

¿ES POSIBLE CONOCER DESDE LA SOLIDARIDAD? LA EMERGENCIA DE LA FORMA COMUNIDAD

María Cristina Liendo *
marialiendo@hotmail.com

... ni un rumor. Todos los sonidos de la
noche han ido desapareciendo...
La montaña se llena de silencios en el comienzo de la luz...
¿Ha cantado un ave?¹

... aunque pensándolo bien lo mismo da, porque todo el que viene va y el que va viene,
y al fin y al cabo, el comienzo de lo que comienza está siempre en el final de lo que
finaliza²

Acerca de emergencias y subalternidades

Respecto de la temática de las subjetividades subalternas emergentes, en primer lugar, expongo algunos ejes que estructuran la propuesta de *lo comunario* como sistema de vida, siguiendo la experiencia vital del sociólogo boliviano Félix Patzi Paco³, quien recupera la forma comunidad como una opción contemporánea al sistema liberal, asentada en las tradiciones de los pueblos indios y fuertemente enraizada en sus prácticas actuales. Coincidiendo con Luis Tapia⁴, Patzi piensa el sistema comunal como un proyecto de carácter societal, es decir, como un movimiento de la estructura social en proceso de totalidad conflictiva y no solamente como una movilización reformista de algunas partes del conjunto social.

Este posicionamiento me permite, a mi vez, pensar la propuesta de Patzi como la emergencia, la expresión y, sobre todo, la visibilización de muchos conocimientos producidos intencionalmente como inexistentes por las muy diversas formas que sigue asumiendo la colonialidad en nuestra región, es decir, como un poner en acto y en juego algunos de los conceptos epistémicos con los que el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos construye su *epistemología del sur*, en un intento de establecer un diálogo sur-sur⁵.

Respecto del uso del concepto de *subalternidad* -tan difundido desde las contribuciones de Gramsci- considero que hay una denotación de inferioridad

* Dra. en Filosofía. CIFYH. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba.

¹ Yupanqui, Atahualpa (1975); *Cerro Bayo*; Siglo XX; Bs. As; pág. 15

² Galeano, Eduardo (1988); *Memoria del fuego III. El siglo del viento*; Siglo XXI; Bs. As; pág. 332

³ Patzi Paco, Félix (2009); *Sistema Comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal*; Vicuña; La Paz; Bolivia.

⁴ Tapia, Luis (2008); *Política salvaje*; Muela del diablo Editores; Bolivia.

⁵ Santos, Boaventura de Sousa (2009); *Una epistemología del Sur*; CLACSO; Siglo XXI; México.

en el mismo término por la raíz negativa y privativa del prefijo “sub”, que indica algo que “está debajo de”, en general, debajo de alguien o algo que subordina a otro ejerciendo su poder. Fue usado, preferentemente en filosofía y en teoría política, para nombrar los grupos humanos que han sido considerados “premodernos”, cuyo tiempo histórico todavía no les ha permitido acceder a la modernidad; son los pueblos no históricos, prehistóricos o arcaicos y, por lo tanto, los que todavía no son sujetos políticos.

Por otro lado, el concepto de alterno, de *alternatividad*, proviene de alternar, que es repetir con regularidad cosas diferentes, distribuyendo por turnos esa repetición. Siguiendo esta literalidad, el término no posee en su raíz denotativa la comprensión de la novedad ni tampoco la de resistencia; lo alternativo, entonces, no señalaría más que la rotación frecuente entre dos o más posibilidades, sin referencia alguna a los contenidos sustantivos de ellas. Si bien, desde la tradición gramsciana, el término en cuestión se ha usado para indicar la oposición a lo hegemónico, si nos atenemos a lo literal, lo alterno o alternativo no señala más que la alternancia entre posibilidades.

Por estas razones prefiero, en cambio, el uso de los conceptos de insurgente, insurgencia, emergente y emergencia que cargan con la significación positiva de potencia desde su propio interior. Señalan lo que surge, lo que emerge desde la propia interioridad y no tiene –literalmente– ninguna significación de negatividad, inferioridad o dominación.

El Sistema Comunal como proyecto societal

De la teoría de los sistemas de Niklas Luhmann, Patzi solamente usa el juego de los conceptos de *sistema* y *entorno*⁶, que le brindan la base teórica para cuestionar, fundamentalmente, la economía capitalista de mercado en lo económico y la democracia representativa en lo político, ambas como pilares del sistema liberal moderno.

Patzi elabora su propuesta alternativa a partir de la crítica a la vigencia de las teorías multiculturalistas y autonomistas, que cobran gran fuerza académica y política a partir de la década del 90 del siglo pasado. En la misma línea de los sociólogos Silvia Rivera Cusicanqui y Pablo Mamani⁷, considera que el reconocimiento de las Tierras Comunitarias de Origen (TCO) y de los Municipios Indígenas (MI), no soluciona el problema de la soberanía india porque no tiene en cuenta la gestión comunal de los recursos estratégicos locales. Piensa, fundamentalmente, desde y para Bolivia, su país, pero pretende extender la

⁶ Ver Luhmann, Niklas. (1991); *Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general*. Anthropos. Barcelona. La teoría de sistemas tiene pretensiones universalistas, en tanto que, aplicada sobre la sociedad, cree poder describir y explicar su funcionamiento como un complejo sistema de comunicaciones. Son las comunicaciones y no los individuos las unidades constituyentes y reproductoras de los sistemas sociales.

⁷ Rivera Cusicanqui, Silvia. (2009); “Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy”; *Willka*; Año 2; N° 2; El Alto; Bolivia. Mamani Ramírez, Pablo (2010); “Estado plurinacional y autonomías desiguales”; *Willka*; Año 3; N° 3, El Alto; Bolivia

idea a todos los actuales estados nacionales latinoamericanos que conservan mayoría india en su composición demográfica.

Entre los puntos más significativos en la construcción de un sistema comunal se encuentra la resignificación de la noción de *territorio*, que no es ni un concepto jurídico ni, mucho menos, una delimitación geográfica, sino un concepto político, ligado al ejercicio del poder y, sobre todo, a la gestión económica de los recursos materiales, estimados como bienes comunes, es decir, como propiedad comunitaria en la mayoría de las etnias indígenas.

Ellos no son ni se consideran grupos étnicos minoritarios más o menos asentados en una determinada base territorial (TCO), sino creadores y participantes de un sistema de vida⁸ que, en su núcleo, no se corresponde con la llamada "cultura nacional", en tanto proyecto fundante de homogeneidad cultural para la organización de los estados nacionales durante el siglo XIX y parte del XX, en nuestra América⁹. No sólo no son minoritarios sino que, más aún, ellos son los que deberían reconocer como minoría étnica a la criolla mestiza, siguiendo en esto la idea de los movimientos societales históricos como el de Tupaj Katari (1871), Zárate Willka (1899) y, más recientemente, las bases teóricas de la Coordinadora del Agua de Cochabamba (2000).

El problema de las diferencias fue enfrentado por la colonización y también por el primer siglo de las repúblicas con las estrategias de la *exclusión* y/o la *asimilación*. Sin desaparecer, a ellas se sumaron, más contemporáneamente, las estrategias de la *integración* "nacionalista" y la del *reconocimiento*, esta última más conforme con el multiculturalismo en su versión más liberal. Sin embargo, ambos grupos de estrategias contienen la misma violencia simbólica de transformación de las subjetividades, puesto que, tanto el reconocimiento como la tolerancia han alcanzado, y sólo en el último medio siglo, a algunos elementos del *entorno* en el ámbito cultural, como las lenguas, el arte, la religión, la alimentación, el vestido, etc. dejando al *sistema* estructural totalmente fuera de la crítica y de la posibilidad de transformación.

Frente a esto, Patzi piensa el sistema comunal como un sistema societal y lo inscribe en una filosofía de la reconstitución, como propuesta de descolonización que, si bien no rechaza las prácticas liberales del reconocimiento, el respeto y la tolerancia, ancla mejor sus fundamentos en las prácticas comunales de la reciprocidad y la distribución, como emergencia de conocimientos y de experiencias con vigencia contemporánea.

De ausencias y emergencias

⁸ En el sentido de sociedades autopoieticas de Luhmann, quien recoge el concepto de *autopoiesis* desarrollado originalmente por los biólogos Humberto Maturana y Francisco Varela y lo aplica a los sistemas sociales. Luhmann piensa los sistemas sociales como autopoieticos y, por lo tanto, con carácter autorreferencial que no se agota en sus estructuras sistémicas sino que incluye los elementos del entorno, es decir, que el sistema mismo construye los elementos de los que consiste

⁹ Esto trae aparejado el complejo problema de la convivencia y de la interacción política con otros sistemas, temática que Patzi deja sin tratar.

Considero estas cuestiones en relación directa con las cinco formas de producción de no existencia más frecuentes, que de Sousa Santos enfrenta con la ecología de los saberes, asentadas en la idea de prudencia cosmopolita:

a) el imperio del conocimiento científico moderno reduce a la ignorancia como forma de no existencia a otros conocimientos regidos por otros criterios. La ecología del aprendizaje que se le opone parte de la complementación y la traducción, a partir de la experiencia de la incompletitud y el límite, tratando de superar la idea de saber alternativo mediante la identificación del contexto en que cada práctica cognoscitiva opera.

b) el imperio del tiempo lineal, con un sentido y dirección únicos y, sobre todo, cognoscibles produce como no existencia a lo atrasado, lo "tradicional", lo primitivo, lo obsoleto, en oposición a lo avanzado, lo desarrollado, lo moderno, el progreso. En cambio, la ecología de las temporalidades piensa la línea recta como una de las tantas formas de temporalidad, a la par del tiempo cíclico, el circular, el de los ciclos vitales, el tiempo horario, el tiempo acontecimiento y las diversas maneras de pensar pasado, presente y futuro, y los conceptos temporales como urgencia, sincronía, largo plazo, continuidad, irreversibilidad, ruptura, etc.

c) la lógica de la clasificación social de los sujetos que producen la no existencia de lo inferior mediante la naturalización de las diferencias. La ecología de los reconocimientos rearticula la igualdad, la diferencia y la jerarquía a partir de la reciprocidad de los reconocimientos.

d) el imperio de lo universal como única escala produce a lo particular y lo local como formas de no existencia y es enfrentado con la ecología de las transescalas, que modifica la escala única y universal de medición para otorgar visibilidad, credibilidad y efectividad universal concreta a lo local y lo particular.

e) el imperio de la productividad y el crecimiento como medida dominante que relega a la no existencia a lo improductivo, infecundo, inútil o ineficaz. La ecología de las productividades recupera otras organizaciones de la producción como la distribución y la cooperación.

Puesto que la intención del proyecto de de Sousa Santos es colaborar con las transformaciones sociales y políticas desde la dimensión epistémica, es decir, desde las capacidades que ofrece el conocimiento para favorecerlas, teniendo en cuenta, sobretodo, la tensión conocimiento regulativo – conocimiento emancipatorio, considero que las preguntas que estructuran toda su obra son: ¿es posible conocer desde la solidaridad?, ¿es posible que el saber solidario sea capaz de establecer órdenes regulativos en los cuerpos sociales?, ¿es posible que éste no sea considerado equivalente al caos, que sólo el colonialismo es capaz de detener y volverlo cosmos?¹⁰

Según mi interpretación, la propuesta comunaria de Patzi es una de las formas de respuesta positiva a estos interrogantes y es este carácter el que lleva, entonces, a una nueva pregunta: ¿cuáles son los saberes que emergen en el sistema comunal, que fueron intencionalmente producidos como no

¹⁰ Ver Santos, Boaventura de Sousa (2009); *Una epistemología del Sur*; CLACSO; Siglo XXI; México; Cap. 2.

existencia y que aparecen en la reconstitución como proyecto descolonizador? Ellos quedan señalados como cartografías comunarias, principalmente, en los dos cimientos del sistema: el ejercicio comunal de la economía y el del poder.

La propiedad comunal

Es el elemento central del sistema económico, que se puede aplicar tanto a empresas comunales en las ciudades como a los territorios indígenas rurales, jurídicamente inabarcables por su discontinuidad. Éste es el primer conocimiento que se internaliza en este ámbito: los medios de trabajo y los recursos naturales son comunitarios, aunque su distribución, en calidad de posesión, tenga forma individual y/o familiar, es decir, la regulación no es fija, sino que se va adecuando contingentemente a las necesidades. Por ejemplo: los frutos producidos son de uso propio pero, una vez recogidos, las tierras son de disponibilidad comunal para pastizales hasta la próxima siembra, aunque el ganado sea de propiedad individual. En lo urbano, esta práctica se correspondería en sus formas con la gestión cooperativa de empresas, donde se determina la propiedad y se distribuye el usufructo o con algunas regulaciones de la propiedad horizontal.

Esta organización de la producción y del usufructo del trabajo como propiedad colectiva con apropiación privada, se recupera como la ecología que considera la productividad de la distribución y la cooperación, con dimensiones más "humanistas" y por encima de la organización acumulativa del sistema liberal, exclusivamente individual. Esta primera emergencia lleva a otra, que pienso se acerca mejor a lo que Santos llama ecología del reconocimiento. También la propiedad comunal establece una diferenciación entre sujetos y elabora una tipología clasificatoria, pero, a diferencia del sistema liberal, el criterio siempre es alguna diferenciación basada no en el trabajo ajeno sino en el propio, que no necesariamente establece diferenciación por jerarquía del tipo poseedor- desposeído. Por ejemplo, suele usarse el criterio de las necesidades, de la cantidad de miembros familiares que trabajan, de movilidad, de salud, edad, etc. El sistema de propiedad comunal recoge algunas experiencias producidas como inexistencias por la propiedad privada individual imperante, sobre todo en el lugar de las prácticas relacionales entre seres humanos, animales y espacios naturales, recuperando la dinámica de la economía del *ayllu*, como práctica política identitaria india, como experiencia de manejo colectivo de los bienes comunes. Como ejemplos de lo afirmado, el sistema de riego por turnos, el uso de las acequias y el acceso a las costas del mar y los ríos es una experiencia comunal y un ejercicio relacional que también tiene vigencia en nuestras sociedades no indias.

La gestión política comunal

Mejor todavía emerge esta experiencia del reconocimiento como un saber solidario en la gestión política de forma comunaria, donde la obligatoriedad del ejercicio del cargo público disuelve la estrecha relación que esta práctica tiene

en las sociedades liberales con espacios reconocidos de prestigio y de altas remuneraciones. El poder comunal asienta sus decisiones en las deliberaciones de la comunidad reunida en Asambleas, en Juntas o Cabildos, donde la forma de la representación más corriente es la del mandato directo revocable¹¹. Sin embargo, esta forma de ejercicio del poder en los comunarios no es una democracia directa entendida como participación de todos los ciudadanos en todas las decisiones o como una reunión sin formas de representación. Hay ejercicio de lo comunmente decidido en el encauzamiento de las voluntades individuales en un ser-en-común, que se constituye como la esencia de lo político y que se traduce como: soy en cuanto pertenezco al conjunto social.

La gestión del poder comunal se construye en base a los acuerdos que se van logrando como consumación de la deliberación. El "representante" no autonomiza la decisión, sólo organiza y coordina su curso y su calidad de representante surge del sometimiento incondicional a la decisión comunitaria. Y es en el reconocimiento de ese origen de la representación donde se apoya el carácter obligatorio y rotativo de su ejercicio, regido por la lógica del servicio y no por la de la ganancia. Este servir es necesario e ineludible porque su contraprestación es el acceso a los recursos materiales, considerados como bienes de la comunidad, como el usufructo de las parcelas, el acceso al agua, el uso comunitario de las pasturas y los servicios de otros. Así, el carácter y el prestigio del comunario nacen del servicio; ellos son la consecuencia del ejercicio del poder comunal y no su causa.

Que no hay voluntades individuales ni hay cualidades favorecidas es otro saber solidario que se aprende en la gestión política comunal; en su lugar, hay deber porque no hay propiedad ni adquisición del poder, sino asignación del poder. La Asamblea nombra representantes por rotación y el acatamiento de la asignación es requisito indispensable para seguir existiendo como comunario. La experiencia del ejercicio comunal del poder político es el saber solidario ejercido como reconocimiento de la paridad porque es imposible para todos y cada uno el desentendimiento de la cosa pública, y la obligatoriedad es doble: ella rige tanto para aceptar el poder como para cederlo.

Por último, otro de los saberes solidarios que puedo señalar en este planteo es la mirada holística sobre el conjunto de las actividades sociales: la política comunal está imbricada en la estructura comunal de producción, no son espacios de acción que puedan pensarse por separado, ya que las jerarquías en el poder comunal se ejercen en función de la relación con la tierra, puesto que no es lo mismo, entre otras cosas, ser originario que migrante¹²

Aunque es considerada de manera fundamental en y para las comunidades agrarias, donde rige de hecho la temporalidad de los ciclos vitales, la forma comunidad expuesta también es aplicable a las obligaciones y las rotaciones en contextos urbanos, como empresas de gestión comunal, nombramiento de

¹¹ El estado aparece mejor en su función de coordinación, para volver operativas las decisiones de la comunidad, y garantía de su cumplimiento.

¹² Ver Patzi Paco, Félix (1999); *Insurgencia y sumisión. Movimientos indígena-campesinos 1983-1998*; Muela del Diablo; La Paz; Bolivia.

autoridades institucionales, juntas vecinales, organizaciones gremiales, elección de gobernantes por partidos, por provincias, grupos étnicos, etc.

Para finalizar, considero que la circulación de estas praxis políticas pueden contribuir en la tarea de poder pensar y pensarnos con el sur, como sujetos menos subalternos a, menos alternativos a, en cambio, más y mejor como sujetos emergentes en relación con nuestras propias potencialidades y actualidades sociales y políticas.