

Apresentação

Volume 8, Número 15, janeiro/junho de 2021

De comunidades y campesinos.

Cambio social y movilización colectiva en las sociedades rurales

La crisis epocal del sistema nos obliga a repensar la forma de conocer que ha surgido en torno al modo de producción capitalista. Esta crisis trajo de regreso el pensamiento crítico asociado con Karl Marx, que hasta los investigadores burgueses han redescubierto. Para Marx, lo real es la historia y su culminación es el capitalismo. El sistema global que por primera vez hace de la alienación, de la explotación, de la desigualdad, de la injusticia una forma absoluta: la absoluta y total alienación. Ya no es un sujeto que aliena a otro sujeto, sino que es la totalidad de la humanidad alienada no al sujeto sino al objeto (al mercado, a las cosas). No hay alienación más radical que esta. Y esta forma superior de alienación coincide con la forma superior de desarrollo de las fuerzas productivas, momento en que la humanidad está dominando al mundo de las cosas, momento en que las cosas dominan a la humanidad. Estamos en el punto de ruptura, de aquí en adelante solo podemos ir para mejor y, este para mejor, es liberarnos de la alienación. Es decir, construir de nuevo la comunidad, como la forma de ser de la humanidad. Lo real es la historia y su culminación es el curso alienado que se cierra con la desalienación. Es el tránsito de la comunidad primitiva que se escinde, se enajena hasta recuperarse en la comunidad utópica.

Ahora bien, la historia no está escrita, la hacemos nosotros: la historia es una hazaña de la libertad. Y la libertad no consiste en captar el sentido de la historia. Para Marx, lo inevitable, lo fatal, lo imperativo no era el capitalismo, como fase previa al socialismo y a la liberación, sino la revolución. El determinismo de Marx es el determinismo de la revolución. Esto no es una inevitabilidad histórica, estructural, del despliegue de los modos de producción. Es una inevitabilidad ética. No podemos pensarnos a nosotros mismos sin la resistencia, sin la revolución. No podemos tener una idea de la mujer, del hombre, del género humano, de la humanidad, del sujeto que no sea rebelde y libertario. Estamos condenados a no aceptar, a no ceder. Estamos condenados a rebelarnos contra la injusticia, contra la ignominia, contra la opresión, contra la alienación. Si la ignominia, la opresión y la alienación se radicalizan, la rebelión se

radicaliza también. Esto es lo inevitable, el capitalismo nos coloca en la antesala de la revolución definitiva.

Gramsci se preguntó por qué la gente combativa, revolucionaria, los trabajadores, los sindicatos eran, en su época, tan deterministas, tan fatalistas, tan creyentes en una fatalidad histórica. Porque estaban muy golpeados, porque los derrotaban una y otra vez, porque desmantelaban sus organizaciones, porque vivían la desaparición y la muerte de sus compañeros; por ello, necesitaban creer en algo trascendente, que la historia trabajaba a su favor. Pero Gramsci entendió que no, que la historia no trabaja a nuestro favor.

En la visión de la historia de Marx, la comunidad está al principio -en el pasado- y en el final -en el futuro-, pero también está en el presente. Desde luego que el marxismo, a lo largo de su historia, ha tenido problemas acerca de cómo reflexionar sobre la comunidad. Nos referimos aquí a la comunidad, no como comunidad empírica -cosa que recogen los textos que componen este dossier-, sino como un concepto universal, como un modelo dialéctico. Es decir, se trata de explicar la comunidad construyendo un modelo, una representación dialéctica del concepto de comunidad. Partiendo de una primera aproximación conceptual, ir llenando de determinaciones crecientes. Mostrar como una articulación simple va haciéndose cada vez más compleja y mediada, esto es el desdoblamiento dialéctico de los conceptos simples a complejos, que nos puede dar la clave de toda comunidad habida o por haber.

Marx parte de lo más simple, del proceso de trabajo para satisfacer las necesidades. No puede haber vida humana -dice Marx- si no hay una manera de relacionarse con la naturaleza. Esa manera es el proceso de trabajo que transforma la naturaleza. En la comunidad, el medio, los recursos, los bienes son de todos, es un mundo abierto. La capacidad laboral es la que proveen todos, el colectivo: la comunidad. La fuerza de trabajo es común, es compartida, solidaria y los bienes son repartidos de una manera equitativa. Esta es la visión ideal de la comunidad, no hay propiedad privada, no hay apropiación privada de los bienes de producción, no hay alienación de los unos a los otros; se comparte el trabajo, el esfuerzo, el riesgo, los resultados. Ese es el proceso de trabajo, pero ¿cuáles son las relaciones sociales que se establecen entre las personas? Esto nos lleva a un nivel más complejo, ya no estamos analizando cómo se relacionan los colectivos con el medio, sino cómo se relacionan internamente y qué relación social se construye. Entonces, encontramos relaciones sociales basadas en el parentesco, en la equidad, de carácter simétrico. Mas la producción de bienes implica la distribución de los mismos, ¿cuál es la circulación propia en la comunidad? ¿cómo circulan los bienes en la

comunidad? ¿qué tipos de mercados presentan las comunidades? Proceso de trabajo, proceso de producción y proceso de circulación. La comunidad no es un modo de producción, ante todo porque el sujeto son las relaciones entre las personas y no la producción y el intercambio de los bienes. Las relaciones entre las personas no están mediadas por las relaciones entre las cosas, en tanto que mercancías. La reproducción de

la vida no es una forma de reproducción económica. En la comunidad, la esfera económica no se ha autonomizado. Entonces, primera tesis, la comunidad no es una economía, sin que ello implique que la comunidad tenga una economía, es una forma de vida, un modo de vida, un ethos. Así, la producción y el intercambio en la comunidad están en relación con un modo de vida, la clave de la comunidad no está en la economía.

La comunidad no es esencialmente un modo de producción, a diferencia del capitalismo que sí es esencialmente un modo de producción y por ello es inhumano. Ahora bien, la sociedad comunal puede ser injusta, pero es una sociedad con relaciones entre sujetos sociales, no es la abstracción de la economía dominando sobre los concretos que somos los seres humanos. Segunda tesis, no se pueden analizar las comunidades como si estas fueran modos de producción y nada más. Desde luego, ello no se soluciona

agregando unos tintes antropológicos, incorporando los rituales, la cultura y los imaginarios. Es necesario desmitificar a las fuerzas productivas, no se puede explicar a

una comunidad por si es de cazadores recolectores, porque esas son sus formas productivas, así se agencian los pescados, las frutas y por tanto ello los determina. Los determina una relación con la naturaleza, su forma de vida. Una forma de vida que está

condicionada por las tecnologías, por las formas de producir, por las formas de intercambiar, pero condicionada, no determinada. Por ello es necesario romper con la fetichización del pensamiento occidental que absolutiza lo económico y que nos hace pensar que todo en la vida es economía y lo demás es superestructura. No sólo que no es superestructura, sino que no hay una estructura determinante. En las comunidades realmente existentes, lo moral, lo económico, lo político, lo religioso no se puede aislar,

hay una continuidad. El ritual religioso es fundamental dentro de las prácticas económicas; las prácticas productivas tienen su propia lógica, aunque, estas a su vez estén expresadas en valor de cambio. No hay una lectura de productividad, se puede invertir más esfuerzo del valor que se obtiene con la cosecha, pero hay convivencia. En síntesis, la comunidad no puede ser entendida si se la reduce a un modo de producción.

La revolución mexicana, la rusa, la china han sido revoluciones de base comunitaria y protagonizadas por campesinos. Es decir, por el tipo de sujeto que

construye la vida comunitaria. La vida comunitaria sometida a la presión, a la explotación, a la dominación y a la subordinación de un orden colonial y clasista. Esta presión sobre la comunidad crea un tipo de comunidad que genera un actor: los campesinos. Es un ethos, porque es la comunidad como tal, no son los individuos en su adscripción individual, sino la vida comunitaria la que los constituye como un actor. La comunidad es la que resiste o se resiste bajo la forma de la comunidad. La comunidad interpela al marxismo, Vera Zasúlich: “En los últimos tiempos hemos solido oír que la comuna rurales una forma arcaica que la historia, el socialismo científico, en una palabra, todo cuanto hay de indiscutible, condenan a perecer. Las gentes que predicán esto se llaman discípulos por excelencia de usted: “marxistas”. El más poderoso de sus argumentos suele ser: “Lo dice Marx” (...) Comprenderá entonces, ciudadano, hasta qué punto nos interesa su opinión al respecto y el gran servicio que nos prestaría exponiendo sus ideas acerca del posible destino de nuestra comunidad rural y de la teoría de la necesidad histórica para todos los países del mundo de pasar por todas las fases de la producción capitalista” (MARX, 2015: pp. 175-176).

La pregunta de Zasúlich presentó dificultades a Marx. Antes de responder, Marx, debió resolver la disyuntiva entre la inevitabilidad ética de la revolución y las premisas históricas de la revolución. Frente al imperativo moral de la revolución y la interpretación de la historia como pasos sucesivos y progresivos, Marx se inclina por la inevitabilidad ética de la revolución.

Los textos recogidos en este dossier responden a un llamado a seguir pensando la comunidad. La propuesta parte de una sesión temática realizada en el marco del XVI Congreso de Historia Agraria-SEHA # VII Encuentro RuralRePort, en junio de 2018, en Santiago de Compostela. Nuestro agradecimiento, desde estas páginas, a todos los participantes. Recordábamos entonces, y retomamos aquí, que el concepto de comunidad, y el de comunidad campesina más específicamente, ha atravesado la agenda investigativa de los distintos científicos sociales preocupados por el estudio del mundo rural. Así, antropólogos, sociólogos e historiadores, entre otros, formularon teorías, marcos de interpretación y comprensión anclados en epistemes muy diversas e incluso divergentes para explicar los cambios acaecidos en las realidades de las sociedades estudiadas. Nos proponíamos, con aquella sesión y con este dossier, volver sobre aquellos aportes, poniendo en relación tres vectores articuladores, interrelacionados entre sí: la comunidad como noción; la relación entre comunidad y cambio social; y por último la relación entre comunidad y movimientos sociales. Al mismo tiempo, recuperando la centralidad del

concepto de campesinado, queríamos observar las múltiples desigualdades que lo atraviesan (clase, género, etnia, edad), y la incidencia que pudieron tener al momento de constituirse, o bien, en sujeto de cambio, o bien, de resistencia.

En su artículo “Comunidad, comensuración y conflicto. Transformaciones rurales en el altiplano desde una perspectiva de ecología-mundo”, partiendo de la perspectiva de la “ecología-mundo”, Hanne Cottyn nos sitúa en la dialéctica entre la expansión capitalista y la reproducción comunitaria en los Andes. Las comunidades, sus resistencias y supervivencias, son en el cambio y por el cambio. Apoyada en una sólida investigación de archivo y trabajo de campo en Bolivia y Perú, la autora explica históricamente a unas comunidades indígenas amenazadas por el avance de las fronteras extractivas, entre finales del XIX y principios del siglo XX. Aun erosionadas por la expansión del Estado y del mercado, dichas comunidades se demuestran capaces convertirse en “contra-espacio”.

En el artículo de Alejandro Diez Hurtado, “Comunidad denegada”. El reconocimiento estatal como constitutivo de la comunidad indígena-campesina. Análisis desde casos de no-reconocimiento en la Sierra Central del Perú”, el Estado ocupa un lugar central. Es el Estado el que reconoce y delimita al sujeto comunitario. En el caso objeto de estudio, las comunidades indígenas del territorio del Perú fueron “reconocidas” por el Estado en las constituciones de 1920 y 1933. Colectivos indígenas reclaman reconocimiento legal para lograr un estatuto comunitario. En la constitución de la comunidad, se argumenta, el reconocimiento es un elemento importante y necesario, no solo para el ser, sino también para el poder seguir siendo.

También en el trabajo de Ana Gendron, “Procesos de transición organizativa del pueblo kayambi: Estrategias comunitarias en el contexto de la globalización”, el Estado juega un papel importante. La formación de comunidades, explica la autora para el Ecuador, fue una cuestión fundamental dentro del debate sobre la organización territorial y poblacional a nivel nacional. Los progresos constitucionales (1998-2008) en el Estado ecuatoriano han abierto espacios de expresión para las comunidades indígenas. Con todo, la movilización social y la organización política supralocal de las comunidades sigue siendo necesaria para hacer frente a procesos de exclusión de muy hondo arraigo y de muy largo recorrido. La comunidad, vuelve a presentarse en su historia y vuelve a evidenciarse en transformación y en lucha.

El artículo de Mats Morell, “The controversy around agricultural rationalization and rural communities in post Second World War Sweden”, explora las interpretaciones de los procesos de transformación rural y urbanización, en su interrelación, en la Suecia de la segunda posguerra mundial. Se destacan las reformas del gobierno local de 1950 y 1960, que minaron la autonomía de las comunidades rurales. De nuevo, los proyectos estatales y las presiones del mercado se encontraron con resistencias. Partiendo del análisis de prensa, el autor explora con particular atención el papel del Partido Campesino, luego Partido de Centro. El artículo reflexiona, asimismo, sobre el lado rural de la disputa política e ideológica entre el Partido Campesino/de Centro y los socialdemócratas.

El artículo de Carlos Velasco atiende a otro importante momento de transición, el que se sitúa en el paso del siglo XIX al XX, en la Galiza rural. En “Conflitualidade rural e comunidade campesina na virada do século XX. Fim de um ciclo ou recomposição adaptativa da estratégia comunitária? Galiza, 1885-1907”, el autor ofrece una visión de conjunto sobre la conflictividad campesina y pone en cuestión la desarticulación comunitaria. Ésta vendría favorecida por el proceso de acceso a la propiedad plena de la tierra, acompañado de una creciente inserción de las economías campesinas en la economía capitalista. La organización y consolidación del agrarismo, que también acompañó los anteriores procesos, incorpora nuevas formas de acción y organización. Lo anterior no inhibe, sin embargo, el mantenimiento de pautas de producción, organización y resistencia de carácter comunitario.

Agradecemos a las autoras y autores su dedicación y compromiso. Esperamos que la lectura de sus trabajos nos anime a continuar pensando, en colectivo, las comunidades del futuro.

MARX, Karl. Escritos sobre la comunidad ancestral. Bolivia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2015.

Lisandro Cañón
Columbia University

Alba Díaz-Geada
Universidade de Santiago de Compostela

Além dos artigos que compõem o presente dossiê, integra esse número outros dois trabalhos. O primeiro deles, intitulado *As cidades mineiras do barroco nos cinejornais da Agência Nacional*, Denise de Moraes Bastos e Bernardo Lazary Cheibub analisam três cinejornais produzidos pela Agência Nacional com o objetivo de discutir os discursos produzidos sobre o patrimônio histórico do país. Como informam os autores, o principal resultado alcançado foi a verificação da possibilidade de entrelaçamento das noções de identidade nacional e identidade turística.

No segundo artigo, intitulado *Harry Potter como recurso didático para o ensino da Ditadura Civil-Militar Brasileira (1964-1985)*, Roberto Radünz e Victória Zanella fazem um paralelo entre o mundo bruxo criado por J. K. Rowling e a instauração de um governo ditatorial no Brasil, entre 1964 e 1985. O tema dialoga com a História do Tempo Presente e com os debates acerca do uso do cinema em sala de aula.