

Artículos centrales

Comunidad (barbarie) y sociedad (civilización) en América Latina.

Las organizaciones comunitarias:
herencia, actualidad y perspectivas
en los sectores populares urbanos.¹

Javier Bráncoli*

Fecha de recepción: 26 de mayo de 2015
Fecha de aceptación: 23 de junio de 2015
Correspondencia a: Javier Bráncoli
Correo electrónico: javierbrancoli@yahoo.com

*. Profesor e investigador de la Carrera de Trabajo Social
Facultad de Ciencias Sociales UBA y Universidad Nacional
de Moreno.

Resumen:

Comunidad (barbarie) y sociedad (civilización) en América Latina. Las organizaciones comunitarias: herencia, actualidad y perspectivas en los sectores populares urbanos.

Los procesos de descolonización en el 3er mundo iniciados a mediados del siglo XX encontraron como respuesta la restauración conservadora que se inicia con el disciplinamiento social logrado a base de dictaduras en América Latina y posteriores democracias de "baja intensidad" a partir de la década de 1980.

Estas transformaciones implicaron una desarticulación regresiva de mecanismos de protección social e impactaron directamente en la constitución de nuevos sujetos sociales en situación de pobreza y vulnerabilidad.

1. El presente ensayo surge del trabajo final del Seminario de Doctorado "Los rasgos de un nuevo tiempo histórico: conocimiento cultura y política en América latina" a cargo de la Profesora: Alcira Argumedo.

Una masa creciente de excluidos (del mercado de trabajo), segregados (en el espacio urbano) e invisibilizados social y culturalmente fueron construyendo gradualmente comunidades de amparo basadas en antiguas tradiciones y herencias silenciadas.

Civilización o barbarie sintetiza un largo proceso de sojuzgamiento expresado durante siglos de conquista y colonización que desarticuló formas de organización social pre-existentes en los sectores populares.

El proceso "civilizador" ha ignorado -cuando no reprimido- estas formas de organización que explican, en buena medida, la capacidad de resistencia de los pueblos latinoamericanos ante situaciones de riesgo y opresión.

El presente ensayo se propone abordar la vigencia y potencialidad de estas formas comunitarias de organización en nuestra región en la actualidad y su correlato con tradiciones que dan cuenta de estas experiencias y prácticas asociativas.

Palabras clave: Comunidad, organización, pobreza.

Resumo

Comunidade (barbárie) e sociedade (civilização) na América Latina. As organizações comunitárias: herança, atualidade e perspectivas nos setores populares urbanos.

Os processos de descolonização no terceiro mundo iniciados em meados do século XX encontraram como resposta a restauração conservadora que começa com o disciplinamento social obtido com base nas ditaduras da América Latina e posteriores democracias de "baixa intensidade" a partir da década de 1980.

Essas transformações implicaram uma desarticulação regressiva de mecanismos de proteção social e impactaram diretamente na constituição de novos sujeitos sociais em situação de pobreza e vulnerabilidade.

Uma massa crescente de excluídos (do mercado de trabalho), segregados (no espaço urbano) e invisibilizados social e culturalmente foi construindo gradativamente comunidades de amparo baseadas em antigas tradições e heranças silenciadas.

Civilização ou barbárie sintetiza um longo processo de submetimento expreso durante séculos de conquista e colonização que desarticulou formas de organização social preexistentes nos setores populares.

O processo "civilizador" ignorou - senão reprimiu - essas formas de organização que explicam, em boa medida, a capacidade de resistência dos povos latino americanos perante situações de risco e opressão.

O presente ensaio propõe-se abordar o vigor e a potencialidade dessas formas comunitárias de organização em nossa região na atualidade e o seu correlato com tradições que dão conta dessas experiências e práticas associativas.

Palabras chave: Comunidad, organización, pobreza.

Introducción

El modelo productivo que se traslada de Europa a AL, basado en el proceso de sustitución de importaciones, se generó por la restricción del comercio internacional de materias primas. Este tardío desarrollo industrial en AL se inaugura junto con la conformación del Estado de bienestar y de una economía basada en la promoción de la demanda agregada en el mercado interno (Car-

balleda; 2010). Sus consecuencias directas fueron industrialización parcial; creciente urbanización y aceleradas migraciones internas campo-ciudad.

Este modelo de los 30 años dorados se expresa como ruptura de una trayectoria de largos siglos de expoliación de recursos naturales, dominación política y colonización social y cultural. Se configuró como un movimiento emancipatorio e igualitario para los sectores populares que vieron

mejorar objetivamente sus condiciones de vida. Estos procesos de descolonización, iniciados a mediados del siglo XX, encontraron como respuesta la restauración conservadora que se inicia con el disciplinamiento logrado a base de dictaduras en la región y posteriores democracias de “baja intensidad” a partir de la década de 1980.

La desarticulación de mecanismos de integración social, sustentadas en relaciones salariales estables, impactaron directamente en la constitución de nuevos sujetos sociales en situación de desamparo. En el campo de las políticas sociales se desarrollaron un conjunto de instrumentos de ingeniería social para atender a sectores puntuales en riesgo mientras se desmantelaban los principios y regulaciones de la protección estatal. Una masa creciente de excluidos (del mercado de trabajo), segregados (en el espacio urbano) e invisibilizados social y culturalmente fueron construyendo gradualmente comunidades de amparo basadas en antiguas tradiciones y herencias silenciadas.

Civilización o barbarie sintetiza este largo proceso de sojuzgamiento expresado durante siglos de conquista y colonización y luego en la conformación de las elites dominantes al momento de constituirse los estados-nación en AL. El presente ensayo se propone abordar la vigencia de formas comunitarias de organización en nuestra región en la actualidad y su correlato con tradiciones ancestrales que dan cuenta de estas experiencias y prácticas asociativas. Para ello, se propone un recorrido sobre el impacto del proceso de colonización y conquista en América Latina que desarticuló formas de organización social pre-existentes.

En el primer punto se desarrolla una caracterización sobre el pensamiento eurocéntrico construido a partir de los procesos de conquista y colonización y de la conformación de las elites dominantes en América. Tomamos como referencia el pensamiento de Domingo F. Sarmiento. Luego

se analiza el impacto de estas relaciones de sojuzgamiento sobre las civilizaciones originarias, su visión del mundo y formas de organización. A continuación se recuperan las tradiciones y formas organizativas que se dieron estas civilizaciones a partir de la recuperación del pensamiento de referentes latinoamericanos tales como Mariátegui, Quijano, Dussel y García Linera. Por último, nos proponemos relacionar los procesos históricos que rescatan estos pensadores latinoamericanos con prácticas colectivas y formas de organización comunitaria que desarrollan los sectores populares en la actualidad².

Pensamiento moderno, visión eurocéntrica y crisis de las identidades comunitarias

El descubrimiento de América contribuyó decisivamente al desarrollo de una visión Eurocéntrica del mundo. Podría decirse que todo descubrimiento implica una crisis en la medida que rompe la armonía de lo ya conocido. Implica, a su vez, una crisis del poder establecido hasta ese momento. Desde entonces, Europa se ha desvelado por conocer y controlar lo desconocido y ajeno. Este “descubrimiento” de los pueblos y civilizaciones americanas implica el reconocimiento de individuos en estado puro, seres sin capacidad de entendimiento que representan un obstáculo para la construcción de una comunidad perfecta³.

Desde esta génesis cultural se comienza a construir la idea de la superioridad de Europa sobre América. Acción imperial y profecía cristiana contribuyeron a la construcción de la idea de una superioridad civilizatoria europea sobre pueblos sin historia y sin cultura. El pensamiento iluminista europeo promovió la idea de progreso indefinido y una visión lineal y evolutiva sobre el tiempo. El Estado y el individuo son los principales sujetos a partir de la ruptura con la profecía cristiana y una nueva fuente del poder. Esta ruptura implica un nuevo modo de construir la polí-

2. Tomamos como referencia el tema central de tesis sobre el origen y desarrollo de asociaciones populares urbanas en el Área Metropolitana de Buenos Aires en el contexto de las últimas crisis.

3. El relato moderno se construye en base a la suma de diarios de viajeros que se lanzaban a conocer “el nuevo mundo” y sus descripciones del “otro” van configurando una percepción de esos desconocidos en sus primeros contactos con las comunidades originarias.

tica, la autoridad y la legitimidad. El desafío para Europa será la construcción del poder político para un orden estable sobre la base de nuevos fundamentos.

Los mayores márgenes de libertad que arrastra consigo el iluminismo implican poner en juego el orden político tradicional: razón y obediencia serán enunciados del iluminismo para provocar cambios controlados. Una idea que estará presente también en el pensamiento de los libertadores San Martín y Bolívar. Liberar la potencia de los sujetos a través de su entendimiento pero sin romper el orden. Desarrollo de la razón pero con compromiso con las instituciones; estabilidad y gradualismo a través de la reforma del pensar que implica cambios de costumbres y hábitos.

La modernidad comienza con la conquista de América y como mito fundacional establece la superioridad europea y la violencia genocida. Este mito irracional se asienta sobre la idea de raza que se construye a partir de esa mirada del otro que inaugura el proceso de colonización y conquista. La idea de superioridad racial se expresa en el pensamiento colonizado que manifiesta, entre otros exponentes, la obra de Sarmiento, particularmente en el *Facundo*.

La colonización económica y cultural llevada adelante en América construye subjetividades colonizadas. Estas subjetividades son manifestaciones de discursos y prácticas coloniales que separa a la razón del sentimiento y que dividen a los sujetos de sus propios cuerpos. A partir de esta visión dicotómica se justifica una pedagogía cruel hacia estos seres no-humanos: el despotismo asignado a formas tradicionales de organización social, el avasallamiento de sus comunidades originarias, su reducción a la servidumbre, la explotación de sus recursos y su no reconocimiento como sujetos.

La idea de civilización entonces va a actuar como base científica del racismo en esta escisión razón-sujeto. El estado moderno será el motor de la civilización para el logro de un progreso indefinido. La barbarie será la figura traspolada de los bárbaros que amenazaban las ciudades europeas:

extranjeros, esclavos que no poseían un lenguaje común; una multitud carente del logos. La otra dicotomía que actúa en el mismo sentido es la de individuo y comunidad: el individuo es comprendido como ser aislado, separado de sus tradiciones; la comunidad es el orden feudal, la primacía de la religión, el arraigo y la costumbre.

La desarticulación de las formas comunales es pre-condición para el desarrollo de la sociedad moderna; la vida en el desierto se encuentra en las antípodas de la vida urbana (civilizada y moderna); el trabajo manual (oficios) y la relación con la tierra representan el atraso frente a la ilustración y el dominio de la producción intelectual; la familia tradicional es obsoleta frente a la primacía del individuo. En síntesis, el dominio de la comunidad y la tradición deben dar lugar a nuevas formas de representación: el individuo y la razón.

Comunidad y sociedad en el pensamiento colonizador de Sarmiento

La civilización en el pensamiento de Sarmiento está ligada a este marco de referencia iluminista europeo. Civilización es la vida en la ciudad, el progreso y la inmigración. La educación será el camino para la formación de individuos libres frente a la prevalencia postcolonial de las sociedades bárbaras y atrasadas. La barbarie está vinculada a lo rural, los trabajadores y lo popular. La vida en la naturaleza (campestre), aislada de las ciudades, moldea sujetos intrépidos y hábiles que ven atrofiadas sus capacidades intelectuales. En este clima de ignorancia e irracionalidad se construyen liderazgos regionales (caudillos) que garantizan un orden en estas comunidades.

“... Es ley de la humanidad que los intereses nuevos, las ideas fecundas, el progreso, triunfen al fin de las tradiciones envejecidas, de los hábitos ignorantes y de las preocupaciones estacionarias”. (Sarmiento; 2009; 14). Esta dicotomía planteada por Sarmiento ha ejercido una enorme influencia en la elaboración de discursos y políticas que pugnan por construir un (nuevo) orden social sobre la desarticulación de una vida tradicional que tenía como eje la sociabilidad basada en comu-

nidades de proximidad y parentesco (indígenas, criollas, campesinas). Sangre y suelo son factores de arraigo y protección que resisten el proceso modernizador propuesto por Sarmiento y luego la generación del '80 en la Argentina.

El punto de discordia será la propiedad y posesión de la tierra como principal medio de producción que debe ser incorporado al proceso de desarrollo económico. Las comunidades de arraigo (en la tierra, la familia, la comunidad) deben dar lugar por un lado, a tierra disponible para la producción, el comercio y el transporte; y por otra parte a una masa de trabajadores disciplinados y productivos.

Sarmiento establece una relación de determinación geográfica entre el hábitat de los sujetos y sus rasgos y características que está expresado en su obra principal: *Facundo*. “Los llanos, son un oasis montañoso, enclavados en el centro de una extensa travesía: sus habitantes pastores exclusivamente, viven en la vida patriarcal y primitiva que aquel aislamiento conserva toda su pureza bárbara y hostil a las ciudades. La hospitalidad es allí un deber común...” (Sarmiento; 2009; 83).

El desierto representa esta geografía de la barbarie: ausencia de ciudad (civilización) y negación de las poblaciones persistentes (aborígenes, campesinas, mestizas). La vida en común (hospitalidad) es un rasgo que expresa la falta de posibilidades para construir la individualidad. El aislamiento es la frontera material que garantiza la continuidad de las costumbres frente a los cambios (progreso) que propone la civilización.

“El mal que aqueja a la Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes y se le insinúa en las entrañas...” (Sarmiento; 2009; 23).

Esta orientación positivista de Sarmiento se expresa en su desprecio profundo por lo propiamente latinoamericano: la vida de aldea, el trabajo rural, los lazos primarios, los liderazgos regionales. La referencia al origen racial (indíge-

na, español y mestizo) explica, en el pensamiento sarmientino, la razón del atraso de estas comunidades:

“Las razas americanas viven en la ociosidad y se muestran incapaces, aún por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido”. (Sarmiento; 2009; 29).⁴

Los hábitos y costumbres en la vida cotidiana en estas comunidades representan aspectos culturales que deben ser transformados por la educación, la inmigración, la urbanización e incluso también por la compulsión. La justificación del castigo, la persecución y el genocidio de estas comunidades -rurales, indígenas, tradicionales- cuyas figuras son el indio y el gaucho se asienta, entonces, en su origen racial y su inscripción geográfica en la no-ciudad (desierto, campo). Son obstáculos ha ser removidos para permitir el avance y el progreso de la civilización, la vida urbana y el desarrollo industrial.

“Pero el progreso está sofocado, porque no puede haber progreso sin la posesión permanente del suelo, sin la ciudad, que es la que desenvuelve la capacidad industrial del hombre y le permite extender sus adquisiciones”. (Sarmiento; 2009; 31).

Por distintos medios estas comunidades son gradual o violentamente desarticuladas y con ellas se extinguen, atrofian o menguan sus prácticas asociativas, tradiciones y costumbres, formas productivas basadas en el trabajo artesanal y su relación y arraigo en el medio natural. Esta visión es particularmente evidente en el pensamiento de Sarmiento en su introducción a la edición de 1845 y 1851 y capítulo 1 del *Facundo*.

“La sociedad ha desaparecido completamente, queda solo la familia feudal, aislada reconcentrada...De aquí resulta que aún la tribu salvaje de la pampa está organizada mejor que nuestras campañas para el desarrollo moral”. (Sarmiento; 2009; 32).

4. “... niños sucios y cubiertos de harapos viven en una jauría de perros, hembraes tendidos por el suelo en la más completa inacción, el desaseo y la pobreza por todas partes; una mesita y petacas por todo amueblado, ranchos miserables por habitación, y un aspecto general de barbarie y de incuria los hacen notables” (Sarmiento; 2009; 29).

Las formas de organización tradicional (familiares y comunitarias) que se dan los sectores populares son obstáculo para el progreso y la civilización. Sin embargo, estas prácticas y tradiciones son resilientes y emergen en diferentes momentos históricos como formas de asociatividad popular frente a contextos adversos y amenazantes. Son, precisamente, los aspectos negados por la prédica sarmientina los que se expresan en la actualidad entre los sectores populares como factores de resistencia y adaptación en contextos de crisis. El otro aspecto particularmente negado serán las formas que adquiere el trabajo en las comunidades tradicionales sustentadas en el dominio de oficios y tareas manuales frente al desarrollo de la inteligencia en la sociedad moderna.

“La vida del campo, pues, ha devuelto en el gaucho las facultades físicas, sin ninguna de las de la inteligencia... De manera que si esta disolución de la sociedad radica hondamente en la barbarie por la imposibilidad y la inutilidad de la educación moral e intelectual, no deja, por otra parte de tener sus atractivos”. (Sarmiento; 2009; 36).

Esta (otra) dicotomía, escinde cuerpo y pensamiento; arte y reflexión; trabajo manual y trabajo intelectual. El desarrollo de las artes manuales, los atributos físicos y la proximidad con la naturaleza atrofia el desarrollo del intelecto en el pensamiento civilizador de Sarmiento. Estas comunidades deben ser despojadas del dominio de sus oficios para promover otras capacidades (físicas e intelectuales).

En síntesis, el pensamiento eurocéntrico expresado por Sarmiento y asumido como discurso legitimador de las elites dominantes va a negar los atributos principales de las comunidades tradicionales como pre-condición para el desarrollo de la sociedad moderna. Civilización ó barbarie puede servir como fundamento explicativo de las luchas y debates que atravesaron / atraviesan nuestras sociedades latinoamericanas.

Esta misma dicotomía puede remitirse a la polaridad comunidad y sociedad desarrollada por F. Tönnies⁵ (1887) a partir del acelerado proceso de urbanización e industrialización en Alemania algunos años después de la obra de Sarmiento. La analogía con Tönnies resulta interesante ya que el sociólogo alemán pondera positivamente algunos valores de la comunidad tradicional frente a las tensiones que genera el progreso y la modernidad. La nostalgia por el orden comunal perdido contrasta con el ímpetu civilizador de Sarmiento y se expresa en un tiempo contemporáneo y en un contexto marcadamente diferente. Comunidad (barbarie) es lo viejo y sociedad (civilización) lo nuevo.

La hipótesis de este ensayo es que estas polaridades forman parte de un debate en común que intenta dar cuenta de las profundas transformaciones sociales que se desarrollaron en el turbulento pasaje de la tradición a la modernidad, en Europa y en América.

Colonialidad del poder y saber: raza y trabajo

Descolonizar las sociedades americanas significa mirar desde el sur para comprender las identidades y prácticas de nuestros pueblos (De Sousa Santos; 2006). Implica asumir la imagen de un espejo desformado que devuelve la figura de una nación en construcción, de una identidad difusa. El pensamiento y el tiempo son dos dimensiones a partir de las cuales es posible develar algunas claves en la construcción de estas nuevas identidades sociales aún en construcción.

Un pensamiento situado implica la re elaboración creativa de las ideas que se introducen en América, particularmente en los procesos de emancipación. Ideas que decantan tradiciones previas y que asumen nuevos planteos a partir del pensamiento político, económico y religioso que portan los colonizadores y particularmente en los procesos revolucionarios del siglo XIX.

5. Ferdinand Tönnies (1855-1936), sociólogo alemán. Miembro fundador de la Asociación alemana de sociología. Famoso por su distinción de Comunidad y Sociedad publicada en el año 1887..

El tiempo representa un itinerario, no necesariamente lineal, que establece la idea de “estar siendo” en donde el progreso y la civilización constituyen una idea ajena a estas identidades sociales y culturales en construcción.

La colonialidad del poder planteada por Quijano (2003), implica reconocer un proceso histórico de dominación y explotación que se asienta en la relación colonizador-colonizado. Pero que a la vez, reconfigura las propias tradiciones comunitarias arraigadas en los pueblos de América para tornarlas funcionales a la dominación. Estas herencias y tradiciones son, a la vez, fundamentos de los procesos de resistencia y emancipación pero también dispositivos incorporados a la estrategia de la dominación.⁶

En América se desarrolló un patrón de poder basado en la articulación raza-trabajo:

- a) La idea de raza (colonizadores-colonizados): a partir de diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados legitimaron esta relación de dominación y constituyeron nuevas identidades sociales a partir de la conquista: indios, negros, mestizos, mulatos. La identidad racial fue establecida como instrumento de clasificación social y de distribución de la población mundial en la estructura de poder.
- b) El control del trabajo, como forma de explotación y apropiación de sus productos, a través de la relación capital- salario organizó las distintas formas de trabajo: la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad y el propio salario. Esta relación hegemónica (capital-salario) ha permitido hacer co-existir diferentes formas de trabajo articuladas en un patrón de poder mundial.

La distribución racista del trabajo se mantuvo a lo largo de todo el período colonial: negros- esclavos; indios-siervos; blancos- trabajadores in-

dependientes; blancos nobles-administradores de la colonia. Se establece de este modo una asociación directa entre blanquitud = salario y la relación raza-trabajo se articuló de tal manera que aparece naturalmente asociada. Siglos después es posible comprender que la relación salarial se presente como conquista de los pueblos en los procesos de modernización tardía que desarrollaron los movimientos nacional-populares en América Latina a través de las diferentes versiones que adquirió el Estado de bienestar.

La colonia implicó control de recursos (minería, agricultura) con trabajo gratuito. La reorganización colonial, luego de la abolición de la encomienda, implicó el pasaje de los indios de la relación de esclavitud a la servidumbre. Para garantizar su reproducción se apeló a sus tradiciones comunitarias y a la práctica de la reciprocidad. No es una relación siervo-señor feudal como en la Edad media europea sino una relación de servidumbre + reciprocidad. La esclavitud quedó reducida a la población negra venida de África.

¿Por qué razón se quería conservar la mano de obra india por parte de los colonizadores?

Por su conocimiento del territorio, su dominio de habilidades manuales (trabajo artesanal) y su forma de organización comunitaria (reciprocidad). Al mismo tiempo fueron reprimidas las formas de producción de conocimiento de los colonizados y forzados a adoptar la cultura de los dominadores. El etnocentrismo europeo generó una nueva perspectiva temporal de la historia ubicando a los colonizados en el pasado (luego idea de desarrollo-subdesarrollo). Los pueblos colonizados eran, entonces, razas inferiores y anteriores.

Modernidad y razón europeos vs. tradición e irracionalidad americana. La idea de raza forma parte de esta perspectiva binaria en donde evolucionismo y dualismo son productos del eurocentrismo como una forma de construcción

6. Un ejemplo citado por A. Quijano es la institución de la mita en las comunidades (ayllus) incas: una porción del trabajo comunitario que se dedicaba al Estado (Inca) que luego fuera utilizado en la explotación minera dedicada a colonizadores.

del poder ya que "...la modernidad fue también colonial desde su punto de partida..." (Quijano; 2003; 217).

En consecuencia se operó un proceso de desmantelamiento de las estructuras e instituciones tradicionales. En América Latina las formas más extendidas del control del trabajo fueron relaciones no-salariales, pero subordinadas a la lógica del capital... "lo que implica que las relaciones de explotación y de dominación tienen carácter colonial..." (Quijano; 2003; 218).

Los diferentes modos de organización del trabajo (esclavitud, servidumbre, reciprocidad, producción independiente) son formas pre-capitalistas que preceden a la mercantilización de la fuerza de trabajo pero que en el caso de América coexisten en torno a la predominancia del capital y le son funcionales: "...el heterogéneo engranaje de todas las formas de control del trabajo y de sus productos bajo el dominio del capital" (Quijano; 2003; 219).

La perspectiva evolucionista fue asociada a la clasificación racial de la población. El poder colonial despojó a los pueblos originarios de sus singulares identidades históricas y al mismo tiempo los privó de su participación en la producción cultural de la humanidad. Lo no europeo era lo inferior, lo pasado, lo primitivo. El eurocentrismo implicó una construcción dualista (civilización y barbarie); una naturalización de las diferencias culturales y una reubicación de esas diferencias en el pasado. Se construye una perspectiva de cambio continuo, lineal, homogéneo y completo (evolucionismo). Sin embargo América es muestra de cambios de estructuras que son heterogéneos, discontinuos y conflictivos tanto en las formas de control del trabajo-recursos-productos como en la historia y cultura relacionadas con él. Es la heterogeneidad histórico-estructural el rasgo característico de este proceso de imbricación material y simbólica que se desarrolló en la conquista y colonización de América.

En el cono sur (Argentina, Chile y Uruguay) se dio un proceso de conquista del territorio y exterminio de poblaciones originarias como modo

de homogeneización. Luego el proceso inmigratorio completó la "blanquización" de la población en el marco del naciente estado-nación de carácter oligárquico (grandes latifundios como forma de propiedad de la tierra).

En sociedades americanas de corte oligárquico la relación principal se basaba en el control de la tierra y la población (siervos y esclavos). La colonialidad del poder era incompatible con la expansión económica (industrial) que implicaba la creación de amplios contingentes de asalariados. En Argentina estos intereses de los sectores oligárquicos se van a revertir, parcialmente, en la década del 30 a partir de la crisis que debilitaba el comercio internacional de materias primas (Murmis y Portantiero; 2011) y forzaba a la producción local de bienes: industrialización dependiente.

La estructura de poder en las sociedades de AL sigue aún vinculada al eje colonial ya que no se avanzó en un proceso real de democratización social y económica. Homogeneización aparece como un par antitético de democratización. Colonialidad del poder, idea de raza y formas de dominación siguen siendo, con contradicciones, la forma de organización social en las sociedades latinoamericanas. La dominación es requisito para la explotación. Por lo tanto, es necesario un proceso de democratización que ponga en cuestión las relaciones coloniales y realice un proceso de redistribución (socialización) del poder. Un proceso que será lento, irregular y parcial por las características heterogéneas de su base histórico-estructural.

"La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior... La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral... Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de tal modernización (la guerra justa colonial)..." (Dussel; 49). La civilización moderna es una praxis irracional de violencia cuyas víctimas se expresan en: el desarraigo por migraciones campo-ciudad; la suburbanización de los sectores po-

pulares (periferia); la desvalorización del trabajo manual; la desarticulación de las formas de organización basadas en la reciprocidad; el “olvido” de prácticas culturales y tradiciones ancestrales.

Según Dussel, el desafío no es la negación de la modernidad sino una instancia superadora que integre la alteridad. No es un afirmación folclórica del pasado, sino un proyecto trans-moderno por “subsunción real del carácter emancipador racional de la modernidad y de su alteridad negada: el bárbaro, el no civilizado” (Dussel; 49). Una modernidad subsumida vs. una modernidad eurocéntrica ya que el alto nivel de concentración de riquezas (considerando segmentos de la población y regiones del planeta) confirman los parámetros de esta modernidad civilizada como injusticia estructural.

La herencia comunitaria de los pueblos originarios. Su actualidad y perspectiva

Las culturas americanas que pre-existen a la conquista representan un bagaje cultural ancestral que se traslada, como herencia, a las luchas sociales y políticas que darán los pueblos americanos a partir de la modernización tardía. Los procesos de conquista y colonización; la urbanización e industrialización tardía y luego los movimientos migratorios (internos y externos) darán origen a un mestizaje social y cultural en América latina.

Culturas imperiales (aztecas, mayas, incas) e igualitarias (amazonas, guaraníes, araucanos) son expresiones de esta trama social y cultural preexistente. Esta conciencia popular anida, aletargada, durante siglos y emerge como “novedad” en diferentes momentos históricos. El avance civilizatorio va a silenciar estas herencias culturales a través de su control y aniquilamiento, primero y luego a partir de la inmigración y poblamiento del desierto; la homogeneización del sistema educativo y la predominancia de la vida urbana.

Las culturas andinas representaron un modo de desarrollo en base a su expansión imperial, control del territorio, construcción de grandes ciudades, conocimiento de ciencias básicas, organización del tiempo y tecnología agraria. La mitología de estos pueblos armoniza componentes culturales, de organización social, actividad económica y sistema político. Una organización social piramidal garantizaba cohesión e integración social en base a una monarquía divina. Los sectores bajos se organizaban en comunidades (calpullis) a partir de valores de solidaridad y reciprocidad; parcelamiento de la tierra, acceso a viviendas populares, proximidad al agua y organización de base familiar. La organización y pertenencia comunitaria implica sustento y forma de vida.

Estas formas comunitarias armonizaron en su forma y contenido con los procesos de evangelización ya que permitieron introducir una nueva cosmovisión religiosa sobre la base de una forma social previa (fusión cultural). El punto en común resulta de una base comunitaria presente en la tradición de estos pueblos originarios y del cristianismo. Solidaridad y reciprocidad se potencian como valores y formas sociales comunitarias que permitirán la subsistencia de amplios sectores sociales en contextos, pasados y actuales, de profunda hostilidad y riesgo. En la cultura Inca, estas formas de solidaridad y reciprocidad se expresaron en los ayllus como formas comunitarias con fuerte estratificación social. Las formas de trabajo se estructuraban en base a la mita, la minga y el ayné⁷. Estos pueblos lograron un importante desarrollo social, económico y cultural; uso del lenguaje (presente hasta nuestros días), formas de escritura, expansión territorial, agricultura, minería, industria textil y soberanía alimentaria en base a una producción agrícola basada en el maíz.

Las culturas igualitarias basaron su existencia y desarrollo en la tradición oral, la preeminencia de sacerdotes y chamanes (sabios), la generosidad como valor, una pobreza virtuosa y una econo-

7. La mita era trabajo obligatorio para clases superiores y reserva para los más débiles. La minga representaba el trabajo comunitario para necesidades comunes. El ayné la ayuda mutua para la solidaridad y la protección.

mía basada en la caza y la pesca⁸. Construyeron sociedades de amparo en base a una convivencia armónica con un entorno natural exuberante. Culturas anfibia que sustentaron su existencia en el dominio de litorales extensos y profundos. El conocimiento de la botánica, la medicina natural y el alimento forma parte de su patrimonio.

Estas comunidades, en busca de sustento y en adaptación a los cambios abruptos de la naturaleza (inundaciones), producen movimientos migratorios permanentes (nomadismo) que implican expansión, no como dominio del territorio, sino como búsqueda constante. Por lo tanto, en estas culturas nómades no se registran prácticas de acopio y acumulación competitiva. La tierra sin mal es la utopía en estas cosmovisiones en donde la selva fue zona de refugio y subsistencia frente a los procesos de conquista, colonización y esclavitud. Por el contrario, las costas (sedentarismo) se tornaron zonas vulnerables en donde se materializaba la supremacía de los colonizadores.

El contacto con la civilización europea provocó grandes resistencias populares y también procesos de mestizaje. Pero fundamentalmente implicó aniquilamiento de la población y destrucción de sus culturas: guerras, pestes, ruptura de equilibrios ambientales y sociales. También pérdida del patrimonio cultural (bibliotecas, templos) y de las clases eruditas (sacerdotes, sabios). Estos procesos de dominación cultural y mestizaje estarán atravesados por la introducción de esclavos negros en la zona guaraníca a través de la dominación portuguesa. La producción azucarera en estas zonas tornaba funcional la estructura esclavista ya que resultaba más complejo el dominio de los pueblos guaraníes para los conquistadores⁹. La resistencia se expresa en la construcción de comunidades mestizas y negras (quilombos) que huyen a la selva de alta montaña para escapar de la esclavitud. El dominio del territorio y la capacidad de huir son formas de resistencia frente a la dominación europea.

Estas formas de organización social pre-coloniales implican herencias y tradiciones que no desaparecen en América latina sino que se recrean en nuevos patrones socioculturales (sincretismo) hasta la actualidad.

Trabajo y territorio en las tradiciones andinas

El orden civilizatorio impuesto por el capitalismo ha ido de-construyendo las formas de sociabilidad comunitaria. Los procesos emancipatorios, se han vistos restringidos a acciones locales en búsqueda de autonomía. Antiguas y nuevas formas sociabilidad se encuentran en retirada frente a la hegemonía de la civilización mercantil. Estas formas comunitarias de resistencia forman parte, en muchos casos, de movimientos de emancipación social pero su acción celular implica una ausencia, en la práctica, de una visión de totalidad social. Los procesos de conquista y colonización no eliminan estas entidades comunales, basadas en espacios de autonomía (relativa) y sociabilidad comunitaria, sino que subsisten -atrofiadas y residuales- en un orden civilizatorio basado en la competencia.

El poder del Estado, en este orden social, implica maquinaria de asimilación de estas experiencias locales a un orden social hegemónico (García Linera, 2010), pero a su vez se constituye un escenario de disputa para los sectores populares (A. Quijano; 2003). Las experiencias comunitarias que logran subsistir y consolidarse, sobre la base de estas tradiciones, delimitan configuraciones semi-estatales de carácter multiforme que conquistan espacios de autodeterminación.

“La colonia trastoca traumáticamente el orden social-cosmológico vigente, pero no logra hacer tabla rasa con la entidad comunal ni con sus fuerzas contenidas: ellas despliegan una tenaz y persistente resistencia de reproducirse, de preservarse en su dinámica y logicidad interna frente a la desrealización colonial-mercantil”. (García Linera; 2010; 24).

8. Se encuentran en el este sudamericano a los pueblos tupí-guaraníes, arawacs y caribes.

9. Las fazendas eran las estructuras organizativas de esta economía en base a ejércitos privados, compra y cría de esclavos y producción de azúcar.

García Linera (2010), al igual que Mariátegui, destaca la centralidad del colectivismo agrario incaico en el Perú. Las comunidades rurales tradicionales ocupan un lugar en el debate e ideas del marxismo tradicional. Mariátegui las rescata en clave americana y plantea una dialéctica entre el pasado precapitalista y un futuro socialista sin pasar por la lógica evolucionista y positivista que va del capitalismo hacia el socialismo. Mariátegui desconfía de la idea de progreso como proceso racionalista de la sociedad moderna y desarrolla una crítica a la mecanización del mundo y una reivindicación del trabajo antiguo, artesanal, creativo que se expresa como virtud de los hombres: “Debemos al esclavizamiento del hombre por la máquina y a la destrucción de los oficios por el industrialismo, la deformación del trabajo en sus fines y en su esencia”. (Mariátegui; 1973; 17).

El maquinismo (taylorismo) ha hecho odioso el trabajo. Desligamiento, desintegración y desarraigo de la comunidad otorgan una pérdida de sentido al trabajo humano. Para Veblen¹⁰ el instinto del trabajo eficaz representa para los hombres una tarea humana con un alto valor simbólico en la comunidad. A partir del pasaje de la tradición a la modernidad, estas tareas pierden su sentido original y pasan a ser sólo un mero esfuerzo en la rutina del taller.

Mariátegui celebra el trabajo organizado en la sociedad inca (mita, minga, ainé); el ayllú implica posesión (no propiedad de la tierra) que está en la base de las formas de organización comunitaria. Las tradiciones comunitarias (campesinas e indígenas) son un punto de partida para el socialismo. El comunismo incaico es reivindicado en la lucha contra el colonialismo (feudalidad) y sus instituciones son resignificadas en las luchas por la emancipación. Los pilares de la economía inca eran el ayllu (conjunto de familias unidas por parentesco y propiedad de la tierra) y la marca (federación de ayllus con recursos naturales comunes): instituciones reconocidas por su eficacia económica y bienestar de la población.

Posesión de bienes en común (tierras, agua); trabajo comunitario y lazos primarios sostienen la dinámica y estructura de estas instituciones comunitarias en la sociedad inca. El colonialismo en América tuvo como uno de sus efectos más profundos la desarticulación de estas economías agrarias y colectivistas. Sin embargo, Mariátegui reconocía el régimen autocrático y despótico de los Incas que debía ser reformulado aprovechando los avances que planteaba la modernidad. No planteaba un ingenuo retorno a dichas tradiciones comunitarias sino una reinterpretación de ellas en un nuevo contexto civilizatorio y como resultado de diferentes experiencias humanas.

¿Cuáles son las claves para pensar en estas experiencias comunitarias en la actualidad?

La vitalidad de esas tradiciones nativas y los hábitos de la cooperación arraigados en la memoria colectiva se configuran en formas comunitarias que de manera residual o creciente subsisten en el contexto de la modernidad. La ayuda mutua y la producción colectiva son los elementos (residuales) que subsisten como modos de producción articulados subordinadamente dentro una de la lógica hegemónica del capitalismo (Quijano) y que Mariátegui llama “elementos espirituales del trabajo”. La supervivencia de prácticas colectivistas es el punto de partida para un proceso de mayores transformaciones: “Las comunidades que han demostrado bajo la opresión más dura condiciones de resistencia y persistencia realmente asombrosas, representan un factor natural de socialización de la tierra. El indio tiene arraigados hábitos de cooperación. La comunidad puede transformarse en cooperativa, con mínimo esfuerzo.” (Lowy; 2006; 33).

Memoria colectiva (popular), vida comunitaria (precapitalista), prácticas de ayuda mutua (familiar), solidaridad (vecindad, parentesco) y propiedad colectiva (nacional y social) son la base de un viejo/nuevo orden civilizatorio. Trabajo colectivo y fines sociales sintetizan el modo de producción de las comunidades incaicas basadas en la

10. Thorstein Veblen (1857-1929) Economista y sociólogo estadounidense.

reciprocidad. Mientras que el gamonalismo¹¹ ha estado en la base de la miseria material y moral de los pueblos indígenas y es la herencia colonial que implicó la destrucción del orden comunitario y el paso a uno de servidumbre para la mayoría de la población originaria. El concepto de razas inferiores estuvo al servicio de este esquema y actuó como marco conceptual legitimador.

Estado de servidumbre, esclavitud e importación de trabajo (raza negra) como formas pre-salariales de explotación sustentaron el orden colonial que no fue desmontado totalmente con los procesos de independencia. La aristocracia latifundista conservó el régimen de propiedad de la tierra y en consecuencia sus derechos sobre el indio. La independencia favoreció el proceso de asimilación de la cultura europea.

La tradición viva y móvil, entendida como patrimonio y continuidad histórica, representa un punto de partida para los procesos de transformación social. Estas tradiciones se asientan fuertemente en las formas de organización familiar “y sus estímulos morales, así en la producción como en el entero equilibrio social” (Mariategui; 1973; 118). La tradición es resistencia (a dejarse aprender por formas herméticas); es resultado de una serie de experiencias (sucesivas transformaciones de la realidad bajo la acción de un ideal); es heterogénea y contradictoria en sus componentes; se expresa en diversas cristalizaciones.

El trabajo vivo presente en experiencias comunitarias pasadas en nuestro continente remite como primera referencia a la transformación que implicó el desarrollo de la agricultura en las formas del trabajo. Siguiendo a García Linera (2010), la agricultura implicó en estas comunidades arcaicas una transformación del proceso de trabajo que puede sintetizarse en: la definición de ciclos de trabajo (siembra, cosecha, reposo); dispositivos de acopio (ahorro e inversión); desarrollo de infraestructura y tecnología construidos colectivamente; dispositivos de circulación y consumo;

formas de trabajo familiares-comunitarias; posesión comunitaria de la tierra como pertenencia colectiva y medio de vida.

El proceso de trabajo es, entonces, no sólo representación social sino materialidad efectiva: tanto proceso de producción de bienes y servicios para la atención de necesidades de la comunidad (autoconsumo) como reproducción material de la propia entidad comunitaria.

“Esta forma de utilidad del medio de trabajo en la economía comunitaria está dada por el hecho de que la principal fuente de energía de la actividad productiva humana, el principal depositario del virtuosismo y la habilidad directamente laboral y la inteligencia del proceso de trabajo, radica en el propio trabajador colectivo: la familia nuclear, la comunidad, la comunidad ampliada” (García Linera; 2010; 272)

El trabajo comunitario surge de este modo como medio eficaz para dar respuesta a las necesidades de familias y comunidades (ayllus) en base a una elevada productividad como consecuencia de: el desarrollo de herramientas y medios tecnológicos colectivos; una producción que se ajusta a las necesidades de consumo y reserva; una soberanía ocupacional de la tierra; el dominio de técnicas y procedimientos de trabajo manual (oficios) pero fundamentalmente por la forma social que adquiere el proceso de trabajo.

En otros contextos y circunstancias es posible registrar esta potencialidad del trabajo comunitario para atender a las propias necesidades de familias y comunidades en condiciones de vulnerabilidad y exclusión de los circuitos económicos formales. La comunidad se constituye, entonces, en medio y resultado del proceso de trabajo comunitario o asociativo.

Las diversas formas de organización comunitaria, en la actualidad, remiten a estas tradiciones vivas que se expresan en los sectores populares (urbanos y rurales) con potencialidad transfor-

11. En Perú se denominaba de este modo a la gran propiedad semi feudal que subsistió a la colonia.

madora; asiento territorial (barrios, comunidades, asentamientos) y soportes relacionales primarios (familia, vecindad, parentesco).

Organización comunitaria: tradición y presente en los sectores populares urbanos¹²

Esta herencia ancestral de organización del trabajo comunitario persiste viva en organizaciones de base y prácticas sociales que organizan la subsistencia en contextos de riesgo y hostilidad. El trabajo vivo y la comunidad aparecen como respuestas con cierto grado de regularidad en el estudio empírico de experiencias asociativas que desarrollan los sectores populares. Es posible, aunque también arriesgado, encontrar directas analogías entre estas formas ancestrales de trabajo comunitario y experiencias actuales de organización del consumo en base a la autogestión (economía social). Sin embargo, es interesante correr ese riesgo a partir de las huellas que dejan estas experiencias sociales y su correlato con formas arraigadas de organización social.

Una de las relaciones directas puede visualizarse en la configuración de sujetos colectivos que se (re)apropian del trabajo vivo en formas no mercantiles tales como experiencias cooperativas, comunitarias y asociativas de diverso tipo. En estas experiencias la unificación del trabajo implica el control de medios de producción y trabajo colectivos. También el dominio de diversas formas de trabajo manual como forma aplicada de conocimiento que se traslada a partir de una herencia intergeneracional. Estas entidades comunitarias son las unidades productivas (células) que se enlazan con una trama social basadas en relaciones de parentesco y vecindad (relaciones primarias) pero también con pautas contractuales de organización (leyes, estatutos, programas) para su relación con la sociedad mercantil actual.

Quijano (2002) distingue, dentro de este universo, a las organizaciones cooperativas en donde priman relaciones contractuales fuertemente institucionalizadas, formas propias del trabajo

industrial y desarrollo de la autogestión en comparación con otras formas heterogéneas de organizaciones de base donde priman las relaciones primarias, la diversidad de actividades y una lógica comunitaria basada en la reciprocidad (Razeto; 2004). Esta lógica productiva o reproductiva implica asociación comunitaria y cooperación laboral directa.

Este trabajador-colectivo se desarrolla desde la organización familiar nuclear, la comunidad local (barrio, aldea, comarca) y la interunificación comunal con otras experiencias asociativas (redes, federaciones, ferias). Comunidad y familia son formas de asociación directa y natural que permite la utilidad del medio de trabajo; la destreza individual (oficio en manufacturas); conocimiento aplicado; masa de fuerza de trabajo (colectivo); consumo directo de bienes y servicios generados a partir de valor de uso. Estas experiencias implican una desmercantilización del proceso de trabajo y sus productos tanto como una familiarización en entidades comunitarias que garantizan subsistencia en base a la reciprocidad.

Quijano (2002) plantea que el capitalismo además de un modo de producción ha sido un articulador hegemónico de diversos modos preexistentes (la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción familiar y la reciprocidad). De lo que se trata, en estas experiencias, es de reconfigurar estas relaciones en donde la reciprocidad sea el eje articulador de los diversos modos de producción (incluso el trabajo asalariado). Para ello es la comunidad quien se constituye en escenario y actor de estas formas resignificadas de trabajo asociado.

Reciprocidad implica una concentración mínima de fuerza de trabajo (familia, comunidad); respuestas a necesidades materiales directas; adelantos y restituciones del producto de trabajo; un orden de sucesión intergeneracional (herencia, enseñanza, tradición, cultura); relaciones primarias naturales (de sangre), de proximidad (de suelo) y productivas (producto social).

12. Nos referimos al estudio realizado sobre asociaciones populares urbanas en el AMBA que se desarrolló como parte de un proyecto de investigación y que fuera publicado en el libro "Donde hay una necesidad, nace una organización" Editorial Ciccus. Buenos Aires, 2010.

La entidad comunitaria implica acción de trabajo común y legado de los antepasados. Por lo tanto en estas comunidades se construye una cierta jerarquización como forma de gestión colectiva. Parentesco y territorio se combinan como aspectos fundacionales de estas unidades productivas (comunitarias) como técnica organizativa basadas en la reciprocidad y la autosuficiencia. La división del trabajo, en estas formas comunitarias se presenta, no como autonomía especializada sino, como tareas y habilidad de un cuerpo productivo (comunal).

Estas tradiciones comunitarias en la organización del trabajo colectivo se proyectan hasta la actualidad en diversas experiencias que implican: posesión comunitaria de bienes y trabajo comunal; una normatividad social propia; una organización del trabajo en ciclos (vitales); celebraciones y rituales en los procesos de la producción y la familia como unidad de consumo. El proceso de trabajo (vivo) y la comunidad se retroalimentan en base a la producción de bienes y servicios materiales, la producción simbólica de comunidad y la reproducción material de la entidad comunitaria. Mutualidad y reciprocidad en el ayllu actual.

Conclusiones

La incipiente relación y análisis que proponemos establecer entre estas tradiciones y legados ancestrales con las actuales formas de organización comunitaria requieren de la definición de categorías (mediaciones explicativas) que permitan vincular estas -disímiles- experiencias sociales. Nos proponemos entonces vincular experiencias a partir de categorías (y no al revés) que permitan aproximarnos al estudio empírico de formas de organización y sociabilidad comunitaria¹³. En consecuencia, recuperamos las categorías utilizadas para el estudio de la comunidad que nos permiten aproximarnos a un estudio del fenómeno.

En primer lugar un aspecto a analizar es la formación del lazo social en el origen y desarrollo de organizaciones comunitarias en el ámbito (sub) urbano. ¿Cuáles son las condiciones que favorecen el origen y desarrollo de estos grupos que actúan en contextos de pobreza y segregación? Tanto los impulsos motivacionales que movilizan a los sujetos para la unión y la ayuda mutua (afecto, confianza, proximidad) como así también los factores de contexto histórico y social (tales como crisis que provocan privaciones y vulneración) son causales para el surgimiento de experiencias asociativas, comunitarias ó cooperativas. Sin embargo, es posible reconocer también otros factores (culturales) arraigados en estas comunidades que promueven el nucleamiento y la organización en base a relaciones primarias. Esta herencia cultural ancestral, que analizamos a lo largo de este trabajo, cumple la función de "argamasa" que otorga consistencia y unificación a estas prácticas sociales.

Otro aspecto a considerar es la dimensión espacial en donde se inscribe el desarrollo de estas comunidades "reales". La configuración del territorio define, en buena medida, los alcances y características de estas organizaciones; a la vez el territorio (urbano/suburbano) es construido por estas prácticas sociales. La suburbanidad es su principal característica en este sentido. Las formas urbanas aparecen para algunos pensadores modernos¹⁴ como negación de la posibilidad misma de constituir lazos comunitarios. Sin embargo el barrio, como comunidad suburbana, define un entorno social y geográfico específico que se encuentra directamente emparentado con este tipo de experiencias. Esta afirmación no resulta una hipótesis abstracta sino que se registra en base a un extenso estudio empírico de base¹⁵ en donde el mapeo de organizaciones sociales de base comunitaria y territorial registra un mayor desarrollo en zonas periféricas de la ciu-

13. Este estudio está planteado en el proyecto de investigación para la tesis de doctorado que se encuentra en elaboración con la dirección de la Dra. Ana Arias.

14. Tanto la visión de Engels sobre los barrios obreros que en la periferia de las ciudades concentran degradación y privaciones como la visión de Weber de la ciudad vista como Jaula de Hierro son expresiones de la idea de la ciudad moderna como opuesta a la vida comunitaria.

15. Nos referimos al resultado del Proyecto de Investigación "Asociaciones populares urbanas en el área metropolitana de Buenos Aires en el contexto de la crisis 2001 / 2002" (R07-105). Director de Proyecto: Javier Bráncoli. Co-Director: Miguel Vallone. Programa de Reconocimiento Institucional. Facultad de Ciencias Sociales UBA. Resolución CD Nº 2115/07.

dad (asentamientos y barrios obreros) o bien en áreas centrales degradadas (villas de emergencia, guetos).

Por último la organización del trabajo es el modo que encuentran estos grupos organizados para definir un tipo determinado de relación social en torno a la satisfacción de necesidades sociales. El trabajo comunal, definido por Tönnies, por oposición a la relación de trabajo asalariado, es propio de la tradicional comunidad premoderna y su eje organizador está situado en la economía doméstica de las familias. Como hemos desarrollado a lo largo del trabajo, la centralidad que adquiere el trabajo comunitario en el origen y desarrollo de estas prácticas se expresa tanto en la eficacia para dar respuesta a diversas necesidades humanas como para la propia reproducción simbólica de la entidad comunal. Las experiencias comunitarias suburbanas definen particulares modos de realizar la división del trabajo a su

interior para garantizar la producción de bienes y servicios que actúan como satisfactores no mercantiles para los sectores populares (pobres y segregados). El contenido (esencia) de estas formas de organización comunitaria está dado entonces por el reconocimiento de necesidades comunes y por el desarrollo de tareas objetivas (Palma; 1987) que en forma de ayuda mutua y solidaridad organizada responden ante estas circunstancias.

El proceso “civilizador” ha ignorado, cuando no reprimido, estas formas ancestrales de organización social que explican, en buena medida, la capacidad de resistencia de los pueblos latinoamericanos ante situaciones de riesgo y opresión. Resulta una responsabilidad y desafío para las Ciencias Sociales reconocer y recuperar estos saberes populares en forma sistemática ya que representan una de las más valiosas herencias de los pueblos latinoamericanos.

Bibliografía

- Bráncoli, J. (2003). *Escenarios de la crisis. La configuración de nuevos actores colectivos*. En Clemente A., Arias Ana (comp.), *Conflicto e intervención social*. Buenos Aires, Espacio Editorial.
- Bráncoli, J. (2006). *Los actores sociales en el conflicto. Un modelo para desarmar en Territorio, Emergencia e Intervención social*. Un modelo para desarmar. Clemente, A. y Girolami, M. (editoras). Espacio Editorial y IIED-AL. Buenos Aires.
- Bráncoli, J. (2007). *Comunidad barrial, organizaciones de base y políticas alimentarias* en Políticas Públicas y Pobreza en el escenario post 2002. Editorial CEFOMAR. Buenos Aires.
- Bráncoli, J. (2014) *La comunidad: nostalgia, promesa y refugio* en Revista Sociedad N° 33. Eudeba y UBA Sociales. Buenos Aires
- Carballeda, A. (2010). *La cuestión social como cuestión nacional, una mirada genealógica*. Revista N° 76 Facultad de Ciencias Sociales UBA, Buenos Aires.
- Clemente, A. y Girolami, M. (2006). *Territorio, Emergencia e Intervención social. Un modelo para desarmar*. Espacio Editorial. Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo América Latina. Buenos Aires.
- De Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la crítica y reinventar la emancipación social*. CLACSO Libros y Facultad de Ciencias Sociales UBA. Buenos Aires.
- Dussel, E. (...) *Eurocentrismo y modernidad* (Introducción a la lectura de Frankfurt) en *Capitalismo y geopolítica...*, op.cit
- Echevarría, A. (2008). *Patrón de crecimiento urbano y segregación socio espacial en el Gran Buenos Aires*, en Medio Ambiente y Urbanización, Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo IIED- América Latina, N° 68. Buenos Aires.
- García Linera, A. (2010). *Forma valor y forma comunidad*. Aproximación teórico-abstracta a los fundamentos civilizatorios que preceden al Ayllu universal. Ed. Prometeo. Buenos Aires.
- Gravano, A. (2003). *Antropología de lo barrial*. Estudios sobre producción simbólica de la vida urbana. Espacio Editorial. Buenos Aires.
- Lowy, M. (2006): *Ni calco ni copia: el marxismo romántico de José Carlos Mariátegui*. en *Por un socialismo Indo-Americano*. Editorial Minerva. Lima.
- Mariátegui, J.: Selección de textos: *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Editorial Amauta. Lima.1987; 7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana. Editorial Amauta. Lima.1973; *Peruanicemos al Perú*. Editorial Amauta. Lima. 1979; *Ideología y Política*. Editorial Amauta. Lima. 1987
- Nisbet, R. (1996). *La formación del pensamiento sociológico 1*. Editorial Amorrortu (original de 1966). Buenos Aires.
- Palma, D. (1987). *Siete tesis discutibles en torno a los grupos de base, con algunas alusiones al trabajo de promoción*. Revista Trabajo Social N° 14. Chile.
- Portantiero J. y Murmis, M. (2011). *Estudio sobre los orígenes del peronismo*. Siglo Veintiuno editores. Buenos Aires.
- Quijano, A. (2002). *¿Sistemas alternativos de producción?*. En de Sousa Santos (org), *Produzir para vivir. Os caminhos da produção nao capitalista*. Ediciones Civilização Brasileira. Río de Janeiro.
- Quijano, A. (2003) *Colonialidad del poder: eurocentrismo y América Latina en la colonialidad del saber: eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Clacso. Buenos Aires.
- Razeto, L. (2004). *¿Qué es la economía de la solidaridad?* En *Caminos solidarios de la economía Argentina*. Redes innovadoras para la integración. Editorial Ciccus, Buenos Aires.
- Tönnies, F. (1947) *Comunidad y sociedad*. Losada, Buenos Aires. (Traducción de José Rovira Armengol, original de 1887).