

Sociología

La vigencia de la Gran Transformación de Karl Polanyi: del capitalismo post-fordista al mundo comunitario

F. PATRICIO PEDRAZA
Universidad Complutense de Madrid

Resumen: En el contexto actual de la mayor crisis social y económica mundial de la economía de mercado, el artículo muestra la vigencia de las categorías de análisis y de la mirada de la *Gran Transformación*, de Karl Polanyi para entender, tanto la dinámica actual del capitalismo avanzado (post-fordista) en los países centrales, como las consecuencias de las posibilidades de desarrollo social y económico en ámbitos comunitarios y periféricos. El análisis muestra la necesidad de recuperar *lo social* para pensar la economía.

Palabras clave: mercado, comunidad, economía, lógicas de acción social, reproducción, epistemología.

Abstract: In the current context of the mayor crisis in the global market economy, this paper shows the validity of analysis structures and the view from Karl Polanyi in the *Great Transformation*, for understanding both the current dynamics of advances capitalism (post-fordist) in the main countries and the consequences of possibilities in social and economic development in community and periferic settings. The analysis shows the need for restoring social order to enable of thinking over the economy.

Key words: Market, community, economic, logics in social action, reproduction, epistemology.

PRE-FACIES

La presente reflexión está dividida en dos grandes partes que toman como punto de partida el clásico de Karl Polanyi, *La Gran Transformación*.

Una primera parte en la que se proyecta el pensamiento de Polanyi hacia la situación actual y en la que, trágicamente, se constata que la *auto-protección* y la *auto-preservación* que lo social realizaba como respuesta a

la imposición hegemónica del mercado autorregulado, no funciona por cuanto la producción de conflicto, hambre, enfermedad, dislocamiento etc., etc., propia de la imposición clásica del mercado, ha sido, ahora, integrada a través de la institución del *enfermo democrático*. La producción de la *subjetividad* a través del capitalismo *farmacopornográfico* impediría la lógica que Polanyi se encargó de mostrarnos de autoprotección de lo social. Con esta nueva reinstitucionalización de La Gran Transformación, realmente, ya nada es tan simple, porque la propia enfermedad, el significante y el signo fundamental del conflicto, se constituye como un elemento proteico para la felicidad administrada. La producción de la conciencia a través de las síntesis químicas de los fármacos, anularía cualquier manifestación de autoprotección.

En la segunda parte, analizamos algunas dimensiones de la estructura social y económica de un municipio de la isla de La Palma (Canarias) para descubrir la perfecta pervivencia y fuerza de los análisis de Karl Polanyi y el funcionamiento, casi perfecto, de autoprotección de lo social sobre los intentos de mercantilización del hombre y de la naturaleza a la que éste pertenece. Mostrando la vigencia de los análisis de Polanyi, en particular la *reciprocidad* y la *simetría* así como el *grupo cerrado* y la producción para el autoconsumo y el mercado cercano descubrimos que, no obstante, en el actual contexto histórico ésta dinámica económica produce, en lugar de la citada lógica de protección de lo social, un resultado contradictorio, como si las estrategias de autoprotección y preservación de lo social fuesen *biocidas*. La pureza y la integridad de las estrategias de autoprotección de lo social en el contexto actual llevarían, en el límite, al *aislamiento* y la incapacidad de realizar intercambios con otras comunidades. La lógica de la autoprotección de lo social, para este tipo de comunidades pequeñas, tradicionales, en un contexto *abierto* y *glocalizado* de imperialismo economicista bajo la égida del mercado, se convertiría en un principio contrario a su propia función de preservación.

PRIMERA MIRADA *PROGRESIVA*: «LA NUEVA TRANSFORMACIÓN DEL CAPITALISMO POST-FORDISTA Y FARMACOPORNOGRÁFICO»

1. *Acercamiento sintético y general a la Gran Transformación de Karl Polanyi*

La Gran Transformación toma como punto de partida el argumento central de que *lo social*, de algún modo, se constituye como una lógica de respuesta ante la imposición (con el puño de hierro y el guante de terciopelo de la *haute finance*, en la afortunada expresión de nuestro autor), de la lógica

economicista¹ como dinámica particular separada de la placenta de lo social proteico.

La lógica de lo económico, por más que el pensamiento economicista haya significado un sostenido esfuerzo y trabajo por *naturalizarlo*, en cuanto se constituye como lógica autónoma, dramáticamente separada de la lógica social general, se constituye como un elemento biocida² instalado en el corazón de lo propiamente social.

La dimensión económica, no obstante, como lo muestran análisis más complejos sobre la historia socio-económica (fundamentalmente de carácter antropológico), es una parte constituyente de lo social, la diferencia fundamental respecto a las sociedades tradicionales es la autonomización e independencia del principio económico como estructurador principal de las relaciones entre las personas y de las estructuras generales de la sociedad. La *ganancia* y el *interés individualista* se constituirían como los centros fundamentales en torno a los que se subordinan y circunscriben el resto de ámbitos, campos y aspectos de lo social.

Mirado con perspectiva histórica, dice Polanyi, lo genuinamente original de la nueva civilización, por tanto, es la regulación de lo social por el juego de lo económico y el pensamiento economicista que inaugura la creación del mercado auto-regulado; situación que en el análisis que realiza nuestro autor no lo encuentra en ninguna otra civilización o cultura. Como Polanyi señala, la creación de la ficción de un mercado autorregulado, al margen de cualquier consideración social, es la máxima institución que marca el punto y el hito fundamental de disolución de la civilización anterior.

El resto de instituciones, sistema de balanza de poder, patrón oro internacional y el Estado liberal, a diferencia de lo que se suele pensar habitualmente, no tendrían naturaleza propia frente a la institución matriz y básica de todo el mundo moderno después del XIX.

¹ Los hallazgos de Polanyi se articulan sobre la distinción entre lógica económica como modelo de articulación general de las relaciones sociales y la lógica economicista augurada por la creación del mercado como única y dominante institución de intercambio económico y una particular motivación: «El gran descubrimiento de la reciente investigación histórica y antropológica es que la *economía humana* está *sumergida* por regla general *en las relaciones sociales de los hombres*. El hombre no actúa para salvaguardar sus intereses individuales en la posesión de bienes materiales, sino para *salvaguardar su posición social*, sus derechos sociales, sus activos sociales. El hombre valúa los bienes materiales sólo en la medida en que sirvan a este fin. Ni el proceso de producción ni la distribución se conectan a los intereses económicos específicos ligados a la posesión de bienes.» (Polanyi, 2007:94. Sin cursivas en el original). De este modo, por tanto, el sistema económico estaría dirigido por motivaciones no económicas; por motivaciones, podemos llamarlas, sociales.

² *Molino satánico* es el concepto que utiliza nuestro autor para especificar esta lógica, «Ninguna sociedad podría soportar los efectos de tal sistema de ficciones burdas, ni siquiera por muy breve tiempo, si su sustancia humana y natural, al igual que su organización empresarial, no estuviesen protegidas contra los excesos de este molino satánico». (Polanyi, 2007:124).

De este modo, por tanto, el *patrón oro* podría considerarse como una extensión del sistema de mercado interno hacia el mercado internacional, el propio mecanismo de la *balanza de poder*, por su parte, se constituye como dentro de los márgenes del propio patrón oro; el *Estado liberal*, finalmente, se constituye para Polanyi como una creación de la propia construcción social del mecanismo del mercado autorregulado con una fuerte carga legitimadora.

Sistema Balanza Poder	Patrón Oro Internacional	Mercado Autorregulado	Estado Liberal
Impide el surgimiento de la guerra entre grandes potencias	Organización peculiar específica de la Economía Mundial	Productor de Bienestar material sin precedentes	Productor de un sistema de ideas y legitimaciones
Instituciones Económicas			
Instituciones Políticas			Instituciones Políticas
Instituciones Internacionales		Instituciones Nacionales	

La obra de Polanyi, se ocupa en las primeras páginas de mostrar, justamente, cómo se construye la *ficción del mercado* autorregulado a través de los mecanismos institucionales señalados más arriba: balanza de poder, patrón oro, Estado liberal.

En todo caso, al mismo tiempo que La Gran Transformación muestra cómo se produce la estructura genética del mercado autorregulado como el nuevo *centro* de lo social, nos muestra, también, la principal implicación de esta violenta instauración de un nuevo principio estructurante de las relaciones y del vínculo social.

En efecto, la imposición del mercado autorregulado autónomo de lo social-político, significa la conversión de la *mano de obra* y los *bienes externos* (utilizando la terminología de Aristóteles tan fructífera para Polanyi) en mercancías y, por tanto, comprables y vendibles en el mercado mediante el propio precio constituido como un elemento autoreferente de la propia creación del mercado autorregulado.

Polanyi, con una claridad poco usual y extinta hoy en la mayor parte del pensamiento económico, señala que lo que esto significa es la compra-venta del hombre (su conversión en mercancía) y de la naturaleza (nuestro medio exterior). Así, de este modo, la instauración absolutizadora de la economía de mercado vendría a significar la muerte de las relaciones sociales y la propia sentencia para la naturaleza en tanto que hábitat natural del hombre.

Para la consecución de esta *destrucción* sobre la que se erige vencedor el mercado autorregulado, Polanyi nos muestra la necesidad de constituir al hombre y a la naturaleza en *objetos sociales* que puedan ser administrados, fundamentalmente comprados y vendidos en el mercado mediante la asignación de un precio. Así se producen, lo que con fortuna, Polanyi llama las *mercancías ficticias*: mano de obra, tierra y dinero.

«El punto crucial es éste: la mano de obra, la tierra y el dinero son elementos esenciales de la industria; también deben organizarse en mercados; en efecto, estos mercados forman una parte absolutamente vital del sistema económico. Pero es obvio que la mano de obra, la tierra y el dinero *no* son mercancías; en el caso de estos elementos, es enfáticamente falso que todo lo que se compra y se vende debe de haber sido producido para su venta. En otras palabras, estos elementos no son mercancías, de acuerdo con la definición empírica de una mercancía. *El trabajo* es sólo otro nombre para una actividad humana que va unida a la *vida* misma (...). *La tierra* es otro nombre de la naturaleza, que no ha sido producida por el hombre; por último, el *dinero* es sólo un símbolo del poder de compra que por regla general no se produce sino que surge a través del mecanismo de la banca o de las finanzas estatales. Ninguno de estos elementos se produce para la venta. La *descripción* de la mano de obra, la tierra y el dinero como mercancías es enteramente *ficticia*». (Polanyi, 2007:122-123. Sin cursivas en el original).

La Gran Transformación vendría a ser, así, una *metáfora* de la aniquilación de lo social y la instauración hegemónica, dominante y destructora de la economía de mercado en el ámbito general y total de lo humano.

2. La inflexión del pensamiento de Polanyi

Una de las partes, empero, más interesantes de La Gran Transformación es cómo la lógica social, en tanto que lógica subyacente y profunda sobre la que descansa el principio constitutivo de lo humano, el lazo de lo social que permite el *florecimiento* de la persona en sociedad, tiene la capacidad de engendrar y proponer una respuesta (respuesta desordenada y a-sistemática pero que toma su unidad y su fuerza ante la imposición destructiva y biocida que implica la hegemonía absolutizadora del mercado) hacia la disolución y el atentado contra lo genésico estructurante y estructurador de lo social que supone la primacía de lo económico autonomizado de cualquier esfera de lo social.

«*La sociedad* del siglo XVIII se resistió *inconscientemente* a todo intento de convertirla en un *mero apéndice del mercado*. No podía concebirse ninguna economía de mercado que no incluyera un mercado de mano de obra; pero el establecimiento de tal mercado, sobre todo en la *civilización rural* de Inglaterra, implicaba nada menos que la *destrucción total de la urdimbre tradicional de*

la sociedad. Durante el período más activo de la Revolución industrial, de 1795 a 1834, la Ley de Speenhamland *impedía la creación de un mercado de mano de obra* en Inglaterra». (Polanyi, 2007:128. Sin cursivas en el original).

Así Polanyi dibuja en *La Gran Transformación* una paradoja que atraviesa todo su planteamiento: ante la aniquilación de la «sustancia humana» (la *ousía* también aristotélica) y la conversión en desierto y esterilidad del medio ambiente, que supone la institucionalización excluyente y omnímoda del mercado autorregulado, lo social articula una *respuesta defensiva* y de *auto-protección* hacia esa *metástasis social*.

Metástasis por cuanto es la propia anulación, extirpación, conversión de lo humano en objetualidad y en mercancía ficticia lo que generaría la propagación del daño hacia otras partes del campo y del ámbito de lo social³. Lo que señala Polanyi, de un modo implícito es, justamente, que la instauración del mercado como nueva institución matriz de lo social significa la inoculación de un mal en el interior, dentro del propio orden social que no permitirá ni garantizará su visión como algo ajeno, como algo impuesto, como un ejercicio de violencia primordial sino, que fatal y trágicamente⁴, se constituirá como uno de los principios axiales y naturalizados del propio orden social que es tomado como base irrefutable y básica de funcionamiento y de orden⁵.

En este sentido, la lógica social profunda y estructurante del pensamiento de Polanyi parece estar basada en un principio en la que «lo social» como lo propiamente humano, nunca puede ser expulsado del todo de la arena de lo social y reaparece en distintos planos, formas y dimensiones. Polanyi nos enseña, así, la imposibilidad de las estrategias de *negación de lo social* como anulación y extinción de lo humano. El mercado autorregulado y sus instituciones, en definitiva, se traducen o son expresión de un conflicto, de una inadaptación, de una desigualdad que emerge, se manifiesta y que, finalmente, sería inescamoteable.

³ Abordaremos, sucintamente, las implicaciones que pueden tener estas proposiciones ligadas a una lectura en clave psicológica y como teoría de la cultura.

⁴ Visto desde otro punto de vista, como una *teoría de la acción*, la presentación que hace Polanyi de la historia de la institucionalización violenta de la hegemonía dominante del mercado, se configura como la base para la construcción, si se quiere, de una *teoría de la acción trágica* y de orden paradójico. Teoría de la acción trágica que tiene sus correlatos en el mecanismo fundamental de conversión de todo lo real en objeto y en mercancía por parte de la institución biocida del mercado autorregulado: la paz, la guerra, la diplomacia, el desarrollo tecnológico, el estado liberal, etc., etc., serían, al fin, producciones epifenomenales (ideológicas) de la necesidad estructural de creación y subsumción del hombre y la naturaleza como mercancías ficticias. De este modo, como se apuntará más adelante, lo que nos muestra Polanyi es la configuración del mundo bajo el *principio de muerte*, bajo la lógica de Thanatos.

⁵ En palabras de Marcial Romero (comunicación personal), con esta nueva ideología de *autoctonía* que instaura el mercado regulado, el genuino privilegio del hombre sería el «derecho a ser explotado».

Podemos, por tanto, ver a Polanyi como un defensor del *conflicto* como elemento fundamental de *condensación* de los problemas en un espacio que se constituye bajo la lógica de la *represión* de la naturaleza de lo social y de lo humano en tanto que lógica general y multideterminada y no reductible a la institución hegemónica y dominante del mercado autorregulado. Conflicto, así, que tiene un *carácter transaccional* y que necesita de una configuración histórica y cultural tanto para comprenderla como para articular principios de acción y cambio.

No es de extrañar, por ello, que nuestro autor preste un especial interés al problema del *cambio* y, de hecho, apunte a que éste es uno de los peores abordajes que ha realizado el pensamiento económico liberal.

«La filosofía liberal no ha *fallado* en nada tan conspicuamente como en su entendimiento del problema del *cambio*. Por el fuego de una *fe emocional* en la espontaneidad, se descartó la actitud de *sentido común* hacia el cambio a favor de una *disposición mística* a aceptar las consecuencias del *mejoramiento económico*, cualesquiera que fuesen. Primero se desacreditaron y luego se olvidaron las *verdades elementales* de la ciencia política y la administración estatal. No hay necesidad de insistir en que un *proceso de cambio sin dirección*, cuyo ritmo se considera rápido, debiera frenarse, si ello es posible, para salvaguardar el *bienestar de la comunidad*. Tales verdades elementales de la administración pública tradicional, que a menudo reflejaban sólo las enseñanzas de una filosofía social heredada de los antiguos, se borraron durante el siglo XIX, de la mente de las personas educadas, por la *acción corrosiva* de un crudo utilitarismo combinado con una *aceptación irreflexiva* de las supuestas virtudes autocurativas del *crecimiento inconsciente*». (Polanyi 2007:81. Sin cursivas en el original).

Como se puede comprobar, el propio proceso de *construcción* de las mercancías ficticias como principio estructural fundamental para la operación de derrumbe y construcción de una *nueva civilización*, del nuevo orden, lleva aparejado todos los elementos que, según nuestra interpretación, caracterizarían el ejercicio de *negación* y *represión* de lo propio de lo humano: así se produce una *pérdida de control* sobre la propia *conciencia*, de la conciencia como elemento fundamental del encuentro del hombre consigo mismo y con lo exterior, y el desarrollo de todo un proceso de *sublimación* y *desconfiguración* que le impide el control de su propia dirección y ritmo de cambio en la historia.

Si desde la teoría de la cultura freudiana, por ejemplo, se había venido hablando de la religión como el espacio de la *neurosis general de la humanidad*, pareciera que la nueva modalidad y la nueva cultura de producción de lo humano se convierte, también, en un proceso para cobijar, desarrollar y proyectar, la neurosis general de la humanidad; así Polanyi, como muestra el texto citado más arriba, habla de nuevo de «una disposición mística» hacia el mejoramiento como una de las sublimaciones más *narcisistas* y *omnipotentes*

de la nueva cultura del capitalismo naciente y hegemonizado por la santificación e imposición del mercado autorregulado como verdadera conciencia y como verdadero productor de la nueva *esencia* humana: el espacio de *mediación* que había realizado desde la época del hombre primitivo y primordial el ámbito social total, en cuestión de pocos años, lo acaba ocupando la institución del mercado autorregulado como realidad única.

Es, en efecto, esta instauración del mercado autorregulado como verdadero y único motor y fuerza del mundo la que somete a lo social a un verdadero descarrío en el ámbito de su auto-reconocimiento; Polanyi, habla de *proceso de cambio sin dirección*: el sentido de la historia, dejara de pertenecer al hombre y pertenecería al espíritu *fáustico* y *demoníaco* (mefistofélico) del mercado autorregulado.

De otro modo, podemos decir que este desgaje de lo económico del cuerpo *orgánico* de lo social, es decir del conflicto constitutivo de lo humano como *animal enfermo*, puede ser entendido como la instauración de un *principio de identidad narcisista* de la nueva civilización naciente. Principio que lleva a la constitución del hombre como centro del mundo y con una absoluta *independencia* del resto de aspectos sociales (materiales o relaciones humanas); principio que genera todo un proceso de *idealización sublimante* del proyecto economicista del hombre como ser «libre, igual e independiente»; condición ideológica básica para operar en los intercambios sociales bajo el auspicio del «beneficio mutuo y la cooperación recíproca».

Polanyi, por tanto —y de acuerdo con nuestra interpretación—, ilumina parte de la historia económica y social de Gran Bretaña con una nueva mirada que permite contemplar, a la perfección, en qué modo y de qué maneras y formas se tangibiliza la destrucción de lo genuinamente social con la instauración biocida del principio del mercado; pero también nos narra el relato de cómo desde lo social se ofrece una respuesta de negación ante el acto de violencia e imposición de la lógica destructiva del mercado autorregulado.

Así nos enseña como la Ley de Speenhamland es, sin duda, una muestra inconsciente de cómo la sociedad se resistía a convertirse en mero apéndice de la sociedad de mercado como negadora de todos los valores genuina y propiamente humanos.

3. *Polanyi y la creación de una teoría de la cultura*

Un campo de análisis de interés, a nuestro juicio, es desarrollar —in extenso— el análisis de la analogía que late debajo del pensamiento y de las categorías y conceptos de Polanyi.

Así, la constitución de las mercancías ficticias supone, en términos de cultura y de articulación social, *la negación* de lo propiamente humano (en los términos freudianos, la represión) y, por tanto, el surgimiento de todo un cam-

po de *síntomas* y *síndromes* que vendrían a mostrarse como *estructuras de defensa* ante la des-regulación, ruptura y neurosis institucionalizada que vendría a suponer la disolución del ámbito de lo social como espacio constitutivo de la identidad de los sujetos.

Así, lejos de ser una de las ancestrales y legítimas, autóctona y natural, fuente de la identidad del sujeto, como muestra ingenua y espontáneamente el pensamiento economicista, el mercado autorregulado se constituye en la institucionalización histórica de un proceso de destrucción de la identidad material y concreta, de la producción y construcción de un sujeto des-investido y por conformar-regular.

Lo «reprimido» con el acto primordial de represión, con la auto-instauración del mercado, aparecería como negación y como sublimación en otros ámbitos de lo social. En este sentido, llama especialmente la atención cómo Polanyi, continuamente, utiliza metáforas para hablar de lo social como una *metainstancia* productora de acción más allá de la propia voluntad de los individuos concretos.

Podría, pues, plantearse que la fuente de la problemática que marca la creación de una nueva civilización (que se fundamenta, precisamente, sobre los principios a-sociales y biocidas de destrucción de lo humano y lo natural) no puede resolverse, exclusivamente, en el ámbito de las individualidades, porque ellas mismas serían parte construida del propio problema (la deshumanización —o se si se quiere en los términos de Alfonso Ortí— *la desmovilización programada*), que impediría cualquier reconocimiento del problema en tanto que problema.

Así para Polanyi, los problemas de la humanidad enajenada y destruida no podrían encontrar respuestas sólo desde el propio ámbito de la individualidad sino que tendrían que ser aportadas desde lo *social-colectivo*. Por tanto, y desde una revisión particular de La Gran Transformación, Polanyi vendría a plantear la necesidad de constituir una *teoría de la cultura*⁶ donde la deshumanización del hombre producida por la instauración destructora del

⁶ Carlos Prieto, por su parte (Prieto, 1996), apuntaba, allá por el año 1996, que la obra de Polanyi debería permitir *la recuperación de lo social y lo político* a través de la superación de la forma tradicional de pensar la economía al tiempo que señalaba a la responsabilidad del Estado en una definición pragmática de lo social actual. Después de más de una década y después de la crisis mundial más importante desde 1929, la vía de las responsabilidades estatales parecen no poder ofrecer la respuesta y estar más claudicada que nunca.

[La corrección de este artículo, junio 2011, permite —tal vez— pensar la inesperada e imprevista toma de las plazas públicas de la mayoría de las ciudades españolas (y su repercusión global: Grecia, Bélgica, Argentina, etc.), las manifestaciones colectivas, populares, espontáneas, el resurgir de la lógica asamblearia, etc., por parte de diversos colectivos de *indignados* (Democraciarealya, 15-M, 19-J... Quizá sea el nuevo signo de la represión despiadada de la naturaleza de lo social por parte de las últimas versiones de la institución del mercado auto-regulado: un *desorden de espereanza* para la *recuperación de lo social y lo político*].

mercado, pueda ser abordada no como problema individual y personal sino como un elemento estructural que pertenece a la negación de lo propiamente humano y a la constitución de la vida humana como una *miseria sublimada* en el espacio de la cultura que nunca le permitirá encontrarse consigo mismo.

Puede pensarse, en este sentido, lo dramática de la situación en la que se encuentra a partir de ese momento el sujeto humano. En efecto, la expansión absolutizadora y omnimoda del mercado con la *reducción* de todo el ámbito social a mercancía, se traduce en la imposibilidad fáctica de encontrar ningún tipo de espacio donde el hombre se encuentre con su *esencia social*; dicho de otro modo, donde la *conciencia* del hombre sea el espacio de conflicto donde se produce-encuentra con lo real. Así, como pone de manifiesto Vicente Verdú (Verdú 2003), la nueva civilización construye una nueva categoría: los «enfermos y felices».

Si lo que nos describe Polanyi es cómo lo social, en su negación, se reconstituye, emerge, aparece, irrumpe mediante su propia lógica para evitar la destrucción de la sustancia de lo humano, su enraizamiento, lo que nos muestra el *capitalismo de ficción* sería la extirpación radical de la tradicional vía de mostración, exteriorización y reconocimiento del *malestar*: la enfermedad.

La descripción y el análisis de Polanyi sobre el mercado autorregulado, por decirlo en dos palabras, se traducían en la destrucción-dislocación de lo social pero, a pesar de todo, dejaba un *resto*, un espacio social para la manifestación del conflicto, del malestar, de la agonía de hombre: la enfermedad, el síntoma, etc. El nuevo capitalismo de ficción, se convierte en una máquina y en una metáfora del reciclaje: no deja resto, no produce desechos, lo sintetiza todo, lo integra, todo: *enfermos y felices*.

El capitalismo de ficción, habría recogido los restos de lo *sintomático*, de lo que permitía reconstruir un conflicto, y los habría convertido en elementos fundamentales para la *integración*:

«Actualmente, cuando *el trabajador* se ve sometido a un gran estrés laboral (la «explotación» antes), no se alista en un *comité antisistema*, toma *ansiolíticos*. Cuando *el empleado* no soporta más sus *condiciones de trabajo* no acude a los *sindicatos*, va *al médico*. Cuando las cosas se presentan mal no es necesario darle más vueltas: se recurre a las «píldoras de la felicidad». Zoloft o Prozac para la depresión, la melatonina para la juventud y el sueño, Viagra para la impotencia, Serotax contra la timidez, Aurorix contra la fobia social. *La farmacia* está poblada de remedios y los *laboratorios* se han convertido en los grandes *pacificadores sociales* de nuestros días gracias a la *integración del enfermo democrático*». (Verdú 2003:208. Sin cursivas en el original).

Visto así, no es de extrañar que el capitalismo haya tomado la deriva gigantesca de hacer del mundo un *gran laboratorio*, una nueva modalidad de

molino satánico, de producción de fármacos que tapen, obturen y sigan escondiendo el ejercicio principal y primordial de represión que se constituyó con la absolutización fantasiosa del principio económico, autonomizado violentamente, que vendría a constituirse como único eje y centro de configuración-producción de lo social.

Los fármacos y la farmacopea, en este último capitalismo de ficción, se vendrían a constituir como una modalidad eficaz de camuflar-censurar los efectos de la represión en forma de síntomas y desajustes. Proceso de conversión que podemos cristalizar en el paso del hombre como «animal enfermo», de Nietzsche, a la definición —funesta— de Verdú: «Enfermos y Felices».

Con esta nueva reinstitucionalización de La Gran Transformación, realmente, ya todo es más complejo porque la propia enfermedad, la dislocación, el desarraigo, etc., el significante y el signo fundamental del conflicto, se constituirían como un elemento proteico para la felicidad administrada.

De ahí que algunos autores⁷ hablen de la nueva etapa post-capitalista y post-fordista como «era farmacopornográfica» en la que lo social se convierte en la verdadera materia prima de este capitalismo que tiene como objetivo el control farmacopornográfico de la subjetividad ...

«... cuyos productos son la serotonina, la testosterona, los antiácidos, la cortisona, los antibióticos, el estradiol, el alcohol y el tabaco, la morfina, la insulina, la cocaína, el citrato de sildenafil (Viagra) y todo aquel complejo material-virtual que puede ayudar a la *producción de estados mentales y psicossomáticos* de excitación, relajación y descarga, de *omnipotencia* y de *total control*⁸. Aquí, incluso el dinero se vuelve un significante abstracto psicotrópico». (Preciado 2008:36. Sin cursivas en el original).

Como bien señala Polanyi, la instauración del mercado autorregulado supuso la destrucción de una civilización pero, a la luz de lo que ha significado el post-fordismo, esa destrucción, La Gran Transformación, no se había configurado como una destrucción total, todavía seguían existiendo residuos y ámbitos humanos donde la negación emergía y se configuraba como una respuesta ante la negación de lo humano.

El nuevo capitalismo post-fordista, farmacopornográfico, apuntaría hacia «una total extinción de lo social», de tal modo que la dimensión sintomática y metafórica polanyiniana se convertiría en el elemento de reciclamiento fundamental.

Así esta nueva etapa se convierte, de algún modo, en una *producción de la subjetividad interior*; las síntesis químicas como base de construcción del espacio de la conciencia; la conciencia como autoproducción química sería la

⁷ Beatriz Preciado; 2008.

⁸ «*Omnipotencia y total control*», como elementos fundamentales del capitalismo farmacopornográfico que, como ya dijimos, aparecen como energías fundamentales del proceso de configuración de la nueva sociedad en la obra de Polanyi. Rasgos que configuran, también, la identidad y la identificación narcisista.

base que no permitiría la producción de un resto que emerja como conflictivo, problemático o desacoplado: *enfermos y felices*, la vía de integración democrática de la enfermedad.

SEGUNDA MIRADA *REGRESIVA*: «LA VIGENCIA DE LA GRAN TRANSFORMACIÓN CLÁSICA: UN ANÁLISIS DE CASO»

1. *Un «Speenhamland»⁹ canario. El municipio de San Andrés y Sauces en la isla de La Palma*

A pesar de los derroteros del nuevo capitalismo post-fordista —señalados sucintamente en las páginas precedentes—, que llevarían a pensar en la radical dificultad de construcción de un espacio donde emerge el trabajo de violencia e imposición que supone la conversión del hombre en mercancía ficticia, la realidad en los ámbitos menos centrales parece todavía estar sometida a manifestaciones que permiten reconstruir la lógica de la mirada de Polanyi.

Si miramos, por ejemplo, en la isla de La Palma, en Canarias, el caso del municipio de San Andrés y Sauces podemos, de algún modo y salvando las distancias, recoger elementos que nos permiten ver como lo social, en algunos ámbitos, todavía, sigue produciendo respuestas colectivas, inconscientes, pre-conscientes, ante la hegemonización de lo económico como ámbito autónomo del mundo del hombre.

Como se recordará, para Polanyi, la respuesta de lo social a la imposición desnaturalizadora de la sustancia humana y destructora del medio social del hombre, se producía a través de la negación a convertir al hombre y a la naturaleza en mercancías. Estrategias que nuestro autor mostraba históricamente en diferentes momentos de la historia de Inglaterra (Speenhamland, Ley de Pobres, Mejoramiento y Habitación, Cercamientos y Conversión de cultivos en tierras de pastizales, etc., etc.). En todo caso, lo que se ponía de manifiesto era cómo lo social, ante su verdadera amenaza, emergía como auto-protección de la conversión del hombre y la naturaleza en mercancías.

Pues bien, esta misma estructura defensiva la podemos observar con cierto grado de nitidez en la actualidad, de tal manera que podemos seguir comprobando la especial pugnacidad de lo social en el ámbito más clásico del análisis de Polanyi.

Así, si tomamos como eje de referencia la Agenda Local 21 realizada para este municipio, de unos 5.000 habitantes en la comarca noreste de la isla, se

⁹ Por Speenhamland, para los objetivos de esta reflexión, vamos a entender la resistencia de lo social a quedar subordinado y acabar convertido, como dice explícitamente Polanyi, en un *mero apéndice del mercado*; de la negación a autoperibirse como mercancía o, si se quiere, de la revelación del carácter auténticamente ficticio de las mercancías.

recoge una *especial lógica de la acción social* y su diferencia respecto al comportamiento realizado en el resto del archipiélago:

«A diferencia de la *estructura productiva y empresarial* de Canarias, caracterizada por una *terciarización o polarización* hacia el *sector servicios*, la economía de La Palma en general y la de *San Andrés y Sauces* en particular, mantienen al *sector primario y secundario* como *ejes esenciales* de su economía». (Agenda Local 2004:129. Sin cursivas en el original).

Diferencia que se ve articulada específicamente, en el caso de San Andrés y Sauces, por la existencia de una población diseminada en núcleos rurales de medianías, donde perviven, a pesar de su abandono, junto al cultivo mayoritario del plátano para la exportación, los pequeños cultivos tradicionales destinados fundamentalmente al *autoconsumo familiar* y al *mercado interior*.

¿Como se autoprotege lo social en San Andrés y Sauces ante el *imperialismo* del mercado, de la *glocalización* económica, ante el mercado autorregulado que supone la terciarización y dualización social?

En primer lugar, la producción para el autoconsumo familiar se constituiría en una de las fuentes privilegiadas para la conservación y preservación del ámbito de reproducción social por excelencia: *la familia*¹⁰. La familia como ámbito de *socialización primaria* que se articula sobre la negación explícita de los valores que auto-instaura el mercado: la *ganancia* y el *interés individual*.

La familia tradicional, como es bien conocido, se articula sobre los valores —entre otros— de *sacrificio, renuncia y bien colectivo*. Elementos del vínculo social, que de un modo u otro, se anudarán al conjunto, más amplio y general, de las relaciones sociales sin permitir (o dicho de otro modo, sancionando negativamente) las conductas *individualistas* y *egoístas* que pondrían en peligro la propia existencia de la identidad y la reproducción de la misma.

En segundo lugar, del mismo modo, estas pequeñas producciones, frágiles, marginales, sin posibilidad de mecanización, con una necesidad de trabajo intensivo por debajo de cualquier umbral de rentabilidad con el trabajo remunerado-asalariado en el mercado de trabajo abierto, dificulta extraordinariamente la *mecanización* y garantiza la *vinculación personal* con la tierra, sin capacidad para configurarla, de modo exclusivo, como un factor de producción planificable:

«El *uso de máquinas especializadas* en una sociedad agraria y comercial debe producir *efectos característicos* (...) La producción con la ayuda de herramientas y plantas especializadas, refinadas, caras, puede introducirse en tal sociedad sólo volviéndola incidental de la *compra* y de la *venta* (...) El comerciante venderá los bienes de la misma manera que lo viene haciendo con sus

¹⁰ Es de sobra conocido la capacidad que tiene la institución de la familia de organizarse y estructurarse en cualquier circunstancia histórica y, en particular, con la institución del mercado. Lo que aquí designamos como familia alude a un tipo de organización caracterizada por la división sexual y del trabajo.

demandantes, pero ahora los obtendrá de manera diferente: no comprándolos hechos, sino comprando la mano de obra y las materias primas necesarias (...) De aquí se siguen consecuencias importantes para el *sistema social* (...) Dado que las máquinas refinadas son caras, sólo son costeables si se producen grandes cantidades de bienes. Tales máquinas pueden operar sin pérdidas sólo si la venta de los bienes se encuentra razonablemente asegurada y si la producción no tiene que interrumpirse por falta de los bienes primarios necesarios para su alimentación. Esto significa, para el comerciante, que *todos los factores* involucrados deberán estar en venta (...) Tales condiciones no estarían *naturalmente dadas en una sociedad agrícola*, sino que tendría que *crearse*». (Polanyi 2007:89-90. Sin cursivas en el original).

Dicho de otra manera, la imposibilidad de la introducción de *máquinas* que permitieran la conversión del *trabajo de los hombres* y de las *materias primas* en *mercancías*, se traduce en dos elementos fundamentales de autoprotección de lo social contra principios biocidas, el molino satánico, del mercado autorregulado, a saber: en un primer lugar, la fuente principal de trabajo se constituye por los propios miembros de la familia como principal fuerza de trabajo; de este modo se garantizan dos cuestiones básicas; de una parte la vinculación de la familia en el esquema de la supervivencia y producción; de otra parte, la constitución de esta estructura como elemento fundamental de socialización en los valores de *dependencia*, *co-dependencia*, *ayuda desinteresada* y una amplia red densa de vínculos sociales que se acercan a lo *sagrado* en la misma medida que no pueden nunca ser sometidos a su mercantilización y compra-venta. Una lógica en la que la motivación de la acción social, individual y colectiva, es la subsistencia frente a una acción cuya motivación es la *ganancia*, privada e individual.

El segundo elemento de autoprotección que garantiza la no inclusión de maquinarias especializadas, es la necesidad de configurar a la *comunidad* como una *segunda familia* o como una *familia extensa*. Así, aquellos ámbitos de lo social-productivo que no puede cubrir la familia como núcleo lo realiza la *familia comunitaria* (las tareas excepcionales como construir una casa —en especial determinados aspectos como los tejados¹¹—, o las tareas y las faenas propias de la zafra —como se conoce en el municipio a la recolección de la cosecha— o tareas como la siembra, etc.,) mediante la ayuda del trabajo comunitario de los vecinos.

La *reciprocidad* queda, de este modo, garantizada como modelo de integración en lo social y encuentra en la *simetría* de las necesidades su mejor modo de preservación-reproducción.

¹¹No es este el lugar, pero sería interesante el análisis de los espacios sociales y las formas particulares y concretas en las que se articula este tipo de fuerza de trabajo comunitaria. Por de pronto, es especialmente interesante cómo en el caso de la casa esta ayuda se suele concentrar en el techo, es decir el ámbito que instaura en una casa, definitivamente, la *protección* característica del hogar.

Reciprocidad y simetría, como forma de integración y de estructura institucional que se traducirían, en efecto, en principios motivacionales para el comportamiento y para la acción social:

«Los cultivos de papas, hortalizas y frutas presentan una *baja rentabilidad mercantil* aunque mantienen una *gran importancia* dentro de la *economía del hogar* (...) Asimismo es de destacar la costumbre *fuertemente arraigada* entre agricultores y sus vecinos, del *intercambio* de estos productos en un *contexto no mercantil*. Así, los *excedentes* de los diferentes alimentos producidos por cada vecino *son intercambiados* con otros vecinos *por productos* de los que *no disponen* y que a su vez constituyen *excedentes* de otras familias». (Agenda Local 2004:129. Sin cursivas en el original).

Como se puede ver, la fuerte presencia de la economía agrícola, la economía del hogar, junto a la dificultad de incorporación de procesos de mecanización y racionalización acaban, a fecha actual, mostrándose como perfectas y contemporáneas manifestaciones de la autoprotección de lo social frente al ejercicio *destructor* que supone la propia economía del mercado a través de la institucionalización del mercado autorregulado: su forma de integración mediante el intercambio y motor de acción y comportamientos sociales basados en el *lucro* y la *ganancia individual*.

«La transformación implica un cambio en la *motivación de la acción* de parte de los miembros de la sociedad: la *motivación de la subsistencia* debe ser sustituida por la *motivación de la ganancia*. *Todas las transacciones* se convierten en transacciones *monetarias*, y éstas requieren a su vez la introducción de un *medio de cambio* en cada articulación de la vida industrial. *Todos los ingresos* deben derivar de la *venta* de algo a otros y, cualesquiera que sea la fuente efectiva del ingreso de una persona deberá considerarse como el resultado de una venta» (Polanyi, 2007:90).

El principio de acción social, su *racionalidad práctica*¹², por tanto, del municipio de San Andrés y Sauces, en la isla de La Palma, está subordinado

¹² Como veremos, *racionalidad práctica* y *razón teórica* son dos posiciones, finalmente, epistemológicas que están en la base de la actual y tradicional confusión en los análisis económicos y sociales. Por decirlo llanamente con la elocuencia clarividente de Randall Collins, «si las *ideas* están determinadas por las *interacciones sociales*, entonces no pueden estar también determinadas por la *verdad*», de tal modo que «o bien existe *una verdad* que es *independiente de la sociedad*, o la *verdad es social* y, por tanto, no es *objetivamente verdadera*» (Collins, 2005:7, Sin cursivas en el original). Tendríamos así dos *tribus*, con diferentes grados de organización y poder: los que creen en las verdades independientes y, por tanto, al tiempo que no entienden los comportamientos y la racionalidad concreta de los actores sociales, vendrían a tachar a estos de incoherentes, absurdos, ignorantes; de otro lado, los que construyen su teoría a través de la acción, de la racionalidad práctica y que, por tanto, al tiempo que articularían prácticas de auto-protección y resistencia no entenderían la lógica abstracta y generalizante como principio de articulación y vertebración social. Evidentemente, las implicaciones de esta posición epistemológica logran alcanzar diferentes ámbitos: sociales, políticos, culturales, etc.

al mantenimiento de las bases de la *urdimbre de lo social* incluso con comportamientos, a los ojos de la racionalidad mercantil, manifiestamente antieconómicos e ineficaces.

Los diferentes elementos recogidos en la Agenda Local 21, por tanto, mostrarían como características sociales de la acción y la racionalidad práctica del municipio de San Andrés y Sauces, tomado como un ejemplo de nuestro marco de análisis, las siguientes dimensiones:

1.º «*Gran importancia*» de cultivos de «*baja rentabilidad mercantil*». Centralidad, por tanto, de cultivos sociales y con rentabilidad social como una propia y específica modalidad económica de lo social cuyo centro es la racionalidad práctica generadora de auto-protección frente a la lógica de la rentabilidad de la ganancia, economicista, privada e individual. En resumen: supra-ordinación de lo social frente al resto de dimensiones sociales; lo social comandando la motivación de la acción social colectiva.

2.º Arraigo del «*intercambio de estos bienes en un contexto no mercantil*». Distribución de estos bienes sociales, producidos comunitariamente, en el espacio de intercambios sociales comunitarios. Lo social, de nuevo, por encima de la dimensión económica como dimensión autónoma, dominante, y hegemónica de lo social.

3.º Intercambio colectivo y comunitario de *excedentes* como lógica económica de distribución, reparto e intercambio social que garantizaría la imposibilidad de su conversión en mercancías y el desarrollo de una acción motivada por la ganancia.

2. *La tierra: huerto, herencia, legado y reproducción social*

Las dos citadas dimensiones se convierten en garantía de que por encima de cualquier componente individual, lo social se sitúa como el verdadero y el auténtico centro que articula el conjunto de las relaciones sociales y que subsumiría el resto de dimensiones: económicas, políticas, etc., etc., dimensiones parciales en todo caso e incluidas en el espacio de los intercambios sociales generales. Por tanto, no mercantilización del hombre: el hombre no es una mercancía, sólo la institución del mercado lo acaba convirtiendo en una mercancía ficticia.

Esta producción social permite, también, la no mercantilización de la *tierra*, la segunda mercancía ficticia en los términos de Polanyi. En efecto, la utilización de la tierra como principal elemento de alimentación de la familia y totalmente imbricado en la *energía social* que se articula en la integración mediante la *obligación de la reciprocidad* y la *disponibilidad para la simetría*, hace imposible cualquier posibilidad de configurar a ésta como una mercancía sin relación con el conjunto de lo social como matriz de *lo nutricio* y, por tanto, de lo que hay que preservar. Matriz de lo nutricio que tiene como re-

ferente *al huerto*, al huerto familiar; es decir, como elemento fundamental en el sustento del hombre y, por tanto, como el espacio de desarrollo de *relaciones cooperativas* o de *solidaridad asimétrica* pero, nunca, expoliadoras.

El huerto, en efecto, se sitúa como un espacio social de referencia que cobra especiales atribuciones de orden simbólico y social; como nos recuerda Polanyi:

«Es evidente que la *economía del huerto* y el *hogar* forma parte aquí de las *relaciones sociales* conectadas con el *buen trabajo* y la *buena ciudadanía*. El principio general de la *reciprocidad* ayuda a *salvaguardar la producción* y el *sostenimiento familiar*». (Polanyi 2007:96. Sin cursivas en el original).

Actividad para el autoabastecimiento y en los umbrales de la racionalidad económica que, como veremos, se configura como una modalidad de integración de la actividad económica en lo social, caracterizada en este caso por el *grupo cerrado autárquico* y la producción para el uso propio y la circulación de los excedentes en el marco de la reciprocidad en la institucionalización de la simetría.

Del mismo modo, la configuración de la tierra como un elemento primordial en la producción y reproducción de lo social (alimentos para el cuerpo y alimentos para el espíritu de lo comunitario) se adensa más, todavía si cabe, con todo el *sistema de las herencias* vinculadas a los *parentescos* y a la familia.

Como es sabido, la organización sexual de los grupos acaba configurándose como un elemento central para el establecimiento de las relaciones de parentesco y en la articulación de vínculos entre el grupo. Así, podríamos tomar tanto la *exogamia* como la *endogamia* como dimensiones de extraordinario valor en este *campo de sentido*¹³.

El sistema de organización sexual, de este modo, tiene extraordinarias implicaciones en la *urdimbre* y en la naturaleza del vínculo social; siguiendo a Germanie Tillion podemos establecer una doble diferenciación básica: la *república de los primos* frente a la *república de los cuñados*. La república de los cuñados vendría a coincidir con lo que Lévi Strauss denominaba «sociedad salvaje» y que tendría como características más llamativas el *mandato cultural* del universal antropológico de *alianza* obligatoria con los que *no* son parientes...

«Astucia cuyas implicaciones políticas, económicas e incluso biológicas aseguraron durante mucho tiempo la sobrevivencia de sus miembros. Por esta razón se las podría caracterizar con la expresión «*crecimiento cero*», que se ha puesto de moda tras una época de acusado descrédito, época que en Eurasia habrá comenzado, supongo, con el neolítico». (Tillion 1993:8. Sin cursivas en el original).

¹³ Seguimos aquí a Germanie Tillion (Tillion 1993).

Por su parte, la república de los primos vendría a coincidir, en parte, con las *sociedades históricas-calientes*:

«En efecto, venera el *parentesco* del lado *paterno* abandona al intensa socialización (conocida con el nombre de exogamia) que salvó a la sociedad «salvaje» y, sobre todo, es *fanática del crecimiento* en todos los dominios: *económico, demográfico y territorial*» (Tillion 1993:9. Sin cursivas en el original).

Así, las *sociedades frías*, a través de la organización sexual de la estructura de parentesco, vendrían a representar un hallazgo fundamental en la civilización humana y, también, vendrían a funcionar como el centro y la argamasa de lo social a la que se subordinarían el resto de dimensiones, en especial la dimensión económica tal como nuestra sociedad la entiende y tal como, el propio Polanyi seminalmente señaló, se presenta en el mercado autorregulado.

La república de los cuñados¹⁴, por tanto, vendría a representar un tipo de estructura de sociedad donde las formas de producción y reproducción están ligadas a la organización del parentesco que es la única garantía, efectiva y eficaz, para asegurar la supervivencia social del grupo.

Si, por su parte, tomamos este tipo de estructura social y la relacionamos con el actual sistema de herencia en San Andrés y Sauces, descubrimos que está articulado, desde la tradición comunitaria, por la *división* de la propiedad al conjunto de la descendencia de manera *simétrica* a través de una negación práctica del sistema de *primogenitura asimétrica*.

«Si una *familia* tenía *varios miembros* y al mismo tiempo no contaba con *abundantes tierras*, tenía que *repartir* sus reducidas posesiones¹⁵ de una forma *equilibrada* entre *todos*, con lo que el *resultado histórico* ha sido una *multifragmentación* de la *propiedad* hasta lo *absurdo*, repartiendo una misma *parcela* o una *casa* entre varios hermanos.» (Agenda Local 2004:25. Sin cursivas en el original).

¹⁴ Otra cuestión que no podemos abordar aquí, pero que estimamos de interés, es cómo se articula el *paso* de la, llamada, república de los cuñados a la república de los primos; o si, acaso, pueden convivir ambas en un mismo plano. Este carácter estratégico toma mayor interés, si cabe, por cuanto el vivir en una isla, como el caso de la isla de La Palma - objeto de nuestro análisis- se constituye en un elemento estructural que, a priori, tiende a constreñir estas dimensiones. Recuérdese que la isla de La Palma fue conquistada, oficialmente, un 29 de septiembre 1493, lo que supone poco más de una docena de generaciones hasta el momento actual.

¹⁵ «Reducidas» sólo tiene sentido desde la perspectiva dominante del pensamiento economicista y vinculado a una producción orientada hacia el mercado no, desde luego, concebidas desde la racionalidad práctica de la acción social, para la que lo importante no es tanto el carácter de *pequeña* o *grande* sino, podríamos decir, el *honor* de dar, repartir, legar, intactas a sus descendientes las bases de la reproducción de lo social.

Ocurre, así, como si la propia *estructura social de la herencia*, la urdimbre y la argamasa de la que con tanto interés no habla Polanyi, estuviese vinculada, de modo directo, a la reproducción e institucionalización de un concepto de «lo social primordial» como espacio privilegiado para el desarrollo de la vida social.

En efecto, de este modo, en cada generación y en cada *acto de heredad*, acto social de reproducción ritualizado, se produce una *fragmentación* y una *dispersión* de la propiedad que impediría el desarrollo de estrategias de *concentración* y, por tanto, la posibilidad del establecimiento de umbrales de rentabilidad que permitan la conversión de *los hombres y la naturaleza en mercancías ficticias* que actúen como principios destructores y biocidas de lo social. El resultado «histórico absurdo», sólo es un absurdo para aquellas perspectivas y miradas que le niegan un sentido, un saber, una comprensión ... a la acción práctica de los actores, que intentan explicar los fenómenos sociales con lógicas ajenas a la propia racionalidad práctica de sus protagonistas.

Este sistema de reproducción a través del vínculo social de la herencia, pues, parece compartir rasgos de la república de los cuñados, de tal modo que los hombres y la naturaleza tiendan a desarrollar un tipo de solidaridad asimétrica que les preserve siempre la naturaleza del vínculo social centrado en lo comunitario, lo colectivo, auto-producido en los ceremoniales de intercambio social general. El sistema de organización y la reproducción a través del sistema de herencias sería, así, un tipo de *ceremonial*, como en las culturas frías analizadas por los antropólogos clásicos, de *derroche* y *gasto gratuitos* que no se juegan en la acumulación. Los *bienes sociales* se redistribuirían entre el conjunto de la descendencia de tal modo que la *genealogía de lo social* empezaría, prácticamente de nuevo, en cada nueva generación: tiempo cíclico, tiempo del mito; tejido sobre un tiempo intemporal pero que se revive y actualiza en la vida de los sujetos, de los vecinos, en sus actividades cotidianas y, también, en sus actividades ritualizadas.

Con la actual estructura de herencias, parecerían garantizarse, al menos, dos cuestiones esenciales y primordiales en el desarrollo de *estrategias de autoprotección* y de autoprotección de lo social frente a las ingerencias autonomizadas de otras esferas sociales. Por un lado *la tierra* y *la casa*, como fruto condensado, purificado y sacrificado del trabajo de toda la familia (también de la comunidad en tanto, como hemos dicho, que especie de familia extensa) y condición fundamental del *sustento* de la misma (de su existencia y reproducción), pasan al conjunto de la descendencia (tanto hijos como hijas) de tal manera que *todos*, como una eucaristía, tanto en el plano simbólico como en el real, se convierten en portadores del *marcaje* y de los valores sociales y comunitarios que porta la tierra. De este modo, ninguno de los miembros individuales queda libre de la marca del valor social de la familia como estructura fundamental de lo comunitario y que es garantizada en su reproducción gracias a la tierra.

Tierra y hogar que se *dividen*¹⁶, se *fragmentan* y *atomizan* hasta llegar a *lo testimonial*. Dimensión testimonial que, por tanto, cumple una clara función social en el conjunto de la regulación de las relaciones comunitarias del pueblo. Ciertamente esta división, antieconómica desde el punto de vista de los objetivos que imponen el mercado autorregulado y la producción para el mercado, anula su *función de cambio* en el campo de los bienes económicos (y, casi, también su función de *valor de uso*) de tal modo que se convierte, en sentido estricto, en un *símbolo testimonial* que garantiza la ritual reproducción de lo social.

Así para los expertos instalados centralmente en una lógica donde lo económico es la variable independiente que lo explicaría todo, la actual situación del municipio de San Andrés y Sauces puede ser descrita, simple y llanamente, como absurda:

«Si una *familia* tenía *varios miembros* y al mismo tiempo no contaba con *abundantes tierras*, tenía que *repartir* sus reducidas posesiones de una for-

¹⁶ En este plano sería básico analizar el desarrollo de dos cuestiones esenciales; por la propia naturaleza de este trabajo no podemos entrar en el detalle de los mismos; señalar, sólo, dos apuntes de sendas dimensiones. De un lado, la tenencia actual de la tierra en el municipio de San Andrés y Sauces, efectivamente, esta caracterizada por la «micro-propiedad colectivista»; esto es, la inmensa mayoría de los vecinos del municipio tienen acceso a la tierra y a sus beneficios (es decir, se hayan inscritos en los valores de producción y reproducción social vinculado a la tierra); del mismo modo, esta inscripción de *todos* en los valores de la tierra como autoproducción y producción del mercado, está muy fragmentada y la cantidad de tierra es tan limitada que, también, en la mayoría de los casos permite, escasamente, la producción de rentas para el auto-consumo familiar (el 86.7% de lo propietarios tiene menos de media hectárea). Este régimen de «micro-propiedad colectivista», por otro lado, se traduce en un especial tipo de *mentalidad* y *valores sociales*: mezcla del *orgullo* del propietario con la *abnegación* subyugada de quien tiene una propiedad que sólo le sirve «para ir y venir continuamente, para no parar, para no descansar ...»; es decir, para el trabajo completo y sacrificado por la reproducción de lo social en tanto que social y no en tanto que trabajo que le permita, finalmente, disponer de los bienes para emanciparse del propio trabajo. De otro lado, un porcentaje importante de las propiedades de San Andrés y Sauces, tanto tierras como casas, están bajo un régimen informal y comunitario de tenencia: la mayoría de las propiedades están en *régimen privado* mediante actos de *donación oral* o documentos entre las partes (las *hijuelas*). La propiedad con *garantías públicas*, Estatales, concedidas ante el notario son, en el caso del municipio de San Andrés y Sauces en particular y de La Palma en general, más marginales. Esta dimensión, también, tiene un significado fundamental en la autoprotección de lo social y su garantía de reproducción; en efecto, la menor presencia de un sistema de control público sobre la propiedad *niega* cualquier tipo de homogeneización e integración en el sistema de compra-venta del mercado autorregulado y de sus normas a través del precio. Con este sistema cualquier tipo de *transacción* esta sometida a los rigores del ceremonial propio de lo social. La *titularidad* de muchas propiedades, por tanto, no tienen un tipo de referente público y legal que lo ratifique, lo que se traduce en la potencial *nulidad* de su *valor* como *compraventa*, pero con un intenso *valor proteico* para lo social, lo que acabaría incluyendo el sistema de circulación de tierras dentro del propio espacio vecinal y comunitario.

ma *equilibrada* entre todos, con lo que el *resultado histórico* ha sido una *multifragmentación* de la *propiedad* hasta lo *absurdo*, repartiendo una misma *parcela* o una *casa* entre varios hermanos.» (Agenda Local 2004:25. Sin cursivas en el original).

El texto recogido se muestra, creemos —también en este plano—, como una de las extraordinarias *condensaciones metafóricas* que aparecen en La Gran Transformación de Polanyi; en efecto, para la mentalidad economicista, la lógica de lo social aparecería como un ejercicio aberrante y que sólo puede tener como resultado el desvío del verdadero desarrollo histórico que supone la institución del mercado y su tendencia a la concentración y a la acumulación del capital. Nótese, también, como la propia redacción del fragmento recogido tiende a un estilo en el que la lógica del actor social aparece como *deficiente o falta* de una racionalidad útil y productiva, promoviendo un tipo de aceptación *preconsciente* del retraso y del atraso de este tipo de comunidades, que necesitarían un tipo de pensamiento y de acción elaborada y experta, racional si se quiere, frente a la atribución de comportamiento absurdo e «irracional», como se auto-presenta el propio pensamiento económico.

En última instancia, como decimos, el texto representa una elaborada condensación de la incapacidad de comprensión del fenómeno de lo social y el intento, *fallido*, de acercamiento y comprensión desde la atalaya de lo económico como única y privilegiada pauta de acción racional del sujeto; el estilo del pasaje discursivo está construido, desde la lógica profunda, como un *supuesto* económico (un modelo) para un *caso* concreto (el pueblo de San Andrés y Sauces); la lógica que opera en este caso es la lógica formal del sigilismo condicional, como:

«Si una familia tiene varios miembros [y] no tiene abundantes tierras [y] tiene que repartir, [entonces] el resultado histórico es absurdo».

La situación, planteada así, es verdaderamente irrisoria: parece prudente pensar que las familias tradicionales eran extensas; que el territorio y la propiedad de la tierra, por su parte, eran escasos y teniendo en cuenta todas estas cuestiones (no «a pesar» como parece invitarnos a pensar el análisis desde la mirada economicista) la organización social y la institución de la herencia obligaba a *dividir* las tierras y las casas equilibradamente entre *todos*.

El resultado, tanto histórico como social —por tanto—, es la tendencia a la preservación de lo social en el ámbito comunitario de San Andrés y Sauces hasta nuestros días.

Preservación y auto-protección de lo social frente a la autonomización absolutizante de una dimensión parcial, que tiene como consecuencia la dificultad del pensamiento, el análisis y la mirada economicista para, de un lado, comprender la lógica de la acción social comunitaria como, de otro lado, proponer líneas de acción que tomen en consideración el sentido de la acción

social. Como veremos, se trata de dos fuerzas en sentido contrario que tenderían a contrarestarse mutuamente.

Así, invistiendo al mercado autorregulado, y a su racionalidad, como única institución que puede aportar *resultados históricos* que saquen a las comunidades del *absurdo*, del *atraso* y la infantilidad primitiva de la humanidad caracterizada por la ausencia de esquemas de racionalidad, el pensamiento economicista tendería a interpretar de un modo reduccionista el *sentido* en los diferentes planos en los que lo social se articula en las prácticas, comportamientos e instituciones ritualizadas.

Dificultad, por tanto, para entender una lógica económica que no esté basada, exclusivamente, en el interés individual y egoísta (frente a otros actores económicos) y en la ganancia propia como único móvil de la acción, previa conversión del conjunto de los *bienes externos* en mercancías, en mercancías ficticias. Incapacidad que, de este modo, impediría reconocer que existen otras diferentes lógicas legítimas, algunas producidas desde su racionalidad práctica, de organización, distribución y circulación del excedente económico al margen de la creación e institucionalización histórica del mercado autorregulado: una ficción fundante aunque naturalizada.

Dicho de otro modo, y casi en una reproducción literal del pensamiento de Polanyi, la lógica de la acción social colectiva y comunitaria desde la racionalidad práctica de los vecinos del municipio de San Andrés y Sauces, puede ser vista como una modalidad de *gestión del cambio social*, de articulación de su *ritmo*, de su dirección y, por citar sólo algunas dimensiones, de la estructura de los actores y agentes intervinientes.

Absurdo histórico, por tanto, para una modalidad de pensamiento económico que se instala y produce un tipo de concepto de historia que rompe y se autonomiza de lo social y cuyo único y privilegiado sentido es el *crecimiento económico*. Crecimiento, como se viene intentando mostrar a lo largo de esta reflexión, desvinculado del vínculo social total, del espacio social general y concreto, en sus lógicas concretas de acción. Podríamos por tanto, en un sentido, interpretar esta preservación y auto-protección de lo social, como una respuesta a la *fallida* explicación del cambio social por parte de la moderna filosofía liberal y, por otro lado, siguiendo a Polanyi, vendría a suponer un ejercicio de sentido común frente a la «disposición mística» a aceptar cualquiera consecuencias del mejoramiento económico. La pregunta por el sentido del crecimiento económico, y de las acciones tendentes a su consecución, que hoy nos parecen tan modernas y que forman parte de todos los manuales de gestión y protocolos de buenas prácticas institucionales, formaría parte de la acción y de la racionalidad práctica de los vecinos del municipio de San Andrés y Sauces como *principio de precaución* frente al *crecimiento inconsciente*.

Veamos, ahora, la lógica de la acción social, y sus motivaciones, atendiendo a la racionalidad práctica, concreta y material, de los actores sociales:

«En el momento de *ordenar* la herencia familiar, el *reparto* se hacía intentado *equilibrar* tanto la *superficie* como su *utilidad*. En este sentido, se entiende conveniente que cada *conjunto de herencia* cuente con parcelas de *monte*, de *medianías* y de *costa*, para facilitar el *sistema de rotación de cultivos* según estación». (Agenda Local 2004:25. Sin cursivas en el original).

Desde la mirada economicista, «superficie y utilidad», así como «sistema de rotación de cultivos», son percibidos como elementos de la *voluntad* individual o de facilitación de lógicas económicas cuando en realidad, también, podríamos tomarlos como una excelente ejemplificación de cómo lo social articularía la dimensión integradora (reciprocidad) con la estructura institucional (simetría).

Con la articulación de este tipo de estructuras de herencia, por tanto, se garantizarían elementos extraordinarios y básicos para la preservación de lo social, a saber:

Primero: la *igualdad* como elemento básico de homeostasis social. Segundo: la configuración de la tierra como el elemento prioritario para el auto-sustento y la auto-producción. Tercero: la integración de la tierra dentro del ciclo natural de las estaciones y sacralización de la misma. Cuarto: articulación de ciclos sociales de conexión de los distintos lugares geográficos como topología simbólica: «de la costa a la cumbre», el territorio se configuraba como un espacio simbólico que articulaba lógicas sociales y que permitía el cultivo de toda la tierra y de todos los bienes, que vendrían a garantizar una relativa autonomía respecto al exterior. Quinto: vinculación del hombre y el animal a través de la ganadería, con el desarrollo de un especial y característico modelo de relación y convivencia hombre-animal-naturaleza.

La asunción, por tanto, de la «inutilidad» *económica* del acto social de la transmisión de la herencia (para determinado pensamiento económico), es la que garantizaría la *eficacia social* de la conversión de los valores pseudo-económicos en valores sociales. Las sociedades tradicionales, como hermosamente nos muestra Polanyi, se caracterizarían por una *capacidad digestiva* ingente, capaz de incorporar todo lo externo y convertirlo en parte del propio organismo: república de los cuñados y república fágica.

Legado simbólico de la tierra (de los valores sociales que condensa y encarna la tierra como elemento básico para la producción y reproducción de lo social) que, dado su carácter constituyente, no se podrá soslayar individualmente. El no aceptar o la recusación de la herencia sería, en sí mismo, un acto de ultraje hacia los propios *orígenes* y hacia el propio *fundamento* de toda la *urdimbre social*. Rechazar lo que da la vida, lo que alimenta, lo nutre y de lo que uno forma parte, sólo se puede hacer desde la asunción de corte con la comunidad y con la identidad que sólo se soluciona, en parte, marchándose o quedando mancillado.

Legado testimonial de carácter *simbólico*, *inservible* e *inútil* desde el punto de vista de su valor económico en términos de valor de cambio en el mer-

cado auto-regulado, que es el que le hace acreedor de su eficacia social y que lo convierte en una estructura productora de integración y normalización intensísima. Producción de integración que dado su carácter simbólico se convierte, también, en un elemento clave para la *salud colectiva* de la cultura comunitaria y, por ende, en una dimensión fundamental desde el punto de vista individual.

La estructura de *reproducción de esquemas* a través del dispositivo de las herencias, por tanto, parece estar hecha para garantizar, con total eficacia, la pulverización de las propiedades, en especial de la tierra y de las casas, como si se configurase como un principio de entropía que rigiera todo el orden y el campo de lo social. Entropía que, como hemos dicho, parece jugar un papel *ambivalente*: garantizar la reproducción de lo social e imposibilitar la emergencia de un ámbito autónomo e independiente de lo social como espacio al que se subordinan los demás sub-planos sociales; negación, por tanto, de lo social como mero apéndice del mercado.

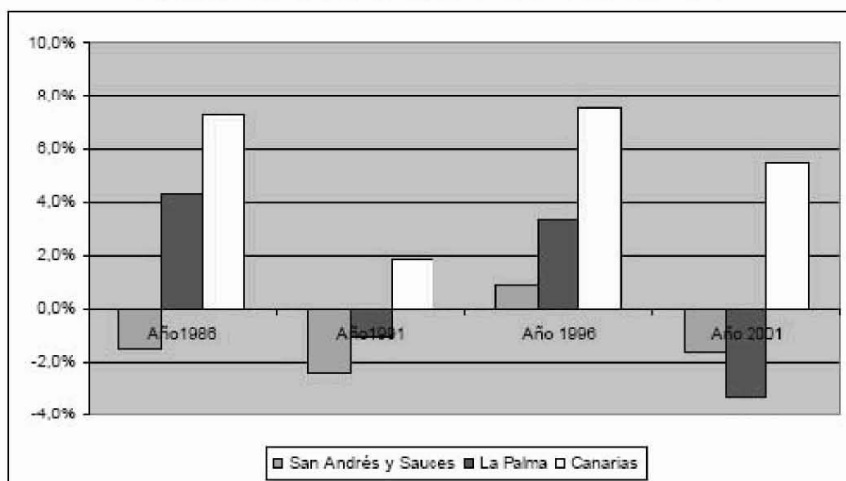
Visto de otro modo, la consecuencia obvia y explícita, mirada desde los ojos del mercado autorregulado y de sus objetivos, de la fragmentación y atomización hasta límites de insignificancia-inutilidad económica y de dificultad-imposibilidad de unidades que garanticen sus posibilidades productivas a través de la fuerza de trabajo en el *mercado salarial*, es que este tipo de estructuras sociales vayan *expulsando* cualesquiera intervenciones de capitalización, concentración, innovación y desarrollo de una estructura de inversión capitalista que haga rentables sus inversiones. Así, para las miradas y análisis que se inscriben centralmente en lo económico como la única realidad coherente de lo social, tenderían a explicar estas situaciones como *incapacidad para el cambio*, falta de estructura empresarial, de asesoramiento, de innovación, de diversificación económica y productiva, etc., etc.; conjunto de elementos y dimensiones que no tendrían en cuenta el *sentido* de esta acción, la motivación que la sostiene, etc. Medidas que tienen su marco de eficacia en aquellas sociedades donde lo social estaría ya, completa e íntegramente, subordinado a lo económico como lógica estructurante de todo lo real. En comunidades, como San Andrés y Sauces, donde lo social sigue siendo un espacio fuerte de asignación del sentido comunitario, tales medidas pueden tener unas consecuencias paradójicas y no queridas¹⁷.

Preservación de lo social en grado extremo que puede, en su límite, llevar a la propia extinción de «lo social» por *consunción reproductiva*: por envejecimiento de la población.

¹⁷ Este tipo de situaciones afrontadas con un simplificador análisis y avalada por la eficacia de este mismo tipo de medidas en lugares más centrales y dominados por la lógica económica del mercado autorregulado, podrían traducirse en perplejidad y confusión. Desde las propias Administraciones, dificultad de comprensión del escaso impacto y escaso dinamismo de las medidas implementadas; desde el punto de vista de la ciudadanía, inasequibilidad del sentido de dichas acciones que no toman como punto de partida sus motivaciones prácticas.

Situación paradójica que tiene una traducción directa en la dinámica poblacional. Si observamos la tasa de crecimiento poblacional del municipio de San Andrés y Sauces podemos comprobar una suave pero persistente pérdida de población en los últimos veinte años (Fuente: Agenda Local 21 de San Andrés y Sauces).

Gráfico VII.1-1: TASAS DE CRECIMIENTO DE LA POBLACIÓN 1981-2001



Fuente: ISTAC. Censos y padrones de habitantes
Elaboración propia

Para el mismo período, de dos décadas, tomando como referencia, unidades de pertenencia que nos permitan dar sentido a este dato, a Canarias (como Comunidad Autónoma) y La Palma (a nivel de Isla), obtenemos un paisaje extraordinariamente significativo.

A nivel de Comunidad Autónoma, el crecimiento en estos dos decenios no sólo fue francamente positivo sino que se caracterizó por una tasa de crecimiento sostenido del 19.3%.

En el caso de la isla de La Palma (unidad administrativa insular que cuenta con 14 ayuntamientos incluido el municipio de San Andrés y Sauces) presenta un crecimiento poblacional también positivo, si bien bastante más moderado, del 3%.

Si realizamos, por su parte, un análisis más detallado de la *estructura de las edades*, descubrimos *trágicamente* un crecimiento vegetativo prácticamente estancando y una estructura de edades en las que las personas de 55 y más años suponen el componente más importante de toda la estructura de edades. (Fuente: Agenda Local 21 de San Andrés y Sauces).

Tabla VII.1-1: POBLACIÓN S. ANDRÉS Y SAUCES – LA PALMA- CANARIAS. AÑO 2001					
	S. A. y Saucés	% Saucés total	La Palma	% S. A. Saucés L.P.	Canarias
HOMBRES					
0-19	609	19%	8.616	5,9%	199.903
20-34	703	26%	10.095	7,0%	199.903
35-54	656	20%	10.551	5,3%	242.561
55 y más	953	35%	9.839	9,7%	200.694
Subtotal	2.721	100%	39.101	7,0%	843.081
MUJERES					
0-19	425	16%	8.108	5,2%	192.177
20-34	625	24%	9.442	6,6%	228.436
35-54	699	27%	10.286	6,8%	237.319
55 y más	881	33%	11.865	7,4%	193.484
Subtotal	2.630	100%	39.699	6,6%	851.416
AMBOS GÉNEROS					
0-19	934	17%	16.722	5,6%	392.080
20-34	1.328	25%	19.537	6,8%	428.339
35-54	1.255	23%	20.837	6,0%	478.880
55 y más	1.834	34%	21.704	8,5%	394.178
TOTAL	5.351	100%	78.800	6,8%	1.694.477
Fuente: ISTAC. Censo de Población y Viviendas de Canarias 2001. Avance de resultados. Elaboración propia					

Así, desde esta dimensión, la dinámica poblacional y el crecimiento vegetativo los podemos poner en relación con la lógica de la acción social comunitaria: el grado de autoprotección y reproducción de lo social llega a ser tan elevado que su coste, en el límite, está marcado por la propia *extinción* de los individuos a costa del mantenimiento de lo social.

En un contexto *abierto* y *glocalizado* como el actual, la existencia de comunidades donde se preserva en un grado íntegro lo social comunitario, parece conducir a su propia *inmolación social* en tanto que cultura.

No podemos abordarlo en el marco de este trabajo, pero lo que se ha dado en conocer (más bien desde las aproximaciones economicistas y, por tanto, con un carácter reductor de la pluralidad de lo concreto) como *relevo o recambio generacional*, sin duda ninguna, es otro de los planos en los que aparece y se configura socialmente la reproducción de lo social en contextos de imperialismo de la institución del mercado autorregulado.

En efecto, en la actual estructura de economía de mercado, los valores comunitarios que representa la tierra y sus trabajos no generan ningún tipo de interés y parecen permitir un margen de respuestas muy precaria y poco eficaz.

«En opinión de los ciudadanos del municipio, el *relevo generacional*, especialmente para la *agricultura*, aparece como un problema de *importancia*

media pero del que se está *muy descontento*. De hecho, dentro de las posibles soluciones al problema de la agricultura, *la cesión* de terrenos a jóvenes para cultivar se acepta por más de la mitad de los encuestados, con las reticencias que se suelen encontrar en este tipo de cuestiones». (Agenda Local 2004:24. Sin cursivas en el original).

Elevado descontento por los vecinos en relación a su conciencia de extinción y apertura, limitada, a búsqueda de fórmulas para que lo comunitario y lo social no se extingan más allá de la muerte individual de los vecinos.

Autoprotección de lo social, y esto es lo nuevo en relación a La Gran Transformación de Polanyi, que en el actual contexto de imperialismo hegemónico de lo económico lleva al *suicidio* de lo social.

En el actual contexto, por tanto, la *integridad* y *pureza* en la estrategia auto-protectora de lo social lleva a un aislamiento que no permite la propia reproducción: lo social ha llegado a convertirse en una dimensión aislada que su autoprotección le conduce directamente a su propia inmólación.

La pureza, en este sentido, de la estrategia de preservación de lo social en el municipio de San Andrés y Sauces, es la condición de dificultad-imposibilidad de intercambios con otras comunidades.

Lo que *protege*, por tanto, *aisla* y *aniquila*.

3. *Autoprotección de lo social colectivo-comunitario como cultura y producción de enfermedad en tanto que individuo*

Hemos señalado que es el carácter de *ausencia* de valor económico de los actos sociales puestos en circulación y articulación social a través de la división sexual presente en la el acto de la herencia, como legado testimonial de carácter simbólico, lo que se traduce en la eficacia de la producción y la reproducción de lo social en el municipio de San Andrés y Sauces en la isla de La Palma, en Canarias.

Vamos a acercarnos ahora, sucintamente, a la *cultura* como elemento perteneciente tanto a la *infraestructura* como a la *superestructura*, para comprobar cómo esta dimensión *colectiva-inconsciente* en la que hace hincapié el profesor Polanyi, se constituye, en efecto, como la faceta que organiza los *rituales de interacción* de producción y, en sentido estricto, de reproducción social.

Autoprotección de lo social que, como hemos apuntado, se traduce en una necesidad de integración dentro de la estructura institucional de los elementos individuales. Así, este tipo de sociedades, convierten la garantía de un eficaz funcionamiento de la urdimbre de lo social gracias al *sacrificio integrativo* con el ritual de lo colectivo; es este carácter de integración *fusional*, recíproco y simétrico, el que garantiza la producción y reproducción de lo social. Dicho de otro modo, la conciencia moderna de la individualidad, en tanto que *autonomía*, *independencia* y *autoconciencia*, no serían valores centrales

en este tipo de sociedades¹⁸. Valores que, como es sabido, vienen situándose como base de la ficción del *homo economicus* como maximizador egoísta: libre, igual e independiente.

En la medida en que con La Gran Transformación empiezan a emerger toda una constelación de valores individualistas, éstos empezarán a organizarse como una nueva modalidad de acción social con el correspondiente orden motivacional.

Conflicto entre la cultura y el individuo, por expresarlo, en este plano, de este modo, que se agudiza y toma cuerpo en el espacio social a través de la gnoseología que impone la institución del mercado autorregulado (con la ganancia y el interés personal), pero que se manifiesta de modo perfecto en las sociedades frías donde lo económico y lo político está subordinado al funcionamiento y al campo de lo social.

Como señala, también, Polanyi aquellos individuos que quieren convertirse en *acaparadores* a título individual son, frecuentemente, *objeto de magia y enfermedad* por parte del grupo. En este sentido, la lógica de funcionamiento de lo social se tendería a instituir como la *única* existente; las disensiones, cuestionamiento del orden, podrían traducirse en la expulsión del grupo o con la conversión del individuo en una parte *enferma* del cuerpo social. Así, lo social estructurado en forma de *habitus culturales* tendería a semi corporeizarse o a semi idealizarse, de tal modo que funciona como el elemento estructurante del conjunto de relaciones sociales.

Se produciría así una diferencia social entre el individuo y la cultura que impide la comprensión de éste sin su referencialidad directa a la cultura colectiva pre-consciente-consciente expandida en todo el espacio de la interacción social.

«Una *persona* no puede, mediante la *introspección* y el *auto-examen*, *comprenderse a si misma* y las *fuerzas que moldean su vida* sin *comprender su cultura*. Las culturas no cambian si no cambian los individuos integrados en ellas. Hay razones biológicas y neurológicas, y también razones históricas, políticas y económicas para que la dinámica cultural sea así. *La cultura es dictatorial* si no se examina y se comprende. El problema no proviene de que las *personas fallen* en el intento de estar en sincronía con su cultura, proviene de

¹⁸ Lo dicho para el *relevo generacional* puede ser también planteado en estos términos. De tal modo que las actuales generaciones, inscritas centralmente en la *era del consumo* y del mercado como asignador de identidad y proveedor de *sustento*, son incapaces de inscribirse en un mundo donde la reciprocidad, la simetría, el autoconsumo a niveles marginales se constituyen en la garantía de pervivencia y protección de lo social. La actual microfragmentación colectivista y comunitaria de la tierra, su estructura social y económica, no parece garantizar, a priori, el establecimiento de unidades productivas que garanticen un umbral mínimo de rentabilidad en el contexto de la sociedad de consumo; situación que, tristemente, puede no llevar a un relevo de las generaciones sino a la apertura a métodos de alta concentración de capital y dislocamiento de lo social a través de las potenciales inversiones turísticas.

que la cultura se desarrolla y «crece» al margen de la sincronía con las personas. Cuando eso ocurre la gente anda loca pero no lo sabe. Para evitar esa *locura colectiva* hay que aprender a trascender la propia cultura y adaptarla al propio tiempo y al propio organismo. Para alcanzar esos objetivos, y dado que la introspección no enseña nada de esto, las personas necesitan *experimentar otras culturas*. Es decir, para sobrevivir cada cultura *necesita a las otras*.» (Edward T. Hall, 1978. Sin Cursivas en el original).

La integración que garantiza lo social, instituyente e instituido, en el campo de la cultura (en el sentido laxo que venimos utilizándolo aquí) haría difícil, en términos de Hall, el contacto con otras culturas y, por tanto, la interpretación de la propia cultura como *una* particular y específica manera de funcionamiento de lo social¹⁹.

Si observamos en el municipio de San Andrés y Sauces, por ejemplo, que la tasa de población envejecida es notablemente alta; que los jóvenes formados y cualificados o bien se marchan fuera de la isla o, una vez terminados los estudios, no vuelven; que la tasa de inversión y de apertura de negocios para el desarrollo de actividad económica es débil, etc., etc., podemos comprobar la vigencia de lo social en su producción y auto-reproducción a través de los propios miembros de la colectividad.

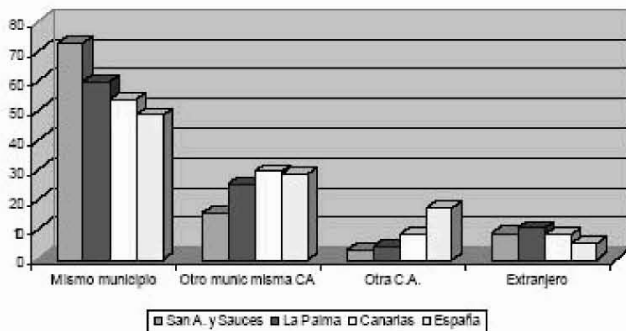
¹⁹ Situación que, como decíamos, puede traducirse en la visibilidad a través de la enfermedad y, en especial, de *enfermedades mágicas*. Como quiera que fuera, considérense las siguientes declaraciones de prensa: «Existe una *leyenda* que asegura que de las Islas Canarias, la que mayor número de *personas afectadas* por salud mental es la de La Palma. “No existe ningún tipo de *estudio científico* que avale esto, se trata de una *leyenda que circula por la población*”, asevera Rodríguez. Actualmente esa cifra alcanza al 10% de la población, que no es «ni más ni menos que una *cifra* similar a la que puede darse en cualquier otra isla y en cualquier parte del mundo. Eso es un *mito* que desde luego hay que descartar definitivamente» aseguró Marco Romano, coordinador del proyecto de Rehabilitación Psicosocial de la isla de La Palma, dependiente del Cabildo insular.» en http://www.canariassocial.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2435. (Cursivas nuestras). Como se puede comprobar, sea lo que fuere en relación a los datos, la leyenda y el mito parecen estar instalados como vivencia social en el imaginario colectivo y, desde luego, el análisis en términos estructurales parece mostrar la plausibilidad y verosimilitud de este tipo de *enfermedades mágicas* provocadas por la fuerza del mecanismo social de integración. Creemos que puede ser interesante, en este sentido, el estudio de la *función social* de santeros y «rezados», los «males de ojo», etc, como parte de esta *salud simbólica* del cuerpo social: medicina social y medicina clínica competirían en el mercado de la salud. Creemos, del mismo modo, de interés resaltar cómo éste tipo de pensamiento, al igual que los pasajes analizados, parecen estar atravesados por la esencia de la mirada reduccionista de carácter economicista: tomando como muestra explícita de lo real y de lo social lo que exclusivamente se puede *medir y contar*. Situación que, obviamente, lleva a un *distanciamiento trágico* entre los vecinos y los miembros expertos e ilustrados de la sociedad, lo que permite pensar, en una sospecha sobre la eficacia de las acciones recíprocas. Dimensiones y aspectos, en todo caso, que sólo apuntamos en el orden general de la argumentación y que, lógicamente, requieren tanto un desarrollo ampliado cuanto, posiblemente, un aproximación integrada y complementaria entre distintos profesionales.

Esta situación, lo que en la jerga economicista, que parece estar imponiéndose como única manera legítima de nombrar la realidad, se conoce como falta de *cultura emprendedora*, se intenta abordar y paliar con distintas acciones economicistas (de asesoramiento y dinamización, formación, cursos, etc.,). Estrategias, en efecto, que parecen no lograr permear la dimensión estructural y estructurante de la cultura y que no logran tener los resultados esperados en la alteración de las *motivaciones profundas* y de las conductas inscritas en la racionalidad práctica que dan vida a lo social.

Por tanto, la situación se puede esquematizar diciendo que este tipo de estructuras sociales, están caracterizadas por una dimensión tanto *centrífuga* como *centrípeta*. Como venimos diciendo la dimensión centrípeta se caracteriza por la fuerza de la integración como elemento fundamental de la reproducción social y articulada por distintos niveles sociales entre los que, como hemos tratado de señalar, la división sexual y la organización de la herencia, en relación a la tierra y las casas, tienen una importancia fundamental.

Por lo que hace a la *dimensión expulsora*, decíamos que todo lo que no puede ser digerido por este tipo de estructuras tiende a ser puesto fuera del ámbito de lo comunitario, tanto física como simbólicamente.

Si lo miramos desde el punto de vista de la *dinámica poblacional*, esto significa que la propia población del municipio de San Andrés y Sauces tendría que ser en su mayoría vecinos *nacidos* en este municipio y, en menor medida, en *otros* municipios o en *otras* comunidades: para que el funcionamiento de lo social sea óptimo, tanto desde el punto de vista del gasto de energía como de la eficacia, la comunidad tiene que estar *auto-contenida* para poder reproducirse genuinamente. De acuerdo con nuestra hipótesis esto significa que la mayor parte de los vecinos (habitantes) de San Andrés y Sauces han tenido que nacer en el propio municipio (dicho de otro modo, *nacidos de madre* y padres censados en el municipio: *nacidos*, por tanto, *de la tierra*) ¿Qué dicen, por tanto, los datos? (Fuente: Agenda Local 21 de San Andrés y Sauces).



Fuente: ISTAC. Censo de Población y Viviendas de Canarias 2001. Avance de resultados. Elaboración propia

Como se puede comprobar, la gran mayoría de de los actuales *habitantes* censados en el municipio norteño de San Andrés y Sauces, más de del 70%, *ha nacido en el propio municipio* (3.880 vecinos de los 5.351 habitantes residentes en el mismo para el año 2001). Porcentaje claramente superior a las unidades de referencia básicas: la isla, la Comunidad Autónoma y el Estado.

Consecuentemente, la propia estructura de reproducción de lo social, está también garantizada desde el plano material con el *nacimiento* de los nuevos miembros de la comunidad en la propia *tierra*²⁰ de este municipio de la isla de La Palma. La *cultura* y la *tierra*, en este caso, tenderían a inter-penetrarse y fundirse en un solo elemento que sellan la *reproducción social* y la *pertenencia* genuina a lo comunitario. Como muestran los datos, en efecto, la población de otros municipios²¹ u otra Comunidad Autónoma censada en el municipio de San Andrés y Sauces es reducida.

Concluyendo, por tanto y desde nuestra perspectiva, las tesis tradicionales que Polanyi pusiera en circulación en 1957, siguen teniendo una enorme capacidad epistemológica para acercarse a las problemáticas relacionadas con el desarrollo económico, la institucionalización del mercado autorregulado como el centro de todo el orden social y el fenómeno de la auto-protección de lo social ante esta reducción mercantilizadora de lo comunitario.

De cualquier modo, el análisis de caso —sucinto—, realizado en relación al municipio de San Andrés y Sauces, permitiría constatar otra de las caras implicadas en la institucionalización imperialista del mercado sobre la urdimbre social que en Polanyi no aparecía como problema.

La autoprotección de lo social ante el vasallaje de lo económico como dimensión estructuradora de todas las relaciones sociales, en el momento actual puede traducirse en la consunción de lo social comunitario por la imposibilidad de encontrar, en su contexto próximo, elementos que le permitan la reproducción de la estructuras genésicas de lo social.

Como hemos dicho, en el nuevo entorno post-fordista, la autoprotección y la preservación íntegra de lo social, produce aislamiento que se traduce en

²⁰ Dos cuestiones en este aspecto; primero, *la tierra* aparece como el verdadero elemento matriz tanto en la dimensión del *nacimiento* (la primera *marca* de inscripción en el mundo de lo comunitario y el signo de la *pertenencia* básica a la comunidad), como desde la institución del *legado* de la herencia: *tierra* y *casa* para *toda* la descendencia y con un valor económico de inutilidad pero que, en todo caso, se vuelve en condición de la eficacia de generación del nuevo ciclo de reproducción para las nuevas generaciones. Así, los vecinos de San Andrés y Sauces vienen a cumplir «metafóricamente» el mito estructural de Erictonio como mito de pureza comunitaria: la autoctonía.

²¹ Sería interesante, para profundizar en la lógica profunda de este comportamiento, comprobar si los censados de otras Comunidades Autónomas, son hombres o mujeres y qué tipo de vínculos tienen entre ellos. En nuestra hipótesis, las mujeres se tendrían que convertir en el elemento central en la incorporación de nuevos individuos al espacio de lo comunitario y la garantía máxima de éxito y eficacia de todo el proceso de reproducción social.

pura consunción, en muerte por incapacidad de reproducción: los datos sobre población son, en ese sentido, un indicativo material.

Por desgracia, como esquemáticamente hemos tratado de apuntar, las actuaciones desde el ámbito de responsabilidad institucional siguen insistiendo tanto en la falta de impacto de las medidas y actuaciones implementadas como en la dimensión exclusivamente económica y economicista de las acciones y medidas propuestas. Ambas dimensiones, a nuestro entender, toman como punto de partida un análisis reduccionista que tienden a proponer la dimensión histórica de imposición de la economía de mercado autorregulado como el único y el verdadero fin de lo social y de las comunidades.

BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA

- Agenda Local 21 (2004): San Andrés y Sauces (La Palma-Canarias), en <http://www.aderlapalma.org/agenda21sanandresysauces/>
- COLLINS, R. (2005): *Sociología de las Filosofías*. Hora. Madrid.
- HALL, E.T. (1978): *Más allá de la cultura*, Gustavo Gili, Barcelona.
- POLANYI, K. (2007): *La Gran Transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, FCE, Argentina.
- PRECIADO, B. (2008): *Testo Yonqui*, Espasa, Madrid.
- PRIETO, C. (1996): «Karl Polanyi: Crítica del Mercado, Crítica de la Sociedad», *Política y Sociedad*, n.º 21, Madrid.
- RAMOS, R. (1999): «Homo tragicus», *Política y Sociedad*, 30, Madrid.
- TILLION, G. (1993): *La condición de la mujer en el área mediterránea*, Ediciones 62, Barcelona.
- VERDÚ, V. (2003): *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*, Anagrama, Barcelona.