y la cooperativa de trabajo).

El MOI se levanta en la adversidad de la realidad concreta pero no deja de mirar hacia el futuro. En el presente construye poder popular, en el futuro visualiza un horizonte socialista. El camino, no libre de escollos (*después de todo, ¿quién dijo que sería fácil?*), tiene como una de las principales herramientas la disputa cultural.

Esperamos que este trabajo no solo haya permitido profundizar el conocimiento de esta experiencia, sino que también haya servido de estímulo para todos aquellos que se proponen la construcción de una realidad otra. Porque como lo demuestra el *moi*, *la lucha por otro mudo es posible y está siendo*.

Bibliografía

- Caillé, A. (2009). “Sobre los conceptos de economía en general y de economía solidaria en particular”. En Coraggio, J. L. (2009) (org.), *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Buenos Aires: CICCUS.
- Campione, D. (2007). “Gramsci en la América Latina actual: hegemonía, contrahegemonía y poder popular”. En *Reflexiones sobre poder popular*. Buenos Aires: El Colectivo.
- Cattani, A. (2009). “Utopía”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.
- Coraggio, J. L. (2004). “Una alternativa socioeconómica necesaria: la economía Social”. En Danani, D. (comp.), *Política Social y Economía Social*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira-OSDE.
- (2005). “¿Es posible otra economía sin (otra) política?”. Panel “Cuestión social y políticas sociales: ¿políticas de emergencia o construcción de políticas estratégicas de carácter socioeconómico?”. II Congreso Nacional de Sociología, VI Jornadas de Sociología de la UBA, Pre ALAS, 20 al 23 de octubre, Buenos Aires.
- (2009a). “Polanyi y la Economía Social y Solidaria en América Latina”. En Coraggio, J. L. (2009) (org.), *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Buenos Aires: CICCUS.
- (2009b). “Sostenibilidad”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.
- Dussel, E (2009). *Política de la liberación. Arquitectónica*, vol II. Madrid: Trotta.
- Gramsci, A. (1997). *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Nueva Visión.

- Hinkelammert, F. y Mora, H. (2009a). *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la Economía Política*. Buenos Aires: Altamira.
- (2009b). “Régimen de propiedad”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.
- Laville, J-L. (2009). “Solidaridad”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.
- Mothé, D. (2009). “Autogestión”. En Cattani, A. D.; Coraggio, J. L. y Laville, J-L. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.
- Ouviña, H. (2010). “La pedagogía prefigurativa en el joven Gramsci. Una aproximación a la teoría y práctica de la educación futura”. *1er Foro Nacional de Educación para el Cambio Social, Encuentro Nacional de Estudiantes de Organizaciones de Base (eneob)*. Buenos Aires: El Colectivo.
- Polanyi, K. ([1957], 2007). “La economía como proceso institucionalizado”. En *Trade and Market in the Early Empires. Economies in History Theory*. Nueva York: The Free Press.
- Rodríguez, M. C. (2004). “Hábitat, cooperativismo autogestionario y redefinición de las políticas públicas: buscando ‘la nueva fábrica’ en los barrios de Buenos Aires (Algunas reflexiones desde mi experiencia personal)”. *Argumentos*, n° 4, septiembre, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Buenos Aires.
- (2009). *Autogestión, políticas del hábitat y transformación social*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Santos Sousa, B. y Rodríguez, C. (2002). “Para ampliar o canone da produção”. En Santos Sousa (org.), *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Sarria Icaza, A. M. y Tiriba, L. (2004). “Economía Popular”. En Cattani et al. (orgs.), *Diccionario de la otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.
- Singer, Paul (2007). “Economía solidaria. Un modo de producción y distribución”. En Coraggio, J. L. (org.), *La economía social des-*

de la periferia. Contribuciones latinoamericanas. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Altamira.

Zibechi, R. (2010). “Políticas sociales, gobiernos progresistas y movimientos antisistémicos”. *otra economía*, vol. iv. n° 6, 1er semestre.

El Foro Social Urbano de Ushuaia. Institucionalización de prácticas de producción social del hábitat*

ALICIA ALCARAZ E IRENE RAGAZZINI

Introducción

Ushuaia es la ciudad capital de la provincia de Tierra del Fuego, Argentina, fundada en el 1884 y donde, según los datos censales de 2010, habitaban 56.825 personas.¹ Se estima que en la actualidad tiene alrededor de 75.000 habitantes. Su territorio presenta una gran relevancia geopolítica a partir del conflicto con Chile (1978-1982), que conllevó la implementación de políticas de promoción industrial, que fueron acompañadas por la llegada de olas migratorias de diferentes partes del país.

El proceso de producción de la ciudad se ha caracterizado por asentamientos espontáneos que se han ido consolidando y urbanizando con el tiempo. Actualmente existen numerosos barrios ocupados que no se encuentran legitimados por el Estado; a partir de 2005 y agravada la crisis urbano-habitacional, una gran mayoría confluyó en el Foro Social Urbano (FSU).

En este texto presentaremos la experiencia del FSU, tomando en cuenta la institucionalización de las prácticas de producción social del hábitat. Para hacerlo, en primer lugar, vamos a describir el contexto sociopolítico y económico

* Texto escrito en el año 2010.

1 www.censo2010.indec.gov

en el que surge y se desarrolla la experiencia del FSU, poniendo en evidencia el contexto local con respecto a la problemática de la vivienda, el derecho a la ciudad y las características específicas de la ciudad de Ushuaia. También vamos a mencionar las articulaciones a nivel nacional y latinoamericano del Foro, porque entendemos que la problemática del hábitat se presenta como una problemática regional.

En particular, nos vamos a centrar en la institucionalización de algunas prácticas de producción social del hábitat a través del FSU, partiendo de los principios del Foro y analizando algunos ejes de trabajo que buscan establecer nuevas instituciones. También vamos a observar algunas prácticas incipientes que todavía no están institucionalizadas, que no tienen que ver estrechamente con la vivienda, sino con una concepción más amplia e integral de hábitat, que comprende también aspectos económicos, comunicacionales, culturales y educativos.

De ahí pasaremos a explicar por qué consideramos que los barrios del FSU constituyen una experiencia de producción social del hábitat y aportan a la construcción de la economía social y solidaria (ESS), evidenciando algunos elementos, como el cambio de una lógica de economía popular a una lógica de ESS y los diferentes niveles en que se desarrolla este proceso. Finalmente, vamos a mostrar las tensiones y los desafíos que consideramos relevantes para hacer algunas conclusiones sobre los alcances del FSU.

Contexto local

La ciudad de Ushuaia

Ushuaia se encuentra ubicada al sudoeste de la Isla Grande de Tierra del Fuego, sobre el Canal Beagle. La ciudad fue construida sobre una costa abrupta interrumpida por angostas fajas de tierra con suave declive y cubierta por vegetación herbácea. Ushuaia es de características insular, portuaria y climas adversos. En invierno oscilan temperaturas bajo cero; las nevadas son frecuentes y de relativa intensidad, y el suelo y los cursos de agua suelen congelarse, con temperatura promedios de 9 a 10 °C.

La ciudad de Ushuaia desde sus albores ha construido su historia en torno a diversas corrientes migratorias. La isla fue habitada por poblaciones originarias que fueron exterminadas con la combinación de prácticas sistemáticas de genocidio/ evangelización/ encierro y expulsión. Después de la matanza de los pueblos originarios, la tierra se dividió entre los militares que llevaron adelante la campaña, los comerciantes que la financiaron y los especuladores que compraron o tomaron la tierra que les correspondía a los soldados. El desarrollo de la ciudad como se la conoce hoy empezó primero con la Misión

Anglicana, la llegada de los argentinos después, la creación del penal, la radicación de extranjeros y la fuerte inmigración en las últimas décadas.

La ciudad ha ido transformando su rol de eminentemente militar a industrial, y actualmente a su vocación turística. El crecimiento acelerado de la población en las tres últimas décadas no ha sido acompañado de suficiente planificación urbana que permitiera un mejor uso de los bienes naturales y culturales. Algunos datos dan cuenta de esta realidad: la provincia de Tierra del Fuego cuenta con 22.000 km² de superficie, de los cuales 12.000 corresponden a zonas rurales, compuestas por un 92% de tierras privadas. La tasa de crecimiento de la población de la provincia (36,5%) es tres veces superior a la del país, debido a que la Ley de Promoción Industrial de 1978 ha impulsado y sigue impulsando fuertes corrientes migratorias hacia la isla (Carpinetti, 2009).

En este contexto, aparecen prácticas de ocupación informal de tierras fiscales. El Estado promueve el empleo en las fábricas e instalaciones turísticas, pero no acompaña esta política con la garantía de acceso a la tierra y a la vivienda. A partir de la década del ochenta empiezan a conformarse asentamientos y barrios a través de la ocupación de tierras.

A continuación presentaremos un listado de los asentamientos, según datos del 2005:

- Asentamientos humanos con 11 o más años de antigüedad:
 - Barrio Felipe Varela: 180 familias (470 habitantes) sin regularizar situación dominial y con Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI). Año 1983
 - Barrio Colombo: 118 Familias (370 habitantes) sin regularizar situación dominial y con NBI. Año 1980
 - Barrio Bella Vista: 42 familias (120 habitantes) sin regularizar situación dominial y con NBI. Año 1991
 - La Bombonera. 60 familias aproximadamente sin regularizar y con NBI.
 - Calle Islas de Año Nuevo: 20 familias con indicadores NBI (situación dominial desconocida).
 - Margen Arroyo Grande-Ex Basural: 40 familias aproximadamente sin regularizar situación dominial y con NBI.
 - Kaupen Alto/medio: 120 familias (400 habitantes) sin regularizar situación dominial, con NBI (PROMEBA).² Año 1996.
- Asentamientos periurbanos de entre 6 y 10 años de antigüedad:

² Programa Mejoramiento de Barrio (PROMEBA).

- Valle Andorra: 100 familias sin regularizar situación dominial y con NBI.
- Barrio Las Raíces: 40 familias sin regularizar situación dominial y con NBI.
- Barrio Dos Banderas: aproximadamente 26 familias.
- Nuevo asentamiento, menos de 2 años de antigüedad (octubre de 2005).
- Barrio Escondido (Altos de La Cumbre-Kaupen): 139 familias.³

Estos datos revelan que al 2005 Ushuaia se encontraba con un total de 12 asentamientos humanos espontáneos obstaculizados en su derecho a la tierra, conformados aproximadamente por 1000 familias, de las cuales 580 vivían en asentamientos de hasta 20 años de antigüedad, otras 160 en asentamientos de hasta 10 años de antigüedad, a los que se les sumaban 139 familias del barrio Escondido.

Las políticas urbanas se han caracterizado por ser políticas fragmentarias, fuertemente tecnocráticas, con ausencia de una mirada integral al territorio. Con relación a ello, encontramos que las respuestas para los sectores más vulnerables se centraron hacia fines de los noventa en programas compensatorios y focalizados, ya sea con financiamiento provincial y/o externo. Además, en el primer quinquenio del siglo XXI las políticas viraron hacia prácticas de judicialización de la pobreza (desalojos, intimidación, amenazas, abandonos, discriminación, exclusión), a pesar del reconocimiento público de la crisis habitacional.

En este período observamos que se configuran tres fenómenos: la ciudad se expande de norte a sur con barrios privados; en el sector noreste de alta montaña se localizan los asentamientos irregulares; prevalecen nuevas modalidades “ocultas” del “habitar”: familias constituidas de tipo multifamiliar, extensa, trigeneracional, familias ampliadas que coresiden en departamentos o espacios reducidos de los planes habitacionales imperantes. Ante las condiciones de hacinamiento, se manifiestan conflictos de relaciones interpersonales o interfamiliares.

Cabe mencionar que el Registro de Tierras se cerró por ordenanza 1658/99 para el destino de viviendas unifamiliares, mientras que, por otra parte, se continuó entregando permisos al sector privado para proyectos turísticos/hoteleros. Los barrios privados y los complejos turísticos se caracterizan como “formas de encierro” preferidas por la clase media y media alta de los últimos años. A estos barrios los entendemos como la otra cara del sistema

3 Extraído del Diagnóstico de Ciudad de Ushuaia, Instituto de Estudios sobre Estado y Participación (IDEP), Central de Trabajadores Argentinos (CTA), 2005.

dual del modelo de ciudad neoliberal: por un lado barrios enrejados y por el otro, guetos pobres.

Así, a fines del año 2002, a través de diferentes instrumentos,⁴ el municipio en connivencia con el estado provincial fue consolidando una política urbana de exclusión. A partir de esa fecha, la función principal de las políticas urbanas se centró en regular el uso, la ocupación, la subdivisión y el equipamiento del suelo, cumpliendo un rol puramente administrativo y subordinado a los intereses económicos del mercado. En general, podemos concluir que el modelo de desarrollo económico sustentado en el turismo que prevalece en la actualidad, si bien fue generando una reactivación laboral, fue paralelamente profundizando la brecha de la desigualdad socioespacial.

El surgimiento del Foro Social Urbano

En este contexto, frente a la amenaza de desalojo de las familias del barrio Escondido, el 10 de diciembre de 2005 se realizó el primer FSU, basado en la experiencia del Foro Social Mundial, que se constituyó como un espacio legítimo de las organizaciones sociales para defender el derecho a la ciudad.⁵ El Foro instaló una ruptura con el discurso oficial que afirmaba la ausencia de tierras, exigiendo respetar los procesos de uso y distribución de la tierra con base en los diferentes proyectos de vida de la gente, integrando las diversidades y no uniformando las respuestas. El Foro presentó la necesidad de romper con las políticas públicas focalizadas y propuso respetar los nuevos sentidos y prácticas de los habitantes de los asentamientos.

Algunos de los interrogantes que surgieron a partir del Foro fueron: ¿cómo incidir o facilitar la discusión, la reflexión, el intercambio, rompiendo con los procesos urbanos y las estructuras de ciudad existentes, en búsqueda de otras alternativas y posibilidades?, ¿cuáles son las posibilidades de aportar desde lo técnico y político hacia la construcción de nuevas subjetividades e identidades populares, en la organización para enfrentar y demandar los derechos propios y no impuestos?, ¿cuál es el impacto específico de un movimiento social urbano sobre las relaciones de poder y a través de ello, cuáles son sus potencialidades?

El Foro está integrado por los diferentes asentamientos de ocupación irregular, como los barrios Escondido, Dos Banderas, Las Raíces, Felipe Varela, Colombo, Bella Vista, Balcones de Ushuaia-ex barrio La Bolsita, Mirador de

4 Carta Orgánica Municipal, Formulación del Plan Estratégico y Plan de Desarrollo Urbano.

5 Según David Harvey, “el derecho a la ciudad es mucho más que la libertad individual de acceder a los recursos urbanos: se trata del derecho a cambiarnos a nosotros mismos cambiando la ciudad. Es, además, un derecho común antes que individual, ya que esta transformación depende inevitablemente del ejercicio de un poder colectivo para remodelar los procesos de urbanización (Harvey, 2003: 1).

Ushuaia, 10 de Febrero, Obrero, La Cumbre, Isla Año Nuevo, La Bombonera. Por otra parte, participan distintas organizaciones de la comunidad como fundaciones, asociaciones, organizaciones de Derechos Humanos, sindicatos, artistas populares y organizaciones juveniles. En particular, citamos a la Central de Trabajadores de la Argentina (CTA), el Centro de Estudios Psicosociales, los Profesionales Arquitectos Independientes, la Red de Memoria Verdad y Justicia, la Fundación Cultivar con el proyecto Casa Nómade, el programa radial *Sangre Barrial*.

Simultáneamente, el Foro fue participando activamente en jornadas y encuentros nacionales de hábitat, articulando con otras instituciones, organizaciones y movimientos a nivel nacional e internacional como Madres de Plaza de Mayo, la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación, el Programa de Promotores Territoriales para el Cambio, la Subsecretaría de Tierra y Hábitat de la Nación, el Instituto Nacional de Economía Social (INAES), el CEIBO-Red de Hábitat, el Movimiento Barrios de Pie, la Federación Tierra, Vivienda y Hábitat (FTV), el Movimiento Territorial de Liberación (MTL), la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) Trabajo Social, la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires (FADU-UBA), Trabajo Social.

Con respecto a la modalidad de funcionamiento del FSU, esta se caracteriza por la realización de asambleas territoriales y plenarias. En las asambleas se informa, se analiza y se consensúan diferentes problemáticas inherentes al territorio y a cada uno de los barrios que participan de dicha instancia. De esta manera, se reconstruye la trama social entre estos sectores y se incentiva una visión de la problemática más ampliada. Los consensos obtenidos en las asambleas territoriales y los encuentros del Foro son los insumos para profundizar la propuesta de Ley de Emergencia Habitacional. En mayo de 2006 el FSU presentó su proyecto de ley de Emergencia Habitacional trabajado desde la perspectiva de educación popular, la que solo será tratada un año después, junto con otro proyecto de ley elaborado por un bloque legislativo. Hasta lograr la ley definitiva, se debaten distintos posicionamientos y se elabora un nuevo proyecto de ley, que es el que se aprueba en julio del corriente año.⁶

El FSU en el contexto nacional

Diéguez y Tella evidencian que:

Las acciones públicas en materia de política habitacional en la Argentina se han caracterizado por ser poco estables, parciales y, en muchos casos, inconsistentes con otras políticas del gobierno. Han sido también fragmentadas institucionalmente, incapaces de abordar el problema habitacional

6 Ley 746-Declaración de Emergencia Urbano-Habitacional y Ambiental en la provincia de Tierra del Fuego.

de los grupos de menores ingresos en toda su magnitud, fomentando la construcción de viviendas de costos incompatibles con la capacidad de pago de la población, o beneficiando a familias de niveles de ingresos superiores, por citar algunos de los principales problemas (2008: 3).

Los autores indican que el predominio de la concepción neoliberal que caracterizó los años noventa y las políticas estatales casi ausentes en materia habitacional durante este período fueron válidos argumentos para que el mercado inmobiliario tomara el control del suelo con la promesa de mayor seguridad y el de una vida serena y apacible, entre otras ventajas, y situaron a los barrios marginales en condiciones de peor calidad de vida en virtud del impacto físico y ambiental provocado (Diéguez y Tella, 2008).

Después de la crisis de 2001 y hasta la actualidad, la política estatal de viviendas se ha concentrado en el Programa de Emergencia Habitacional y especialmente en el Programa Federal de la Construcción, conducido y centralizado nuevamente desde el Poder Ejecutivo Nacional a través del Ministerio de Infraestructura y Planificación Federal de la Nación.

Dichos programas no llegan aún a incidir cuantitativamente, debido a la dificultosa aplicación de la operatoria a los contextos particulares, en especial en lo relativo al suelo que debe ser provisto por los estados provinciales o municipales; sin mediar en ello ninguna política de acceso a la tierra urbana (Diéguez y Tella, 2008: 4).

Ante este contexto, han surgido en Argentina varias redes y movimientos que articulan la lucha por el derecho a la ciudad. Entre las más relevantes se encuentran el Movimiento de Reforma Urbana, la Red Hábitat, donde el FSU participa conformando la Red Patagonia de Hábitat y otras fuerzas sociales que confluyen en la CTA (entre ellas, el Movimiento de Ocupantes e Inquilinos –MOI– y el Movimiento Territorial de liberación –MTL–). Otro grupo se caracteriza por organizaciones cooperativas de base, nucleadas a partir de la Ley 341 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA).⁷

El FSU y la lucha por la reforma urbana en Latinoamérica

En América Latina, la exclusión permanente de los sectores populares en relación con los mecanismos del mercado inmobiliario y la acción de políticas estatales de ajuste refuerzan las condiciones de pobreza e inaccesibilidad a la tierra y la vivienda.

En varios países de la región participan un conjunto de organizaciones internacionales (Hábitat Internacional Coalición –HIC–, Centre of Housing

⁷ Ley analizada en el capítulo 9: “Movimiento de Ocupantes e inquilinos (MOI) ¿Hacia otra institucionalización?”, de este libro.

Rights and Evictions –COHRE–, Internacional Alliance of Habitantes –IAH–, etcétera), redes internacionales o regionales y un sinnúmero de movimientos de base y organizaciones comunitarias que levantan su voz por el derecho a la ciudad, denunciando la criminalización de los más pobres y los abusos como los despojos de tierra, desalojos urbanos, desplazamientos a la periferia, conflictos con las viviendas y tierras públicas. Estas luchas se enmarcan en la reivindicación del derecho a la ciudad, que incluye otros derechos, como el derecho a la vivienda, el derecho a la centralidad, el derecho al agua.

De la multiplicidad de luchas y experiencias a escala regional, el movimiento del FSU inicia procesos de articulación a partir del año 2007, conociendo en su territorio a las experiencias del cooperativismo autogestionario uruguayo y en particular de la Federación Uruguaya de Cooperativas de Viviendas y Ayuda Mutua (FUCVAM). Otra de las instancias de articulación se da con el Servicio Latinoamericano de Viviendas Populares (SELVIP), el COHRE y la HIC, como también la IAH en el marco de las campañas internacionales “Desalojo CERO” y “Tenencia Segura”.

Producción social del hábitat y economía social

En este trabajo hacemos referencia a las prácticas de producción social del hábitat en Ushuaia, entendiendo que estas construyen procesos de ESS. Para hacerlo, utilizamos la definición de hábitat de Mutuberría Lazarini y Arroyo (2007) y la de economía social de Coraggio (2007).

Se entiende al hábitat como:

El ámbito en donde se conjugan multiplicidad de relaciones sociales –del hombre/mujer con la naturaleza y entre hombres y mujeres–, mediadas por el trabajo productivo y las actividades reproductivas, que tendrán como finalidad la producción y reproducción de la sociedad en su conjunto. Este ámbito de interacción está social e históricamente conformado, allí subsisten aspectos materiales y simbólicos, permeados por contextos sociales, económicos, culturas y políticos determinados. Las prácticas que se llevan adelante son diversas; pese a ello, los sujetos que interactúan cotidianamente en este medioambiente pueden desarrollar (o no) un sentido de pertenencia tal que deriva en la conformación de una “identidad colectiva”. En este ámbito también se conjugan distintos satisfactores –entendidos como valores de uso–, a los que los sujetos acceden de manera individual o colectiva. Más allá de la existencia de fronteras naturales o geopolíticas, los límites territoriales los conforman las relaciones sociales cotidianas que le dan sentido social al hábitat como ámbito de producción y reproducción (Mutuberría y Arroyo, 2007: 8).

El concepto de producción social del hábitat se refiere a que este proceso de producción que se da de forma compartida y asociativa.

En cuanto a la economía social, Coraggio la describe como:

... una posible (aún no constituida) configuración transicional de recursos, agentes y relaciones que, manteniendo algunas características cualitativas centrales del sustrato agregado de unidades domésticas, institucionaliza reglas internas de regulación del trabajo y de la distribución de sus resultados, articulándose a nivel microeconómico en múltiples formas de unidades de mayor escala autogestionadas y a nivel meso económico en redes de intercambio y cooperación de creciente complejidad, incorporando recursos públicos por la vía de la gestión participativa y la democratización general del Estado (2007: 11).

Tomando estos dos conceptos, podemos decir que el hábitat, si es producido socialmente (es decir, desde de la sociedad, de manera compartida y democrática, para la reproducción ampliada de la sociedad), es uno de los ámbitos en el que se puede desarrollar el proceso de transición de la economía social como lo entiende Coraggio. En sentido amplio, entendemos que el hábitat, en cuanto se caracteriza por el conjunto de relaciones sociales que tienen como objetivo la producción y reproducción de la vida, es el gran ámbito en el que se reflejan todos los niveles de la transición, el micro, el meso y la expresión de la disputa por la hegemonía con la economía pública y las empresas de capital.

Institucionalización de las prácticas

Observaremos ahora cómo en la experiencia del fsu de Ushuaia podemos encontrar elementos de institucionalización de las prácticas de producción social del hábitat y construcción de la ess.

El Foro define algunos principios éticos y económicos a partir de los cuales se desarrolla el proceso de institucionalización. El primer documento político enuncia los siguientes principios:

- El fsu es un espacio legítimo de las organizaciones sociales por el que se defiende los derechos y principios que se enuncian:
 - *Derecho a la ciudad y a la ciudadanía*, entendido como la participación de sus habitantes en la conducción de sus destinos, incluye y promueve la participación ciudadana para efectivizar el derecho a la tierra, a los medios de subsistencia, a la vivienda, al saneamiento ambiental, a la salud, a la educación, al transporte público, a la alimentación, a la recreación.

- *Gestión democrática de la ciudad*, entendida como la necesidad de efectivizar mecanismos de participación de las organizaciones sociales, que promueve la incidencia directa en instancias de políticas públicas.
- *Concebir la función social de la ciudad y la tierra*, por medio del uso socialmente justo del espacio urbano, para que los ciudadanos se apropien del territorio, democratizando sus espacios de poder, de producción y de cultura, dentro de los parámetros de Justicia Social, Equidad, Solidaridad y de creación de condiciones ambientales sustentables.
- *Declarar el repudio a la judicialización de la pobreza*, que utiliza el Estado para perseguir a los sectores más empobrecidos por la incapacidad de los gobernantes para brindar soluciones a la sociedad en su conjunto.
- *Ushuaia es una ciudad para todos*, cuya identidad se construye centrando la mirada en el ser humano como sujeto de derechos sociales, civiles y políticos.
- *El derecho a la tierra* se comprende como un derecho social que tienen todos los habitantes de la ciudad.⁸

A partir de los principios mencionados, podemos identificar cuatro ejes de trabajo, a través de los cuales se han ido institucionalizando y justificando las prácticas de producción social de hábitat en Ushuaia:

Acceso y gestión colectiva al suelo urbano

Aunque en este punto todavía falta mucho por hacer, el Foro logró con la campaña Desalojo Cero una primera conquista. Con la Ley 746 de 2007 se estableció la suspensión de las prácticas de desalojos y la conformación de la mesa institucional por la emergencia habitacional. El año siguiente, con la Ley 776, se aprobó fomentar la inversión en infraestructura habitacional, afectando una partida presupuestaria específica. En el año 2009, se logró la prórroga de estas políticas con la Ley 789. Además, a partir de la experiencia del Foro, ha surgido el planteo de pasar de una forma jurídica de tenencia de tránsito y espera a una instancia de propiedad colectiva, que en particular se ha venido concretando a través del convenio MOI-CTA.

⁸ Primer Documento de Declaración de principios del Foro Social Urbano, Ushuaia, 10 de diciembre de 2005.

Instalación y gestión de servicios públicos e infraestructura comunitaria

A través de este eje de trabajo, cuyo objetivo es garantizar condiciones mínimas de habitabilidad, se ha logrado la gestión compartida con el Estado de los servicios públicos, en particular la instalación de redes eléctricas de uso comunitario, la instalación y gestión de canillas comunitarias, la apertura de caminos de acceso a los barrios, la construcción de salones de usos múltiples, la instalación de baños químicos en algunos asentamientos como solución transitoria antes de lograr la construcción de cloaca.

Solución compartida a la necesidad de la vivienda

A partir del Foro se ha impulsado la creación de cooperativas de vivienda y de trabajo, en el intento de organizar e institucionalizar las prácticas de producción social del hábitat, haciendo que estas adquieran mayor legitimidad. Con este propósito se ha estrechado un convenio entre el FSU, la CTA, el Poder Ejecutivo provincial, el Poder Ejecutivo municipal y el MOI con el objetivo de posibilitar el desarrollo conjunto, entre Estado y organizaciones sociales, de experiencias pilotos autogestionarias de hábitat popular, direccionadas a motorizar la instalación de políticas autogestionarias de hábitat popular con el objetivo de construir territorios democráticos. En particular, a partir del convenio se empezó con el proyecto de construcción del barrio “Balcones de Ushuaia” en el asentamiento La Bolsita y la conformación de la cooperativa de inquilinos Desde Cero. Además, existen otros procesos incipientes de conformación de grupos para crear nuevas cooperativas de vivienda. Recientemente se conformó la Cooperativa Nuestro Techo, cuyos asociados son inquilinos y familias del Asentamiento 10 de Febrero.

Organización política y adopción de modelos de gestión

La necesidad de conformar un frente común entre todos los asentamientos ha implicado la necesidad de organización interna a cada asentamiento. Es así que se ha impulsado la organización de asambleas para distintas necesidades, entre ellas, nombrar referentes que pudieran representar políticamente cada asentamiento en el Foro y en los procesos de exigencia y negociación con el Estado. En algunos casos, las asambleas han podido trascender esta necesidad puntual y transformarse en lugares de discusión de los problemas comunes y de socialización. En el barrio Dos Banderas, la asamblea es la que decide de qué forma se va organizar la ocupación, sentando las reglas de la distancia que tiene que haber entre las casas para el respeto del bosque, estableciendo

un período previo de participación de la familia interesada a incorporarse al barrio antes de la asignación del lote y fijando días para la construcción colectiva de las casas de los nuevos vecinos.

Prácticas incipientes

Además de las prácticas que ya están en fase de institucionalización, existen otras prácticas y proyectos incipientes que se insertan en el proceso de producción social de hábitat y en la construcción de ESS.

En primer lugar, existen proyectos que se están empezando en relación con actividades productivas como la floricultura, el Parque Temático Productivo Sustentable del Turbal Urbano, una panadería artesanal con hornos de barro, un proyecto de repostería y un programa de soberanía alimentaria. También podemos destacar el proyecto integral de mantenimiento de espacios verdes, tecnología social (armado de baños secos), apertura de senderos y un proyecto de circuitos de turismo comunitario que está en fase de planificación y tiene el objetivo de fomentar otro modelo de turismo para todos y todas que promueva el cuidado y la preservación de la naturaleza con una óptica de reproducción ampliada de la vida.

En segundo lugar, los barrios del Foro se han encontrado en la necesidad de disponer de sus propios medios de comunicación. Esto se debe a la profunda discriminación que sufren los habitantes de los asentamientos en los medios masivos locales y a la necesidad de tener mejor comunicación entre barrios. En este marco, se ha empezado la revista “Los Nadies” y se ha llevado adelante una capacitación sobre comunicación para armar una radio comunitaria de los barrios. En los talleres se ha definido colectivamente la identidad que se quiere comunicar, llegando al siguiente acuerdo:

Nosotras y nosotros somos un encuentro de diferencias. Nos identificamos en la lucha social basada en el cambio desde abajo. Abajo están los asentamientos, la juventud, abajo está la tierra...

Creemos que nuestra comunidad des-estructura el individualismo del sistema a través del aprendizaje, de la cultura en los barrios, de la búsqueda de soluciones colectivas... Des-estructuramos con la comunicación alternativa, con la radio y la educación popular, donde todos nuestros saberes nos construyen día a día.⁹

Actualmente se están realizando reuniones para seguir con la organización que llevará a la salida al aire de la radio comunitaria del FSU.

En tercer lugar, existe una propuesta de Ley de Creación del Mercado Concentrador, impulsada desde la CTA para instituir un mercado popular. Esta

9 Memoria Taller de Comunicación y Radio Comunitaria, abril de 2010.

iniciativa, a pesar de no haber surgido propiamente de los barrios, encuentra un gran interés en los vecinos y la etapa siguiente será la de socializar y abrir el proyecto a quien esté interesado en participar.

En cuarto lugar, existe una propuesta para un proyecto educativo que surge de la colaboración del Foro y del moi. Se trata de una propuesta que responde a una necesidad específica de un grupo de vecinos: jóvenes y adultos con necesidades básicas no atendidas satisfactoriamente por el Estado. Esta iniciativa nace en el seno del movimiento cooperativo y de la educación no formal, como son los bachilleratos populares de autogestión.

Finalmente, podemos destacar entre algunos logros aún incipientes el hecho de que algunos sectores sindicales de la CTA han revalorado la importancia del elemento territorial en la lucha actual de los trabajadores. Es por esto que, si bien con ciertas tensiones que persisten entre lo estrictamente sindical y el movimiento territorial, algunos sectores de la CTA han ido incorporando un compromiso con los procesos territoriales, promoviendo una articulación sostenida y sistemática en el trabajo.

Los barrios del Foro Social Urbano como una experiencia de producción social de hábitat y construcción de la economía social y solidaria

En la experiencia de los barrios del FSU podemos resaltar distintos aspectos que ponen en evidencia que se trata de un proceso de producción social del hábitat. Cuando decimos producción social, entendemos que se trata de un proceso asociativo, de gestión compartida y que busca la reproducción ampliada de la vida de todos y todas. Se puede ver cómo con el Foro se pasó de una situación en la que no existía coordinación política entre las familias y entre los barrios a un proceso más compartido, en el que se discuten colectivamente las necesidades y las formas de solucionarlas. A partir de sus características, podemos afirmar que en este proceso se pasó de una lógica de economía popular, en la que cada unidad doméstica resolvía la reproducción de sí misma, a una lógica de ESS, en la que se buscan soluciones colectivas a problemas comunes ligados al hábitat.

En Ushuaia los barrios empezaron a juntarse a partir de una amenaza de desalojo, y juntos empezaron a hacer valer un derecho colectivo, el derecho a la ciudad. Primero, haciendo campañas e incidiendo en la legislación; después, gestionando cada vez más necesidades compartidas, desde los aspectos materiales ligados a la vivienda (infraestructura, servicios públicos, construcción de nuevas viviendas y espacios comunitarios) hasta los aspectos más simbólicos, sociales y culturales que mencionan Mutuberría Lazarini y Arroyo en su definición de hábitat (reconocimiento del domicilio, organización política de las asambleas barriales, proyectos productivos, de comunicación comunitaria y educativos-recreativos, entre otros).

Podemos resaltar también que las prácticas autogestivas y la promoción de un diseño barrial participativo conllevan procesos de democratización de la economía. Esto responde a una concepción, propia de la ESS, según la cual la política no es un agente externo que regula la economía, sino que la política atraviesa la economía, y en este sentido busca una democratización de la economía, es decir, la posibilidad de tomar decisiones en forma democrática sobre la forma de resolver necesidades materiales (Laville, 2009).

Otro aspecto que nos parece importante evidenciar es la reconstrucción del tejido social. A partir de la experiencia del FSU, se puede decir que se impulsaron procesos de inclusión y arraigo, especialmente importantes si se tiene en cuenta que la mayoría de los habitantes de los asentamientos son inmigrantes de otras provincias o países. Además, se destaca que la práctica consciente de ocupación de tierras conlleva a la consideración de la tierra como algo que no debería tener precio, concepción clave para la ESS. La tierra, en efecto, desde la economía de mercado es considerada como una mercancía. Sin embargo, se pone en evidencia cómo la tierra (junto con el trabajo) en realidad constituye una “mercancía ficticia” (Polanyi, 2007), porque no es algo que sea producido para el mercado, sino que es un bien natural ya existente. En consecuencia, la lucha para la desmercantilización de la tierra que lleva adelante el FSU y la posibilidad de considerar otras formas de propiedad, como la propiedad colectiva y el derecho de usufructo, resulta sumamente importante para un proceso de producción social del hábitat y construcción de la ESS.

A partir de lo anterior podemos ver cómo la institucionalización de las prácticas de producción social del hábitat tiene impacto en tres niveles: el nivel barrial o micro, el nivel del FSU y su relación con otros movimientos como el MOI, que podríamos identificar como nivel meso y el nivel macro a partir de la disputa con el Estado y la economía pública y de mercado. Con respecto a este último nivel, es necesario evidenciar el rol ambiguo del Estado, que por un lado ha permitido avances en la democratización de las políticas habitacionales a través de la gestión participativa de los recursos públicos (ejemplo: convenio entre Estado, FSU y MOI), y por el otro ha seguido amedrentando a los asentamientos a través de desarmes de casas, amenazas de relocalización, y permitiendo la instalación de dispositivos de vigilancia y control.

Tensiones y desafíos

En el análisis de la experiencia del FSU es importante resaltar las tensiones y desafíos que caracterizan y emergen durante el proceso. Complejidades y turbulencias que se presentan por tratarse de un movimiento que disputa nuevos sentidos en varias aristas, como el económico, el jurídico, el político, el simbólico y cultural. En primer lugar, se registra una fuerte tensión entre los habitantes de los asentamientos y el resto de los habitantes de Ushuaia,

quienes en su mayoría discriminan y son intolerantes con los vecinos de los asentamientos y los caracterizan como “usurpadores”. En particular, destacamos la existencia de la Asociación de Fueguinos Autoconvocados, que plantean tener más derecho a la vivienda que los inmigrantes de otras provincias o países, por el simple hecho de su condición de “fueguinidad”.¹⁰ También existe la Cooperativa Magi Mar que, declarando que su objetivo está relacionado con el cuidado del bosque urbano, funciona como una fuerza de seguridad privada y legitimada por el Estado a través de convenios en los que se contrata a la cooperativa para los servicios de desarme de las casas, cercado y alambrado de los asentamientos, instalación de garitas de vigilancia y cámaras en los diferentes accesos a los asentamientos.

En segundo lugar, entendemos como un elemento de tensión la relación del Foro con el Estado. Como ya mencionamos, por un lado el Estado ha cedido a algunas reivindicaciones del Foro, como el derecho al domicilio, la suspensión del desalojo e incluso ha firmado el convenio para el desarrollo conjunto, entre Estado y organizaciones sociales, de Experiencias Pilotos Autogestionarias de Hábitat Popular. Por el otro lado, el Estado legitima la acción de la mencionada cooperativa Magi Mar, terciarizando la represión y procede con políticas de desalojo encubierto a través del desarme de casas, la relocalización y el amedrentamiento a los vecinos.

En tercer lugar, identificamos como tensión la relación dentro de la CTA con el Foro: tensión entre un movimiento social territorial y uno sindical, porque los viejos dirigentes sindicales entienden la lucha de los trabajadores solo dentro de la empresa. En este caso, el sindicato se presenta también como un espacio de disputa.

Finalmente, identificamos dos grandes desafíos: el primero es la injerencia en las políticas públicas por parte del Foro y su capacidad de redireccionar los recursos y los programas del Estado hacia procesos de autogestión. El segundo desafío tiene que ver con la política interna de los barrios. Caracterizamos como un desafío la necesidad de una mayor integración entre los barrios que supere algunas tensiones en relación con la diferente procedencia geográfica y de clase, para que cada vecino pueda sentirse parte de un movimiento territorial que busca autodeterminarse y autogestionarse.

Conclusiones

En este texto analizamos la experiencia del FSU proponiendo una perspectiva de análisis enmarcada en la institucionalización de las prácticas. Entendemos que la creación de nuevas instituciones es imprescindible cuando se busca un

10 Denominación de uso local para quienes se reconocen nacidos y criados en la isla de Tierra del Fuego.

proceso de transformación social, política y económica, como lo hace el FSU en Ushuaia. Presentamos la ESS como un proceso de transición que busca la transformación a diferentes niveles que disputa hegemonía a la economía privada capitalista y a la economía pública. Identificamos en la producción social del hábitat una herramienta para llevar adelante esta disputa, especificando los principios que rigen el FSU y los ejes de trabajo que se han implementado para construir nuevas instituciones con respecto al hábitat.

Evidenciamos algunos puntos que permiten afirmar que el FSU se encuentra en esta disputa: el cambio de una lógica de economía popular a una lógica de ESS (buscar soluciones compartidas a necesidades comunes), la presencia de prácticas autogestivas y la promoción de un diseño participativo de los barrios, la reconstrucción del tejido social, la desmercantilización de la tierra y la articulación, tanto a nivel micro como a nivel meso. También se resaltaron algunas tensiones y desafíos, que son importantes considerar para la profundización del proceso, como la tensión con el poder económico local, la tensión con el Estado, con los habitantes de la ciudad, dentro del sindicato y entre los barrios.

Sobre la base de los avances y de las tensiones, concluimos que el FSU es un movimiento en proceso de constituirse como referente de ESS. Sus avances dejan claro su potencialidad en cuanto a su organización política. Sin embargo, consideramos que su alcance dependerá de la capacidad del Foro de disputar hegemonía cultural (Gramsci, 1975) en los ámbitos de tensión ya mencionados. Esta capacidad está íntimamente ligada al nivel de organización política, dentro de cada uno de los barrios, de los barrios entre sí y del Foro hacia fuera.

Un aspecto que cabe mencionar en este punto es que las circunstancias en las que surge el Foro, las características de los habitantes de los barrios y de la ciudad de Ushuaia, facilitan el surgimiento de una nueva subjetividad que puede resultar importante en el proceso: muchos de los habitantes de los barrios son inmigrantes que empiezan de cero una vida nueva en un lugar muy remoto. En este sentido, se habla de Ushuaia como el “fin del mundo y el principio de la vida”, cargando de significado simbólico todo lo nuevo que es posible construir.

Finalmente, quisiéramos concluir con una reflexión que surgió a partir de este trabajo: la relación estrecha entre el campo de la ESS como disciplina y el análisis sobre el hábitat. Por un lado, queremos resaltar la centralidad del hábitat dentro el campo de la ESS, ya que se trata de un concepto útil para analizar múltiples experiencias, tanto de producción de vivienda, como de gestión de servicios, de educación, cultura, trabajo, etcétera. Por el otro lado, tomando en cuenta lo que se escribe sobre producción social del hábitat, consideramos importante analizar este proceso desde la perspectiva de la ESS, con una mirada crítica al mercado. Es el mercado el que excluye una significativa cantidad de población de la posibilidad de acceder a un hábitat digno. Por eso es importante entender los esfuerzos de producción social del hábitat como una lucha contra una estructura excluyente y no como una

experiencia extramercantil que tiene como objetivo insertarse en el mercado una vez terminada una primera fase asociativa.

La producción social del hábitat es un proceso constante; por lo tanto, la posibilidad de construirlo de forma asociativa es también una posibilidad que no termina con la construcción de las viviendas u de otro aspecto particular del hábitat, sino que sus alcances se centran en la reproducción ampliada de la vida humana y de la naturaleza.

Bibliografía

- Arroyo, M. S. y Mutuberría Lazarini, V. (2007). "Experiencias de producción del hábitat popular en la Ciudad de Buenos Aires y Gran Buenos Aires: Una aproximación desde la Economía Social". 1° Congreso Internacional de Investigación en Economía Social, Canadá, 22 al 25 de octubre.
- Carpinetti, N. (2009). "Dinámica migratoria y promoción industrial: la inserción ocupacional en Tierra del Fuego después del poblamiento". *Papeles de Población*, vol. 15, n° 60, abril-junio, pp. 65-97.
- Coraggio, J. L. (2007). "La Economía Social y la búsqueda de un programa socialista para el siglo XXI". *Foro*, n° 62, septiembre.
- Diéguez, G. y Tella, G. (2008). "El paradigma de la autogestión: producción social del hábitat en Argentina tras la crisis cívico-institucional de 2001". *Actas del X Coloquio Internacional de Geocrítica*, "Diez años de cambios en el Mundo, en la Geografía y en las Ciencias Sociales, 1999-2008", Universidad de Barcelona, 26-30 de mayo. Disponible en <http://www.ub.es/geocrit/-xcol/363.htm>
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del Carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana*. Turín: Einaudi.
- Harvey, D. (2003). "El derecho a la ciudad". *New Left-Review*, n° 53, pp. 23-39.
- Laville, J-L. (2009). "Definiciones e instituciones de la economía". En Coraggio, J. L. (org.), *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Buenos Aires: ciccus.
- Polanyi, K. (2007). *La gran transformación*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Sobre los autores

Alicia Alcaraz es licenciada en Trabajo Social por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) y magíster en Economía Social por la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS). Actualmente cursa la Diplomatura de Géneros, Participación y Políticas en la UNGS. Se desempeña como asesora técnico-parlamentaria en el Senado de la Nación Argentina. Es Especialista en el campo del hábitat popular e integra el Grupo Promotor y la Comisión de Hábitat y Géneros del colectivo Habitar Argentina. aliciadalcaraz@gmail.com

Cristina Amariles es licenciada en Psicología (Universidad de Antioquia, Colombia), magíster en Educación y Desarrollo Humano (Universidad de Manizales, Colombia), magíster en Economía Social (UNGS) y candidata a Doctorado en Ciencias Sociales (UNGS-IDES). cristina.amariles@gmail.com

María Eugenia Ami es licenciada en Sociología (UBA) y maestranda en Economía Social (UNGS). Trabaja en la Secretaría de Formación de CTA-Capital, es docente de la Tecnicatura Superior en Contextos Rurales (DGC y E-BSAS) e integra la Mesa Agricultura Familiar del Partido de La Matanza. mariaeami@yahoo.com.ar

María Cecilia Anello es licenciada en Economía y Administración Agraria (FAUBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es becaria Conicet en el PERT (Programa de Estudios Regionales y Territoriales, FFYL-UBA). anello@agro.uba.ar

Margarita Cababié Fajardo es licenciada en Administración (FCE-UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es coordinadora de Sede del Área Territorial del Sistema Integral de Promoción y Protección de Derechos de Niños, Niñas y Jóvenes en La Matanza. cababmar@gmail.com

María Laura Calderón es estudiante de Filosofía (FFYL-UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). laucalde@gmail.com

Ada Carvajal Flores es computadora científica (FCEN-UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Pertenece al colectivo boliviano en la Argentina. Actualmente se desempeña como analista programadora en Comercio Exterior-INDEC. acarvajalflores@gmail.com

Javier Castellanos es sociólogo (Universidad Nacional de Colombia), candidato a magíster en Economía Social (UNGS) y doctorando en Ciencias Sociales (IDES-UNGS). Pertenece al movimiento social y político Congreso de los Pueblos de Colombia y es docente de economía popular en el Bachillerato Popular Frente Popular Darío Santillán. Actualmente se desempeña como coordinador de monitoreo y evaluación del proyecto Bosque Nativo y Comunidad-Dirección Nacional de Bosques Argentina. jacaminante@gmail.com

Nazaret Castro es licenciada en Ciencias de la Información (Rama Periodismo) por la Universidad Complutense de Madrid (España) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es coautora de los libros *Amarga Dulzura* (2013), *Cara y cruz de las multinacionales en América Latina* (2014) y *Carro de combate. Consumir es un acto político* (2014). nazaretcastro@gmail.com

Diego Caviglia es licenciado en Trabajo Social (UNLU) y candidato a magíster en Economía Social (UNGS). Está especializado en inclusión laboral de poblaciones específicas. Es docente del Programa de Empleo Independiente (MTESS-UNSAM), capacitador en programas para población carcelaria, profesional del Patronato de Liberados, Provincia de Buenos Aires, e investigador del Centro de Estudios Scalabrini Ortiz (CESO). diegocaviglia1@yahoo.com.ar

Juan Cruz Contreras es licenciado en Economía Política (UNGS) y magíster en Economía Social (UNGS). Es docente en Universidad Nacional de Moreno. jcontreras@campus.ungs.edu.ar

Gabriela Corbera es licenciada en Administración (UNLU) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es miembro de la Mutual Primavera.

Liliana Chávez Luna es licenciada en Psicología por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO, México), magíster en Psicología Social Comunitaria (UBA), candidata a magíster en Economía Social (UNGS) y doctoranda en Ciencias Sociales (IDES-UNGS). Su trabajo de docencia e investigación está relacionado con la educación, la economía social y la producción de subjetividad. Trabaja en dos temas de investigación desde la perspectiva de la economía social y solidaria: escuelas de gestión social y cooperativa, y teatro comunitario. lichavezluna@gmail.com

Tomás del Compare es ingeniero agrónomo (FA-UBA), candidato a magíster en Economía Social (UNGS) y candidato a especialista en Agroecología (UNLAM).

Es asistente regional del AMBA Pro Huerta INTA-MDS y miembro del Movimiento Nacional Campesino Indígena Vía Campesina. tomas.delcompare@gmail.com

Mahuén Gallo es licenciada en Sociología (UNLP), magíster en Economía Social (UNGS) y doctoranda en Ciencias Sociales (UNQ). Es directora del Departamento de Estudios Políticos del CURZA-UNCO, docente de la Licenciatura en Ciencia Política (CURZA-UNCO) e investigadora en el Centro de Estudios y Análisis Político del CURZA-UNCO y del Centro de Estudios Económicos y Sociales Scalabrini Ortiz (CESO). mahuengallo@gmail.com

Gustavo González es licenciado en Relaciones del Trabajo (FCS-UBA) y candidato a magíster en Economía Social (UNGS). gusegonci@gmail.com

Marion Hauvette es licenciada en Historia (Université Paris I La Sorbonne, Francia), máster en Estudios Interculturales (Dublin City University, Irlanda). Maestría en Relaciones Económicas Internacionales (UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). marion_hauvette@hotmail.com

Nadia Jiménez es licenciada en Ciencias Ambientales por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), especialista en Economía Ambiental y Ecológica (UNAM), candidata a magíster en Economía Social (UNGS) y estudiante de la Maestría en Ciencias en Sociología Rural en la Universidad Autónoma de Chapingo (UACH-México). Actualmente es Directora General del Centro de Investigación en Comunicación Comunitaria A.C. njimenez.ortiz@gmail.com

Miriam Juaiek es contadora pública (UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es docente del Consejo Profesional de Ciencias Económicas de la Ciudad de Buenos Aires (CPCECABA) y miembro de la Comisión de Estudios sobre Contabilidad y de la Comisión de Actuación Profesional en Entidades sin Fines de Lucro. Es profesional independiente especializada en gestión, auditoría y asesoramiento a empresas y organizaciones sociales. mjuaiek@hotmail.com

Gregorio Leal Martínez es licenciado en Ciencias de la Educación (ITESO-México) y magíster en Economía Social (UNGS). Ha trabajado desde la educación popular acompañando procesos de economía social y solidaria con organizaciones campesinas en México y urbanas en la Argentina, así como en ámbitos académicos en ambos países. Actualmente es integrante de la unidad académica de Economía Solidaria y Trabajo Digno del ITESO. goyoleal@gmail.com

Santiago Lizuain es licenciado en Administración (FCE-UBA) y candidato a magíster en Economía Social (UNGS). Es integrante del Centro de Estudios Económicos y Sociales Scalabrini Ortiz (CESO). santiago.lizuain@gmail.com

María Candelaria Logares es economista (UADE) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es asistente técnica en el Área de Promoción de la Economía Social Solidaria y el Desarrollo Local en la Municipalidad de Luján. Cuenta con experiencia en acompañamiento en temas de acceso a financiamiento, producción y comercialización de grupos asociativos del área textil y gastronómica. cande_logares@hotmail.com

Erika Loritz es licenciada en Sociología (UBA) y magíster en Economía Social (UNGS). Residió en Bolivia y trabajó en temas de educación y economía campesina. Actualmente trabaja como docente en escuelas secundarias y terciarias y como investigadora en temáticas relacionadas con la economía social en la UNGS. erikaloritz2014@gmail.com

Verónica Martínez es licenciada en Ciencias Económicas (FCE-UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). eva221282@yahoo.com.ar

Cecilia Matonte es magíster en Economía Social (UNGS) y candidata a doctora en Estudios Urbanos (UNGS). Es docente en la Universidad de la República, Uruguay, en la Comisión Sectorial de Extensión y Actividades en el Medio / Área Sector Cooperativo y Economía Social y Solidaria (SCES). ceciliamatonte@gmail.com

Mariela Molina es licenciada en Economía (UBA), candidata a magíster en Economía Social (UNGS) y doctoranda en Ciencias Sociales (UNGS-IDES). Es docente de economía (UBA). Integra el Observatorio Social sobre Empresas Recuperadas y Autogestionadas (OSERA-IIGG) y el Centro de Estudios Económicos y Sociales Scalabrini Ortiz (CESO). Es becaria tipo II Conicet-MTEYSS (Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Argentina). molina.marie@gmail.com

Katherine Montes es candidata a magíster en Economía Social (UNGS) y tiene estudios en Política y Economía en IDAES (UNSAM). En Perú ha trabajado en investigación académica en temas de derechos humanos, educación, participación ciudadana y género. En la Argentina ha trabajado en evaluación presupuestaria de Jefatura de Gabinete de Ministros así como en investigación de educación universitaria pública y desde la educación popular orientada a la economía social y solidaria. En Uruguay se desempeña como consultora en investigación del Programa de Cooperativas Sociales del Ministerio de Desarrollo Social. kati.montes@gmail.com

Ruth Muñoz es doctoranda en Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA), magíster en Economía Social (UNGS) y licenciada en Economía por la Facultad de Ciencias Económicas (UBA). Es investigadora y profesora

adjunta en el Área de Sistemas Económicos Urbanos del Instituto del Conurbano (ICO-UNGS). rmunoz@ungs.edu.ar

Sandra Nicolaiczuk es profesora y licenciada en Ciencias de la Educación (UNLU) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es docente de los niveles inicial, secundario y terciario en instituciones educativas de la provincia de Buenos Aires. Fue secretaria técnica de la Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires y participó en experiencias educativas y comunitarias de agricultura urbana en Buenos Aires, en colaboración con el INTA Pro-Huerta. sandranicolaiczuk@gmail.com

Daiana Páez es licenciada en Ciencia Política (UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Trabajadora de la Secretaría de Emprendedores y de la Pequeña y Mediana Empresa del Ministerio de Producción de la Nación. Es miembro de la Junta Interna de ATE del Ministerio de Producción y de la Corriente Social y Política Marabunta. daipaez@hotmail.com

Jonathan Palacios es sociólogo (Universidad Central de Venezuela) y candidato a magíster en Economía Social (UNGS). Es coordinador de cuadernillos teórico-prácticos en el ente rector en materia de protección a niños, niñas y adolescentes (IDENNA) de Venezuela. palacios.jonathan@gmail.com

Guillermo Pleitavino es licenciado en Sociología y candidato a magíster en Economía Social (UNGS). Es responsable de desarrollo de recursos y comunicación de la Fundación 500RPM de la Argentina, y responsable de comunicación y miembro de la Junta Ejecutiva de la red global WindEmpowerment. Investiga sobre tecnologías sociales en procesos de electrificación comunitaria rural con energía eólica de baja potencia. glpleitavino@gmail.com

Lorena Putero es licenciada en Economía (FCE-UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es investigadora del equipo Programa Asistencia Técnica a Municipios (PAMES en UNGS) y del Centro de Estudios Scalabrini Ortiz (CESO). Es docente de la Universidad Nacional de Quilmes. lorena.putero@gmail.com

María Eva Raffoul es licenciada en Economía (FCE-UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). Es integrante del Consejo de Administración de la Fundación La Base, organización social dedicada a las finanzas solidarias. mevita_raffoul@yahoo.com.ar

Irene Ragazzini es licenciada en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales (Universidad Católica de Milán, Italia) y magíster en Economía Social (UNGS). Actualmente es doctoranda en el Posgrado en Desarrollo Rural (Universidad Autónoma de México, Xochimilco) y participa en distintos espacios

cooperativos y comunitarios en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. irene.ragazzini@gmail.com

Mariana Roda es licenciada en Psicología Social (FSC-UBA) y candidata a magíster en Economía Social (UNGS). maru_g_roda@hotmail.com

Cristian Silva es licenciado en Comunicación Social (UNQ) y candidato a magíster en Economía Social (UNGS). Es docente de la Tecnicatura Universitaria en Economía Social y Solidaria (UNQ), director del proyecto de Extensión Universitaria CREES-Gestión Local Asociada (UNQ) y codirector de la Incubadora de Diseño y Comunicación del Programa Universitario de Incubación Social en Economía Social y Solidaria (UNQ). Preside la Cooperativa de Trabajo Despiertavoces. csilva_3@yahoo.com.ar

Yubari Valero es ingeniera industrial (UNY, Venezuela), magíster en Economía Social (UNGS) y candidata a doctora en Economía del Desarrollo (FLACSO Ecuador). yubarivalero@gmail.com

La Colección **Lecturas de Economía Social** tiene como objetivo difundir investigaciones científicas destacadas, predominantemente teóricas, clásicas o que actualizan el campo de las búsquedas de otra economía.

La colección busca compartir una visión crítica de los procesos y teorías que pretenden autonomizar la esfera económica como mecanismo sin sujeto y reducir la naturaleza humana al *homo economicus* y sus motivaciones al utilitarismo.

Las prácticas de economía social y solidaria vienen teniendo, en varios países de la región, un creciente, aunque heterogéneo, reconocimiento. En este marco, los trabajos de este volumen expresan la diversidad de orígenes, sectores y alcances que tienen estas experiencias. Y, con ello, se alejan de la imagen de una economía de pobres, reactiva, con escasas posibilidades de innovación, sin logros efectivos de buenas condiciones de trabajo y de vida para quienes las llevan a cabo y con pocas instancias para demostrar una racionalidad socioeconómica alternativa. La contundencia de su complejidad, escala, articulaciones y ramas de actividad (mercantiles/no mercantiles; urbanas/rurales; con sistemas de hibridación; entre otras) ayuda a ilustrar concretamente cómo se está dando, en América Latina, una transición de agentes de la economía popular a sujetos de la economía social y solidaria que le disputan un lugar a la economía pública estatal y las empresas privadas capitalistas en el marco de una creciente economía plural, a pesar de los embates neoliberales.

Universidad Nacional
de General Sarmiento 



Libro
Universitario
Argentino

