

V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2008.

El territorio como reinención de la comunidad rural .

Gómez, Cesar.

Cita:

Gómez, Cesar (2008). *El territorio como reinención de la comunidad rural*. V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-096/503>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

El territorio como reinención de la comunidad rural

Resumen

La cuestión en torno a la “tenaz supervivencia” de relaciones precapitalistas en el ámbito rural alimentó un extenso debate en el seno de la tradición marxista. El eje de la discusión ha girado en torno al lugar del campesinado en la sociedad capitalista, en tanto grupo social que preserva un vínculo directo con los medios de producción y parece sustraerse al efecto desterritorializador con el que se caracteriza la lógica expansiva del capital.

Existen algunas caracterizaciones que en años recientes le han asignado a los movimientos sociales campesinos e indígenas un anclaje territorial como particularidad distintiva. Paradójicamente, la importancia que se le asigna a la dimensión territorial parece consolidarse como un nuevo paradigma después de que los procesos de globalización llegaron a ser asumidos como un sinónimo de desterritorialización

Este trabajo sostiene que dicha paradoja puede ser analizada a la luz de una revalorización y reformulación de la comunidad como principio organizador de las relaciones sociales. Es decir, el “retorno del territorio” implica, en el marco de la reestructuración social operada en los espacios rurales, una reinención de lo comunitario como principio destinado a preservar el tejido social ante la expansión “desterritorializadora” de la lógica del capital.

Introducción

Me propongo presentar algunas hipótesis que orientan un proyecto de investigación propio en torno a los conflictos por el acceso a la tierra en el interior del país, cuyo principal objetivo consiste en analizar los conflictos que se vienen desarrollando en años recientes y que involucran a grupos sociales campesinos o indígenas inscriptos en procesos de acción colectiva.

Un supuesto que asumí como punto de partida consiste en una caracterización de los conflictos actuales por la tierra como expresión de un *proceso de reorganización territorial* (Domínguez, Lapegna y Sabatino, 2006). Esta denominación refiere a una lectura específica, en clave geográfica, de las transformaciones operadas desde mediados de la década del setenta como consecuencia del proceso de reestructuración social capitalista, y de sus consecuencias sobre la configuración de los espacios productivos de las denominadas economías regionales.

Al definir como objeto de estudio los conflictos de tierras, la incorporación de la noción de territorio al esquema interpretativo responde principalmente a un intento de adoptar un enfoque multidimensional. Es decir, de esta forma pretendo dar cuenta de una problemática en la que se articulan relaciones de dominación, disputas en torno a la apropiación de recursos, y procesos de construcción identitaria por parte de sujetos colectivos.

En este sentido, el territorio es definido como un *proceso de territorialización* que implica un dominio (aspecto económico-político) y una apropiación (aspecto simbólico-cultural) de los espacios por parte de los grupos humanos (Haesbaert, 2004). Se trata de una apuesta por integrar en el enfoque tanto los factores estructurales que caracterizan los escenarios de los conflictos, como los diversos sentidos que se ponen en juego en relación con la tierra, trascendiendo el carácter unívoco que se le suele asignar al concebirla meramente como factor de producción o recurso natural.

Existen algunas caracterizaciones que en años recientes le han asignado a los movimientos sociales un anclaje territorial como particularidad distintiva. Sin embargo, se trata de análisis que no explicitan un criterio unívoco para deslindar aquellos aspectos que constituyen la condición de territorialidad como un rasgo singular, respecto de los enfoques que incorporan

la noción por la mera traslación del discurso geográfico. La cuestión central, entonces, ya no es tanto la pregunta por “lo nuevo de los nuevos movimientos sociales” sino por lo específico de los movimientos socioterritoriales. Es decir, por la especificidad que induce a asignarles la condición de territorialidad. ¿Acaso no se podía afirmar, como decía Manzano Fernández (2005), que aquello que los sociólogos llaman movimiento social, para los geógrafos es idéntico a movimiento socioterritorial (o socioespacial)?

Adelantando una respuesta tentativa a esta cuestión, propongo centrar la atención en los movimientos campesinos e indígenas, según el supuesto que indica que estos sujetos evidencian cierta especificidad en relación con el territorio, a través del vínculo directo que mantienen con la tierra y con su entorno natural. La territorialidad se concibe como un aspecto constitutivo de la identidad social. En esa línea, cabe formularse la pregunta acerca de la relación que existe entre los procesos de cambio social que tienden modificar el vínculo directo con la tierra, y las identidades sociales que asumen los sujetos cuyas estrategias se orientan a conservarlo y a demandarlo como un derecho específico. De otro modo, ¿cómo han incidido los procesos de cambio estructural de las últimas décadas sobre las estrategias que despliegan los movimientos campesinos e indígenas en su lucha por el acceso a la tierra? Considero que a partir de este interrogante se puede aportar a un análisis en torno a las condiciones de posibilidad que han configurado el escenario del “retorno del territorio”.¹

El retorno del territorio como cuestión social

En un trabajo destinado a presentar un balance de los estudios rurales latinoamericanos durante los últimos 25 años, José Bengoa señaló que uno de los desplazamientos temáticos que dan cuenta de los cambios que ha evidenciado su objeto de estudio es el que se da en el plano de las identidades sociales, y que va de lo campesino a lo indígena -en sintonía con un fenómeno que él mismo denomina como *emergencia indígena* en América Latina (Bengoa, 2003). En las páginas que siguen este señalamiento será el telón de fondo para introducir las hipótesis que guían el estado actual de la investigación en curso.

En primer lugar, cabe señalar que este desplazamiento tiene un correlato inmediato en un cambio epistemológico, que ha consistido en sustituir a la tierra por el territorio en tanto

¹ Se parafrasea el clásico trabajo de Milton Santos (2005)

referente privilegiado para el abordaje de la cuestión agraria. Esto implica sustituir una concepción productivista enfocada unívocamente en el “factor de producción”, por otra concepción que puede ser denominada “culturalista” y que enfatiza particularmente la dimensión subjetiva involucrada en la apropiación simbólica del espacio físico, en la que cobran relevancia los procesos identitarios.

La analogía entre ambos desplazamientos conceptuales no debe sugerir una correspondencia esquemática. El cambio epistemológico referido trasciende la visión de los actores involucrados en las transformaciones del espacio rural, y podemos incluso considerarlo inscripto en el marco del “giro interpretativo” de las ciencias sociales. Aún así, parece claro que en la actualidad la demanda por el territorio ha pasado al centro de la escena en los conflictos de tierras, y esto parece responder, asimismo, al escenario favorable que encuentran en los últimos años los pueblos indígenas para demandar el reconocimiento de derechos específicos, entre ellos básicamente el derecho de acceso al territorio.

En este punto es posible formular un interrogante central en relación con el carácter que asume en la actualidad el territorio en el marco de los conflictos de tierras. ¿Qué es lo que posibilita ese escenario favorable que encuentran los grupos sociales indígenas para canalizar sus demandas por acceso al territorio, habilitando incluso la posesión efectiva mediante el reconocimiento del Estado? Dicho de otro modo, ¿Qué condiciones intervienen en el hecho de que las comunidades indígenas puedan acceder en los últimos años a títulos de propiedad de la tierra después de que ello ha sido una demanda insatisfecha durante décadas?

Estos interrogantes se vinculan, en diversos aspectos, con una hipótesis que he asumido como criterio interpretativo del proceso de reorganización territorial mencionado al principio. Según esta hipótesis, entiendo que la importancia que asume hoy la “cuestión territorial” debe ser analizada a la luz de una revalorización y reformulación de la comunidad como principio organizador de las relaciones sociales. Es decir, el “retorno del territorio” implica, en el marco de la reestructuración social operada en los espacios rurales, una reinención de lo comunitario como principio destinado a preservar el tejido social ante la expansión “desterritorializadora” de la lógica del capital. En torno a esta idea se ordenan, entonces, los comentarios siguientes.

Comunidad vs. Sociedad

Marx inició su análisis de las *Formen* señalando que el supuesto básico para la emergencia y generalización de las relaciones capitalistas es la disolución de la unidad que conforman previamente el trabajo y sus supuestos materiales. Se trata, fundamentalmente, de la separación del trabajador respecto de la tierra como su laboratorio natural, lo que implica la disolución tanto de la pequeña propiedad como de la propiedad colectiva de la tierra (Marx, 1979)

Ese proceso de disolución, que consiste básicamente en la subordinación violenta de la sustancia de la sociedad y de la naturaleza a las leyes del “molino satánico” del mercado, suele ser referido en términos un tanto más abstractos, como la particularización y separación de una esfera económica diferenciada respecto del ámbito de lo social (Polanyi, 1947). “Una economía mercantil es un sistema económico controlado, regulado y dirigido solamente por los mercados” (1947:107). Tal sistema supone una sociedad en la que el objetivo del hombre, aquello en lo que se manifiesta su ser social, es la producción de mercancías, y esto no puede efectivizarse más que llevando esta lógica hasta las últimas consecuencias, esto es, transformando en mercancías disponibles a todos los elementos que intervienen en la producción, convirtiéndolos en meros *medios* de producción. Sin embargo este proceso no puede ser concebido si no es como correlato necesario de un proceso de individualización humana, esto es, de autonomización de los individuos respecto de su inmediato carácter social, aquello que hace posible que, en una sociedad de mercado, los hombres se vinculen como individuos autónomos e independientes.

Los diferentes sistemas de organización social que Marx propone como criterio de clasificación de las formaciones sociales precapitalistas se caracterizan por la ausencia de mediaciones que permitan aislar al sistema económico del conjunto de las relaciones sociales. En todo caso, el elemento común es la imposibilidad de concebir al individuo en forma aislada de la *comunidad*. La condición de posibilidad para que el interés individual se asuma como principio rector de la conducta es el desarrollo histórico de un proceso progresivo de individualización, que alcanza su expresión definitiva con el capitalismo.

Del mismo modo, así como no es posible encontrar individuos autónomos portadores de intereses privados particulares (como resulta ser el supuesto básico de la economía política),

el análisis de las formas de propiedad previas a la consolidación del capitalismo permite establecer un contrapunto entre formas de apropiación comunal (donde el carácter social de la misma se expresa de manera inmediata), y la propiedad privada individual. En todo caso, lo que tenemos siempre es la posibilidad de marcar el contraste entre dos principios constitutivos del orden social, que pueden ser referidos en relación a distintos pares conceptuales relacionados, pero que se resumen en las clásicas oposiciones comunidad / individuo, y comunidad / sociedad.

Durante el siglo XIX, con la aparición de un campo de análisis específico fundado en los problemas sociales derivados de los efectos de la industrialización, el par conceptual comunidad / sociedad se convierte en el objeto constitutivo de la cuestión social. De esta forma se intentó dar cuenta del pasaje desde formas tradicionales de vida colectiva a la sociabilidad moderna. Lo interesante del caso es que la comunidad sólo pudo ser pensada a partir de su tránsito hacia una forma diferente. Su transformación fue la condición de posibilidad para que se constituyera como un problema social.

Tanto en el propio Marx y en los “padres fundadores” de la sociología, como también a lo largo del derrotero de la disciplina durante el siglo XX, la idea de comunidad funcionó como un referente de singular importancia que posibilitaba dar cuenta de la dinámica secular del desarrollo capitalista. Los procesos de individuación, racionalización y formalización de los lazos sociales avanzaban a contramano de su pertinaz supervivencia, apenas como un resabio premoderno.

¿Apenas como un resabio premoderno? Lo cierto es que la comunidad, lejos de convertirse definitivamente en un referente del pasado, extrajo su potencia heurística de su propio carácter, al ser el “*punto de partida de un proceso de tránsito*”, como para constituirse, según Boaventura de Sousa Santos, en uno de los principios constitutivos del pilar de la regulación que sostiene al proyecto de la modernidad. Me interesa rescatar aquí la importancia que se le ha dado a esta forma de vínculo para contraponerla a la dinámica disolvente que se impone con el avance de las relaciones capitalistas.

Es fácil acordar con las interpretaciones que sugieren no asumir una sucesión cronológica en la enumeración que propone Marx para las formaciones precapitalistas. Aún así, lo cierto es que en la concepción del cambio social que estructura el análisis marxista de las *formen* hay

un claro sentido evolutivo, que implica un pasaje progresivo desde la comunidad y su implicación con formas colectivas de propiedad, hacia la sociedad y la propiedad privada individual. Hay, además, una valoración positiva de este sentido evolutivo, que quedará plasmada después en una concepción de progreso casi omnipresente en la tradición marxista, y que Hobsbawm celebra al recuperar el siguiente pasaje:

“Por eso, la concepción antigua según la cual el hombre, cualquiera sea la limitada determinación nacional, religiosa o política en que se presente, aparece casi siempre igualmente como objetivo de la producción, parece muy excelsa frente al mundo moderno donde la producción aparece como objetivo del hombre y la riqueza como objetivo de la producción. Pero *in fact*, si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos creada en el intercambio universal?”
(Marx, 1979: 65)

Esta concepción habilita una lectura de las *formen* que, “en última instancia”, quizá puede eludir la referencia a una secuencia cronológica derivada en vulgata marxista, pero no deja de postular el carácter anacrónico y retardatario de relaciones sociales que se sustraen al efecto disruptivo del capital.

“El ideal humanista del libre desarrollo individual está más cerca ahora que en cualquier fase anterior de la historia, aún en esta forma tan deshumanizada y evidentemente contradictoria” (Hobsbawm, 1979: 10)

Será necesaria pues, la disolución de todos aquellos vínculos reputados como pre-sociales, para llegar a generar las condiciones de la sociedad comunista. Es decir, será necesario barrer con todo resabio institucional heredado, que frente a la sencilla conjunción de capital y trabajo no puede asumir otro carácter más que el de obstáculo para el *desarrollo de las fuerzas productivas*.

Ahora bien, sabemos que esta concepción evolucionista del pensamiento marxista ha sido problematizada desde posturas que desplazan el centro de atención hacia la etapa del “Marx tardío”. Es el período en el que mantuvo correspondencia con los populistas rusos, quienes solicitaban su opinión en relación con el destino de la comuna rural en ese país. Aquel

intercambio lo indujo a someter a crítica las implicancias de sus desarrollos teóricos anteriores. Marx expresaba su coincidencia con los populistas, en relación a que la comuna rusa podría constituir una base para el desarrollo del socialismo *sin ser sometida previamente a un proceso de disolución por el desarrollo del capitalismo*.

Esta faceta populista de Marx ha generado inconvenientes a quienes se afanaron en conciliar los desarrollos que marcaron distintos momentos en su pensamiento. En este sentido, hay un “Marx humanista” asociado a los escritos de juventud, que ha sido muchas veces menospreciado como un prolegómeno imperfecto de la etapa de madurez, que es la que realmente cuenta. Sin embargo, cuando se trata de justificar el giro evidenciado sobre el final de su vida, sería demasiado forzado atribuir el error a desvaríos de un anciano en su edad senil. Esto explica que un pensador marxista de la talla de Hobsbawm intente justificar las aparentes contradicciones en las consideraciones morales de rechazo al capitalismo que habrían primado en el “Marx tardío”.

“Parece probable que Marx, quien antes había dado la bienvenida al impacto del capitalismo occidental sobre las estancadas economías precapitalistas como una fuerza inhumana pero históricamente progresiva, se sintiera cada vez más horrorizado por esta inhumanidad” (Hobsbawm, 1979:36)

Es preciso advertir las implicancias de esta afirmación, pues constituye un ejemplo del dualismo que ha operado constantemente al interior del marxismo y su concepción del progreso. Este dualismo consiste en postular leyes generales sobre el desarrollo histórico desde la autoridad que otorga la objetividad del análisis científico, mientras toda posibilidad de crítica a las bases de la concepción misma de progreso queda relegada al terreno de la moral, es decir, sin posibilidad de hacer mella en el discurso científico.

Cabe preguntarse si esta rígida distinción no ha contribuido, en la teoría marxista, a obstaculizar la comprensión de los mecanismos del cambio social que están implicados en la expansión de las relaciones capitalistas, al no lograr asimilar el carácter contradictorio que está representado en el par conceptual comunidad - sociedad. Esta imposibilidad radicaría, a mi entender, en el propósito mismo que orienta la crítica marxista, porque al tener como punto de referencia el cambio social la pregunta por el orden carece aparentemente de sentido. Los fundadores de la sociología como disciplina científica constituyen la antítesis perfecta,

porque su propósito fundamental es conjurar el conflicto y alcanzar el orden social, pero en este caso la relación entre ciencia y moral no se resuelve en un dualismo.

¿Será acaso por este motivo que Marx y la tradición marxista han prestado un menor interés, en términos relativos, a la *comunidad* como agente del cambio social? El carácter autosuficiente de la organización comunal, que según Marx constituía un rasgo distintivo del sistema asiático, era también, paradójicamente, aquello que la hacía poco relevante para el análisis. Recordemos que el propósito explícito de las *formen* era dar cuenta de la dinámica social que generaba las condiciones de posibilidad de las relaciones capitalistas, y en ese sentido, el sistema asiático se mostraba poco permeable al cambio (tanto como para alentar en Marx una expectativa favorable al colonialismo británico en la India, pues se trataba de inducir desde fuera los mecanismos de cambio social que aquel sistema inhibía)

No es casual que sea Polanyi quien retome esta actitud de “rechazo moral” al capitalismo para centrar la atención en la permeabilidad al cambio como un aspecto positivo en una formación social. Porque su propósito es, precisamente, identificar aquellos mecanismos institucionales que operan como contrapeso al “molino satánico” del libre mercado, contrarrestando sus efectos devastadores sobre “la sustancia de la sociedad”. El análisis de Polanyi resulta por demás sugerente, en un aspecto que quizá trasciende a su propósito inmediato (el llamado al intervencionismo estatal y una polémica con el liberalismo económico), porque nos induce a problematizar los mecanismos involucrados en la dinámica del cambio social, y a reintroducir en el análisis marxista la apelación a la comunidad como principio organizativo.

Su señalamiento del cambio cualitativo que implicó el surgimiento de una economía de mercado no tiene nada de novedoso para la tradición marxista. Sin embargo Polanyi dedica especial atención a las implicancias de esta *gran transformación*, y para ello pone el acento en las consecuencias sociales que trae aparejadas. A partir de allí, quizá lo más original de su aporte consiste en poner de relieve los mecanismos reguladores cuya emergencia, en cada contexto histórico específico, responde a la necesidad de contrarrestar los efectos sociales devastadores implicados en el *movimiento desterritorializador* del capital. No se conforma con señalar las condiciones que supone la subordinación del orden social al mercado, sino que advierte acerca de las implicancias y consecuencias de incurrir en la ficción de convertir al hombre y a la naturaleza en mercancías:

“(…) pero ninguna sociedad podría soportar los efectos de tal sistema de ficciones crudas aún durante el más breve período de tiempo a menos que su sustancia humana y natural así como su organización comercial fueran protegidas contra los estragos de este molino satánico” (Polanyi, 1947:113)

Cabe preguntarse en este punto acerca del alcance de tal afirmación. ¿Se trata solo de una aseveración moral a favor de una apuesta política? ¿No está sugiriendo acaso una clave de interpretación para desentrañar los mecanismos que condicionan la dinámica social bajo el capitalismo? Hay múltiples referencias en Polanyi que confluyen al asumir como un supuesto básico esta segunda opción, y que señalan la vigencia de formas de regulación social que protegen la *sustancia de la sociedad* del mecanismo autodestructor activado por el mercado. La referencia a las leyes proteccionistas adoptadas por los Tudor y los Estuardo en la etapa de los cercamientos en Inglaterra se inscriben en esa línea. Si bien no modificaron la tendencia del cambio social, estuvieron destinadas a demorar su ritmo, y así contribuyeron a contrarrestar los efectos disruptivos de un sistema que apenas comenzaba a perfilar sus rasgos fundamentales.

Y aquí se presenta un interrogante decisivo, que consiste en especificar el estatus que se le asigna a estos mecanismos reguladores. Entonces tenemos dos opciones: o bien se trata de pensarlos como el resultado contingente de luchas sociales, o en cambio remiten a una forma institucional que cumple una función sistémica de preservar el orden social, posibilitando la vigencia de un mecanismo que se basa en la ficción de su carácter autorregulado. Si la *mano invisible* del mercado es una perfecta utopía, aquello que garantiza la reproducción de las relaciones sociales subordinadas a este principio es la apelación constante a su reverso, es decir, “*lo otro*” del capital, o el principio del orden social basado en el vínculo comunitario:

“Dado un sistema que dependa enteramente de funciones del mercado para la salvaguardia de sus necesidades de existencia, se depositará naturalmente la confianza en aquellas fuerzas que se hallan fuera del sistema mercantil, que son capaces de asegurar los intereses comunes amenazados por ese sistema” (1947:254)

En el argumento que presenta Polanyi, las sociedades precapitalistas contribuyen a poner en evidencia el carácter histórico de una institución como el mercado autorregulado, pues

permiten dar cuenta de que han existido sistemas económicos regidos por principios no económicos. Así era posible hacer referencia a principios de conducta tales como la *reciprocidad*, la *redistribución* y la *administración doméstica*, que se corresponden con modelos de organización social basados en la simetría, centricidad y autarquía respectivamente, para contrastarlos con la pretendida universalidad del interés individual como principio rector del comportamiento económico. ¿Por qué deberíamos suponer que estos principios de conducta, diferentes al interés individual, han desaparecido del ámbito social junto con las instituciones precapitalistas? Aún cuando el interés individual se convierte en el criterio fundamental que orienta la conducta bajo el orden social capitalista, cada una de las instituciones de la modernidad evidencia de diversas maneras algún “resabio” que remite a esos principios y que opera como garantía de sedimentación y como conjuro de la dinámica que impone la lógica de reproducción del capital.

Territorio y comunidad. El “otro” constitutivo del capital

Por alguna razón siempre tenemos presente alguna metáfora recurrente para dar cuenta del cambio social que está implicado en la expansión de las relaciones capitalistas, y del efecto disruptivo del mercado cuando se erige como mediador de los vínculos sociales. Todas ellas plantean alguna analogía que permite aludir a la materialidad de sus efectos. Así, cuando Polanyi se refería al “*molino satánico*” que socava constantemente las formas de sociabilidad, se inscribía en un esquema interpretativo de los procesos de cambio que Marx en el Manifiesto Comunista había graficado con la frase: “*todo lo sólido se desvanece en el aire*”. Con el advenimiento de una nueva etapa marcada por los procesos de globalización bajo el neoliberalismo, la idea de desterritorialización pasó a funcionar como una metáfora efectiva para referir a al aspecto revolucionario del capital en las postrimerías del siglo XX.

Esta noción alude al supuesto desanclaje de la dimensión simbólica de lo social respecto del espacio físico como su escenario. Se plantea como una resultante de los procesos de cambio impulsados por la denominada globalización, en un escenario caracterizado por dos fenómenos paradigmáticos: A) la reformulación del papel del Estado como núcleo ordenador de la morfología social, con la puesta en crisis de una serie de nociones asociadas a la identidad nacional y su marco de referencia en una territorialidad estatal; y B) la anulación tecnológica de las distancias de tiempo y espacio, que habilitó la problemática de las

diferentes escalas involucradas en el cambio social a través de la articulación de lo local, lo nacional y lo global.

Mucho se ha escrito y debatido en torno a la problemática esbozada en el párrafo anterior y no es objeto de este trabajo retomar esos desarrollos. Me interesa indicar una correspondencia entre la emergencia de esta problemática, y la dinámica social que está implicada en la articulación del par conceptual comunidad/sociedad, que opera como principio constitutivo de lo social.

En primer lugar, cabe señalar la paradoja que implica que la problematización del territorio sea formulada como su negación, del mismo modo que la comunidad fue problematizada a partir de las condiciones que determinan su disolución. Es decir, nuevamente estamos frente un aspecto de la realidad social que se vuelve significativo a partir de ser abordado como una ausencia.

Paradójicamente, después de que la desterritorialización llegó a ser asumida como un proceso inherente a la globalización, el “*retorno del territorio*” (Santos, 2005) parece consolidarse como un nuevo giro epistemológico, hasta llegar a ser adoptado incluso como leitmotiv de los planificadores del desarrollo, dando cabida a un (¿nuevo?) concepto de diseño para políticas públicas, bautizado como desarrollo territorial.

Consideremos, a modo de ejemplo, una forma de plantear esta problemática que constituye el antecedente inmediato de la cuestión del territorio. Los estudios que se han orientado durante las últimas décadas a caracterizar y analizar los procesos de globalización, tienen como común denominador una jerarquización de la dimensión espacial y una especial atención a la articulación de las distintas escalas geográficas: lo local, lo nacional y lo global. Como señalamos más arriba, se ha planteado como un rasgo distintivo el debilitamiento del papel del estado como referente privilegiado para la estructuración del orden social, para dar lugar a una dinámica que contrapone sin mediaciones lo local y lo global.

La articulación global-local implicó así una reedición de aquella unidad contradictoria entre comunidad y sociedad. En principio, lo local quedaba confinado a un rol pasivo, asociado a la inmovilidad que sugiere el arraigo territorial, mientras que al capital le correspondía la movilidad desterritorializadora, el papel activo en la configuración de un nuevo orden global.

Pero este esquema pronto evidenció su carácter ideológico, se trataba del *punto de vista desterritorializador* que oculta sus propias condiciones de posibilidad.

La operación ideológica consiste, precisamente, en escindir en dos planos antagónicos aquello que constituye una unidad contradictoria. Un análisis que pretendiera dar cuenta de la complejidad de estos procesos, debería entonces considerar que la *producción de lo local* (Appadurai, 2001) es un proceso inherente a la globalización. Lo local entonces se manifiesta como “lo otro” constitutivo del capital globalizado, y quizá la noción sociológica más pertinente para referirse a la unidad indisoluble de lo local y lo global es la expresión “*glocal*” acuñada por Roland Robertson.² En la misma línea, Boaventura de Sousa Santos define la globalización como:

“el proceso por el cual una condición o entidad local dada logra extender su alcance por todo el globo y, al hacerlo, desarrolla la capacidad de designar como local a alguna entidad o condición social rival” (De Sousa Santos, 2001: s/d).

En un trabajo reciente, Giacomo Marramao ha profundizado en esta línea de análisis, y ha señalado la correspondencia que existe entre la producción de lo local, como *otredad* constitutiva del proceso de globalización, y la unidad contradictoria entre comunidad y sociedad como una condición inherente de la modernidad capitalista. Resulta sugerente el señalamiento en torno a la apelación a la comunidad en el marco actual de reestructuración capitalista. Me permito transcribir parte del argumento, que en líneas generales remite a la hipótesis que vengo mencionando:

“Si se asume que tradición y comunidad (comprendida la así llamada comunidad *orgánica*) no son datos naturales o espontáneos, sino el producto artificial de la Era Moderna, entonces se deberá concluir que la expansión de la modernidad no sólo se concilia con la persistencia de esas formas, sino que más bien las recrea de manera constante, induciendo un proceso de periódica reinención de sus perfiles característicos (...) Sólo ante el empuje de lo global -mediante el choque y la confrontación comparativa posibilitados por la inaudita contracción del espacio y del tiempo-, los

² Robertson, R. (1992) *Globalization. Social theory and global culture*, Londres. Citado en Marramao (2006)

distintos grupos son llevados, para diferenciarse de los “demás”, a descubrir (y, por lo tanto, a reinventar) sus propias tradiciones culturales” (Marramao, 2006: 79)

Aún cuando los planteos de este autor constituyen un sutil diagnóstico que contempla los mecanismos involucrados en la rearticulación social de la etapa actual, no deja de posicionarse, al igual que sus interlocutores contemporáneos, en un nivel de análisis que privilegia la dimensión simbólica del fenómeno. Por eso rescata la singularidad de los conflictos identitarios del mundo contemporáneo, que se expresan como “*nostalgia del presente*”, tal como denomina al llamado a la comunidad perdida en el tránsito hacia la modernización.

Podríamos mantener el eje de nuestro análisis en la dimensión cultural de los cambios que están asociados a la globalización, y eso nos conduciría considerar así los procesos identitarios vinculados a la producción de lo local en el marco de la discusión sobre el *multiculturalismo*. Sin embargo, lo que interesa aquí es desentrañar los mecanismos que operan como factores estructurales del cambio social, y que constituyen la condición de posibilidad para activar estos procesos de construcción de identidades que apelan al vínculo comunitario.

Considero que la perspectiva que se centra en la cuestión del territorio es pertinente para profundizar en torno a este aspecto. Precisamente, era necesario señalar que las problematizaciones sobre la articulación global-local constituyeron un antecedente inmediato para la emergencia de la dimensión territorial como un campo problemático. Se trata, fundamentalmente, de un cambio en la construcción del objeto, que se evidencia en el hecho de que actualmente la noción de territorio tiende a confundirse con las referencias a la escala local de los procesos sociales. Pero lo más significativo de esta correspondencia semántica es el hecho de que la noción de territorio, con una mayor complejidad epistemológica, retoma en sus aspectos fundamentales los rasgos distintivos de la organización comunitaria.

Al comienzo hice referencia al cambio epistemológico que se expresó en el ámbito de los estudios rurales como la sustitución de la tierra por el territorio en tanto referente privilegiado para el abordaje de la cuestión agraria. De esta manera se abrió la posibilidad de problematizar el carácter polisémico que asume la tierra al estar imbricada en las relaciones sociales, y trascender así su papel de factor de producción generador de renta. Pero aún si se

introducen estos señalamientos, este desplazamiento no se reduce a la sustitución de un concepto por otro.

El cambio cualitativo fundamental que está implicado en este desplazamiento radica en que, mientras la tierra refiere a una relación de exterioridad entre el hombre y la naturaleza, el territorio remite a una forma de apropiación del espacio y de *semantización* del medio natural, convertido en medio de vida. El territorio, en tanto refiere a un proceso de territorialización, no es asimilable a la apropiación individual.

Esta es una cuestión de singular importancia que nos remite a las primeras consideraciones en torno al análisis de Marx en las *Formen*, y a la diferencia fundamental entre distintas formas de apropiación colectiva del suelo (o de la naturaleza) y la propiedad privada de la tierra. Cuando nos referimos a “la tierra”, estamos suponiendo el punto de llegada de un proceso de disolución del vínculo directo entre los hombres y la naturaleza como su “laboratorio natural”, su medio de vida, o si se quiere ser más específico, sus condiciones materiales de existencia. Si hablamos de territorio, estamos refiriendo a una forma de apropiación colectiva, que presupone el principio comunitario.³ Es decir, el territorio conlleva en su propio carácter la negación de la enajenación mercantil de la tierra respecto de su imbricación en la organización social. El territorio implica una tendencia a sustraer a la tierra del ámbito del mercado.

En este sentido, es un testimonio de que la existencia de relaciones sociales no capitalistas no constituyen un resabio institucional pre-capitalista en trance de disolución, sino que se trata de la reinvención de formas de comunidad como un fenómeno característico de la era moderna. A partir de allí la cuestión que se impone como interrogante consiste en dilucidar la forma particular de articulación, en la actual etapa de desarrollo del capitalismo, de estas formas respecto de la dinámica impulsada por la expansión del capital.

³ Nótese la diferencia sugerente que se establece entre las organizaciones sociales que sostienen reivindicaciones por el acceso a la tierra en nuestro país. Mientras la Federación Agraria, que nuclea a pequeños y medianos productores (burguesía rural) estructuran sus demandas en el lema “la tierra para el que la trabaja”, las organizaciones nucleadas en el Movimiento Nacional Campesino e Indígena no dejan de enfatizar que su lucha es “por el territorio”

Bibliografía

- APPADURAI, Arjun (2001) *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica
- BENGOA, José (2003) “25 años de estudios rurales.” Revista *Sociologías*, N° 10, Porto Alegre.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2001) “Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución”, en Revista *Chiapas*, N°12, México, ERA-IIEc.
- DOMÍNGUEZ, D.; LAPEGNA, P.; SABATINO, P. (2006) “Un futuro presente: las luchas territoriales”, en *Nómadas*, N° 24, Abril, Universidad Central – Colombia.
- HAESBAERT, Rogerio (2004) *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*, Río de Janeiro, Bertrand Brasil.
- HOBBSBAWM, E.(1979) “Introducción”, en MARX, K., HOBBSBAWM, E. *Formaciones económicas precapitalistas*, México D. F., Cuadernos de Pasado y Presente.
- MANÇANO FERNÁNDEZ, Bernardo (2005), “Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais”, en *Revista del Observatorio Social de América Latina*, Año VI, N° 16, Buenos Aires, CLACSO-OSAL
- MARX, Karl (1979) “Formaciones económicas precapitalistas”, en MARX, K., HOBBSBAWM, E. *Formaciones económicas precapitalistas*, México D. F., Cuadernos de Pasado y Presente.
- MARRAMAIO, Giacomo (2006) *Pasaje a occidente: filosofía y globalización*, Buenos Aires, Katz
- POLANYI, Karl (1944) *La gran transformación*, Buenos Aires, Ed. Claridad (1947)
- SANTOS, Milton (2005) “O retorno do território (Apresentação por Maria Adelia Aparecida de Souza)”, en *Revista del Observatorio Social de América Latina*, Año VI, N° 16, Buenos Aires, CLACSO-OSAL.