

Múltiples sentidos comunitaristas en la construcción de una organización campesina autónoma: la experiencia de la CCT de Pozo Azul, Misiones.

Nacci, María José.

Cita: Nacci, María José (2007). Múltiples sentidos comunitaristas en la construcción de una organización campesina autónoma: la experiencia de la CCT de Pozo Azul, Misiones. *VII Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <http://www.aacademica.org/000-106/261>

Múltiples sentidos comunitaristas en la construcción de una organización campesina autónoma: la experiencia de la CCT de Pozo Azul, Misiones.

Nacci, María José

Lic. y Prof. de Sociología/ FCSOC-UBA, Becaria Doctoral CONICET/ IIGG

majonacci@hotmail.com

PARA COMENZAR

‘Yacimiento’ de comunidades...

Encontramos en una organización campesina del norte de la provincia de Misiones, una rica experiencia, como si se tratara de un pequeño yacimiento, donde se superponen, entrecruzan y enredan diferentes nociones comunitaristas. Desde las tradiciones guaraníicas, pasando por el sentido de comunidad eclesial de base o de las comunidades evangélicas, hasta ‘la comunidad’ como dispositivo de gubernamentalidad vinculado al trabajo de ciertas ONGS. Todo ello atravesado por la idea de una *comunidad campesina*, de colonos que toman la tierra y resignifican su vida. ¿Cómo hablar entonces de ‘comunidad’ ante tanta multiplicidad de sentidos? ¿Cómo reconocer los *matices* de cada vertiente comunitarista? Posiblemente, para poder explorar esta experiencia resulte interesante trabajar arqueológicamente, ‘excavando’ e indagando las diferentes facetas que se superponen, dando como resultado una singular experiencia.

Comunidades Campesinas por el Trabajo Agrario, CCT, es el nombre de la organización campesina en la que centramos nuestra atención. Se trata de una organización compuesta por más de 500 familias, con un promedio de seis integrantes cada una, que se distribuyen en doce parajes a lo largo de la ruta provincial 17, en el camino que une la ciudad de Eldorado (límitrofe con Paraguay), y Bernardo de Irigoyen, frontera seca con Brasil. En la intersección con la ruta provincial 20, se encuentra el paraje de Pozo Azul, epicentro de la organización. Se trata de la compleja zona de la triple frontera, donde se entrecruzan tradiciones, lenguajes y costumbres.

Historias de idas, vueltas y revueltas...

Muchos integrantes de la CCT tienen trayectorias de idas y vueltas del campo a la ciudad y de la ciudad nuevamente al campo, donde tomaron tierras y construyeron sus *comunidades*, con las experiencias sumadas de la vida en ‘el cemento’.

Rosa: yo, ahora, tengo 28 años. Me fui a los 21 por 9 meses. Fui porque el destino era *ir y volver*. Yo me sentía presa, porque yo me crié en el monte. Yo crecí pescando pescaditos con la mano en un arroyo como ese. Cuando de repente te metes en un lugar de cemento, de abajo a arriba (...) todo el mundo

te pinta que Buenos Aires es la gran cosa, y cuando vas allá te das cuenta que nada que ver...

Nico: yo me fui para Buenos Aires, trabajé en muchos rubros, trabajé en seguridad. A mí no me gustaba, pero no quedaba otra. En Buenos Aires es difícil conseguir trabajo, y allá vos estas pendiente de muchas cosas. A parte de cuidar lo que estás haciendo, tenés que cuidar tu propia vida y tu propio cuerpo (...) acá vos sos libre, vos vas a visitar a la vecina, sos libre, sin ningún miedo de que te pase algo cuando volvés...

Las historias de Nico y de Rosa pueden escucharse como algunas voces emergentes entre las voces y trayectorias que constituyen estas comunidades en *tierra sin mal*.

Portuñol y después...

Allí predomina un particular "*portuñol*" con dejos de algunas palabras guaraníes y marcados acentos alemanes e italianos. La mayoría de los integrantes de estas comunidades son ciudadanos argentinos, aunque frecuentemente son estigmatizados y señalados por medios de comunicación locales y nacionales como 'intrusos brasileros' que 'avanzan sobre territorio argentino' (Bidaseca, 2005). Por lo tanto, intentan disimular los lazos que los unen a sus vecinos y reafirman su "argentinidad", escondiendo su condición de ciudadanos *de frontera*, como si debieran enarbolar constantemente la bandera Argentina¹.

Tras los silencios...

En la CCT las costumbres guaraníes no aparecen a simple vista, resultan cuidadosamente resguardadas a través del *silencio*. El *silencio* aparece como una *forma de resguardo o resistencia*. Sólo cuando se establece una relación de sólida confianza y se deja de ser un extraño/a, aflora la vigencia de las costumbres ancestrales. En un video documental realizado recientemente vemos como afloran, tras el silencio, estos saberes y usos. Entonces importantes prácticas como el cuidado de las semillas tradicionales, el conocimiento y uso de plantas medicinales, la importancia de las abuelas curanderas, el conocimiento del guaraní, son mostrados como *saberes*.

"Actualmente existen dos luchas paralelas de carácter fundamental. La primera hace referencia a los desafíos que tenemos las comunidades y pueblos indígenas frente a los embates de la globalización. Ahora bien, la segunda hace referencia a la disputa que existe en el terreno del conocimiento, en la formación de los saberes: ¿es posible el reconocimiento de otro conocimiento?; si existen otras racionalidades, ¿qué lugar asignar a la racionalidad dominante? ¿es posible reconocer otras formas de construcción del pensamiento? Si son posibles otras formas de construcción del pensamiento, ¿cómo validarlas? Se trata, por lo tanto, no solamente del pensamiento, sino de la *construcción de saberes*." (Macas, Luís en Dávalos, 2005: 39, 40)

Religiosidades...

Es palpable también en sus dichos, en su forma de organización, y en ciertas prácticas, la importancia de la religiosidad popular que entremezcla tradiciones varias, principalmente el legado del catolicismo de base impartido por La Pastoral Social, tradiciones religiosas de origen africano y tradiciones guaraníicas. La comunidad eclesial de base es uno de los sentidos comunitarios que atraviesa y constituye la organización. El rol del 'pastor' que guía su rebaño es personificado, incluso explícitamente por algunos integrantes, en el Obispo Piña, que ha apoyado fuertemente la organización de varias comunidades en la lucha por la tierra en Misiones. En otras ocasiones, este rol es asumido por el cura que los acompaña, o incluso por referentes del movimiento que asumen de alguna manera este rol de prédica en las reuniones periódicas, en la cotidianeidad de la lucha. Talleres, seminarios de fortalecimiento institucional, de formación político jurídica, resultan parte de las actividades que se realizan en la organización con apoyo de La Pastoral Social.

A su vez, hay una gran proliferación de iglesias evangélicas, algunas vinculadas con las tradiciones religiosas traídas por las corrientes inmigratorias alemanas. No obstante, como hemos ya trabajado en otra parte (Argumedo, Nacci, 2005), nuevas iglesias evangélicas, tal como la iglesia coreana presente en la zona de Pozo Azul, influyen en la organización de estas comunidades, resultando desmovilizadoras, dado que quiebran de alguna manera la resistencia de esta religiosidad popular. Muchas veces, quienes ingresan en estos cultos dejan de participar en las acciones colectivas. Sin embargo, en la discursividad de los delegados y referentes de la organización, se destaca la importancia de trabajar conjuntamente a pesar de las diferencias de cultos, en búsqueda de una lucha conjunta y autónoma.

De ONGS y otras yerbas...

Por otra parte, la organización está vinculada con diferentes ONGs que funcionan como organizaciones de apoyo y asesoramiento. En los últimos 30 años, como lo hemos expuesto en otro trabajo, se ha llevado a cabo *un proceso de mutación histórica* que implica el debilitamiento y retracción de las instituciones tradicionales, que funcionaban como espacios constituyentes de subjetividad y caracterizaban a determinados espacios como "públicos". En este "corrimiento", puede observarse una aparente "delegación" del Estado, que parece retrotraerse, "desplazándose" de muchos ámbitos. De modo tal que nuevas instituciones y entramados de relaciones no institucionales, parecen entrar en escena y *acaparar* funciones antes cumplidas por el Estado. Algunos ejemplos reiterados son las ONGs que muchas veces realizan funciones antes cumplidas directamente por instituciones estatales. Este Estado aparentemente "retirado", que "terceriza" funciones, parece facilitar las condiciones de posibilidad de emergencia de otros grupos autónomos que bajo *la ilusión de autogestión* (aunque muchas veces subsidiados con fondos estatales o de organismos internacionales) irrumpen en la escena pública. Sin embargo, este impulso a la autogestión y autoorganización suele ser *ambivalente* (Nacci, Zarlenga, 2005). Las ONGs nacionales e internacionales hacen fuerte hincapié en el desarrollo a partir de la *comunidad local*. Esto tiene varias implicancias, dado que 'la comunidad' pasa a ser de cierto modo, una forma de discursividad vinculada con prácticas de *gubernamentalidad*, constituyéndose como

instituciones de control y gestión de las organizaciones sociales. En este aspecto encontramos la ingerencia de diferentes organismos que directa o indirectamente financian e intentan dirigir estas organizaciones sociales. La CCT ha sufrido una ruptura y según diferentes integrantes, la acción de una ONG influyó en estos sucesos.

Resulta interesante al respecto como intentan aplicarse las políticas del “self-management” o de la fuerza de la “autogestión”, como lo dice explícitamente un folleto del Banco Mundial que hace referencia a un programa piloto sobre innovación y aprendizaje en comunidades indígenas de Argentinaⁱⁱ. Se trata de más de 50 comunidades distribuidas alrededor del país, en zonas geopolíticamente estratégicas, y entre ellas se cita específicamente a la comunidad Mbya Guaraní de Pozo Azul. Este tipo de políticas resulta muy relevante en zonas geopolíticas estratégicas con gran abundancia de recursos naturales y donde las comunidades aborígenes poseen de saberes históricos vinculados con biodiversidad que resulta una nueva forma de desterritorialización y apropiación de saberes.

“La primera fase de la desterritorialización fue la invasión con su resultado de pérdida de la territorialidad política, soberanía y sometimiento colonial. La segunda fase, casi inmediata, fue la desposesión y presión sobre las tierras indígenas para ampliar las fronteras agrícolas y ganaderas; el correlato fueron y son las contiendas por defender y recuperar las tierras ancestrales. La tercera fase de la desposesión y desterritorialización es la presión extractiva sobre los recursos naturales –bosques, aguas, minerales, recursos del mar. Una cuarta fase la representa la intervención de los espacios con grandes obras e impactos negativos y sistémicos sobre el hábitat en ecorregiones indígenas. Una quinta fase contemporánea de la desposesión y desterritorialización es la presión sobre los sistemas de conocimientos tradicionales y la biodiversidad de los territorios indígenas” (Llancaqueo, 2005:85).

COMUNIDAD(¿ES?): VARIACIONES CONCEPTUALES Y AFINES.

¿Qué es la comunidad? ¿A qué concepto de comunidad nos referimos?

Comunidades estéticas, éticas y afines

Algunos autores contemporáneos retoman la temática de *la comunidad* y la trabajan dotándola de diferentes sentidos. Por un lado, se desarrolla *inextenso* el sentido estético de diversas “comunidades” urbanas que funcionan como grupos de afinidad, proximidad o aglutinamiento a partir de pautas de consumo y estilo. Por otro lado, se utiliza el mismo significante para referirse a experiencias con cierto sentido “ético”. Al respecto autores como Bauman alertan sobre el uso indiscriminado y confuso que se hace de esta terminología, que mezcla, unifica o superpone comunidades *estéticas* y *éticas*.

Otros autores, tales como Maffesoli (1990), vinculan a las comunidades con las denominadas ‘tribus urbanas’. La emergencia de estas tribus alude a la reproducción de grupos de afinidad, también en un sentido estético, pero en

los que se destaca el afecto como eje aglutinador. La pertenencia a estas *tribus* posibilita el acceso a un espacio de solidaridad y de reconocimiento mutuo, aunque daría lugar también a la generación de ciertas formas de racismo u ostracismo. Estas espacialidades descritas por Maffesoli, se ajustan a un universo urbano cosmopolita y se trata en general de experiencias efímeras. Por ende, esta conceptualización no podría dar cuenta de experiencias comunitarias desarrolladas en ámbitos urbanos o campesinos que resultan duraderas y desde las cuales se desarrollan *relaciones vinculares constituyentes de nuevas espacialidades públicas*, que de algún modo pueden pensarse como puntos de proyección personales y colectivos (Nacci, Zarlenga, 2005).

Existe una notoria proliferación de la discursividad sobre la comunidad y de las comunidades como forma de organización social. En este sentido "...el temor de los sociólogos que la comunidad desplazaría a la sociedad, no es fundado. Hay una vuelta de la comunidad, aunque post social..." (De Marinis, 2005: 24).

Podríamos reflexionar entonces, sobre la idea *evolucionista*, del progreso que sustentaba el temor de los sociólogos clásicos, que tejían o hilvanaban sus ideas sobre la inminencia de la modernidad y los peligros que conllevaba, a la sombra de añoranza por la 'comunidad' perdida. Esta idea de comunidad se vinculaba con un estadio cuasi natural, y con un sentido de pertenencia no electiva, relacionada con *el linaje, la lengua y la tradición, o la religión*, tal como lo reseñaba Tönnies (1979). Era un espacio de protección "un fuego alrededor del cual reunirse", que el progreso apagaría. La libertad de la modernidad abriría las puertas a lo desconocido hasta entonces.

No obstante, si afirmamos que la "vuelta" o el avivamiento de ese "fuego" que une y reúne, se da ahora de modo 'post-social', es decir *fragmentariamente, de forma electiva, desterritorializada, evanescente y plural* se estaría omitiendo diversas experiencias territorializadas, que resignifican el sentido de pertenencia territorial.

En el contexto de la globalización, con la decadencia de la sociedad disciplinaria, se plantea que ha habido una suerte de renovación del sentido de comunidad. En muchos casos se trata de comunidades de afinidad estética, como ya mencionamos. Se plantea en este contexto, su carácter desterritorializado, aunque la globalización conlleva a su vez, una resignificación de lo local. En este punto nos permitimos disentir con Bauman, quien describe en su trabajo 'Globalización, consecuencias humanas', a *los locales* como *sujetos estancos*, 'anclados en el espacio local', inmóviles. Diversas experiencias nos llevan a cuestionarnos el 'estancamiento' de lo local, si pensamos el sentido que la territorialidad local adquiere en el contexto de globalización. Muchas veces se resignifica lo local, 'la comunidad local' como espacio de pertenencia e identificación, desde la cual pueden proyectarse los sujetos. No nos estamos refiriendo a la idea de pertenencia a la comunidad territorial como espacio no electivo, sino a la valorización del territorio y la pertenencia territorial vinculada con cierta construcción identitaria que adquiere particular importancia en épocas de globalización. Debemos aclarar que el concepto de 'territorio' adquiere diversos significados, pudiéndoselo entender

como *jurisdicción geográfica; espacio de tierras a demarcar, restituir o titular en propiedad; como base material o hábitat; o bien como espacio de biodiversidad y conocimientos naturales*, tal como lo señala Llancaqueo (en Dávalos, 2005). Sin embargo, el significado del *territorio* que nos resulta más relevante para pensar el sentido de *pertenencia comunitaria* se vincula con su uso simbólico e histórico, en tanto espacialidad socialmente construida, vinculada a la identidad colectiva.

La comunidad es muchas veces planteadas en términos de *ideal romántico* o bien como *'reinención' posmoderna*. En esta línea, autores como O'Malley critican el desarrollo basado en la idea de comunidad como objetivo, fin o medio de ciertas políticas socioeconómicas. Resulta interesante destacar en este marco, que los movimientos campesinos latinoamericanos, las comunidades campesinas, no podrían ser rotuladas meramente bajo el término de 'premodernas' o bien como fenómenos 'posmodernos' enmarcados en la resistencia alter-mundialistas. Pese a que participen de actividades de protesta alter-globalización, lejos de adecuarse a estas rotulaciones, las comunidades campesinas latinoamericanas que han tenido un protagonismo destacable en los últimos años, no son fenómenos nuevos o meras reminiscencias de un pasado arcaico, sino que históricamente han fluctuado entre ***la resistencia silenciosa y la explícita***.

La lucha por la tierra resulta la temática central, *el motor*, la razón de esta organización en la que nos centramos, delineada como respuesta colectiva a los desalojos. Los significados de la tierra para estos campesinos con antepasados tanto guaraníes, cuanto polacos, alemanes o italianos, exceden el sentido utilitarista de propiedad. Muchos de ellos relataban que *la tierra existe y fue creada por Dios para que los hombres la habiten* o que *la tierra es la vida, es todo* para ellos. La pertenencia territorial, el lugar de asentamiento, es atravesado por sentidos diversos y las tradiciones comunitaristas parecen percibirse en alguno de sus dichos. La lucha por la tierra es colectiva y han conseguido una importante ley de arraigo y colonización local, y pese a las diferencias, intentan conseguir su aplicación colectivamente, y que la organización se desarrolle más allá de la adjudicación de las tierras. No obstante, no perciben el objetivo de la propiedad comunal, tal como lo conciben las comunidades indígenas tradicionales, sino que se proponen conquistar colectivamente las tierras para luego tener derecho reconocido formalmente por el estado provincial, sobre las chacras donde viven y trabajan. Proyectan continuar la comercialización conjunta, entre otros objetivos, pero, la tierra será de cada familia y tendrá límites claramente demarcados. Posiblemente esta idea se vincule a sus tradiciones familiares, de campesinos y pequeños productores europeos que inmigraron con miras de conseguir sus propias tierras. Los rasgos se entrecruzan y dan lugar a esta singular experiencia colectiva.

Se encuentra en juego también cierta paradoja entre idea de *libertad y de seguridad* como par dicotómico. De cierto modo se plantea que las "comunidades actuales" proveerían a los sujetos de una mayor seguridad (podemos pensarla tanto en sentido físico como subjetivo), restando no obstante, *libertad* a sus movimientos. Esto es trabajado por ejemplo por

Bauman, quien plantea el aumento de la seguridad en detrimento de la libertad, principalmente en espacios urbanos. No obstante la libertad sin seguridad, conduciría al desamparo, y la seguridad sin libertad, a la esclavitud. Por ende, se plantea un difícil equilibrio entre estos sentidos, que parecerían contraponerse. Sin embargo, ciertas experiencias prácticas, nos conducen a replantearnos esta dicotomía. En el caso de la comunidad campesina que tomamos como estudio de caso, varios integrantes contraponen el mundo urbano a la vida en la comunidad campesina que han constituido. El mundo urbano lo describen como un ambiente hostil (tal como lo refiere Bauman) y complejo donde se padece una constante sensación de inseguridad y en el cual, para intentar resguardarse, se pierde libertad.

Rosa: "...Acá, si el vecino está allá le saludamos con un sombrero aunque sea para que te vea. Y allá te chocabas con la gente y ni siquiera te saludaban... ¿viste la diferencia? es que acá vos *sos libre, vas, corrés, vos venís y nadie te dice nada*, y allá yo salía de la casa de mis patronos para jugar con la nenita en le parque, ahí mismo del country donde trabajaba, y estaba el fulano atrás mío como si fuera una sombra. Para salir, lo mismo, me revisaban de abajo a arriba, para entrar también..."

No se trata del sentido de comunidad tradicional, no electiva donde se es resguardado pero a costas de una sujeción que quita libertad. Por el contrario, conciben a las comunidades campesinas que habitan como espacios por los que pueden circular con gran libertad y seguridad.

AUTONOMÍA COMUNITARIA

Uno de los principales objetivos señalados por los entrevistados de la CCT es la búsqueda de autonomía, autonomía de las organizaciones de apoyo, de los técnicos vinculados con el asesoramiento en desarrollo productivo, de la Pastoral Social, de las comunidades religiosas y de los partidos políticos. Búsqueda de autonomía. Sin embargo no se trata de un autonomismo radical, como el que plantean ciertas organizaciones sociales, que implica la no aceptación de fondos estatales o de otro tipo de organizaciones no gubernamentales o la no vinculación con integrantes de organizaciones partidarias. Por el contrario, se trata de un autonomismo de criterio que les permita precisamente una mayor libertad y confianza en la propia organización, no se trata del "self management" impulsado por organismos como el Banco Mundial, sino de la posibilidad de manejar con libertad sus elecciones, de poder acceder por ejemplo a subsidios y fondos estatales sin que esto implique direccionalidad en sus acciones.

En las tradiciones guaranícas, predominantes en la provincia de Misiones, secularmente la elección del jefe tenía en cuenta, entre otros factores, el "donde la palabra". Teniendo en cuenta este antecedente histórico-cultural hemos podido detectar la conflictividad que introduce la palabra escrita en líderes potenciales que son analfabetos, una de las problemáticas principales que dificulta la proyección de la organización, por ende una de las formas en las que están intentado fortalecer su autonomía y reconstruir sus liderazgos se

vincula con la alfabetización de adultos, como modo de reconstrucción del *don de la palabra*.

A partir de sus trayectorias, de sus experiencias de idas y vueltas, de resistencias explícitas o a través del silencio, a partir de los múltiples sentidos comunitaristas que la componen, se fue constituyendo esta organización que busca autonomía y libertad.

BIBLIOGRAFÍA:

Argumedo, Alcira, Nacci, María José (2005): "Los ecos de la historia: proyectos de dominación y movimientos populares en América Latina" en *Los movimientos sociales. De Porto Alegre a Caracas: dominación imperial y alternativas*. OSAL Revista del Observatorio Social de América Latina, Año VI, N° 18, septiembre-diciembre.

Bauman, Zygmunt: *Comunidad* (2003): *En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI, Madrid.

Bauman, Zygmunt (1999): *La Globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Bauman, Zygmunt (2002): *Modernidad Líquida*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Bidaseca, Karina: *Lo/as sin tierra de Misiones. Disputas políticas y culturales en torno al racismo, la "intrusión" y la extranjerización del/a excluido/a en un espacio social transfronterizo*. CLACSO en prensa.

Clastres, Hélène (1989): *La tierra sin mal. El profetismo Tupí Guaraní* (Buenos Aires: Del Sol)

Clastres, Pierre (1990): *A sociedade contra o estado*, (Sao Paulo).

Macas, Luís (2005): *La necesidad política de una reconstrucción epistémico de los saberes ancestrales*, en Pablo Dávalos, *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, editorial CLACSO, Buenos Aires.

Maffesoli, Michel (1990): *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas*. Icaria Editoria, Barcelona.

Nacci, María José y Zarlenga, Matías (2005): *¿Nuevos Puntos de Fuga? En Contratiempos. Espacios, tiempos y proyectos en Buenos Aires de hoy*, Murillo, Susana, Coord. Ed. Centro Cultural de la Cooperación.

Sennett, Richard (2002): *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona, Anagrama.

Toledo Llancaqueo, Víctor (2005): "Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004. ¿Las fronteras indígenas de la globalización?" En Pablo Dávalos, *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, editorial CLACSO, Buenos Aires.

Tönnies, Ferdinand (1979): *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Península, Barcelona.

1 No obstante, el *portuñol* actualmente intenta ser reivindicado por ciertas intervenciones artísticas que buscan re-unir expresiones culturales de los tres países para delinear expresiones transfronterizas. En el II Festival de la Triple Frontera, realizada en el 2006, y en la Bienal del MERCOSUR/07' Puerto Iguazú-Porto Alegre, artistas paraguayos, argentinos y brasileros intentan re-significar el manto conflictivo que cubre la región a partir de intervenciones tales como la música en portuñol (véase diario Clarín del 2/11/06).

2 Proyecto de Desarrollo de Comunidades Indígenas (DCI) del Banco Mundial. "La Fuerza de la Autogestión. Experiencia de innovación y aprendizaje en las comunidades indígenas de Argentina". Año 2007. Puede consultarse www.bancomundial.org.ar