

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIA**  
**CAMPUS DE PRESIDENTE PRUDENTE**

O PROCESSO DE TRANSNACIONALIZAÇÃO DOS MOVIMENTOS  
SOCIOTERRITORIAIS: ESTUDO DAS TRANSTERRITORIALIDADES DA VÍA  
CAMPESINA SOBRE AS PROPOSIÇÕES DE AGROECOLOGIA E SOBERANIA  
ALIMENTAR NO CONFRONTO POLÍTICO

Carlos Maximiliano Macías Fernández

Orientador: Prof. Dr. Bernardo Mançano Fernandes

Tese de Doutorado elaborada junto ao Programa  
de Pós-graduação em Geografia – Área de  
Concentração: Produção do Espaço Geográfico,  
para obtenção do Título de Doutor em Geografia.

Presidente Prudente

2018

F363p

Fernández, Carlos Maximiliano Macías

O processo de transnacionalização dos movimentos socioterritoriais :  
Estudo das transterritorialidades da Vía Campesina sobre as proposições de  
agroecologia e soberania alimentar no Confronto Político / Carlos  
Maximiliano Macías Fernández. -- Presidente Prudente, 2018

300 p. : tabs., fotos

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de  
Ciências e Tecnologia, Presidente Prudente

Orientador: Bernardo Maçano Fernandes

1. Transnacionalização. 2. Movimento socioterritorial. 3. Territorialidade. 4.  
Movimento camponês. 5. Via Campesina. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências e  
Tecnologia, Presidente Prudente. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

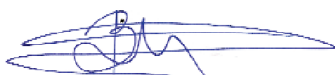
**CERTIFICADO DE APROVAÇÃO**

**TÍTULO DA TESE: O PROCESSO DE TRANSNACIONALIZAÇÃO DOS MOVIMENTOS SOCIOTERRITORIAIS: ESTUDO DAS TRANSTERRITORIALIDADES DA VÍA CAMPESINA SOBRE AS PROPOSIÇÕES DE AGROECOLOGIA E SOBERANIA ALIMENTAR NO CONFRONTO POLÍTICO.**

**AUTOR: CARLOS MAXIMILIANO MACIAS FERNANDEZ**

**ORIENTADOR: BERNARDO MANÇANO FERNANDES**

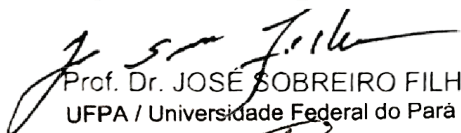
Aprovado como parte das exigências para obtenção do Título de Doutor em GEOGRAFIA, área: PRODUÇÃO DO ESPAÇO GEOGRÁFICO pela Comissão Examinadora:



Prof. Dr. BERNARDO MANÇANO FERNANDES  
Departamento de Geografia / FCT/UNESP



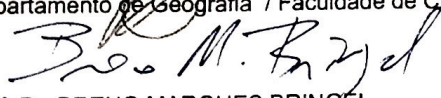
Prof. Dr. RICARDO PIRES DE PAULA  
Departamento de Geografia / FCT/UNESP



Prof. Dr. JOSÉ SOBREIRO FILHO  
UFPA / Universidade Federal do Pará



Prof. Dr. EQUARIBE PAULON GIRARDI  
Departamento de Geografia / Faculdade de Ciências e Tecnologia de Presidente Prudente



Prof. Dr. BRENO MARQUES BRINGEL  
Instituto de Estudos Sociais e Políticos / Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Presidente Prudente, 01 de março de 2018

*A mis padres, por estar conmigo todos los días.*

## AGRADECIMIENTOS

Aunque esta tesis es el resultado de una serie de encadenamientos inesperados y aleatorios, muchas personas fueron responsables de que el resultado fuera satisfactorio. En todo momento mi familia me ha hecho sentir apoyado porque, a pesar de la distancia y de no entender muy bien del todo a qué me he estado dedicando estos años, siempre han comprendido que es importante para mí. Desde el principio y desde cerca me acompañó Hellen Cristancho. Nos acompañamos mutuamente en ese difícil camino, y nos seguiremos acompañando.

A los comienzos se remontan también los primeros contactos con los militantes de varias organizaciones campesinas de Paraguay, que nunca han cesado y siempre han mejorado, especialmente con muchos jóvenes del IALA Guaraní, de los que hoy me enorgullezco de considerarme amigo. Tuve la suerte de sumar nuevas experiencias y amigos en Brasil, sobre todo en la *turma* Manuela Sáenz, del Máster en Desarrollo Territorial de la UNESP y Vía Campesina. Pero en estos años son innumerables los militantes que he ido conociendo y que, muy a menudo, me abrían las puertas de sus casas sin pedir nada a cambio. Su generosidad y su ejemplo siempre fueron un combustible fundamental para seguir este camino de casualidades.

En lo académico, agradezco el ambiente siempre estimulante y acogedor del campus de la UNESP en Presidente Prudente. El personal del departamento, siempre dispuesto a echar una mano, fue una ayuda inestimable. En mi grupo de investigación, el Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projetos de Reforma Agrária (NERA), muchos compañeros, tanto estudiantes como profesores, me ayudaron enormemente a perfilar esta investigación. Y, de entre ellos, agradezco muy especialmente a mi orientador, Bernardo Mançano Fernandes, por mostrarme en la práctica en qué consiste ser un académico comprometido en lo profesional y en lo personal, y ser siempre un soporte en mi carrera. A todos, les agradezco su apoyo y amistad.

Esta tesis fue posible gracias al apoyo financiero de una beca doctoral que me fue otorgada por la *Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo* (FAPESP) y la *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* (CAPES) bajo la rúbrica grant #2014/25134-2, São Paulo Research Foundation (FAPESP).

*No os riáis del fantasioso que espera en el terreno de los hechos la misma revolución que ha tenido lugar en el reino del espíritu. El pensamiento precede a la acción como el rayo al trueno.*

*(Heinrich Heine)*

*Para superar la propiedad privada basta el comunismo pensado, para superar la propiedad privada real se requiere una acción comunista real. La historia la aportará y aquel movimiento, que ya conocemos en pensamiento como un movimiento que se supera a sí mismo, atravesará en la realidad un proceso muy duro y muy extenso. Debemos considerar, sin embargo, como un verdadero y real progreso el que nosotros hayamos conseguido de antemano conciencia tanto de la limitación como de la finalidad del movimiento histórico; y una conciencia que lo sobrepasa.*

*(Karl H. Marx)*

## **RESUMEN**

La Geografía disfruta de una posición privilegiada para contribuir a una definición inequívoca de la transnacionalización de los movimientos sociales, siempre que parta de la teorización de un objeto que le es propio: el movimiento socioterritorial. El proceso por el que un mismo movimiento se territorializa al interior de las fronteras de más de un Estado-nación equivale a constatar su naturaleza transnacional. La ventaja de la Geografía está en su capacidad para exponer este proceso de una forma inequívoca, ayudando a delimitar el sentido dado a lo transnacional, noción raramente definida. Los Institutos Agro-ecológicos Latino-americanos (IALAs) de Vía Campesina constituyen un excelente ejemplo, dedicados a la formación de una nueva territorialidad para las próximas generaciones de dirigentes que piensan en términos continentales e no en clave nacional. Por eso, los IALAs muestran lo peculiar de una dimensión transnacional frente a la simple coordinación internacional de organizaciones nacionales. Ese proceder es reconstruible como un proceso teórico por el cual una transterritorialidad es producida en un territorio inmaterial transnacional y se manifiesta y produce efectos en otras escalas. El resultado es una intencionalidad en movimiento como agencia de una comunidad de individuos más allá de las identidades nacionales.

**Palabras clave:** Transnacionalización; Movimiento socioterritorial; Territorialidad; Movimiento campesino; Vía Campesina.

## **RESUMO**

A Geografia aproveita de uma posição privilegiada para contribuir a uma definição inequívoca da transnacionalização dos movimentos sociais, com a condição de teorizar sobre um objeto específico da Geografia: o movimento socioterritorial. O processo pelo qual um mesmo movimento se territorializa no interior das fronteiras de mais de um Estado-nação equivale a constatar sua natureza transnacional. A vantagem da Geografia está em sua capacidade para expor este processo de uma forma inequívoca, ajudando a delimitar o sentido dado ao transnacional, noção raramente definida. Os Institutos Agro-ecológicos Latino-americanos (IALAs) de Vía Campesina constituem um ótimo exemplo, dedicados à formação de uma nova territorialidade para as próximas gerações de dirigentes que pensam em termos continentais e não em chave nacional. Por isso, os IALAs mostram o peculiar de uma dimensão transnacional frente à simples coordenação internacional de organizações nacionais. Esse acontecer é reconstruível como um processo teórico pelo qual uma transterritorialidade é produzida em um território imaterial transnacional e se manifesta e produz efeitos em outras escalas. O resultado é uma intencionalidade em movimento como agir de uma comunidade de indivíduos além das identidades nacionais.

**Palavras-chave:** Transnacionalização; Movimento socioterritorial; Territorialidade; Movimento camponês; Via Campesina.



## RÉSUMÉ

La Géographie profit d'une position privilégiée pour contribuer à une définition sans ambiguïté du sens théorique de la transnationalisation des mouvements sociaux, sous la condition de partir de la théorisation d'un objet qui lui est propre : le *mouvement socio-territorial*. Le processus par lequel un même mouvement se territorialise à l'intérieur des frontières de plusieurs États-nations constitue son caractère transnational. L'avantage de la géographie se trouve dans la capacité de cette discipline de présenter ce processus de manière claire, permettant à délimiter le sens donné au transnational, une notion qui est rarement définie. Les Instituts agroécologiques latino-américains (IALAs) de Via Campesina sont un excellent exemple. Les IALAs sont des espaces consacrés à la formation dans une nouvelle territorialité pour les futures générations de cadres dirigeants qui dorénavant pensent en termes continentaux et pas nationaux. En conséquence, les IALAs montrent les particularités d'une dimension spécifiquement transnationale face à la simple coordination internationale des organisations nationales. Cette procédure peut être reconstruite comme un processus par lequel une *trans-territorialité* est produite sur un territoire immatériel transnational, et depuis elle se manifeste et produit des effets sur autres échelles. Le résultat est une intentionnalité en mouvement comme agence d'une communauté d'individus au-delà des leurs identités nationales.

**Mots-clé :** Transnationalisation ; Mouvement Socio-territorial ; Territorialité ; Mouvement Paysan ; Via Campesina.

## **ABSTRACT**

Geography as a discipline benefits from a privileged position to contribute to an unambiguous definition of the process of transnationalization of social movements, since this theoretic effort is accomplished on an object specifically geographical: the socioterritorial movement. The transnational character consists in the territorialization of a single movement within the borders of more than one Nation-state. The advantage of Geography lies in its ability to expose this process in an unequivocal way, being able to establish the meaning given to the *transnational*, a notion that has been defined rarely. The Latin American Agro-ecological Institutes (IALAs) of Vía Campesina are an excellent example. IALAs are devoted to produce the new territoriality for the next generations of peasant leaders to think in continental scope, overflowing the limits of the national frame. Therefore, the IALAs show the peculiarity of a transnational dimension when compared to the simple international coordination of national organizations. This phenomenon can be reconstructed as a theoretical process by which a trans-territoriality is produced in a transnational immaterial territory and manifests and produces effects on other scales. The result is an intentionality in movement as an agency of a community of individuals beyond national identities.

**Key-words:** Transncionalization; Socioterritorial Movement; Territoriality; Peasant Mouvement; Via Campesina.

## LISTA DE IMÁGENES

Imagen 1 – Publicidad de la empresa transnacional Syngenta.....	139
Imagen 2 – Bandera de Cultiva Paraguay. ....	197
Imagen 3 – Captura del mapa interactivo en Google Earth con la presencia de asociados en tres comunidades diferenciadas tal como fue realizado por los responsables de CEPAG.228	
Imagen 4 –Áfiche de promoción de las cestas agroecológicas Yvypoty. ....	230
Imagen 5 –Cartel electoral de Adriano Muñoz. ....	242
Imagen 6 –Uno de los presos de Curuaguary recoge un cartel usado en la mística «Quieren enterrarnos, pero no saben que somos semilla». ....	263
Imagen 7 – Visión de conjunto del encuentro con presos en Tacumbú. ....	263

## LISTA DE TABLAS

Tabla 1 – Comparación de los principales tipos de actores transnacionales.....	57
Tabla 2 – Usos del término transnacional en Sikkink y Keck (1998).....	62
Tabla 3 – Usos del término transnacional em Tarrow (2010).....	63
Tabla 4 – Organizaciones internacionales o transnacionales consideradas por Borras, Edelman y Kay (2009). .....	69
Tabla 5 – Relación sujeto-objeto en los diferentes métodos de la ciencia. ....	82
Tabla 6 – Comparación de paradigmas. ....	160
Tabla 7 – Principales organizaciones del campo popular paraguayo y sus predecesoras. ....	176
.....	
Tabla 8 – Relación de precios de algunos de los productos principales del centro....	233

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – El «efecto boomerang» de las TAN.....	58
Figura 2 – Agentes y tipos de relaciones.....	64
Figura 3 – La espacialización de la relación antagonica entre trabajo vivo y Capital. .....	104
Figura 4 – La pirámide del desarrollo dialéctico según Reuten. ....	110
Figura 5 – El método de investigación según Reuten. ....	113
Figura 6 – Relación entre el método de investigación y el método de exposición según Reuten.....	114
Figura 7 – El dominio de lo empírico como concreción teórica según Reuten.....	117
Figura 8 – Propuesta original de definición teórica del proceso de transnacionalización. .....	269

## **LISTA DE ABREVIATURAS Y SIGLAS**

AECID = Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo

APAPY = Asociación de Productores Agropecuarios Pojoaju (Paraguay)

ASOCODE = Asociación Centroamericana de Organizaciones Campesinas para la Cooperación y el Desarrollo

CCNN = Ciencias Naturales

CCSS = Ciencias Sociales

CEPAG = Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch (Paraguay)

CIRADR = Conferencia Internacional sobre Reforma Agraria y Desarrollo Rural

CLOC = Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo

CODEHUPY = Coordinadora de Derechos Humanos del Paraguay

CONAMURI = Coordinadora Nacional de Organizaciones de Mujeres Trabajadoras Rurales e Indígenas (Paraguay)

CP = Contentious Politics / Confronto Político

DD.HH. = Derechos Humanos

ELAA = Escuela Latino-Americana de Agroecología (Paraná, Brasil)

ENFF = Escuela Nacional Florestan Fernandes (São Paulo, Brasil)

EPP = Ejército del Pueblo Paraguayo

FAO = Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura

IALA = Instituto Agroecológico Latinoamericano

IC = Iglesia Católica

INECIP = Instituto de Estudios Comparados en Ciencias Penales y Sociales de Paraguay

MAG = Ministerio de Agricultura y Ganadería (Paraguay)

MAP = Movimiento Agrario Popular (Paraguay)

MCNOC = Mesa Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas

MCP = Movimiento Campesino Paraguayo (MCP)

MST = Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (Brasil)

NGO = Non Government Organization / Organización de la sociedad civil

OCRN = Organización Campesina de la Región de Concepción (Paraguay)

OCN = Organización Campesina del Norte (Paraguay)

OLT = Organización de Lucha por la Tierra (Paraguay)

ONG = Organización No Gubernamental

OPM = Organización Político-Militar (Paraguay)

PLRA = Partido Liberal Radical Auténtico (Paraguay)

PPL = Partido Patria Libre (Paraguay)

SA = Soberanía Alimentaria

SMS = Sociología de los Movimientos Sociales

TAM = Transnational Agrarian Movement / Movimiento Agrario Transnacional

TAN = Transnational Advocacy Network / Red de defensa transnacional

TAR = Teoría del Actor-red

TMR = Teoría de la Movilización de Recursos

VC = Vía Campesina

## SUMARIO

INTRODUCCIÓN.....	18
1. DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES A LOS MOVIMIENTOS SOCIOTERRITORIALES.....	28
1.1. Movimientos sociales y movimientos socioterritoriales.....	29
1.2. ¿De qué hablamos cuando hablamos de movimientos transnacionales?.....	53
1.3. El movimiento campesino, entre lo internacional y lo transnacional.....	68
I PARTE. LA TRANSNACIONALIZACIÓN COMO PROBLEMA TEÓRICO. ....	76
2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA TRANSNACIONALIZACIÓN COMO OBJETO, PROCESO Y PROBLEMÁTICA.....	76
2.1. La estrategia epistemológica de la investigación.....	79
2.2. El espacio y la Geografía de lo real-concreto.....	88
2.3. La relación entre la investigación y la exposición desde la Dialéctica Sistemática.....	107
2.4. Apuntes y aclaraciones metodológicas.....	118
II PARTE. VÍA CAMPESINA, LOS INSTITUTOS AGROECOLÓGICOS Y SUS EFECTOS.....	125
3. VISIÓN DEL MUNDO Y CONCIENCIA POSIBLE DEL CAMPESINADO TRANSNACIONAL. LA PRODUCCIÓN DE UN TERRITORIO INMATERIAL DESDE LOS IALAs. 125	
3.1. La transnacionalización y el territorio transnacional de los movimientos. .	127
3.2. La impulsión de dirigentes transnacionales desde Vía Campesina. ....	136
3.3. La agroecología como dominio del «intelectual orgánico».....	150
3.4. Soberanía Alimentaria y la negociación del proyecto político transnacional. ....	157
3.5. Los efectos como problema teórico y como fenómeno social.....	161
4. EFECTOS DE LA TRANSNACIONALIZACIÓN EN LA ESCALA NACIONAL. EL CAMPO MULTI-ORGANIZACIONAL CAMPESINO EN PARAGUAY Y EL SURGIMIENTO DE UNA NUEVA ORGANIZACIÓN.....	167



4.1 El campo multi-organizacional de las organizaciones campesinas en Paraguay. .....	168
4.2 Las organizaciones como espacios sociales desde la experiencia militante de jóvenes del IALA Guaraní.....	179
4.3 Dinámicas políticas y el surgimiento de la necesidad de Cultiva Paraguay como un nuevo espacio político. ....	193
4.4 Cultiva-Py, un nuevo proyecto en el campo multi-organizacional de Paraguay. .....	204
4.5 Azar, contingencia, voluntad y necesidad en el «campo de las luchas de clases». .....	209
5. EFECTOS DE LA TRANSNACIONALIZACIÓN EN LA ESCALA LOCAL. REPRESENTACIÓN POLÍTICA Y MOVILIZACIÓN DE LOS TERRITORIOS. ....	218
5.1 La vuelta a casa. ....	220
5.2 La experiencia de Bernabé en Yasy Cañy.....	224
5.3 Adriano y Yiyo, la militancia en una región de máxima represión.....	238
5.4 Represión y criminalización en el norte. ....	242
5.5 Negociación y persuasión desde la estrategia agroecológica.....	255
CONCLUSIONES.....	260
6 LA TRANSNACIONALIZACIÓN COMO PROCESO TEÓRICO Y COMO REALIZACIÓN EMPÍRICA EN VÍA CAMPESINA.....	260
6.1 El problema planteado. El dolor de la comunidad imaginada y el sujeto transindividual. ....	260
6.2 Transterritorialidad y movimiento campesino. ....	269
6.3 Pasos de la argumentación. El desarrollo de un concepto como momento de una totalidad. ....	274
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS. ....	281

## INTRODUCCIÓN.

Lo que presento aquí es una *tesis* en el sentido más literal y explícito del término. La tesis se presenta por medio y gracias a una experiencia concreta, la de los Institutos Latino-Americanos de Agroecología (IALAs), que son instituciones de educación superior articuladas por el movimiento campesino en el continente para formar a sus militantes como cuadros, tanto técnicos como políticos. Pero lo importante de una tesis no es la experiencia histórica que examina —si, como en este caso, hubiera una— sino lo que afirma en cuanto *tesis*. La tesis que sostengo afirma que algunos proyectos políticos tienen lugar permeando las fronteras del Estado-nación —que es la forma política predominante que en nuestra época concreta al concepto de Estado— activando y desactivando procesos en los que emergen actores socioterritoriales que realizan esencialmente el mismo proyecto adoptándolo a contextos y unidades políticas diferentes. Esta sencilla tesis conlleva una serie de cuestiones preliminares que deben ser atendidas para que podamos considerarla sostenible.

La primera es el carácter de esos procesos que atraviesan fronteras nacionales, ese fenómeno que viene denominándose en las últimas décadas como «transnacionalismo», pero que no es, en sentido estricto, un fenómeno novedoso para la Humanidad. Más novedoso que el fenómeno es la creencia, tan extendida al menos desde la paz de Westfalia de 1648, de que las fronteras nacionales dividen el espacio mundial en departamentos estancos. La pregunta que surge entonces es qué es lo «transnacional» y en qué medida difiere de lo «nacional». En segundo lugar, el carácter de esos actores que se activan y desactivan, y que podemos identificar como «movimientos socioterritoriales», pero cuyas dinámicas de configuración requieren ser aclaradas y especificadas. Por tanto, ¿qué justifica que denominemos a algunas movilizaciones como «movimientos socioterritoriales» y en qué se diferencian de otras formas de acción colectiva? Mi esfuerzo de investigación se ha centrado en reconstruir teóricamente el proceso por el que un proyecto político perfora fronteras nacionales y activa la movilización de actores socioterritoriales, por lo que también es necesario dedicar esfuerzos a explicar cuál es el sentido y la importancia epistemológica de proponer una reconstrucción que sea específicamente teórica, y que no debemos confundir con la necesariamente rica y heterogénea realidad empírica, la cual, por causa de esa misma heterogeneidad, no es la fuente de dilucidamiento de lo teórico, sino precisamente aquello que lo teórico debe dilucidar. Se resolverá esta cuestión al considerar de qué manera lo teórico tiene una consistencia propia que nos permite representar y comprender el mundo empírico.

Esas son las cuestiones que guían el intento de sostener mi tesis, y en su análisis es en lo que consiste este trabajo de investigación. Pero antes me gustaría, de manera breve, explicar cuál es la génesis intelectual y biográfica de la tesis que sostengo.

Empecé a relacionarme con la literatura teórica sobre movimientos sociales y militanismo en el curso académico 2005-2006. Llegué a ella cuando ya llevaba algunos años de militancia política personal y cuando terminé mis estudios de Economía y comencé los de Ciencia Política. Encontrar ese mundo teórico fue un descubrimiento fascinante por la posibilidad de objetivar mi propia práctica militante desde un punto de vista que no fuera el espontáneo «punto de vista del nativo». Por supuesto, la aproximación teórica ni invalida ni sustituye al «punto de vista militante», pero ofrece una aproximación capaz de iluminar numerosos escollos que, desde el sentido práctico militante, sólo son interpretados implícitamente, de manera práctica, necesariamente subteorizados o infrateorizados. La literatura contemporánea sobre movimientos sociales y militanismo consiste en las diferentes maneras en las que se intenta resolver la conocida como «paradoja de la acción colectiva» de Mancur Olson (1965). El problema insoslayable al que Olson nos obliga a enfrentarnos es que, a pesar de que los discursos políticos de la acción colectiva la presenten como la búsqueda racional de ciertos bienes, en términos puramente racionales la opción lógica es la de no movilizarse... Olson demuestra que si los individuos fueran estrictamente racionales no se movilizarían en lo que venimos denominando «movimientos sociales», dado que el carácter público de los bienes que persiguen harán que su acceso esté disponible para todos, incluyendo los que no invirtieron esfuerzos en la movilización... *Eppur si muove!*... podríamos decir, parafraseando a Galileo, que «sin embargo, ¡se movilizan!». Si los que se movilizan no están «locos», ni son unos inadaptados sociales, víctimas de la *anomia* —como había considerado gran parte de la literatura previa a Olson—, entonces la solución debe venir de otras racionalidades —o razonabilidades— que debemos buscar más allá del utilitarismo individualista. A partir de ahí, comencé a leer y estudiar diversas opciones que dentro del campo interdisciplinar que se conoce como *Contentious Politics* pretendían dar cuenta de las lógicas militantes que hacían posible la acción colectiva de carácter político, especialmente rica en la Sociología política francesa contemporánea.

Un par de años después, cuando ya había profundizado en esa literatura, tomé un curso con Riva Kastoryano, una académica de origen turco, estudiosa del transnacionalismo y las comunidades de migrantes. Con Kastoryano pude aprender que el carácter de las comunidades transnacionales presentaba unas especificaciones fascinantes, capaces de diluir todo el

imaginario, socialmente incuestionado, de la nación y el nacionalismo. Una de las lecturas imprescindibles sobre el nacionalismo es la de las *Comunidades imaginadas* de Benedict Anderson (1993). Sin embargo, con Kastoryano llegué a cuestionar también esa supuesta preeminencia de lo nacional. Por ejemplo, se preguntaba Anderson si acaso no resultaba rotundamente absurdo pensar en la posibilidad de una «tumba del Marxista Desconocido» (ANDERSON, 1993, p. 27), aunque en el imaginario nacional tenga toda una significación profunda la «tumba del soldado desconocido». Anderson quería poner de relieve que sólo en la comunidad nacional la igualdad imaginada entre sus miembros podía ser plena, de tal manera que la tumba de un «soldado desconocido» es colmable por la significación del que es un igual, un homólogo en la comunidad nacional, caído por ella, sin importar quién, en concreto, era esa persona. El argumento de Anderson —y no hace falta más que leer la Introducción— es que lo nacional constituye una realidad que el marxismo había ignorado, subestimado o malinterpretado. Pero al sostener su tesis, Anderson ignoraba o minusvaloraba el potencial identitario de las comunidades transnacionales, que no necesariamente arraigan en una identidad nacional, y tienen esa misma capacidad de crear cadenas de equivalencia entre sus miembros. Autores como August Nimtz (2002) han mostrado que una comunidad política transnacional —como el movimiento comunista internacional impulsado por Marx y Engels— se constituye también sobre un profundo sentimiento de pertenencia, capaz de competir, someter o incluso desplazar a la identidad nacional.

En cierto grado, la reflexión teórica me llevaba a pensar la manera en la que históricamente los proyectos socialistas se habían pensado y sentido como actores colectivos. Olson impedía explicarlos por los bienes públicos que persiguen, por lo que había que desmembrar las lógicas específicas a las comunidades que se movilizan, pero esas comunidades no parecían limitarse, necesariamente, a las comunidades nacionales. En su historia, las diversas utopías socialistas habían tomado tradicionalmente —como apunta Claude Mossé (1982), como muchos otros historiadores— un carácter de comunidad religiosa, a menudo de tinte milenarista. Este rasgo se ha mantenido constante y, hasta cierto punto, sigue presente hoy. Pero había algo más allá de la dualidad entre comunidad imaginada religiosa precapitalista y comunidad nacional surgida con el capital, que era la dicotomía a la que se limitaba Anderson. Lo fundamental, lo decisivo, era una determinada relación con el espacio, con el territorio de los actores colectivos. Siguiendo la pista del espacio podríamos explicar cómo hay una cierta continuidad en las luchas de grupos, como el campesinado, más allá de las formas ideológicas

que en cada momento asumen<sup>1</sup>. Por aquel momento, Kastoryano estaba publicando un nuevo artículo en el que incluía la cuestión del territorio en su reflexión con el transnacionalismo y el nacionalismo (KASTORYANO, 2006). Desde la Geografía Política y la Ciencia Política se había privilegiado la identificación de la nación con un territorio delimitado, fijo. Parecía, por eso, que el apropiarse de un territorio es una característica de la comunidad nacional, y no de otros tipos. Pero Kastoryano argumenta que, si bien las comunidades transnacionales por definición carecen de un territorio nacional bien delimitado por fronteras formales, no por eso están desprovistas de una cierta apropiación del espacio. ¿Podemos denominar ese espacio propio como otro tipo u otra manera de producir un territorio? Los estudiosos de las comunidades de migrantes y diásporas como Kastoryano tienden a considerar que esos grupos están «desterritorializados», pero esa vía no prometía dar frutos al pensar una realidad tan relacionada con la tierra como la del movimiento campesino. Adopté de manera todavía implícita la hipótesis de que las comunidades que habían impulsado las utopías socialistas no se caracterizaban por el carácter específicamente religioso de las formas históricas que adoptaron, sino por el proyecto de materialización de los grupos en el espacio, es decir, en su territorialización.

En el 2009 acabé, de casualidad, en la defensa de tesis doctoral de una brasileña en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Susana Bleil de Souza. La tesis tenía el título de «Engagements corps et âmes. Vies et luttes de Sans terre dans le Sud du Brésil», algo así como «Compromisos en cuerpo y alma. Vidas y luchas de los Sin Tierra en el sur de Brasil». En realidad, llegué allí porque quería ver en persona a Luc Boltanski, que era miembro del jurado. Pero escuchando a Bleil conseguí una nueva pieza para ir armando mi rompecabezas. Bleil, enfatizando esa relación entre «cuerpo» y «alma», lo que hacía era subrayar la dimensión material del militancismo, como las relaciones materializadas en un espacio social específico, que no es sólo material, pero tampoco es sólo relacional, social o imaginario. Era en la configuración específica de esos territorios donde podía buscar una explicación de las utopías socialistas que no se presentaban como simples desarrollos dialécticos del capital, sino más bien como rupturas cognitivas y emocionales con sus propias bases materiales. Por lo tanto, la vía para poder dar cuenta de la emergencia de una «comunidad militante» —como Bleil especificaría un tiempo después junto a Chabanet (2014)— requería

---

<sup>1</sup> Véase el ejemplo de Clóvis Moura (2000), que conecta la rebelión de los Canudos a finales del S.XIX en el nordeste brasileño con la actualización laica de su proyecto en el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil.

pensar más allá del espacio específicamente social, y empezar a pensar en términos de una disciplina que era ajena para mí, la Geografía.

Si bien necesitaba imperiosamente una mirada geográfica para enmarcar teóricamente mis preocupaciones, por aquel entonces yo no era consciente de ello. Mi tesis de Máster, defendida en 2009, se enmarcaba todavía en una problemática específicamente sociológica, en la que el espacio se reducía a un espacio relacional, en la que las fronteras simbólicas se activaban o desactivaban por actos performativos simbólicos y de lenguaje. Sin embargo, yo percibía la insuficiencia de esa aproximación para experiencias históricas como la de Vía Campesina. Presenté los resultados de mi investigación sobre el movimiento campesino en Paraguay en el congreso de la Latin American Studies Association (LASA), celebrado en Toronto (Canadá), en octubre de 2010. Y allí fue que llegué a la última de las piezas de mi rompecabezas, al atender a la exposición de un geógrafo brasileño, Bernardo Mançano Fernandes. A Fernandes lo conocía únicamente por la entrevista a João Pedro Stédile, publicada como libro (FERNANDES; STÉDILE, 2002), pero a partir de aquel encuentro comencé a profundizar más en la Geografía, atraído por su propuesta conceptual de «movimiento socioterritorial». En seguida comprendí que Fernandes era el último paso de mi búsqueda y, a su vez, el primer escalón hacia una nueva búsqueda. Aunque había dejado mis estudios universitarios, cuando decidí volver para realizar mi tesis doctoral, fue con él con quien entré en contacto.

Esa es la reconstrucción de un itinerario intelectual que me ha llevado a sostener la tesis que aquí defiendo. Falta, no obstante, explicar cómo metodológica y epistemológicamente me representé la investigación. Esta cuestión es el tema de todo un capítulo de la tesis, el segundo, pero debido a que es, sin duda, el mayor problema que he tenido para hacerme entender en estos años como posgraduando en Geografía, considero necesario dedicarle unas palabras previas. Para ello, me limito simplemente a explicar el impacto que tuvo para mí el plantearme lo que significa la «comparación», dado que mi Máster de investigación fue precisamente sobre «política comparada», y la metodología comparativa fue una constante en nuestras discusiones dentro y fuera de las aulas<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Mi Máster fue un «Máster de investigación» en *Política comparada de América Latina*. Llegué interesado por «América Latina», y pronto descubrí que lo que más me apasionaba era lo que significaba «política comparada». En el espacio universitario europeo, un Máster «de investigación» significa que completé toda mi carga lectiva e investigadora previa a la redacción de la tesis doctoral. En Brasil he vuelto a realizar, por completo, esa carga lectiva e investigadora para poder presentar la tesis, lo cual me pareció oportuno dado que mi formación previa no había sido en Geografía.

La metodología comparativa es de especial relevancia en la Ciencia Política, y uno de sus principales clásicos sobre ella es el holandés Arend Lijphart, quien influyó de manera determinante en mi perspectiva teórica al conocer su artículo seminal sobre la comparación en Ciencia Política de 1971. El impacto fue especialmente importante para mí porque yo provenía de la Ciencia Económica, la cual basa la validez de sus tesis en la estadística, concretamente en los modelos econométricos, que tienen como condición la existencia de un número de casos muy elevado en su universo de estudio. Sin embargo, la Ciencia Política estudia casos que son muy pocos numerosos, a menudo incluso casos individuales e irrepetibles, de carácter histórico. De ahí que la comparación sea una alternativa al análisis estadístico, lo cual ya es, de por sí, lo contrario a muchas *ideas recibidas* sobre lo que significa comparar. Esto implica una relación diferente con lo empírico. La comparación sirve para descubrir *relaciones* entre las variables, pero no para medirlas. Eso significa que sólo podemos percibir esas relaciones en alguna dinámica o movimiento, porque las relaciones son eso, movimiento, cambio, sin que podamos tomar sus magnitudes como un dato que demuestre algún tipo de necesidad. Más bien, hay una *contingencia de lo empírico* que no resulta de interés. De ahí que la realidad empírica sea interrogada por lo que pueda enseñarnos sobre unas relaciones que podemos abstraer en modelos, y no por ser en sí misma un objeto de interés. Tomar en cuenta esta contingencia de lo empírico es fundamental porque, como recuerda Lijphart, nos permite evitar el peligro que consiste en rechazar una hipótesis porque algún caso la contradiga. En el método estadístico, el margen de error contempla que siempre habrá un porcentaje de casos que no se comporta según la hipótesis, sin por eso invalidarla. De ahí que, desde la comparación, no debamos pensar que un caso negativo es un problema. He ahí la contingencia de lo empírico. Lo importante es nuestra capacidad para dilucidar lo empírico por medio de lo teórico, y no reducir lo teórico a una imagen simplificada de lo empírico.

La lectura de Lijphart también me permitió comprender las diferencias entre la comparación y el «estudio de caso», tan habitual en las investigaciones de Ciencias Sociales, y que me parecía, hasta ese momento, la única alternativa al análisis estadístico. La diferencia entre comparación y estudio de caso no se basa, tal como se cree vulgarmente, en que el método comparativo tome en consideración dos o más casos, mientras que el estudio de caso se centra en únicamente uno. Esa es sin duda una diferencia *posible*, pero no una condición *necesaria*. Como bien explica Lijphart, hay estudios comparativos que se basan en un único caso, por muy extraño que le pueda parecer a quien no esté familiarizado con la metodología comparativa. Lijphart recoge hasta seis tipos de estudios que pueden realizarse sobre un único caso (1971, p.

691), de los que cuatro de ellos hacen parte de la metodología comparativa. La verdadera condición para considerar que un estudio es comparativo no se encuentra en el número de casos considerado, ni en el comparar una por una las mismas variables, sino en *el papel de lo teórico*. Recordemos para explicar esto, y no alargarme más delo debido, la bien conocida diferenciación entre ciencias *idiográficas* y ciencias *nomotéticas*, propuesta en 1894 por Wilhelm Windelband (1980). Muy resumidamente, un estudio de caso no comparativo es el que pone en el centro de su interés el caso estudiado mismo, es decir, el que tiene una inspiración idiográfica, pretendiendo dar cuenta de una realidad empírica e histórica concreta. En cambio, la comparación no tiene como objeto el caso o los casos en sí mismos, como realidades empíricas, sino esas relaciones que van más allá de lo que he denominado la contingencia de lo empírico, que no es otra cosa que lo teórico. Son, por eso, estudios con un objetivo nomotético.

La tesis que presento aquí no es «comparativa» en el sentido más habitual del término, que considera que comparar es mostrar en qué se parecen y se diferencian varios casos que, de alguna manera, pertenecen a un mismo universo. Pero esta tesis es comparativa en ese sentido que apunta Lijphart, porque no pretende presentar ninguna realidad empírica e histórica con el único objeto de conocerla, sino que reconstruye un proceso teórico, el de la transnacionalización de los movimientos sociales, en un dominio histórico, concreto, sin preocuparse porque todos los detalles de la heterogeneidad empírica tengan su correspondencia. Comparar es, más bien, el camino de pensar el mundo a través de los elementos teóricos que subyacen y lo vuelven comprensible, más allá de que esa realidad histórica se ajuste o diverja de lo teórico. Eso explica por qué hasta ahora no he hecho mención a mi terreno de estudio empírico: la formación de militantes de Vía Campesina en los Institutos Agro-ecológicos Latinoamericanos (IALAs).

Por eso, el objetivo central y principal del proyecto de tesis presentado al Programa de Posgraduación y a la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) fue, desde el comienzo, el de:

«Proporcionar una definición teórica del proceso de transnacionalización de los movimientos sociales a partir de los conceptos geográficos de *territorio* y *movimiento socioterritorial*, demostrando el potencial de las contribuciones de la Geografía al campo del *Contentious Politics*».

Este objetivo general para la tesis implica tres ideas:



El primer y más importante punto es que el objetivo fue, desde su origen, proporcionar una «definición teórica» de lo transnacional, y no una descripción, y ni siquiera un análisis de sus formas empíricamente existentes. De esa manera, el objetivo siempre se colocó fuera de una pretensión descriptiva o interpretativa propia de los «estudios de caso» interesados por una realidad empírica, y no por un contenido teórico, la cual es una práctica habitual en las investigaciones de posgraduación, incluso en las tesis doctorales.

En segundo lugar, la definición teórica pretende apoyarse en categorías específicamente geográficas, principalmente las de «movimiento socioterritorial» y «territorio», a lo que añadiría ahora la categoría de «escala», central en mi investigación, pero que desconocía en el momento de comenzar el doctorado. Eso significa que el peso de la definición teórica que se aspira a proporcionar pretende basarse en lo que esas categorías puedan aportar.

En tercer lugar, la definición teórica pretende, al mismo tiempo, trascender las fronteras disciplinares de la Geografía para discutir en un campo interdisciplinar, el conocido como *Contentious Politics*, a veces traducido al portugués como *Confronto Político*. Esto es así porque mi formación previa, ajena a la Geografía, aconsejaba pensar que la pertinencia de mi contribución encajaba mejor en un campo de estudios al que me siento más próximo.

Ese objetivo general imprime y explica el peso especial de lo teórico en esta investigación, desde una perspectiva de diálogo interdisciplinar, en gran medida derivada de mi formación teórica previa antes de llegar a la Geografía y que he intentado resumir en estas páginas. Estas son características que pueden dar a la investigación un carácter *sui generis*, debido a esa intención, desde el comienzo, por mantener un diálogo con mis colegas *fuera* de la Geografía y no específicamente *dentro* la Geografía, aunque siempre una discusión teórica sostenida *desde* la Geografía.

Con esta breve introducción pretendo haber expuesto el hilo de Ariadna que me llevó a plantear la tesis que aquí presento al reconstruir cuáles fueron sus fuentes, sus motivaciones, los interrogantes de cada etapa y los criterios que me permiten afirmar que me encuentro muy satisfecho con el grado de cumplimiento de mi objetivo. Por el momento, he presentado la idoneidad de una experiencia concreta como la de los IALAs para indagar sobre el sentido de la transnacionalización de los movimientos sociales en general y de los movimientos socioterritoriales en particular.

En virtud de una mayor claridad, es conveniente ahora presentar la estructura general de la investigación y de los pasos argumentativos que se darán para defender la tesis presentada. En la primera parte, formada por el capítulo dos, el objetivo es delimitar aún más en lo formal

lo que significa construir desde la Geografía un objeto que sea el de la transnacionalización. Eso implica especialmente distinguir entre los objetos sensibles con los que nos relacionamos en nuestra experiencia directa, fenomenológica, y los objetos teóricos que construimos para poder dar cuenta de lo racional que hay en esos objetos reales, aunque ambos objetos nunca lleguen a identificarse por completo. Ya hicimos referencia al viejo debate de las CCSS entre las ciencias ideográficas y nomotéticas, pero en el segundo capítulo quedará sentenciada la opción por una reconstrucción racional de los procesos reales que se aleja de la concepción ideográfica.

Al establecer la estrategia epistemológica de la tesis, podremos pasar a la segunda parte de la tesis, formada por los capítulos tres, cuatro y cinco. Cada uno de estos capítulos es un momento en el proceso de construcción de ese objeto teórico que es la reconstrucción racional del proceso de transnacionalización. El orden de estos momentos no es, por tanto, un orden cronológico sino racional, y para ello se recurre como inspiración a Goldmann, tal como fue discutido en el anterior epígrafe. El primero de esos momentos –capítulo tres– corresponde a la conformación de un espacio inmaterial transnacional en el que se configura un proyecto territorial por parte de unos agentes movilizadores. Para ello, hacemos una reconstrucción de lo que implican los Institutos de Agroecología de Vía Campesina examinados desde la perspectiva de difusores de una territorialidad campesina transnacional, es decir, interfronteriza, que reproduce una identidad campesina que sólo puede acabar de realizarse cuando esa identidad sale, como proyecto, más allá de los confines de ese espacio inmaterial transnacional para producir territorio campesino.

En el capítulo cuatro empezamos a percibir los efectos de ese proyecto, de esa territorialidad que se fragua en los IALAs, bajo la luz de un caso concreto: los jóvenes campesinos paraguayos que, desde el IALA Guaraní, deciden sumarse a una nueva organización, Cultiva Paraguay. Esto requiere situar a los agentes no ya en un espacio inmaterial transnacional en el que se elabora una «conciencia posible», sino un espacio articulado de luchas y negociaciones entre diversas organizaciones campesinas y el resto de sus contricantes. La territorialidad como proyecto se transforma, en primer lugar, en un proyecto político concreto, ya que en este campo de luchas es donde se decide quién logra construir una relación de representación con los territorios campesinos. Seguimos, por tanto, en la lógica de trascender espacios e ir más allá de sus fronteras.

Por eso, en el último momento –capítulo cinco– encontramos a estos militantes que desde sus organizaciones se conectan con el territorio campesino para tratar de realizar el

proyecto en el que consiste la transterritorialidad interiorizada desde los IALAs. También en Paraguay, pero ahora con jóvenes que se formaron en el IALA Paulo Freire de Venezuela, encontraremos la sutileza en la que consiste construir una relación de representación en el que más que ser el representante el que reproduce la voz de sus representados es el representante el que se preocupa de constituir a sus propios representados, negociando con ellos cuál debe ser la voz. En este momento, veremos claramente que el o la militante son agentes transescalares, capaces de moverse en múltiples territorios y escalas, portando con ellos un proyecto que debe ser traducido en cada uno de sus movimientos con el fin de articular macro-actores que, sin perder su especificidad y aceptando sus objetivos particulares, formen parte del proyecto que los militantes intentan realizar. La transnacionalización es así un proyecto siempre en proceso de materializarse, con sus avances y retrocesos, como la conexión más o menos inestable de diferentes territorios y escalas. Podremos percibir la transterritorialización en sus efectos, cuando el proyecto de los militantes llegue a consumarse en la producción y reproducción de territorio campesino.

En las conclusiones retomaremos una reflexión que se va desarrollando a lo largo de esta reconstrucción racional y que tiene que ver con el orden lógico mismo por el que se procede a la reconstrucción racional del proceso: la idea de «realización» pensada desde la Geografía, que permite ver en la experiencia transnacional de VC un ejemplo, entre muchos posibles (aunque especialmente atractivo por sus condiciones), de cómo problematizar la relación entre lo teórico, como dominio del pensamiento racional, y el mundo, como realidad en la que lo racional sólo está en proceso limitado e inacabado de realización. Lo especialmente interesante del caso de VC es que este momento teórico que piensa la racionalidad para realizarla, y que se enfrenta así con un mundo de racionalidad incompleta, y por eso transformable, es un momento teórico que surge desde los propios militantes. Rompemos así esa frontera odiosa entre el académico analítico y teorizante y el agente nativo investigado, pasional, irreflexivo, y extranjero a la teoría. Lo que vemos aquí es que son los militantes de VC los teóricos, y los que se plantean como proyecto teórico su realización, y como concreción política la producción de territorio campesino.

## 1. DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES A LOS MOVIMIENTOS SOCIOTERRITORIALES.

Decía Gisèle Sapiro (2017) que en el campo de la Filosofía a un filósofo le resulta imprescindible demostrar un conocimiento erudito de los autores muertos para ganar prestigio ante sus pares. En otras disciplinas como la Economía me parece que es casi lo contrario. Un día, en mi época de estudiante de Economía, acudí a la clase de Macroeconomía de un profesor que era economista del Banco de España llevando conmigo un libro que habían desechado en la biblioteca de la facultad y que versaba sobre el debate clásico sobre la teoría del crecimiento económico, que era justo y coincidentemente el tema de esa disciplina de Macroeconomía. El profesor se burló de mí (amistosamente) por interesarme por la historia del debate, en lugar de preocuparme exclusivamente —es decir, haciendo una inversión estratégica de mis esfuerzos— por su resultado, que era lo que él nos ofrecía en su disciplina, algo así como un conocimiento listo para llevar y consumir. En las Ciencias Sociales sería posible —al menos para ese profesor— apropiarse de los conceptos sin conocer su historia. Si en el campo filosófico parece ser una mina inagotable de prestigio ser un especialista en un oscuro teólogo judío centroeuropeo del S.XVII, en el campo de la ciencia económica eso mismo reportaría más bien un desprestigio, una desinversión en lo que da prestigio en ese universo social.

Con esta breve anécdota quería simplemente poner de manifiesto que no hay una manera unívoca de entender nuestra relación con los conceptos teóricos. No obstante, aquellos que, como nuestros profesores, detentan una especial autoridad sobre nuestras carreras académica pueden considerar como evidente la superioridad de alguna de esas posibilidades por encima de las otras. Por eso es menester empezar por explicar qué sentido tendría que nos preguntásemos por un concepto como «movimiento social», si lo que nos interesa es llegar a una definición estandarizada y ampliamente aceptada o, por el contrario, lo interesante es atender a los matices en la historia de la negociación de esas definiciones estándar. Para el brasileño Álvaro Viera Pinto, *el contenido de un concepto es su historia* (citado por DIAS, 2000). Así dicho, eso puede significar muchas cosas. Puede significar que un concepto recoge todo el bagaje de las discusiones que lo definieron, llevando en su desarrollo las síntesis superadoras que lo definen actualmente. Pero, en ese sentido, estaríamos, como mi profesor de Macroeconomía, esperando a conocer el resultado de la historia, la definición definitiva o actual del concepto, y no sus pasadas. Pero puede también significar que un concepto nunca se reduce a una única definición, ya que todo lo que representó está todavía presente en él, y si no conocemos su historia poco podemos aprovechar de su definición actual. Esta segunda

posibilidad se aproxima más a esa sugerencia de Adorno de que sólo aquello que en la tensión apunta más allá de un equilibrio de fuerzas concreto merece la pena: *Cada pensamiento es un campo de fuerzas, y como su efectividad no se puede separar del contenido de verdad del juicio, sólo son verdaderos los pensamientos que apuntan a más allá de su propia tesis* (ADORNO, 2004, p. 268).

Esta idea de que cada pensamiento es un «campo de fuerzas» será discutida a lo largo de esta tesis. Por el momento, me conformo con señalar que si esto es así, entonces discutir un concepto como «movimiento social» implica partir del supuesto de que sólo lo captaremos con la condición, primero, de no dar por evidente una definición unívoca, coherente, definitiva, y segundo, que lo más interesante será, precisamente, el momento en que apunta «más allá de su propia tesis», es decir, que nos permite ver más allá de los confines limitados del mismo campo de fuerzas en el que se define. Creo que es en este segundo sentido en el que tiene interés volcarnos en una pequeña historia del concepto de «movimiento social». Una historia que no pretenda ser tan exhaustiva y pormenorizada como podría serlo, pero que cuanto menos dé cuenta de cómo un fenómeno del capitalismo contemporáneo recibió un nombre, fue convertido en objeto de estudio por las Ciencias Sociales, pasó a ser discutido como una categoría geográfica, y nos invita a pensar más allá de lo que su función original había presagiado.

Mi objetivo con esta breve reconstrucción es mostrar la tensión de dos momentos en la que podemos entrever el potencial de esta categoría. Por un lado, espero mostrar que antes de ser considerado como una categoría geográfica, el concepto de «movimiento social» ya demandaba una problematización socioespacial, pero quedó latente, inexplorada. Esta demanda estaba en la propia tensión del concepto, en la contradicción entre lo que implicaba y lo que se definía. De ahí que la traducción de la categoría sociológica de «movimiento social» a la geográfica de «movimiento socioespacial» y «movimiento socioterritorial» sea un paso extremadamente importante. Por otro lado, mi objetivo es mostrar que en esa traducción se perdió algo muy valioso que se había logrado anteriormente. Esa pérdida representó un cierto retroceso en la clarificación conceptual. Este «algo» que se perdió fue la concepción del «movimiento» como eso, como *movimiento*, como algo dinámico, que no podía reducirse a una organización formal. Para volver a recuperarlo, será necesario demarcar muy bien los usos militantes de la noción de «movimiento social» de la del concepto teórico de «movimiento socioespacial» o «movimiento socioterritorial», porque es en la confusión del discurso militante y el discurso teórico donde reside en lo fundamental el problema.

### **1.1. Movimientos sociales y movimientos socioterritoriales.**

La categoría de «movimiento social» viene siendo especialmente trabajada desde la Sociología, aunque está presente en prácticamente todas las disciplinas sociales y su uso político y teórico viene de largo, por lo menos desde mediados del S.XIX, con Lorenz von Stein (1981). Cuando no se conoce la literatura especializada en la Sociología, es decir, la Sociología de Movimientos Sociales (SMS), podemos confundir fácilmente el *objeto empírico* que se pretende explicar con el *concepto teórico* que lo interpreta. Esto puede crear problemas de comunicación, ya que el mismo término «movimiento social» puede referirse a nociones diferentes e incluso de estatus epistemológico diferente. Veremos esto con detalle, pero merece la pena adelantar desde ya que no seguiremos la definición habitual de «movimiento social» de la SMS, sino a Bernardo M. Fernandes (2005a) cuando considera que todo movimiento social objeto de la Sociología puede ser interpretado desde la Geografía como un «movimiento socioespacial» y, además, algunos de ellos, como un movimiento constituido por campesinos, pueden llegar a ser específicamente «movimientos socioterritoriales». Es esta categoría de «movimiento socioterritorial» la que me interesa. Pero para aclararla, debemos comprender que estamos ante dos categorías o conceptos teóricos que no se confunden: el de «movimiento social» y el de «movimiento socioterritorial», aunque ambos pueden estar interpretando el mismo objeto empírico para construir su objeto de estudio. Esta propuesta categorial desde la Geografía, y específicamente desde la Geografía brasileña, lo que muestra es un cierto desconocimiento histórico entre disciplinas que estudian un mismo fenómeno empírico, como señalaba Bringel (2011). De una larga incomunicación surgieron propuestas teóricas diferentes, pero, paradójicamente, eso enriquece enormemente el postergado encuentro transnacional de la comunidad científica, con ángulos y enfoques de unos enriqueciendo a otros.

Como explicaré con detalle en el siguiente capítulo, no hay un acceso directo a lo empírico que no pase por una interpretación teórica, pero, sin embargo, es posible distinguir entre conceptos puramente *teóricos* y conceptos *empíricos*, de tal manera que podamos pensar las diferencias entre dos conceptos teóricos por la manera en la que tratan (y determinan) un mismo concepto empírico compartido. Esto es lo que pasa con el término «movimiento social»: se trata de un término usado tanto como «concepto teórico» por disciplinas y teorías específicas, como por el lenguaje cotidiano como una noción de uso común. Necesitamos usar un término para referirnos al objeto empírico que será interpretado de manera alternativa por la SMS y por la Geografía. Ese término podría ser el de «organización popular» en el caso de que nos refiramos a una organización concreta, al margen de las estructuras institucionales y formales de una sociedad, pero con cierto grado de institucionalización propia, e independientemente de

si está reconocida o no por el Estado. Cuando nos estamos refiriendo no a una organización en concreto sino al conjunto de organizaciones populares que disputan una temática y a las bases sociales que tratan de movilizar, nos estaremos refiriendo a un «campo popular» o «campo de las organizaciones populares».

### ***La definición estándar en la Sociología de Movimientos Sociales.***

La definición de «movimiento social» en el *mainstream* de la SMS está consensuada y se repite constantemente con muy pequeñas modificaciones. Esto es tan fácil de comprobar como hacer un repaso por los distintos manuales y diccionarios en la materia, y refleja que hay un gran consenso dentro de este campo, lo cual no significa, evidentemente, que no haya habido otras definiciones que, por lo general, tienen poca presencia en la SMS.

Tomaremos algunos ejemplos. Uno de los esfuerzos más notables por formalizar una definición lo dio Charles Tilly al presentar a los movimientos sociales como una determinada combinación de elementos independientes. Para definirlo, Tilly presenta primero los elementos individuales que, al combinarse, producen los movimientos. Esto implica que, para Tilly,

el carácter distintivo de los movimientos sociales no se debe a un elemento en concreto, sino a la combinación, durante las campañas, del repertorio y de las demostraciones de WUNC (TILLY, 2010, p. 24).

Esos elementos de campaña, repertorio y demostraciones, Tilly los agrupa bajo el acrónimo de WUNC (2010, p. 22) son:

- *Un esfuerzo público, organizado y sostenido por trasladar a las autoridades pertinentes las reivindicaciones colectivas (lo denominaremos campaña).*
- *El uso combinado de algunas de las siguientes formas de acción política: creación de coaliciones y asociaciones con un fin específico, reuniones públicas, procesiones solemnes, vigilias, mítines, manifestaciones, peticiones, declaraciones a y en los medios públicos, y propaganda (denominaremos a este conjunto variable de actuaciones: repertorio del movimiento social).*
- *Manifestaciones públicas y concertadas de WUNC de los participantes: valor, unidad, número y compromiso, tanto de los actores como de su circunscripción (lo denominaremos demostraciones de WUNC).*

El acrónimo WUNC agrupa el «valor» (*worthness*), la «unidad» (*unity*), el «número» (*number*) y el «compromiso» (*commitment*). Las demostraciones WUNC pueden ser declaraciones, eslóganes o cualquier otro tipo de acción que busque específicamente señalar

estos elementos del movimiento. Por lo tanto, es algo así como la vehiculización de mensajes simbólicos en un lenguaje compartido con el público. Esta combinación de los elementos individuales implica que cada uno, por separado, puede tener su propia historia, y que sólo en el momento de combinarse podemos hablar de movimientos sociales. Por tanto, hablamos de movimientos sociales como un proceso que *emerge* cuando el WUNC, es decir, el «valor», la «unidad», el «número» y el «compromiso» se articulan para un fin concreto.

Otra definición de «movimiento social» especialmente conocida en Brasil es la de María da Glória Gohn que, aunque un poco larga, merece la pena recoger, porque es útil para relacionar diversas cuestiones o ámbitos de estudio de la SMS.

Movimentos sociais são ações sociopolíticas construídas por atores sociais coletivos pertencentes a diferentes classes e camadas sociais, articuladas em certos cenários da conjuntura socioeconômica e política de um país, criando um campo político de força social na sociedade civil. As ações se estruturam a partir de repertórios criados sobre temas e problemas em conflitos, litígios e disputas vivenciados pelo grupo na sociedade. As ações desenvolvem um processo social e político-cultural que cria uma identidade coletiva para o movimento, a partir dos interesses em comum. Esta identidade é amalgamada pela força do princípio da solidariedade e construída a partir da base referencial de valores culturais e políticos compartilhados pelo grupo, em espaços coletivos não-institucionalizados. Os movimentos geram uma série de inovações nas esferas públicas (estatal e não-estatal) e privada; participam direta ou indiretamente da luta política de um país, e contribuem para o desenvolvimento e a transformação da sociedade civil e política. Estas contribuições são observadas quando se realizam análises de períodos de média ou longa [252] duração histórica, nos quais se observam os ciclos de protestos delineados. Os movimentos participam, portanto, na mudança social histórica de um país e o caráter das transformações geradas poderá ser tanto progressista como conservador ou reacionário, dependendo das forças sociopolíticas a que estão articulados, em suas densas redes; e dos projetos políticos que constroem com suas ações. Eles têm como base de suporte entidades e organizações da sociedade civil e política, com agendas de atuação construídas ao redor de demandas socioeconômicas ou política-culturais que abrangem as problemáticas conflituosas da sociedade onde atuam (GOHN, 2011, p. 251-252).

Gohn es una buena conocedora del debate de la SMS y quizás su máxima representante en Brasil, por lo que mantiene la idea relacional de definir a los movimientos sociales como relaciones específicas que se proyectan sobre campos de lucha o negociación. La diferencia entre «movimiento social» como movimiento, y los elementos que los pueden formar, las organizaciones populares, está presente cuando Gohn afirma que los movimientos *têm como base de suporte entidades e organizações da sociedade civil e política*. Tarrow y Tilly (2007) usarán la misma expresión de «base del movimiento social» para referirse a lo que la literatura venía llamando la «infraestructura» (KRIESI, 1996), es decir, el conjunto de estructuras y normas desplegadas en la vida cotidiana sobre la que se cimienta un movimiento social que, como



relación y dinámica que es, no debe ser confundido con las organizaciones populares que lo conforman.

Sin embargo, voy a partir de una tercera definición formal que recoge lo esencial de ese consenso en la subdisciplina, y que define a los movimientos sociales como: *Sustained and intentional efforts to foster or retard social changes, primarily outside the normal institutional channels encouraged by authorities* (JASPER, 2007, p. 4451). Es decir, para Jasper, uno de los principales teóricos de la SMS los movimientos sociales son esfuerzos sostenidos e intencionales para promover o ralentizar cambios sociales por medios o vías de acción no convencionales, o al margen de las vías legales oficialmente reconocidas.

Esta definición sigue siendo plenamente consistente con el *mainstream* en la SMS. Si la elijo, es por su especial capacidad para señalar cuestiones fundamentales. En primer lugar, deja claro que el «movimiento social» no se confunde con una «organización popular» —como, por ejemplo, una organización campesina como el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil— sino que tiene el carácter de proceso. Esto lleva normalmente a equívocos considerables porque en el uso político del término, las organizaciones formales se presentan como *movimientos*.

Podríamos comparar esa propiedad de ser un proceso con la noción común de «revolución»: a nadie se le ocurriría confundir una revolución con una de las organizaciones que participan en ella. Por ejemplo, nadie confundiría la «Revolución rusa» con el «Partido bolchevique», y si lo llevamos al ámbito de los modelos, nadie confundiría una «revolución» con un «partido» o una «organización guerrillera». Entendemos que, como organización formal, un partido o una guerrilla son elementos en el conjunto de interacciones dinámicas de una revolución, pero sería absurdo reducir la revolución a un solo partido. Lo mismo ocurre con la definición de «movimiento social» en la SMS: es un proceso más allá de las organizaciones que participan en él, y las organizaciones populares tienen una existencia más allá del movimiento social en el que participan. Sin embargo, no podemos ignorar que debido a la legitimidad social que alcanzó el término «movimiento social», numerosas organizaciones populares se autodenominan «movimientos». Eso es plenamente legítimo, el problema es cuando los académicos confunden el concepto teórico con su uso político, y perdemos de vista que el concepto teórico de «movimiento social» sólo tiene interés si apunta a algo más que una organización popular.

Podemos comprobar esta importancia gracias a la definición de Jasper antes citada, que recoge las cuatro características básicas al modo de condiciones necesarias, y que no se reducen

ni se confunden con la realidad de una organización popular cualquiera. Las examinaremos, mostrando que para cada una de ellas el debate está abierto. Profundicemos, primero, en lo que implican individualmente cada una de estas condiciones necesarias.

Por «sostenido», la definición pone en relieve que nos referimos a algo que va más allá de eventos puntuales o revueltas, es decir, que existe una lógica que se desarrolla en el tiempo. Esto no implica, necesariamente, que existan organizaciones formales y estables que se encuentren presentes en todo momento, porque pueden basarse en redes más informales y difícilmente identificables. Lo importante, entonces, será poder conectar determinados acontecimientos para que podamos empezar a hablar de que estamos ante un movimiento social.

Por «intencional», la definición nos sitúa en el terreno de la estrategia y de la agencia: existe una voluntad que se propone unos objetivos y adecua unas acciones que resultan, cuanto menos, «razonables», quizás más que «racionales», como matizaría Bourdieu (1997). Estamos entonces ante la necesidad de comprender el contexto cultural que permite a un grupo de individuos identificar su acción colectiva social con unos objetivos determinados. Ahora bien, esto implica que la definición estándar deja abierto cuáles son los objetivos, que pueden ser tan variados como la toma del poder político o el cambio en los valores de la vida cotidiana de sus miembros.

Por otro lado, los movimientos sociales pueden tanto «promover» como «retrasar» los cambios sociales. Por lo tanto, la definición no está limitando la noción de movimiento social a aquellos movimientos que se consideren progresistas o de izquierda, como es la creencia popular. Pero sí es parte de la definición estándar considerar que todos ellos —progresistas, conservadores, o reaccionarios— trabajan, principalmente fuera de la arena institucional, es decir, utilizando vías «no convencionales». Esto excluye de la definición de «movimiento social» a los partidos políticos o los grupos de interés que tratan de influir sobre los partidos políticos o la Administración Pública. Esto no excluye que un movimiento social no pueda usar estas vías en determinadas ocasiones o, incluso, que existan partes especializadas de los movimientos que se centren en ellas.

Sólo recientemente los estudiosos han comenzado a plantearse en profundidad las lógicas en las que se materializaba el descontento que antes sólo era percibido por las élites cuando desembocaba en revueltas y sublevaciones. Incluso entre los primeros estudiosos profesionales, existía una dicotomía muy clara entre la «masa» y el «individuo», en el que el segundo era una víctima —enajenada, enloquecida, subsumida en la masa— que perdía el control de sí cuando determinados factores se conjugaban. Marx fue, de entre los grandes

clásicos, el díscolo que lejos de reproducir los prejuicios elitistas anti-populares, fue un entusiasta de los movimientos de protesta, como los de la Comuna de París de 1871, y esto está presente desde sus primeras obras y su crítica a los hegelianos de izquierda, a los cuales tildaba de elitistas (MARX, 1971). En su concepción materialista de la Historia, estas revueltas representaban la fuerza revolucionaria de la clase obrera en Occidente.

Sin embargo, la tónica fue la desconfianza, especialmente en un contexto de Guerra Fría y tras las experiencias fascistas en Europa. Esto explica que no existiera una noción clara de «movimiento social» en la Sociología de posguerra, sino que, más bien, se tendiera a agrupar bajo un mismo paraguas a los movimientos sociales con los alborotos pasajeros de diversa índole. No era una cuestión de interés para los académicos el investigar cómo los movimientos lograban reproducirse en el tiempo y cuáles eran sus objetivos. Sin embargo, hacia mediados de la década de los 60, los movimientos sociales se pusieron de moda, especialmente en la Academia norteamericana. Les acompañó un cambio en el referencial teórico: los movimientos ya no parecían estar constituidos por los estratos más bajos e inestables de la sociedad sino por civilizados ciudadanos de clase media. Efectivamente, en esta década el movimiento por los derechos civiles consiguió movilizar a un número importante de individuos con este perfil. Los nuevos discursos políticos capaces de movilizar a los jóvenes universitarios, como la Nueva Izquierda y las luchas anti-imperialistas y anti-colonialistas, también conectaron con este público. Llegamos así a un paradigma que dominó la escena desde la década de los 70 hasta bien entrados los 90, en el que las nuevas teorías parecían solidarizarse con los movimientos. Este paradigma, muy influenciado por el marxismo, hacía hincapié en los «clivajes» (las fracturas, los grandes desacuerdos con base estructural) de las sociedades occidentales. De manera homóloga a la explicación del voto a partidos de diferente color político (LIPSET; ROKKAN, 1967), la pluralidad de los clivajes explicaba la pluralidad de movimientos: de clase, sí, pero también de género, de raza, de orientación sexual... A pesar de la diversidad al interior del paradigma, la característica común es que el objetivo de cada movimiento parecía evidente y nítido. No obstante, considerar las diversas corrientes de la SMS que surgen en esta época como exponentes de un mismo paradigma es más que discutible. Además, sería paradójico, cuando la noción de paradigma es precisamente problemática en las Ciencias Sociales (CCSS), precisamente por la falta de unidad teórica entre y al interior de las diferentes disciplinas, es decir, por la coexistencia de múltiples paradigmas. Es en este sentido que creo que podemos ir un poco más allá de la definición estandarizada que nos proponía Jasper.

En Estados Unidos se fueron premiando, cada vez más, los aspectos organizativos y financieros de los movimientos gestionados por emprendedores casi o directamente profesionales. El ejemplo clásico es el de McCarthy y Zald (1977). La gestión de los movimientos consistía en la gestión del término genérico de los «recursos» escasos, ya fueran fondos, atención mediática o nuevos miembros. En este ambiente, los movimientos parecían comportarse como empresas en un mercado cualquiera. Surgió así la conocida como Teoría de la Movilización de Recursos (TMR) (McCARTHY; ZALD, 1979; JENKINS, 1983), que pronto derivaría en una versión más refinada que se conoció como el enfoque del «proceso político» (*political process*) (McADAM, 1982), aunque la referencia a la movilización de recursos ha sido una constante, sobre todo por lo específico del aporte en comparación con las teorías anteriores y que paralelamente se desarrollarían en Europa. La contribución del «proceso político» estaba en subrayaba los aspectos del paradigma que se centraban en la relación entre los movimientos y el Estado. Se analizaban las diferentes alianzas entre sectores y sus fracasos como factores que podían desencadenar las ventanas de oportunidad para el éxito de los movimientos (KRIESI et al., 1995). Los siguientes pasos serían superar las limitaciones de este enfoque a la hora de considerar el conflicto como un proceso puramente estructural y cerrado, en lugar de una arena dinámica de relaciones sobredeterminantes.

Este desarrollo teórico tiene su origen en la obra de Mancur Olson, *The Logic of Collective Action* (1965), y la «paradoja de la acción colectiva» que ahí presentaba. Olson estableció la problemática a resolver por la SMS. Ya que la acción colectiva existía a pesar de sus impedimentos lógicos, era necesario estudiar los medios por los que su imposibilidad se convertía en posibilidad. Desde esta problemática, la TMR y el «proceso político» se encuentran en una única tradición teórica<sup>3</sup>. En Europa, paralelamente, se iba gestando una alternativa teórica de envergadura, representada por la escuela en torno a Alain Touraine y su perspectiva de los «nuevos movimientos sociales» (1978), en la que también se enmarca Alberto Melucci (1999). Estos autores no están interesados en la problemática de Olson sino por conectar las movilizaciones con las condiciones estructurales que explican la emergencia de nuevas subjetividades, portadoras de nuevos órdenes o proyectos sociales. Para esta escuela, las sociedades postindustriales estaban abriendo toda una nueva gama de conflictos más relacionados con las conductas culturales que con el modo de producción. El Estado ya no era el «enemigo» por ser el representante y defensor de la burguesía sino por encarnarse en un

---

<sup>3</sup> Aunque Olson se encuentra en el origen de los desarrollos posteriores, otros autores del momento como Robert Park o Ralph Turner y Lewis Killian sentaron las bases de una aproximación a los movimientos sociales dentro de la Psicología social, pero sin el lastre de los prejuicios elitistas de sus predecesores.

burócrata con capacidad para dirigir las vidas privadas de los ciudadanos. De manera similar, los empresarios ya no eran los «enemigos» que sustraían la plusvalía sino unos agentes despreocupados por los efectos ecológicos de sus acciones o los derechos básicos de sus trabajadores. De las tres escuelas, es la de Touraine la más adaptada para tener en cuenta los nuevos factores culturales que fueron reivindicando atención en la década de los 80. Además esta escuela tuvo una considerable influencia en los estudiosos latinoamericanos de movimientos sociales.

Sin embargo, fue la tradición que menos ha influenciado a la SMS contemporánea<sup>4</sup> aunque, sin duda, las nociones de «marcos de acción colectiva» e «identidad colectiva» obtuvieron una amplia aceptación. A finales de la década de 1980 y principios de 1990 comienza un proceso de síntesis, de superación de ese «babel» cuando en una conferencia en Ann Arbor en 1998 se propone reconstruir el punto de partida común (ZIRAKZADEH, 2008). En realidad, tal proceso consistió principalmente en la asimilación, por la parte de la SMS, de nociones ya existentes en la Sociología que permitían dar cabida a las nuevas preocupaciones sobre las identidades y los valores. En el caso de los «marcos de acción colectivo», la importación de este concepto originalmente formulado desde el interaccionismo de la Escuela de Chicago por Erving Goffman (2006), se hizo a través principalmente de David A. Snow y Robert Benford (1992), que debían mucho a esta escuela (CEFAÏ, 2000). Así, la identidad colectiva, más que tener una presencia específica, fue interpretada en la subdisciplina a través del concepto de «marco». En primer lugar, la identidad colectiva se comprendió como una retórica capaz de movilizar a partir de una situación estructural de agravio o perjuicio al permitir una liberación cognitiva —en el sentido de Doug McAdam (1982)—, en la que los individuos se empoderaban al sentirse respaldados por comunidades más amplias, pero eso requería dar forma concreta a los mensajes en un sentido general que los apoyara, es decir, «enmarcarlos». Un paso decisivo fue comprender estas identidades como construcciones independientes de otras identidades previas inscritas en las condiciones estructurales. Contribuciones como las de Jasper (1998) y Jasper et al. (2001) estaban así rompiendo con la imagen de «reflejo» de las condiciones estructurales en la movilización social. Se empezaba a estudiar empíricamente cómo los movimientos son capaces de construir identidades por ellos mismos. Otras vías para

---

<sup>4</sup> Es llamativo cómo esta tendencia sigue siendo ampliamente citada en América Latina, en contraposición a su casi total eclipse en Europa, y su pequeño impacto histórico en Norteamérica. Pero sospecho que la explicación pertenece más al ámbito de la «sociología de la ciencia», por la conformación de unos circuitos académicos que privilegiaron a una generación de autores latinoamericanos que estudiaron en Europa, principalmente en Francia, en los años 70 y 80, y posteriormente se hicieron referentes en sus respectivos países citando lo que habían aprendido. Para una adaptación específica a las condiciones históricas de América Latina, véase Garretón (2002).

estudiar esta construcción colectiva de los movimientos sociales fue el estudio de los rituales (KERTZER, 1988), que más específicamente se fue plasmando en la cobertura de los medios de comunicación, análisis del discurso, historia oral, etc. En esta profundización de las temáticas más simbólica encontramos ya una cierta confluencia entre el estudio de movimientos sociales y el estudio del militantismo, más propio de los partidos políticos (COMBES, 2010). Las emociones comienzan así a ser centrales, algunas con su potencial de indignación y de movilización y otras con su capacidad para frenar los avances, como el cinismo y el derrotismo. Las emociones no son solamente una dimensión sobre la que se desarrollan los movimientos, sino que, en ocasiones, son el resultado estratégico buscado por unas técnicas depuradas, un verdadero arte de la movilización (JASPER, 1999).

Por eso podemos considerar que el desarrollo de la SMS desde que se formaliza como subdisciplina con la TMR ha sido un proceso continuo en el que se superaba esa lectura de que los movimientos sociales reflejan o son el producto de una inconformidad en ciertas capas sociales. Conforme se profundizaba en el estudio de los movimientos en estas últimas dos décadas se ha puesto de manifiesto la autonomía de los movimientos para crear significados y, por lo tanto, la posibilidad de asumir como causas de movilización algo creado en el propio proceso de la interacción, que no tienen por qué ser el reflejo de clivajes estructurales.

Esto no es óbice para que algunas cuestiones sean recurrentes y las más estudiadas dentro de la subdisciplina y, en paralelo, que haya otras cuestiones que sigan estando subteorizadas. Por ejemplo, el estudio específico del surgimiento o emergencia de los movimientos sociales es el aspecto más subdesarrollado de la SMS. Las investigaciones más exitosas son las que se han centrado en el reclutamiento de nuevos miembros para movimientos ya existentes, desde las contribuciones seminales de Snow et al. (1980). Otro tipo de reclutamiento sobre el que también se había teorizado es el conocido como «bloc recruitment», por Anthony Oberschall (1973). En este tipo de reclutamiento lo que acontece es la participación en bloque de una red de individuos, una particularidad especialmente clara en los movimientos campesinos de América latina en donde es habitual que pre-existan redes informales en torno a líderes sociales que pasan a formar parte en bloque de las organizaciones formales. En cualquier caso, parecía necesaria una cierta «alineación» de los marcos de interpretación entre los reclutadores y los reclutados (SNOW; BENFORD, 1992), ya fueran individuos o redes informales.

Esta línea fue generalizando la idea de que a toda incorporación le precedía algún tipo de estructura informal, red informal, en la que significados potencialmente compatibles con los

del movimiento fluían, promoviendo un cierto tipo de predisposición entre sus miembros. No obstante, Jasper (2007) señala que, paralelamente a los marcos, las emociones pueden jugar un papel igualmente importante en el reclutamiento de nuevos miembros. Pueden darse acontecimientos puntuales que provoquen unas emociones que permitan un reclutamiento en bloque incluso sin contar con la pre-existencia de redes informales. La supervivencia de un movimiento en proceso de emergencia, ya sea por la articulación de redes informales o por el shock emocional provocado por algún acontecimiento, requerirá un mínimo de infraestructura. El estudio clásico de Aldon Morris (1986) demostró el papel estratégico que jugaron las iglesias negras como soportes del movimiento de defensa de los derechos civiles. Las iglesias proporcionaron no sólo una infraestructura física y unas redes de contactos útiles sino también un acervo de significados y significantes culturales (canciones, historias, mensajes condensados) que permitieron la comunicación entre individuos no relacionados con la participación colectiva.

Hacia finales de la década de la década de 1990 se percibe claramente la emergencia de movimientos sociales más allá de las fronteras nacionales, que asumirán básicamente la forma de movimientos sociales transnacionales o redes de activismo transnacional. Pero antes de pasar a tratar la dimensión transnacional de los movimientos, debemos preguntarnos por la lectura geográfica que podamos hacer de ellos.

### ***Los movimientos socioterritoriales como categoría geográfica para Bernardo M. Fernandes.***

Si bien la Sociología asumió casi con exclusividad la potestad de estudiar los movimientos sociales, este fenómeno de participación fuera de los cauces convencionales formales de la política del Estado-nación moderno puede ser problematizada por otras disciplinas. No obstante, habitualmente los sociólogos han ignorado las contribuciones hechas desde otras disciplinas para esta problemática, especialmente cuando, como la Geografía en muchos países, ocupan una posición periférica en el conjunto de las CCSS<sup>5</sup>. Para la problematización propia de la Geografía, Dos Santos (2011) parte de la noción de «espacialidad» de los movimientos sociales. Esta noción contempla múltiples dimensiones espaciales inherentes a los movimientos sociales, tanto en su dinámica interna como en su acción externa. Estos aspectos o bien son directamente espaciales, o bien tienen implicaciones espaciales, o están directamente orientados por construcciones espaciales:

---

<sup>5</sup> Aunque no sea lo habitual, a veces los sociólogos sí prestan atención cuidadosa a las contribuciones de la Geografía, como Bringel (2007).

As espacialidades dos movimentos sociais são as múltiplas dimensões espaciais que regulam, condicionam, são inerentes, oferecem possibilidades, orientam as ações elaboradas (ou não) como estratégias de intervenção dos/nos movimentos (DOS SANTOS, 2011, p. 14).

Pero el mismo Dos Santos es consciente de las diferentes vías por las que esta espacialidad de los movimientos sociales puede ser explorada y explotada desde la Geografía brasileña. Una primera perspectiva es la que llama de «geografía de la organización de los movimientos sociales», que sería la adopción como objeto de estudio de las formas de organización de los movimientos a partir de su configuración espacial, lo que lleva a seguir, normalmente, los recortes propios de las escalas y divisiones políticas. En esta perspectiva, la reflexión teórica se da más sobre el concepto de «espacio social» o de «contradicciones sociales» como motor de la configuración de los movimientos.

La segunda problematización posible para Dos Santos (2011) sería una «geografía de las luchas sociales», que no se basaría tanto en describir organizaciones —como si fueran unidades— sino el descubrir y descifrar las luchas sociales tal como éstas se materializan en el espacio. Por último, Dos Santos (2011) apunta a una «geo-grafía de los movimientos sociales» que, con un objetivo más ambicioso, redefine el objeto teórico «movimientos sociales» como una categoría propia (y oportuna) para la Geografía:

(...) o movimento social deixa de ser objeto e passa a ser, ele mesmo, um instrumento analítico para o desvendamento de novas espacialidades e territorialidades, como portador de novas ordens espaciais latentes que, através de sua ação (que é, neste sentido, também uma categoria não apenas política ou sociológica mas também espacial, geográfica, e fortemente distinta da forma como esta ciência tradicionalmente a tratava), se tornam patentes na espacialização da sociedade (DOS SANTOS, 2011, p. 28).

En esta perspectiva de la «geo-grafía de los movimientos sociales», Dos Santos (2011) coloca explícitamente la obra de Fernandes. En realidad, Fernandes hará algo más que reclamar un estatus geográfico para los «movimientos sociales»: hará una distinción nítida entre el objeto general, los «movimientos socioespaciales», y un tipo específico, y que le interesa más esencialmente, que serán los «movimientos socioterritoriales». Para Fernandes (2005a), cualquier movimiento social es socioespacial, en el sentido de que su acción produce espacios. Pero algunos movimientos son, además, específicamente socioterritoriales al tener la capacidad de transformar espacios en territorios. En su desarrollo como movimientos y a través de sus luchas estos movimientos socioterritoriales son portadores de su territorialidad, es decir, van produciendo los procesos geográficos de territorialización, desterritorialización y la reterritorialización.



Para un movimiento específicamente socioterritorial, la construcción del territorio es su medio y su fin, su estrategia y su triunfo (FERNANDES, 2000). Los movimientos que son sólo socioespaciales son aquellos más ligados a la función de mediación. El movimiento campesino sería, por definición, un movimiento socioterritorial, ya que el campesinado es sólo una parte del fenómeno, la parte subjetiva indisoluble de un lado objetivo, el territorio campesino. Cuando el campesinado se articula, cuando se moviliza, lo hace con la pretensión de producir o reproducir territorio, es decir, de territorializarse, y por eso podemos considerarlo un movimiento socioterritorial. En cambio, una organización no gubernamental (ONG) o un partido político pueden funcionar regularmente como herramientas de intermediación entre sujetos territorializados y el Estado.

Cabría pensar que si bien es cierto que no todo movimiento es socioterritorial, esto no significa que cualquier tipo de actor pueda elegir entre ser socioterritorial o sólo socioespacial. Así, Fernandes afirma que *una clase social no se realiza en el territorio de otra clase social* (2013, p. 122). Es decir, si bien un partido de izquierdas quizás pueda existir sin ser un movimiento socioterritorial, eso no significa que las clases subalternas a las que intenta organizar puedan «realizarse», es decir, organizarse como clases, sin materializarse como grupo organizado en un territorio.

Esto implica una indisociabilidad entre el territorio y los grupos que los constituyen o, mejor dicho, implica que la materialización del territorio y el agente que lo producen son los dos polos de un mismo proceso. Es la «territorialización», como proceso, lo que constituye los territorios en su objetividad y las territorialidades como subjetividades. Nótese que esta perspectiva es muy diferente a las definiciones más difundidas del concepto de «territorio», como el usado por la CEPAL:

(...) la noción básica de territorio empleada corresponderá principalmente a espacios subnacionales en los que se asienta la población y entre los cuales se registran intercambios de población. En ocasiones se usarán espacios multinacionales, sea porque se trata de áreas fronterizas (binacionales o hasta trinacionales), o porque el tipo de relación que se está analizando tiene sentido básicamente a escalas geográficas más agregadas que la nacional (por ejemplo, algunos de los efectos del cambio climático) o porque la variable de población relevante es la migración internacional (JORDÁN; SZALACHMAN, 2012, p. 15).

Nótese que para Jordán y Szalachman es concebible que el territorio sea una realidad «transnacional», aunque la denominan «internacional», es decir, un territorio podría extenderse a través de varios países, pero sigue siendo una definición muy limitada por una noción del

espacio como contenedor. Algo más rica es la definición de Schejtman y Berdegué (2004), también muy recurrente por organismos internacionales públicos y privados, que considera que

El territorio no es un espacio físico 'objetivamente existente', sino una construcción social, es decir, un conjunto de relaciones sociales que dan origen y a la vez expresan una identidad y un sentido de propósito compartidos por múltiples agentes públicos y privados (SCHEJTMAN; BERDEGUÉ, 2004, p. 5).

El problema con esa definición es que no sabríamos justificar claramente por qué necesitamos de un concepto como «territorio» cuando los autores no parecen querer decir nada diferente al «espacio». Por eso, el territorio se convierte en estas definiciones simplemente en un recorte de la gestión pública, un recorte de algo, el espacio, que es evidentemente un espacio social, y no sólo un conjunto de objetos físicos y naturales. Un paso más lo daba Lacoste al recoger este sentido social del espacio y, por tanto, del territorio, pero presentándolo como las unidades del espacio en disputa:

Le territoire géographique est essentiel en géopolitique, mais il ne s'agit pas seulement du territoire en tant que tel, avec son étendue, ses formes de relief et ses ressources, mais aussi des hommes et des femmes qui y vivent et des pouvoirs qu'ils acceptent et ceux qu'ils combattent, en raison de l'histoire qu'ils se racontent à tort ou à raison, de leurs craintes et des représentations qu'ils se font de l'avenir (LACOSTE, 2008, p. 18).

La contribución de Fernandes está ligada necesariamente a su propuesta de una tipología de territorios. Fernandes (2009) distingue entre tres tipos de territorio. El primero se refiere al «espacio de gobernanza», que es el territorio del Estado en sus diferentes escalas, desde lo local hasta el Estado-nación. El segundo tipo es el territorio en cuanto propiedad parcelada de ese territorio de gobernanza en manos privadas, siendo así un «espacio de vida» (FERNANDES, 2009, p. 208). Este segundo territorio puede adoptar formas de propiedad muy diferentes, desde la propiedad privada capitalista hasta las formas comunitarias de poblaciones originarias, pasando por un amplio espectro de formas sociales y privadas que han ido surgiendo históricamente y hoy pueden seguir conviviendo. Es en este segundo territorio donde se realizan, es decir, se producen y reproducen, aquellos grupos sociales (clases, etnias, etc.) que se materializan en el espacio. Por último, el tercer territorio es de tipo específicamente relacional, y consiste en el movimiento del segundo territorio sobre el primero. Este territorio es específicamente móvil, consiste en el flujo en el que un determinado proyecto busca materializarse en el espacio, es decir, constituirse en alguna forma de segundo territorio, por

eso para Fernandes *o terceiro territorio está relacionado às formas de uso dos territórios* (2009, p. 210).

Por lo tanto, los dos primeros territorios para Fernandes tienen un carácter más estable, y el tercero específicamente de flujo. Esto permite al autor comprender la dinámica social como una dinámica espacial a partir del carácter conflictual —*conflictualidad*— entre los diversos proyectos, que están en una constante tensión en su realización, desencadenando en algunas ocasiones los conflictos abiertos. Es decir, el carácter conflictual es un carácter inherente de la sociedad, y no debe confundirse con sus manifestaciones puntuales cuando éstas llegan a ser específicamente conflictos.

Otro aspecto a destacar de la propuesta de Fernandes es su consideración de que los territorios son necesariamente una combinación entre elementos materiales y elementos inmateriales. Podemos hacer una distinción analítica de ambos caracteres, pero en la realidad de los territorios ambos aspectos siempre aparecen combinados. Lo interesante para el propósito de la investigación es que este carácter también inmaterial de los territorios nos permite pensar que los movimientos socioterritoriales producen sus propios espacios inmateriales. De hecho, los movimientos deben ser entendidos ellos mismos como espacios sociales: *It is a complex socio-spatial and political process in which the experiences of resistance of the landless are created and re-created* (FERNANDES, 2005b, p. 319). En los movimientos encontramos, por tanto, espacios de socialización política y espacios de socialización propositiva (FERNANDES, 2005a), en los que se generan prácticas políticas propias y se articulan proyectos, intencionalidades que materializan la totalización convirtiéndola en un proyecto de territorialización. Por eso estos espacios son clave para que el movimiento se dote de capacidad para transformar la realidad. Esta perspectiva permite recoger buena parte de las preocupaciones que se han generado en la SMS a lo largo de las últimas décadas, pero superando el instrumentalismo propio de la TMR y las visiones psicologistas de las erupciones de cólera o frustraciones sociales. La territorialización no sería, por tanto, ni una simple respuesta irracional o instintiva, ni algo que se reduce a un análisis coste-beneficio. Como proceso, debe rastrearse hasta la conformación de un «espacio de socialización política», algo que el movimiento tiene capacidad de producir: *The grassroots meetings are generative spaces wherein subjects construct their own existences* (FERNANDES, 2005b, p. 322). Para Fernandes, el espacio de socialización política, a su vez, puede ser analizado en tres espacios (2005b, p. 321):

- Un espacio comunicativo (*communicative space*): *It is the first moment of meeting and learning about each other and defining the objectives. Participants know why they are in that place.*
- Un espacio interactivo (*interactive space*): *A continuous process of apprenticeship.*
- Un espacio de luchas y resistencias (*space of struggle and resistance*): el cual aparece específicamente en la actividad conflictiva y sus momentos o espacios de preparación, como el «campamento».

Esta capacidad de los movimientos para ser espacios que se auto-constituyen nos dan la clave para problematizar posteriormente el proceso de transnacionalización como la construcción de un espacio social más allá de las fronteras. Pero vemos cómo esta capacidad para producir espacios es parte misma de la definición del movimiento socioterritorial ya que, en lo fundamental, el movimiento lo que hace es ser la materialidad por la que actúa una intencionalidad.

A intencionalidade é uma visão de mundo, ampla, todavia una, é sempre uma forma, um modo de ser, de existir. Constitui-se em uma identidade. Por esta condição, precisa delimitar para poder se diferenciar e ser identificada. E assim, constrói uma leitura parcial de espaço que é apresentada como totalidade (FERNANDES, 2005, p. 27).

Assim, a intencionalidade determina a representação do espaço. Constitui-se, portanto, numa forma de poder, que mantém a representação materializada e ou imaterializada do espaço, determinada pela intencionalidade e sustentada pela receptividade. Sem essa relação social o espaço como fração não se sustenta (FERNANDES, 2005, p. 27).

De ahí se deriva que los proyectos sociales, cuando se territorializan, cuando son materializaciones de intencionalidades, es decir, de visiones del mundo que fragmentan el espacio geográfico, avanzan en un enfrentamiento que debe resolverse siempre de uno u otro modo. A veces el enfrentamiento se resuelve por vías pacíficas, otras veces por conflictos soslayados por formas jurídicas, políticas o económicas, y otras veces por medio del enfrentamiento abierto. En cualquier caso, los proyectos antagónicos mantienen siempre latente una «conflictualidad»

A conflitualidade<sup>5</sup> é o processo de enfrentamento perene que explicita o paradoxo das contradições e as desigualdades do sistema capitalista, evidenciando a necessidade do debate permanente, nos planos teóricos e práticos, a respeito do controle político e de modelos de desenvolvimento (FERNANDES, 2005c, p. 5).

Lo que resulta interesante de la perspectiva de Fernandes para el razonamiento que vengo construyendo es ese hincapié que hace sobre la construcción *dialogica* de los espacios como una parte misma del proceso de territorialización conflictual de los movimientos. Esto es porque para Fernandes (2009), la multidimensionalidad del espacio es una cualidad que necesariamente está presente en cualquier tipo de territorio, ya que cualquier tipo de territorio no es más que un tipo de fragmentación del espacio, manteniendo sus cualidades. Por eso, desde que Fernandes propone la categoría de «movimiento socioterritorial» (FERNANDES, 2000), está pensando en cómo los espacios de socialización política son una parte esencial de los mismos. Esto es así porque cualquier movimiento que aspira a constituir un proyecto contra-hegemónico debe partir de su propia capacidad para subvertir los códigos de interpretación hegemónicos en su sociedad, como recalca Melucci (1999).

Alentejano (2007) criticará a Fernandes, precisamente, por adoptar un camino asimilable al de Melucci, y por oposición a su alternativa (según Alentejano), el de Edward P. Thompson. Su tesis central es que autores como Jean-Yves Martin y el propio Fernandes equivalen a la posición de Melucci, la cual estaría focalizada sobre una supuesta autonomía que los movimientos conquistarían, al precio de ignorar o subestimar los mecanismos de dominación capitalista (ALENTEJANO, 2007, p. 106). El término o concepto discutido en concreto sería por tanto la falsa percepción de «autonomía»: *O principal problema dessa linha de interpretação está na construção da ilusão da autonomia do controle sobre o território por parte dos movimentos sociais* (ALENTEJANO, 2007, p.103). Al contrario, para Alentejano reforzar esa falsa ilusión en la autonomía lleva a infravalorar la capacidad del capital para someter a las clases sociales más allá de las pequeñas conquistas puntuales

O que não se considera aqui é que a ‘conquista da terra de trabalho’ não representa mais do que a ilusão da autonomia, pois a partir daí passam a operar outros mecanismos de subordinação. Afinal, as relações [106] de trabalho e o regime de posse da terra são apenas parte das relações sociais de produção e não a sua totalidade (ALENTEJANO, 2007, p. 105-106).

Es concebible una tradición de pensamiento en movimientos sociales que ha potenciado la autonomía ideológica de los movimientos por medio de la producción de sus propios códigos, como es el caso de Melucci, levante reservas como las de Alentejano. Parece razonable que la dominación y la explotación va más allá de los códigos interpretativos de la realidad. Sin embargo, cuando aterrizamos en la materialidad de estos códigos, es decir, cuando analizamos en qué consisten realmente, en lo concreto, y no como un mero constructo imaginario, vemos que estos códigos revisten una materialidad porque, en último término, son códigos de

producción del espacio. A eso es a lo que Lefebvre llamaba el «código espacial» (LEFEBVRE, 2013).

En realidad, Lefebvre parece referirse a dos fenómenos cuando se refiere al «código». Por un lado, el código en su sentido abstracto semiótico sería parte de la teoría semiótica de la que Lefebvre hacía regularmente uso. En este sentido, el código sería una noción abstracta para representar la comunicación humana. Pero el «código» sería también algo concreto y, especialmente, algo propio de cada sociedad que le permite leer, comprender y producir el espacio: *El código espacial permite al mismo tiempo vivirlo, comprenderlo y producirlo; no constituye un simple procedimiento de lectura* (LEFEBVRE, 2013, p. 106). Por eso, el código sería algo específicamente histórico y propio de cada experiencia:

¿Podemos hablar de un código del espacio? En realidad hay varios, aunque esto apenas desanime a la semiología, que de hecho pretende establecer la sucesión de niveles jerarquizados de interpretación y la existencia de un residuo susceptible de lograr la descodificación (LEFEBVRE, 2013, p. 194).

Es el segundo sentido el que me interesa. Este código del espacio es lo que para Lefebvre da coherencia a las prácticas espaciales, las representaciones del espacio y los espacios de representación:

Que lo vivido, lo concebido y lo percibido se reúnen, de suerte que el «sujeto», el miembro de un grupo social determinado puede pasar de uno a otro sin confusión, es algo que tiende a imponerse. ¿Constituyen acaso un conjunto coherente? Quizás en circunstancias favorables puedan serlo, una vez establecidos un lenguaje común, un consenso y un código (LEFEBVRE, 2013, p. 99).

La cuestión del código está ligada en Lefebvre con su proyecto democratizador, ya que considera que lo característico de nuestro tiempo es, precisamente, la «pérdida» de un código sobre el que discutir la producción del espacio:

Sin embargo, ¿no existía antaño, entre el siglo XVI (el Renacimiento y la ciudad renacentista) y el siglo XIX, un código a la vez arquitectónico, urbanístico y político, un lenguaje común a los habitantes del campo y de la ciudad, que permitía no sólo «leer» el espacio sino producirlo? Si ese código ha existido, ¿cómo fue engendrado? ¿Dónde, cómo y por qué ha desaparecido? (LEFEBVRE, 2013, p. 69).

Un proyecto contra-hegemónico nos lleva necesariamente a la producción de un código, porque en esos consiste superar la lógica fragmentaria propia del MPC y de su espacio. El papel de la teoría es el de ser un «supercódigo» que dé cuenta de los códigos sociales del espacio:

La teoría sólo puede formarse y formularse a nivel de un supercódigo. El conocimiento no se asimila sino mediante un lenguaje «bien diseñado», que opera en el plano conceptual. Así pues, no consiste ni en un lenguaje privilegiado ni en un metalenguaje, aunque sus conceptos convengan a la ciencia del lenguaje como tal. El conocimiento del espacio no puede confinarse de entrada en dichas categorías. ¿Código de códigos? Quizás es lo deseado, pero esta meta-función de la teoría no revela gran cosa. Si ha habido códigos del espacio característicos de cada práctica espacial (social), si esas codificaciones fueron producidas con su espacio correspondiente, la teoría debería exponer su génesis, su intervención y su decadencia (LEFEBVRE, 2013, p. 78).

¿Qué sería entonces, al fin y al cabo, la teoría? La teoría es la capacidad de poner de manifiesto las lógicas socio-espaciales que producen el espacio, de tal manera que podamos transformarlo en virtud de un proyecto democratizador. Es ahí donde el espacio dialógico de los movimientos socioterritoriales resulta clave, porque es en ellos donde la intencionalidad de un grupo puede producir su propia comprensión teórica del mundo, y con ella su capacidad para transformar el espacio, es decir, territorializarse como proyecto transformador.

### ***Un Contentious Politics geografizado.***

Veremos que, precisamente, el terreno empírico que nos proponemos, el de los efectos de los Institutos de Agroecología Latinoamericanos (IALAs) de Vía Campesina, tienen mucho que aportar, al ser el ejemplo concreto de un engranaje en el que la teoría es producida al interior de una organización clave para muchos movimientos, entendiendo la teoría como la capacidad de poner de manifiesto los códigos productores del espacio y plantear alternativas.

No obstante, antes de continuar por este planteamiento, necesitamos seguir concretando en qué consiste una lectura geográfica de los movimientos sociales. Debemos empezar reconociendo que la producción de la Sociología sobre movimientos sociales no se interrumpe en el momento en que la Geografía empieza a construir su propio objeto. Más bien al contrario, a lo que estamos asistiendo en las últimas dos décadas es al desarrollo exponencial de un nuevo campo de estudios denominado *Contentious Politics* (CP) que, siguiendo a Berthelot (1999) podríamos considerar como un campo «transdisciplinar», ya que se constituye con una cierta autonomía con respecto a las disciplinas de origen de las que provienen los que de él hacen parte, y desde la que se definen autónomamente problemas, teorías y conceptos igualmente asimilados por los participantes de diversas disciplinas.

Que la CP es un nuevo campo transdisciplinar es algo que, para que fuera cierto, debería ser así percibido por aquellos que participan en él, aunque como tal surgió precisamente desde el diálogo interdisciplinar, cuando algunos académicos comenzaron a asumir que las cuestiones

o problemáticas tratadas de manera específica por cada disciplina hacen referencia a fenómenos que son comunes y, de hecho, son estudiados como si fueran de naturaleza diferente. Por tanto, en la construcción del CP estuvieron implicados desde el principio politólogos (de los campos de la Política Comparada y del Análisis de Políticas Públicas), sociólogos (Sociología de Movimientos Sociales y Sociología de Organizaciones), antropólogos (Antropología Política y Antropología Urbana) e historiadores (Sociología Histórica y Comparada). Así, el objeto de los «movimientos sociales» tal como venía estudiándose por sociólogos se enriqueció con otras perspectivas. Los antropólogos podían aportar al sentido de las relaciones de poder y dominación en el interior de las organizaciones y las comunidades. Los politólogos, por su parte, han estado más especializados en el estudio comparativo de guerras civiles e insurrecciones armadas, pero también en el estudio del militantismo en partidos políticos. Por otro lado, los historiadores contaban ya con un rico debate sobre las revueltas y revoluciones sociales.

Surgió así la noción de que debía haber algo común en procesos conflictivos como las huelgas, las revueltas, los pillajes o saqueos, o los sabotajes más o menos explícitos, pero también entre estos y las movilizaciones sociales y los movimientos sociales organizados, y también entre todos estos y la lucha armada, las revoluciones, las guerras civiles... Lo que todos estos procesos tenían en común debía derivar de una cualidad básica compartida: se trata de formas de *acción política no-convencional*, es decir, al margen de las vías jurídicamente reconocidas. Eso da sentido a colecciones de estudios —como la reconocida *Cambridge Studies in Contentious Politics*— en las que encontramos desde estudios comparativos de revueltas campesinas en Asia hasta etnografías de las luchas por el reconocimiento del colectivo gay en los Estados Unidos.

En realidad, los primeros teóricos del Comportamiento Colectivo —la teoría sociológica de posguerra sobre movimientos sociales— ya adoptaron esta perspectiva, aunque con un enfoque muy conservador y *psicologista*, como ya expliqué anteriormente. El CP supera esos prejuicios, y coloca en el centro del estudio las formas no convencionales de hacer política, es decir, en aquellas interacciones entre grupos sociales en las que el Estado es objeto de reivindicaciones o, por lo menos, está presente en la disputa como árbitro, y cuando las reivindicaciones afectan por lo menos a uno de los grupos implicados. En palabras de uno de sus máximos exponentes:

Contentious politics» means episodic, public, collective interaction among makers of claims and their objects when: (a) at least one government is a claimant, an object of claims, or a party to the claims, and (b) the claims would,



if realized, affect the interests of at least one of the claimants or objects of claims (TARROW, 2013, p. 1).

Paradójicamente, McAdam, Tarrow y Tilly (2001) no tienen tan claro que se trate de un campo transdisciplinar, y lo presentan más como un subcampo dentro del campo de la «Política comparada». Otros, como el Social Science Research Council en Estados Unidos, sí lo presentan como un campo «interdisciplinar»:

Contentious politics (CP) is a relatively new, interdisciplinary field of study born of an explicit critique of the various discipline-specific subfields that focus on different forms of non-routine or unconventional politics. These include work on widely-varying forms of contention such as terrorism, civil war, social movements, peasant rebellions and revolution as well as social movements and protest. Proponents of the CP framework call for a broader and more synthetic approach to theory and empirical research in this broad area. Perhaps the best way to get a sense of what is distinctive about the new field is to compare it to the subfield of social movements that has tended to dominate the study of non-routine politics in recent years<sup>6</sup>.

En cualquier caso, vemos que es lo no-convencional en su sentido más amplio lo que define a estos estudios, y que fue surgiendo (al menos desde los teóricos de la SMS) como la necesidad de comprender a los movimientos sociales como tan sólo un tipo posible de política no convencional. De hecho, a menudo la definición de CP facilitada suele ser una ampliación de la definición de movimiento social usando términos más generales:

By this term [Contentious Politics] McAdam and Tilly and I did not mean to cover all of politics but more than “social movements”: the broader term refers to interaction in which actors make claims bearing on someone else’s interests, leading to coordinated efforts on behalf of shared programs in which governments are involved as targets, initiators of claims, or third parties (TARROW, 2012, p. 3).

Los geógrafos interesados en movimientos sociales no han sido ajenos a la construcción del nuevo campo. En la introducción a la obra editada por Nicholls, Beaumont y Miller (2013) se presenta una síntesis de cómo el debate que ha planteado el CP se ha traducido entre los estudiosos de movimientos sociales en la Geografía. Lo interesante no es en sí la reconstrucción de esos debates sino la sistematización que los autores hacen de las contribuciones teóricas que desde la Geografía ayudan a conformar a este campo transdisciplinar. Esta contribución debe permitir superar dos problemas que desde las contribuciones teóricas de otras disciplinas el campo del CP no es capaz de superar:

---

<sup>6</sup> Visitado 10/10/2017: <https://www.ssrc.org/fellowships/subcompetitions/dpdf-fellowship/9E56E847-B2D3-DE11-9D32-001CC477EC70/9676AD0D-B5D3-DE11-9D32-001CC477EC70/>

1. Una concepción del espacio como un *container* neutro, sin problematizar las relaciones sociales como relaciones espaciales

2. Una tendencia a caer en la «particular spatiality», o sea, una única dimensión espacial del problema, ya sea el lugar, la escala, la movilidad... pero no se conjugan.

En cuanto al primer problema, es fácil comprobar que los no-geógrafos no ven tan claro que el espacio haya sido ignorado en los análisis del CP, más bien al contrario, autores de los más renombrados como William H. Sewell Jr. (2011) aseguran que el espacio ha sido una preocupación constante<sup>7</sup>. Otro asunto es convencerles de que, como remarcan Nicholls et al. (2013), asumir las consecuencias que tiene asumir que el espacio verdaderamente es algo más que contar con la realidad física externa. Por eso los dos problemas se interrelacionan, porque el verdadero reto pasa por conjugar esas espacialidades porque son relacionales y que no pueden entenderse aisladamente. En la síntesis que hacen de los aportes de la Geografía los autores remarcan algunos conceptos clave en los que me gustaría detenerme con mayor atención.

Aunque los «lugares» (*places*) parecen el paso razonable para pensar desde la Geografía la constitución de política no-convencional, la misma Geografía tiene elementos para superar el limitado alcance geográfico que por definición tienen. Los lugares combinan tres tipos de elementos creando así un contexto histórico único: «locations», «locale» y el «sense of place». Siguiendo a Routledge (1992) —que sigue a Agnew (1987)—por «location» debe entenderse al área geográfica que ocupa el lugar, es decir, su localización geográfica sobre la superficie de nuestro planeta. Por «locale» entendemos todo el conjunto de relaciones sociales (económicas, políticas, culturales...) que se dan en ese lugar, y por «sense of place» la percepción subjetiva, al sentido subjetivo creado por las personas que allí viven en su identificación con el lugar. De tal manera que el lugar, combinando estos tres elementos, configura un contexto histórico y socialmente construido se nos aparece como un campo en el sentido bourdiano, en el que se forjan habitus, identidades, relaciones de confianza y pertenencia y disposiciones políticas. Esto es lo que le permitirá a Routledge formalizar su propuesta de «terrenos de resistencia» (*terrains of resistance*) (ROUTLEDGE, 1996). Sin embargo, sería una perspectiva muy limitada pensar que la articulación de los actores en estos «terrenos de resistencia» depende siempre de «lugares», cuando estos son, por definición, recortes del espacio muy limitados, y además responden a una heterogeneidad desmedida dada la contingencia histórica de los elementos que los conforman. Por eso es también fundamental el aporte de la Geografía en términos de

---

<sup>7</sup> Sewell se refiere específicamente al CP. Para la relación entre la SMS y el espacio geográfico, Hmed (2009) mantiene un tesis similar.

«territorio» y «región» para pensar que estos «terrenos de resistencia» van más allá de los lugares y en sus componentes estructurales reproducen unas lógicas que son intrínsecas al sistema capitalista mundial. Por eso es posible plantear la posibilidad de grandes alianzas, de grandes proyectos colectivos que sean algo más que el mero conectar a actores locales entre sí.

Para entender este punto, veamos cómo Hanspeter Kriesi (2009), uno de los principales concedores de la evolución de la SMS y el CP en las últimas décadas, expone el objeto del CP, precisamente para poder poner de relieve lo que el «territorio» y la categoría de «movimiento socioterritorial» tienen que aportar a este campo.

Tal como el CP ha venido definiendo su objeto, según Kriesi (2009), podemos distinguir entre tres ámbitos o áreas de estudio. El primero de ellos es el que corresponde a la multidimensionalidad de la vida cotidiana. El segundo tiene que ver con la emergencia de relaciones conflictivas, de tensiones que son más o menos explícitas, pero ligadas a esos espacios de lo cotidiano, tales como los conflictos en una empresa o en un centro de estudio. Por último, un tercer ámbito es en el que las exigencias y las demandas de actores colectivos más amplios son formuladas de manera explícita y en el que los contendientes se enfrentan. Pues bien, en un sentido amplio, el CP está interesado por la manera en que estas tres áreas o ámbitos se relacionan, pero específicamente busca explicar la tercera en función de la primera y la segunda. A este objeto de estudio lo denomina Kriesi e «objeto denso a ser explicado» (*thick object of explanation*). No obstante, para Kriesi no ha sido ésta la concepción predominante en el CP, sino una variable más específica o más estrecha (*narrow view*), que se centra en lo que ocurre en el tercer ámbito a partir de las propias lógicas internas, interactivas, en ese espacio de relaciones. De hecho, el instrumental teórico que viene trabajándose para operar en el CP está enfocado a entender esta tercera dimensión de manera autónoma, lo que en realidad está en coherencia con la definición estándar de «movimiento social» que había consensuado la SMS.

Piénsese que si se llegó a una definición de «movimiento social» que lo define como una campaña de enfrentamiento sostenida y configurada por interacciones, es casi necesario que el tercer ámbito se autonomice como objeto de estudio. Estaríamos ante una literal emergencia, lo cual estaba muy de acuerdo con Hetland y Goodwin (2013), que hablan de la «extraña desaparición del capitalismo en los estudios de movimientos sociales», pero que podemos ampliar al conjunto del CP. Estos autores muestran cómo en la literatura se ha ido perdiendo de vista toda situación estructural que vaya más allá del espacio relacional de los agentes, lo que impide buscar las causas del conflicto en otras dimensiones de la vida. En rigor,

Hetland y Goodwin coinciden con Walder (2009), que denuncia el abandono del interés de los estudios de las movilizaciones por entender las diversas orientaciones y motivaciones de los grupos explicados como consecuencia de la estructura social, y cómo se ha ido limitándose el interés al de la movilización en sí, y siendo todo lo demás (la identidad, las estrategias, la orientación) un derivado en función de la movilización.

De ahí que las demostraciones, las performances, los repertorios y los marcos de acción colectiva, sean conceptos que pueden limitarse a la interacción que los contendientes mantienen en un espacio relacional. En el fondo, la SMS y el CP han ido restringiendo su interés a algo así como un «espacio público» a la Habermass, un espacio de relaciones paralelo y fuera del Estado, pero también de la vida cotidiana, es decir, de los lugares, los territorios y las regiones tal como los entiende la Geografía. La solución no pasa por una vuelta a simples estudios estructurales, que en su momento tuvieron precisamente en el campesinado un objeto privilegiado y constituyeron aportes muy valiosos (i.e. PAIGE, 1975; JENKINS, 1982), sino el retomar seriamente la interacción entre esos tres ámbitos que la CP en su origen vislumbró pero cuyas interdependencias apenas ha explorado. Se trata, por tanto, de recuperar preocupaciones que van más allá del conflicto concreto y nos permiten pensar la existencia de esa *conflictualidad* inherente a modos de vida y de existencia que se contraponen. La SMS casi había llegado a plantear el problema con ejemplos con el de Verta Taylor sobre el movimiento feminista (1989), que planteaba cómo la movilización puede resurgir a partir de «estructuras durmientes» que, en periodos largos mantienen de manera latente las subjetividades que pueden volver a movilizarse. Pero esa manera de latencia es, necesariamente, la existencia material de una subjetividad específica, lo que requiere una cierta construcción del espacio, una determinada territorialidad. He ahí la necesidad, implícita y casi explícita, de tomar en cuenta el espacio y que la SMS y el CP no han acabado de asumir.

Con esto, lo que sostengo es que desde la Geografía lo que podemos decir no es que el CP adolece de un concepto limitado de espacio el cual debería ser enriquecido, sino que adolece de un objeto de estudio el cual no requiere de ningún concepto de espacio, por haber centrado su foco sobre el conflicto en sí, dejando de lado toda pregunta sobre los modos de existencia más larvados y latentes del conflicto tal como existen en la multidimensionalidad de la vida, es decir, en el espacio geográfico. Dicho de otra manera: no se trata de que los geógrafos expliquen a sus colegas en el CP que el espacio es algo más de lo que creen, sino de mostrar que el espacio geográfico está fuera de sus preocupaciones, y al dejarlo por fuera, están limitando su potencial explicativo.

Podría argumentarse que parezco limitar el concepto de espacio a los dos primeros ámbitos presentados por Kriesi (2009). Sería evidentemente un error, y la tesis misma se esfuerza en intentar demostrar eso. Pero si tomamos esos dos primeros ámbitos en consideración para explicar el tercero, entonces es cuando adquiere sentido que discutiésemos sobre la idoneidad o no de tal o cual concepción del espacio. Lo que defiendo ahora es que, en su objeto estrecho, el CP excluye ese debate, y por eso necesariamente adopta una concepción del espacio como espacio absoluto y contenedor de las relaciones sociales, ya que el espacio es todo lo que queda fuera de su foco de interés, limitado al «espacio público», un espacio relacional, pero abstracto.

## 1.2. ¿De qué hablamos cuando hablamos de movimientos transnacionales?

En el anterior epígrafe he presentado cuál es el aporte general que, desde la Geografía, podemos plantear a la problematización estándar propia de la SMS y el CP. Este consiste en ayudar a sustraer la atención casi exclusiva que la SMS y el CP vienen desarrollando sobre el espacio relacional de luchas no convencionales entre actores estatales y no-estatales, y recuperar como foco de atención a la relación causal o explicativa que se da entre ese espacio relacional de luchas y los espacios de vida cotidiana. La Geografía tiene mucho que ofrecer en este sentido porque ha venido desarrollando sus propias conceptualizaciones de estos espacios, ya sea como *lugar*, como *región* o, más específicamente en el caso del campesinado, como *territorio*.

Pero ahora necesito señalar en qué consiste el carácter transnacional del estudio de los movimientos socioespaciales y socioterritoriales, que es parte esencial de la tesis que sostengo.

El caso concreto del que me he ocupado es el de Vía Campesina (VC), una organización ampliamente conocida a nivel mundial y al interior de muchos países y, en principio, encaja en esta definición provisional. El origen de VC se remonta a comienzos de la década de 1990, en un contexto en el que los sectores populares del campo en las más diversas regiones del planeta sufrían el embate del capital y se abocaban a su disolución, incluyendo no sólo la pérdida de su posesión de la tierra sino la desaparición de toda sus tradiciones culturales y sus saberes. VC fue una expresión articulada que, desde el comienzo, se pensó como un intento de ir más allá de la mera resistencia y plantear una alternativa al modelo de desarrollo basado en la industrialización de un «campo sin campesinos». De ahí que el nombre, Vía Campesina, no sea casual, además de desvelar el importante peso que desde el comienzo tuvieron las

organizaciones de América Latina. En 1993 celebra su primera conferencia en Bélgica, y desde entonces ha realizado un total de siete .

Actualmente reúne a 164 organizaciones de 73 países . De esa manera, VC funciona a través de la mediación de organizaciones populares, de carácter formal y a escala nacional, de diferentes ámbitos —pescadores, agricultores, indígenas...—, pero siempre relacionadas con el campo. Sin embargo, a VC se la define normalmente como una organización mundial, o como internacional y, ya en menor grado, como una organización transnacional de campesinos. Aparte de los diversos términos usados para referirnos a una organización como VC, acabamos de ver que un mismo término, como en nuestro caso «transnacional», viene usándose también para diferentes tipos de fenómenos. Los intereses de los estudios académicos, por tanto, han ido desde comunidades transnacionales a flujos de capital, comercio, ciudadanía, empresas, agencias intergubernamentales, organizaciones de la sociedad civil (NGOs)<sup>8</sup>, política, servicios, movimientos sociales, redes sociales, familias, migraciones, identidades, espacios públicos y culturas públicas. Todos ellos fenómenos de naturaleza muy diferente. Y eso requiere de nociones teóricas diferentes, para diferentes escalas y con diferentes niveles de abstracción.

Pero, en el caso particular de una experiencia como la del movimiento campesino y la de VC: ¿cuál es la diferencia entre estas denominaciones?, ¿qué es lo que hace de una organización ser «mundial», «internacional» o «transnacional»? y ¿en qué sentido podemos comprender que VC es «transnacional»? El caso concreto del que me he ocupado es el de Vía Campesina (VC), una organización ampliamente conocida a nivel mundial y al interior de muchos países y, en principio, encaja en esta definición provisional. El origen de VC se remonta a comienzos de la década de 1990, en un contexto en el que los sectores populares del campo en las más diversas regiones del planeta sufrían el embate del capital y se abocaban a su disolución, incluyendo no sólo la pérdida de su posesión de la tierra sino la desaparición de toda sus tradiciones culturales y sus saberes. VC fue una expresión articulada que, desde el comienzo, se pensó como un intento de ir más allá de la mera resistencia y plantear una alternativa al modelo de desarrollo basado en la industrialización de un «campo sin campesinos». De ahí que el nombre, *Vía Campesina*, no sea casual, además de desvelar el importante peso que desde el

---

<sup>8</sup> Mantengo NGO, en inglés, para las organizaciones de la sociedad civil en general, y limito ONG (Organización No Gubernamental) para organizaciones específicamente enfocadas a los DD.HH. o la solidaridad.

comienzo tuvieron las organizaciones de América Latina. En 1993 celebra su primera conferencia en Bélgica, y desde entonces ha realizado un total de siete<sup>9</sup>.

Actualmente reúne a 164 organizaciones de 73 países<sup>10</sup>. De esa manera, VC funciona a través de la mediación de organizaciones populares, de carácter formal y a escala nacional, de diferentes ámbitos —pescadores, agricultores, indígenas...—, pero siempre relacionadas con el campo. Sin embargo, a VC se la define normalmente como una organización *mundial*, o como *internacional* y, ya en menor grado, como una organización *transnacional* de campesinos. Aparte de los diversos términos usados para referirnos a una organización como VC, acabamos de ver que un mismo término, como en nuestro caso «transnacional», viene usándose también para diferentes tipos de fenómenos. Los intereses de los estudios académicos, por tanto, han ido desde comunidades transnacionales a flujos de capital, comercio, ciudadanía, empresas, agencias intergubernamentales, ONGs, política, servicios, movimientos sociales, redes sociales, familias, migraciones, identidades, espacios públicos y culturas públicas. Todos ellos fenómenos de naturaleza muy diferente. Y eso requiere de nociones teóricas diferentes, para diferentes escalas y con diferentes niveles de abstracción.

Pero, en el caso particular de una experiencia como la del movimiento campesino y la de VC: ¿cuál es la diferencia entre estas denominaciones?, ¿qué es lo que hace de una organización ser «mundial», «internacional» o «transnacional»? y ¿en qué sentido podemos comprender que VC es «transnacional»? Este carácter transnacional ha sido un puente histórico entre los estudiosos de los movimientos sociales y la Geografía, ya que los movimientos de carácter transnacional vienen resultando de una importancia especial para la Geografía Política, al tratarse del paradigma de los nuevos actores no-estatales presentes en la escena internacional. La irrupción de estos nuevos actores no-estatales representó, primero, un debate fuerte en el seno de las Relaciones Internacionales (RRII) entre aquellos que mantenían una visión estado-céntrica, de tradición realista, y aquellos que consideraban que los enfoques tradicionales estaban superados, más próximos al institucionalismo. Ahí surgió una concepción de lo transnacional que, durante un breve periodo, fue objeto de discusiones, hasta que una de sus concepciones pasó a ser asumida, de manera prácticamente acrítica, por la mayoría de

---

<sup>9</sup> Para un sintético pero excelente resumen de la historia de VC, incluyendo organizaciones antecedentes a la VC y su evolución durante las sucesivas conferencias, ver VIEIRA (2012). Para un desarrollo más largo y detallado, ver DESMARAIS (2007) y VIEIRA (2011).

<sup>10</sup> Estos datos no han sido actualizados públicamente tras la última conferencia, la VII, se realizó recientemente en España, en junio de 2017.

estudiosos de los movimientos, incluido el ámbito de las movilizaciones y organizaciones populares campesinas.

***La diversidad y heterogeneidad bajo el concepto paraguas de transnacionalismo.***

La dificultad del debate proviene en una gran parte de la miríada de actores que encajan en la etiqueta *transnacional*: desde empresas hasta grupos criminales o terroristas, desde diásporas o migraciones hasta movimientos sociales, pasando por pueblos indígenas, o hasta iglesias. Como puede apreciarse, estos objetos empíricos son, a su vez, objetos de investigación de diferentes disciplinas, es decir, cada uno es definido desde cuerpos teóricos diferentes.

Los estudiosos de la Sociología o la Ciencia Política sobre movimientos sociales acogieron desde el comienzo a los nuevos actores transnacionales porque su existencia no implicaba cuestionar ninguna de las bases fundamentales de sus disciplinas. En otros casos, lo transnacional como problematización teórica fue lo que precisamente permitió el surgimiento de nuevos campos de estudio —a pesar de que sus objetos empíricos reales fuesen fenómenos muy antiguos—, como el caso principalmente de los estudios de migraciones, que suelen ser localizados dentro del campo transdisciplinar de los estudios culturales.

Veremos el influjo teórico de cada disciplina para definir lo transnacional, pero por el momento merece la pena realizar un primer acercamiento a la variedad de fenómenos que caen bajo el rótulo de «transnacional» incluso cuando vamos acotando el interés al universo del activismo social. Siguiendo a una de las grandes expertas en la materia, Kathryn Sikkink, podemos pensar en al menos las siguientes posibilidades de acción colectiva transnacional a modo de tipología:

- Movimientos sociales transnacionales (TSMO): *Son conjuntos de actores vinculados entre sí atravesando fronteras nacionales, con objetivos y solidaridades comunes, que tienen la capacidad de generar acciones coordinadas y sostenidas de movilización social en más de un país para influir públicamente en procesos de cambio social* (SIKKINK, 2003, p. 305).
- Organizaciones No Gubernamentales (ONG) transnacionales: *Son grupos privados, voluntarios, sin fines de lucro, cuyo objetivo principal es promover públicamente alguna forma de cambio social.* (SIKKINK, 2003, p. 303).
- Redes de activistas transnacionales (TAN, *transnational advocacy networks*): *Son conjuntos de actores cuya vinculación traspasa las fronteras nacionales, que están unidos por valores comunes, por intensos intercambios de información y de*



*servicios, y por discursos compartidos* (KECK y SIKKINK, 1998, citado en SIKKINK, 2003, p. 303).

- Coaliciones transnacionales (transnational networks): «son conjuntos de actores de diversos países que elaboran estrategias coordinadas o conjuntos de tácticas compartidas orientadas a provocar algún cambio social» (SIKKINK, 2003, p. 304). El trabajo de las coaliciones se plasma en las campañas transnacionales. Puede suponerse que una coalición transnacional es un grado superior de organización, alcanzable una vez se ha puesto en marcha una red transnacional que se ha combinado con la capacidad de movilización de base de un movimiento social transnacional.

La siguiente tabla intenta mostrar de manera clara las características que más nos interesan para esta variedad de fenómenos transnacionales.

**Tabla 1 – Comparación de los principales tipos de actores transnacionales.**

<b>Actor transnacional</b>	<b>Amplia participación</b>	<b>Carácter reivindicativo</b>	<b>Institucionalidad formalizada</b>
<i>TSMO</i>	<i>SÍ</i>	<i>SÍ</i>	<i>SÍ</i>
<i>ONG Transnacional</i>	<i>NO</i>	<i>NO</i>	<i>SÍ</i>
<i>Transnational Advocacy Network (TAN)</i>	<i>NO</i>	<i>SÍ</i>	<i>SÍ</i>
<i>Transnational Network</i>	<i>SÍ</i>	<i>NO</i>	<i>SÍ</i>
<i>Diáspora</i>	<i>SÍ</i>	<i>NO</i>	<i>NO</i>
<i>Red criminal/terrorista</i>	<i>NO</i>	<i>NO</i>	<i>NO</i>
<i>Empresa transnacional</i>	<i>NO</i>	<i>NO</i>	<i>SÍ</i>

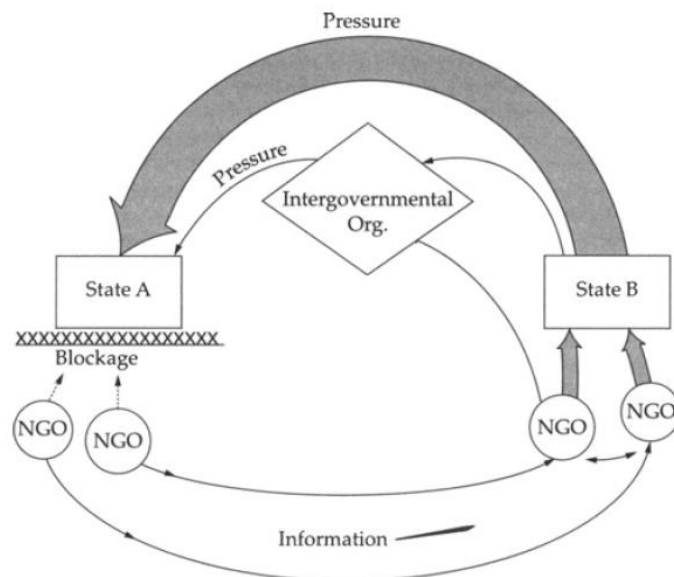
**Fuente: Elaboración propia.**

Lo interesante de la tabla anterior es que nos permite sistematizar rasgos sustantivos, evitando el formalismo y el legalismo. Por ejemplo, las «redes de activismo transnacional» o, por su nombre en inglés, las «transnational advocacy network» (TAN), a menudo pueden adoptar la forma legal de una ONG, pero sería un error no comprender la diferencia básica entre las ONGs y las *advocacy networks*: su carácter reivindicativo. Por lo tanto, no se trata de decir que las ONGs no tengan ningún carácter reivindicativo, sino de comprender que cuando una

ONG basa su razón de existencia en asumir un papel reivindicativo, nos encontramos ante otro tipo de organización, una TAN.

Las TAN son, en realidad, un tipo específico de un fenómeno más general, el de «red transnacional». Sikkink y Keck las definen como «networks of activists, distinguishable largely by the centrality of principled ideas or values in motivating their formation» (1998, p. 1). Desde aquel seminal trabajo, que examinaré con más detalle más abajo, las TAN fueron popularizadas como categoría de análisis, especialmente en el dominio de la Política comparada y las Relaciones Internacionales, aunque son actores transnacionales y, por tanto, no-estatales. Las TAN se articulan sobre todo como redes o estructuras de comunicación, que se proponen influir sobre los discursos políticos, o la agenda política en sus variadas facetas, desde las políticas específicas hasta los procedimientos de gestión o decisión. Para ello, las TAN trabajan de manera multi-escalar, negociando y dialogando con actores de muy distinto alcance. Esta negociación en múltiples escalas es importante no sólo para las TAN sino para todos los actores que interactúan con ellas, sobre todo para actores locales que se enfrentan a un marco político o jurídico de represión o sojuzgamiento, porque en su relación con las TAN pueden ampliar sus recursos políticos. Sikkink y Keck (1998) popularizaron este proceso que puede ser desencadenado por las TAN como «efecto boomerang» (the boomerang pattern).

Figura 1 – El «efecto boomerang» de las TAN.



Fuente: Keck y Sikkink (1998, p. 21)

Este efecto representa una de las formas por las que los recursos políticos disponibles para un actor pueden incrementarse gracias a sus vínculos internacionales. En la figura anterior

vemos que algunas ONGs se dirigen a las autoridades de su país (*State A*), con el objetivo de plantear sus reivindicaciones. Cuando la comunicación con sus respectivos gobiernos está bloqueada (*blockage*), ya sea formal o informalmente, es posible desencadenar el «efecto boomerang». Éste se produce cuando las organizaciones nacionales bloqueadas por su gobierno se dirigen, por vías comunicativas transnacionales, a actores de otros países. Estos otros actores pueden influir sobre el país A por dos vías diferentes. La primera es dirigiéndose a su respectivo gobierno (*State B*), para que este influya sobre el gobierno autoritario (*State A*). Pero las organizaciones civiles pueden, también, dirigirse directamente a las instancias internacionales para realizar ese trabajo de presión.

Conviene pensar con detenimiento qué significa considerar que la comunicación pueda estar bloqueada formal o informalmente. Desbloquear el flujo implica que Keck y Sikkink comprenden las TAN como «espacios políticos» (como ellas admiten), espacios políticos «in which differently situated actor negotiate -formally or informally - the social, cultural and political meanings of their joint enterprise» (1998, p. 3). Por lo que las TAN configuran un *espacio político* para influir a terceros, pero donde también se negocian los significados (los conocidos como los conocidos como «proceso de enmarcado» o «frame alignment»), en sentido amplio, que serán asumidos colectivamente.

We are much more comfortable with a conception of transnational civil society as an arena of struggle, a fragmented and contested area where 'the politics of transnational civil society is centrally about the way in which certain groups emerge and are legitimized (by governments, institutions, and other groups) (KECK y SIKKINK, 1998, p.34).

Sikkink (2003) admite que la definición de TSMO está planteada de tal manera que representa simplemente una ampliación a la definición de movimientos sociales tal como se ha venido haciendo por el grueso de la literatura de la Sociología de Movimientos Sociales. De hecho, los TSMO quizás representen la forma menos frecuente de acción transnacional. Lo característico sobre los demás tipos es el gran número de personas que movilizan. Al igual que las coaliciones transnacionales, las estrategias suelen combinar trabajo institucional con no institucional y también comparten una identidad transnacional (si acaso en mayor grado que las coaliciones transnacionales).

Las TSMO se diferencian de las redes de activismo transnacional y de las coaliciones en que los movimientos basan su actividad bajo alguna forma de conflicto político, entendiendo el conflicto político en los términos habituales de la SMS. Las TAN buscan influir en los

debates, controversias y solución de problemas mediante tácticas similares a la de otros actores. Cuando tomamos las coaliciones, que pueden formar TANs y TSMOs, estas actividades son:

- Labor informativa: la capacidad de generar rápidamente y de forma creíble información y de moverla de manera que se maximice su impacto.
- Disputa simbólica: la habilidad de producir marcos, movilizar símbolos, acciones, historias para dotar de sentido a una cuestión a los ojos de una audiencia que, en principio, no está interesada.
- Negociación y presión social: la habilidad de movilizar a actores poderosos en pos de miembros de la TAN que se encuentren aislados y sin margen de acción por sí mismos.
- Control político (*accountability*): la capacidad de controlar a poderosos actores para asegurar que se mantengan fieles a sus políticas y a sus principios.

Este elenco de acciones u objetivos implican criterios de éxito, que podemos identificar con el grado en que una red logra influenciar. Esta influencia puede consistir en generar interés en temas hasta el momento ignorados o trastocar el orden de prioridades de la agenda política. Para ellos, la influencia directa puede darse en las posiciones oficiales de los Estados o de las organizaciones internacionales. Pero también se puede influenciar indirectamente, mediante los procedimientos institucionales, como el de tomas de decisión o mecanismos de transparencia institucional. Además, por la presión se puede pretender influenciar la política efectiva de los Estados, las organizaciones internacionales u otros actores privados trastocando el coste que pudiera tener una decisión o creando incentivos para adoptar otra. En este sentido, la influencia se produce sin pretender modificar sus intenciones o su naturaleza, lo cual es aún más claro cuando se presionan a las empresas transnacionales.

Lo que no está tan claro es hasta qué punto esta diversidad de actores sean, en sí mismos, sujetos coherentes con una voluntad clara, es decir, *agentes*. Sikkink (2003) compara las TAN formadas por activistas con otras formas de acción colectiva. En esta comparación, las redes aparecen como las configuraciones menos formales. La actividad central de la red es el intercambio y el uso de la información. Para ello, algunas pueden estar formalizadas, pero gran parte de su actividad consiste en contactos informales, porque el flujo de información trasciende protocolos y métodos formales. Por su naturaleza de red, una TAN es difícilmente considerable como un actor ya que se compone de una diversidad de nódulos que no pueden ser tomados como una entidad única y homogénea: *The agency of a network usually cannot be reduced to the agency even of its leading members* (SIKKINK; KECK, 1998, p. 216).

Siguiendo a Vertovec (2009), podemos dar una primera definición general del «transnacionalismo» como los atributos colectivos de un tipo específico de conexiones, y los procesos por los que son activadas, así como su mantenimiento y posibles consecuencias. Lo transnacional refleja una situación en la que, a pesar de las largas distancias entre los que participan de esas conexiones y la existencia de fronteras nacionales, algunos tipos de relaciones se han intensificado globalmente y tienen lugar paradójicamente en una arena a escala planetaria. Si el transnacionalismo se entiende como el establecimiento de redes de larga distancia entre actores que entre ellos, entonces es un fenómeno previo al del Estado-nación moderno (KASTORYANO, 2000). Así, lo transnacional parece referirse a la relación horizontal de actores locales que participan en escalas locales muy distantes entre sí. Lo «internacional», retomando a Vertovec (2009), haría referencia a las interacciones entre gobiernos nacionales —acuerdos, conflictos, relaciones diplomáticas, etc.—, y todo aquello que concierne a la relación de un país con un contexto cambiante, como la llegada o salida de gente y los flujos comerciales. Frente a lo «internacional», las «prácticas transnacionales» y los «grupos transnacionales» representan conexiones, relaciones e intercambios entre actores no-estatales (empresas, ONGs, individuos que comparten intereses).

### ***De la problemática internacional a la transnacional.***

En el estudio de los movimientos sociales el boom en el uso del término «transnacional» se dio desde la década de 1990. Sin embargo, y especialmente en el caso de organizaciones como VC, pretendo mostrar que el uso del término «transnacional» muchas veces, o incluso en la mayoría de las veces, no está justificado, ya que lo que se denota con «transnacional» no difiere a menudo de lo que podríamos igualmente denominar «internacional» o lo «mundial». A causa de esa vaguedad teórica, lo «transnacional» se convierte en un adjetivo más sujeto a las modas que al rigor teórico para denotar un campo o un ámbito, el de la movilización que trasciende los asuntos locales, ya sea por la envergadura de la movilización o por la temática de la misma.

Prácticamente toda la literatura que hoy día se refiere a los movimientos «transnacionales» parte de una obra, ya citada, de 1998 de dos Kathryn Sikkink y Margaret Kenk: *Activist Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics* (1998). Ya en ese clásico trabajo observamos usos tan variados del término como los siguientes:

**Tabla 2 – Usos del término transnacional en Sikkink y Keck (1998).**

Activistas transnacionales (Transnational activists)
Actor transnacional (Transnational actor)
Campaña transnacional (Transnational campaigns)
Comunicación política transnacional (Transnational political communication)
Dimensión transnacional (Transnational dimension)
Empresas transnacionales (Transnational corporations)
Estrategia transnacional (Transnational strategy)
Factor transnacional (Transnational factor)
Interacciones transnacionales (Transnational interactions)
Mensajes transnacionales y transculturales (Transnational and transcultural messages)
Movimiento social transnacional (Transnational Social Movements)
Naturaleza transnacional (Transnational nature)
Nexos transnacionales (Transnational linkages)
Nuevo transnacionalismo (New transnationalism)
Política transnacional (Transnational politics)
Proceso transnacional (Transnational process)
Redes transnacionales (Transnational networks)
Relaciones transnacionales (Transnational relations)
Resonancia transnacional (Transnational resonance)
Sociedad civil transnacional (Transnational Civil Society)
Transnational Advocacy Networks
Transnational environmental organizations
Transnational Human Rights Advocacy Network
Transnational value-based advocacy networks
Transnationally

**Fuente: Elaboración propia.**

Si vamos a otro clásico en esta materia de la movilización transnacional, *El nuevo activismo transnacional*, de Sidney Tarrow (2010), encontramos también un amplio abanico de usos del término:

**Tabla 3 – Usos del término transnacional em Tarrow (2010)**

Acción colectiva transnacional
Activismo transnacional
Activistas transnacionales
Actores transnacionales no estatales
Coaliciones y movimientos transnacionales
Contienda transnacional
Difusión transnacional
Espacio transnacional
Movilización transnacional
Movimientos sociales transnacionales
Nuevo activismo transnacional
Política transnacional
Redes de defensa transnacionales
Reivindicaciones transnacionales
Relaciones transnacionales
Sistemas transnacionales de migración
Transnacionalismo inconsciente

**Fuente: Elaboración propia.**

A pesar de esta hiperinflación del término «transnacional», la tesis que aspiro a defender es que una organización como VC es tanto *internacional* como *transnacional*, ya que algunas de sus características son propias de lo internacional y otras lo son de lo transnacional. Para poder argumentar esto necesitamos distinguir nítidamente el contenido de estos conceptos de tal manera que sean diferentes, pero no excluyentes.

Aunque no cabe duda de que el uso del término «transnacional» se hizo generalizado con la ola de nuevos estudios sobre movimientos sociales que comenzó en los 90 partiendo de

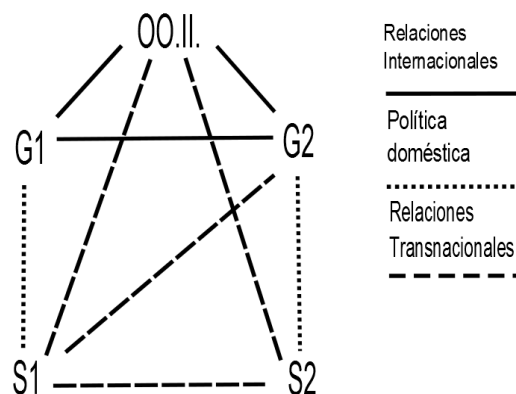
referencias insoslayables como las de Sikkink y Keck (1998) y, posteriormente, la de Tarrow en 2005<sup>11</sup>, la verdadera clave para entender el uso actual del concepto para definir los movimientos sociales está en su aparición en el debate de los años 70 al interior del campo de las RRII. En ese debate, se encontraron enfrentadas dos tendencias:

- Keohane y Nye (1971), que presentaron la problemática de las «relaciones transnacionales» (*transnational relations*), y
- Huntington (1973), que apuntó a una problemática diferente, la de las «organizaciones transnacionales» (*transnational organizations*).

La ola de los años 90 sobre movimientos sociales recuperó la problemática de las «relaciones transnacionales» que había presentado Nye y Keohane, y olvidó, intencionalmente o sin pretenderlo, la problemática de Huntington. Por eso resulta fundamental entender qué son las «relaciones transnacionales» para Nye y Keohane, en oposición a las «organizaciones transnacionales» definidas por Huntington.

El punto central de Keohane y Nye era que las RRII como disciplina debían reformular su campo de estudio. Las RRII fueron definidas históricamente como el análisis de las relaciones entre Estados. Al contrario, lo que Nye y Keohane defendían era un nuevo campo llamado «World Politics» porque consideraban demostrado que los actores en la escena internacional no estaban limitados a los Estados.

Figura 2 – Agentes y tipos de relaciones.



Fuente: Elaboración propia a partir de Kohane y Nye (1971, p. 334).

En la figura anterior tenemos una adaptación del gráfico original de Keohane y Nye de 1971 en la que se presentan los agentes y sus tipos de relaciones. Los gobiernos (G1 y G2) mantienen relaciones entre ellos directamente o, por medio de las instancias internacionales,

<sup>11</sup> La primera edición en inglés de Tarrow (2010) es de 2005.



indirectamente. Ese sería el ámbito clásico de las «relaciones internacionales». Por supuesto, cada gobierno mantiene relaciones con otros actores al interior del propio país. Ese sería el ámbito también clásico de la «política doméstica», y quedaba excluido del objeto propio de las RRII. En este ámbito, el gobierno se relaciona con la Sociedad (S) en sentido amplio. Sin embargo, actores de una sociedad S1 pueden mantener relaciones también con actores de otra sociedad, S2, o con otro gobierno, G2, o con las instancias internacionales. Todas estas son para Keohane y Nye relaciones específicamente «transnacionales».

Si traducimos esta perspectiva a la Geografía tenemos: territorios nacionales o, como diría FERNANDES (2009), territorios de *tipo I* o territorios políticos, con actores al interior de las fronteras de esos territorios (que participan de la «política doméstica»); tenemos la relación entre los representantes de estos territorios (los Estados y las relaciones internacionales) y aquellos actores que no poseen un territorio político propio; tenemos las relaciones en una escala supra-estatal de otro actor sin territorio: los organismos de las instancias internacionales. Varias escalas son necesarias: la escala local de la existencia propia de la Sociedad Civil y de las relaciones entre Sociedades Civiles de países diferentes, y una escala internacional de relaciones entre estados. Lo que es importante subrayar aquí es que los actores de la Sociedad Civil continúan siendo nacionales, o sea, locales.

La problemática de las organizaciones transnacionales de Huntington es diferente. Curiosamente, un excedente ejemplo de organización transnacional fue publicado en el mismo número especial dirigido por Keohane y Nye: el artículo de Vallier (1971) sobre la Iglesia Católica (IC) como organización transnacional. Efectivamente, la IC no es una coordinación de las iglesias nacionales que mantienen entre ellas las «relaciones transnacionales» a la manera de Keohane y Nye, sino una única institución con presencia en diferentes países. Dicho de otra manera, la IC tiene una lógica propia que no es producto de la suma de las lógicas nacionales, y a menudo ha jugado un papel político como actor transnacional nada despreciable, aunque sea necesariamente acomodando su estrategias a los contextos nacionales<sup>12</sup>. Por lo tanto, la problemática señalada por Huntington llama la atención sobre los actores que no siendo específicamente locales sí participan en la escala local. Las organizaciones transnacionales trascienden las fronteras nacionales para estar presentes en más de un país al mismo tiempo, iniciando relaciones con una pluralidad de actores estatales o no estatales. Si traducimos esto a la Geografía, continuamos teniendo un territorio político nacional, las escalas locales y la internacional. Sin embargo, estos dos conceptos parecen insuficientes para explicar la

---

<sup>12</sup> Véase, a modo de ejemplo, el papel de la Iglesia Católica en Europa del Este tal como lo estudia Byrnes (2001)

diferencia entre lo internacional y o transnacional. La discusión de la articulación de los conceptos de territorio y escala para comprender una problemática específicamente transnacional es el punto que precisamos trabajar para acabar de dar una explicación coherente a lo específico que tiene el concepto de lo transnacional. Pero antes de avanzar merece la pena presentar brevemente una tercera problemática de los estudios transnacionales.

Aunque los estudios de los movimientos sociales hayan recuperado especialmente el enfoque de Keohane y Nye por vía de Sikkink y Keck, en otra área, en los estudios culturales y sobre todo en los estudios de migraciones, el concepto de transnacional se recuperó desde otra perspectiva, la de «comunidad imaginada» de Benedict Anderson (1993). El objeto privilegiado fue la diáspora como paradigma de una comunidad imaginada que está presente en varios países, esto es, como una comunidad transnacional, una única comunidad, y no una articulación o suma de comunidades. Otra línea de investigación especialmente útil para echar luz sobre la experiencia histórica de VC serían las «comunidades epistémicas» definidas por Peter M. Haas (1992), explícitamente inspirándose en los conceptos de «paradigma» de Kuhn (2001) y de «colectivo de pensamiento» de Fleck (1986), y típicamente transnacionales. Esta problemática ayuda a comprender hasta qué punto se necesita una conceptualización más compleja de lo que es territorio y escala. Aquí vamos a centrarnos en la cuestión de la escala.

No siempre es evidente cuál es la definición de escala cuando usamos el término. En Lopes de Souza (2013) encontramos una actualización reciente de las diferentes definiciones. Por un lado, estaría la escala propiamente cartográfica y, por otro lado, tres tipos de escalas geográficas: la «escala del fenómeno», la «escala del análisis» y la «escala de acción». La «escala del fenómeno» es el ámbito en que un fenómeno específico tiene lugar. A menudo un fenómeno sólo tiene presencia en alguna escala específica y no en otras. Por ejemplo, el cambio climático no siempre se manifiesta en todas las escalas y, cuando lo hace en varias, no siempre lo hace con los mismos efectos. La «escala de análisis» es la del recorte efectuado por el investigador. Suponiendo que el objeto estudiado tiene presencia en varias escalas, seleccionamos sólo algunas de ellas para analizarlo. Así, una organización campesina podría ser estudiada específicamente en la escala local aunque también exista en la nacional. El geógrafo francés Yves Lacoste en su obra seminal de 1978 (1990) usa la noción de «orden de grandeza» para dar cuenta de estas dos propiedades de la escala. Cada «orden de grandeza» implica que el fenómeno estudiado tiene especificidades que no pueden ser percibidos desde los otros órdenes. Hasta aquí, la diversidad conceptual de las escalas estaba clara ya cuando Iná Elias de Castro hacía su repaso ya clásico en *Geografía: conceitos e temas*, de 1995 (CASTRO,

2000), pero desde entonces se ha hecho mucho hincapié en el tercer sentido de la escala, la «escala de acción» como la conceptualización de las interacciones entre los agentes en cuestión, y debe ser comprendida desde un enfoque constructivista porque se comporta más como un espacio social de interacciones con un cierto alcance geográfico que emerge por la propia praxis creadora de los agentes.

En la Geografía Política contamos con la clásica tipología de Peter J. Taylor (1981; 1985), la cual puede ser interpretada desde los tres tipos de escala explicados. Para Taylor, la escala de los fenómenos que resultan verdaderamente importantes es la escala de los factores estructurales y estructurantes que, inspirado por Wallerstein, consideraba ser la escala global. Así se popularizaba en la Geografía Política la perspectiva centro-semiperiferia-periferia, siendo la escala más amplia es el sistema-mundo. Sin embargo, los procesos de conceptualización (o justificación o de interpretación) de los fenómenos continúan correspondiendo con los límites del Estado-nación. Por lo tanto, Taylor considera que el Estado-nación corresponde a la escala de análisis. Por último, para Taylor la escala de acción es la escala local, porque los individuos solo pueden actuar con cierta efectividad en esa escala.

En los años 90 y todavía en los años 2000, el debate sobre la escala fue central en la Geografía, tomando el relevo de debates previos, como señalaba Brenner (1998). El meollo del debate estaba en la definición de esa escala de acción. En la propuesta clásica de Taylor, como acabamos de ver, es entendida como una escala local. Pero, si la escala de la acción es una construcción por medio de las interacciones sociales, entonces ¿cuál es la necesidad de fijar un alcance geográfico determinado sea local u otro? En la perspectiva de Swyngedouw (1997), que fue uno de los más claros defensores de una nueva concepción de la escala, la escala no puede ser el punto de partido sino aquello que debe ser explicado porque es el resultado de las disputas y las negociaciones entre los actores y por eso es variable en contenido y en extensión. Para Swyngedouw, la escala de acción es una arena. Sin embargo, desde la Geografía se sentía la falta de un contenido teórico más preciso para entender en qué consiste ser una arena. Sin usar el término de «escala», dos sociólogos, McAadam e Fligstein (2012), hicieron recientemente un excelente trabajo en la definición sistemática con su propuesta de «campos estratégicos de acción» (*strategic actions fields*). Podemos decir, simplemente, que cualquier espacio de interacciones donde los participantes comparten cierto grado de consenso sobre las reglas de interacción y los objetivos comunes y legítimos es una escala de acción.

Todavía necesitamos demostrar el por qué es importante introducir esta noción de escala como espacio de interacciones. Un primer motivo es que permite superar eso que Brown y

Purcell (2005) llamaron la «trampa escalar» (*scalar trap*), haciendo uso evidentemente de la «trampa territorial» de (AGNEW, 1994). A partir de un análisis de la producción de escalas para el caso de intervención del estado brasileño en la Amazonía, Brown y Purcell participan del debate mostrando que las escalas son producidas por medio de negociaciones. La «trampa escalar» consiste en olvidar esta naturaleza variable de las escalas y considerarlas como si estuvieran determinadas, y como si una escala fuera mejor o más apropiada gestionar alguna cuestión determinada. Específicamente, señalan la versión local de esta trampa, propia de muchos investigadores que conceptualizan a los movimientos como siempre siendo locales y siempre teniendo proyectos y exigencias para la escala local.

Pero, ¿por qué los grupos son locales? ¿No será una cierta «trampa escalar» que nos empuja a pensar a los grupos de la sociedad civil como una versión moderna del «buen salvaje» que vive en el poblado, en el barrio, en la comunidad rural, en el quilombo etc.? James Clifford (1992), entre otros antropólogos, mostró la supervivencia de ese mito tan fuerte en el imaginario occidental en las CCSS contemporáneas, que conceptualiza al «nativo» como siempre local.

Parece evidente que en la recuperación de la problemática de las relaciones transnacionales de Keohane y Nye por la parte de los estudios de movimientos transnacionales se cae en una suerte de «trampa local», al considerar que lo transnacional es básicamente una articulación de actores locales. Si, por el contrario, aceptamos el enfoque de considerar que el alcance geográfico de la escala no está dado sino que, al contrario, es variable, entonces podemos considerar la problemática de las organizaciones transnacionales, o sea, movimientos que se espacializan más allá de las fronteras políticas, llegando a ser actores unitarios con presencia en más de un país.

### **1.3. El movimiento campesino, entre lo internacional y lo transnacional.**

Existe también entre los diferentes elementos que podemos asociar con el movimiento campesino alrededor de todo el mundo una gran diversidad. Borrás, Edelman y Kay (2009) hacen un repaso a toda la diversidad de lo que ellos denominan «Movimientos Agrarios Transnacionales» (*TAMs*, en sus siglas en inglés), los cuales tienen raíces históricas profundas y recorridos muy complejos. VC es uno de estos TAM analizados, pero existen otras.

**Tabla 4 – Organizaciones internacionales o transnacionales consideradas por Borrás, Edelman y Kay (2009).**

Vía Campesina Internacional
Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC)
International Federation of Agricultural Producers (IFAP)
Asian Peasant Coalition (APC)
International Planning Committee (IPC) for Food Sovereignty
World Forum of Fish Harvesters and Fishworkers (WFF)
World Forum of Fishers Peoples (WFFP)
International Collective in Support of Fish Workers (ICSFW)
International Union of Food, Agriculture, Hotel, Restaurant, Catering, Tobacco and Allied Workers' Association (IUF)
International Federation of Adult Catholic Farmers' Movements (FIMARC)
FoodFirst Information and Action Network (FIAN)
Land Research and Action Network (LRAN)
Erosion, Technology and Concentration Group (ETC Group)
Genetic Resources Action International (GRAIN)
Friends of Earth
International Movement of Catholic Agricultural and Rural Youth (MIJARC)
Reseau des Organisations Paysannes et de Producteurs de l'Afrique de l'Ouest (ROPPA)

**Fuente: Elaboración propia.**

En rigor, no se trata de «movimientos sociales» tal como los hemos definido anteriormente, sino de diferentes organizaciones, algunas de ellas TSMOs, otras TANs, otras coaliciones... Los Institutos Agroecológicos (IALAs) dependen de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC) que, aunque orgánicamente conste como una organización independiente, en la práctica es la representante latinoamericana de VC. La CLOC se funda a comienzos de 1994, con la participación de 84 organizaciones populares «del campo» (indígenas, trabajadores rurales... y campesinos) de 21 países latinoamericanos (EDELMAN, 2003).

Aparte de esta excepción, las dos siguientes en la tabla son tal vez las más parecidas a Vía Campesina por su pretensión de alcance global, aunque cuentan con diferencias ideológicas notables, sin por ello suponer que VC sea un espacio ideológico homogéneo. La Asian Peasant Coalition (APC) tiene un carácter ideológico más marcadamente comunista, por los lazos que algunas organizaciones mantuvieron históricamente en Asia con partidos o guerrillas comunistas. La International Federation of Agricultural Producers (IFAP), por el contrario, tiene una perspectiva más propia de «farmers» integrados en las cadenas comerciales de la globalización, aunque también cuenta con componentes más empobrecidos entre sus filas. Otras, como la International Movement of Catholic Agricultural and Rural Youth (MIJARC), tienen relaciones fraternas con VC.

Así que no todas las organizaciones de esa tabla son homólogas, ni en lo ideológico ni en lo organizativo. El International Planning Committee (IPC) for Food Sovereignty es probablemente la red transnacional de orientación agraria más importante hoy día. Cuenta con más de 500 organizaciones rurales y ONGs, tanto radicales como conservadoras. Tampoco es evidente que todos ellas puedan ser considerados, con rigor teórico, como «transnacionales». Como he argumentado hasta aquí, lo «transnacional» no puede ser un término a usar con ligereza para cualquier tipo de coordinación internacional. Es más, al tomar en cuenta toda esa diversidad, deberíamos recalcar que el término «TAM» debería ser matizado, porque no hay varios TAMs sino, en todo caso, diversas organizaciones (*STMOs*, como hemos denominado anteriormente siguiendo la denominación estándar) de un proceso de transnacionalización del campesinado. Ese proceso de transnacionalización le pertenece a un grupo social —muy heterogéneo, ciertamente— pero que es el interpelado de una u otra manera por las diversas organizaciones como VC, la ACP o IFAP.

Toda esta diversidad de organizaciones comenzó a desarrollarse en la década de 1980 cuando se aceleró la formación de alianzas transnacionales, pero las raíces de estos procesos son mucho más antiguas. En la lejanía de los años 20 tenemos el antecedente del *Krestintern*, la Internacional Roja Campesina, homóloga a la Komintern de Partidos Comunistas. Sin embargo, no vivió más allá esa década. Existía una competidora, la Internacional Verde, formada por movimientos de carácter más conservador.

Era habitual que en Centro Europa y el Este hubiera partidos agrarios, formados sobre todo tras la Primera Guerra Mundial. Algunos partidos campesinos o agrarios ligados a la Internacional Verde habían incluso alcanzado cotas de poder en Bulgaria y en Yugoslavia, o tenían una influencia real, como en Checoslovaquia, Polonia, Rumania, Hungría, Austria o

incluso Holanda). El gobierno de Stamboliski en Bulgaria realizó importantes reformas sociales a favor del campesinado, con un discurso muy fuerte anti-urbano, a los que tildaba de «parásitos».

Sin embargo, Moscú tenía puesto su principal interés en la alianza con los movimientos campesinos de Asia, y direccionó hacia esa región del globo el trabajo de la Krestintern. En aquel tiempo, con la alianza entre comunistas chinos y los nacionalistas del Kuomintang, se creó el CCP's Peasant Movement Training Institute (PMTI), donde Mao Tse Tung fue instructor. Uno de los pocos logros de Krestintern fue la fundación del Instituto Agrario Internacional, creado con la intención de ser la contraparte del International Institute of Agriculture (IIA) de Roma.

De Hecho, el Occidente capitalista no se quedaba atrás. En Estados Unidos, mientras tanto, se creaba la Associated Country Women of the World (ACWW), que sigue existiendo hoy y dice contar con una decena de millones de miembros. En 1946, tras la IIGM se funda la International Federation of Agricultural Producers (IFAP), con una orientación conservadora, si bien no reaccionaria, con el objetivo de ser la contraparte privada de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO).

Aunque antecesores cronológicamente, la experiencia de VC no puede derivarse directamente de sus predecesores. Lo importante de la historia no es tanto la génesis del movimiento internacional como el plantearnos hasta qué punto las experiencias campesinas han sido más o menos transnacionales. Ahora podemos plantear las condiciones para poder considerar que una organización como VC es tanto internacional como transnacional.

Como organización internacional, VC articula diversos movimientos locales (nacionales) de varios continentes. Esos actores locales actúan juntos en determinadas escalas internacionales, por ejemplo, cuando se movilizan ante un encuentro de la Organización Mundial del Comercio (OCM). La naturaleza internacional de la organización está dada porque actúa como actor en unas escalas, pero no en otras. En la escala local, las organizaciones que hacen parte de VC mantienen sus propias agendas y sus propias lógicas. Esta característica a veces está presente por la propia VC como siendo un «movimiento de movimientos». Para gran parte de la literatura sobre movimientos sociales, esto ya sería suficiente para denominar a VC de «movimiento transnacional», inclusive para los geógrafos. Así, para Routledge (2000), uno de los principales geógrafos que trabajan movimientos sociales, la globalización de las luchas se entiende como una internacionalización, una articulación en la escala internacional, y en espacios concretos, tal como fue el caso de Seattle (Estados Unidos) en 1999, cuando con

ocasión de una reunión de la Organización Mundial del Comercio (OCM) se dio por inaugurado el movimiento «antiglobalización», entendido como articulación de sujetos locales. Esta perspectiva es muy diferente de la que propongo para entender lo específico de lo transnacional. De hecho, sin una definición más nítida y clara de lo transnacional, careceríamos precisamente del instrumento teórico que nos permitiera captar cómo un caso como el de VC puede adquirir lógicas específicas que van más allá de esa internacionalización de las luchas locales. El sentido de lo transnacional es el inverso al de la articulación entre locales, ya que requiere del momento en que existe una presencia directa de la organización transnacional —VC en este caso— al interior de las fronteras de algún país. Veamos más específicamente cómo podría ser.

Hablábamos antes de los estudios sobre migraciones y la noción de «comunidad transnacional». Ese sería el caso típico de los grupos de migrantes que mantienen fuertes lazos comunitarios, mantienen sus costumbres, su lengua, y un contacto directo y constante con su país de origen. El espacio producido y vivido por esas comunidades en el extranjero continúa siendo para ellas una extensión de su territorio. Por eso podemos hablar de los *Little Italy* o los *Little Haiti* fuera de las fronteras nacionales Italia o de Haití. Si quisiéramos usar esa perspectiva para hablar de un campesinado como grupo o clase social espacializada a través de diferentes países, sería posible dar cuenta con una noción de «comunidad transnacional» si el territorio campesino reproduce las mismas características y compartiese una identidad común. No obstante, en ese caso de una comunidad transnacional estaríamos sencillamente ante un grupo que participa en diferentes escalas locales de una misma de producir y vivir el territorio. Pero para ir más allá y poder hablar de una «organización transnacional», las condiciones deben ser algo diferentes. El hecho de ser organización, exige una agencia, o sea, un actuar conjunto y propio de la organización. Solo así podríamos hablar de un único actor con presencia en varios países. Esa agencia es ella misma la expresión de una escala de acción que se constituye a través de las fronteras nacionales.

Pensemos en los pueblos africanos antes de la descolonización que, de un día para otro, se encontraron divididos en varios países. Pensemos en América: el pueblo quéchua, el pueblo guaraní... Son pueblos que existen repartidos en varios países, y sería absurdo considerarlos como una suma de comunidades nacionales en una comunidad supranacional. Más bien son una única comunidad que traspasa fronteras. Un caso emblemático es el de los indígenas de la Guajira en Colombia y Venezuela, que cuentan con un doble pasaporte para poder pasar de un país al otro sin ser molestados, porque para ellos nunca llegan a salir de su territorio. Estos son



casos de pueblos o comunidades transnacionales. Pero, ¿podemos decir que tienen una capacidad de actuar conjuntamente y por eso ser considerados actores transnacionales?

Para discernir esta cuestión resultan sumamente útil las aportaciones del debate sobre la categoría de «escala» que ya he presentado anteriormente. Uno de los autores que participaron en el debate fue el australiano Richard Howitt (2003), quien investigó la articulación política de los aborígenes en Austria para poder enfrentar y negociar al Estado. Como comunidad, un pueblo es una diáspora cuando existe fragmentado entre varios Estados, sin necesitar de una articulación práctica para ser una comunidad transnacional. Pero el proceso de organización consiste en producir una autoridad compartida, unas reglas de interacción y un consenso mínimo sobre los objetivos comunes. Ese proceso exige construir un espacio de interacciones y negociaciones internas que después permitirá la traducción por algunos individuos de la voluntad colectiva, o sea, un proceso de representación hacia el exterior. La construcción de ese espacio es la producción de una escala en sí misma. Cuando esa escala agrupa a individuos que están presentes en más de un país, podemos decir que esa escala es transnacional.

Por lo tanto, una comunidad transnacional es un grupo que comparte una serie de rasgos y habita en más de un país, pero participa en las escalas locales propias de cada país y no necesariamente cuenta con un espacio de interacciones propio de la comunidad. Cuando ese espacio existe, podemos hablar ya de una escala transnacional, al menos de una escala de acción transnacional. Esa escala transnacional es diferente de la escala internacional en la que participan las organizaciones internacionales o se reúnen los grandes movimientos altermundialización. Para las organizaciones internacionales, los miembros continúan participan en sus respectivas escalas locales y sólo en algunas ocasiones y para algunas cuestiones se organizan juntos en una escala supra-estatal. La escala transnacional, al contrario, no es algo diferente de la escala local, sino la misma escala local que ha traspasado la frontera de un Estado-nación. Es esa misma escala local, sólo que no puede ser ya considerada «local» porque el alcance geográfico de la escala no está determinada.

Ciertamente, esto tiene consecuencias políticas de calado, ya que una escala transnacional así lleva a un proceso de erosión de las lealtades anteriormente monopolizadas por la forma del Estado-nación. Esa erosión fue una posibilidad que Hedely Bull (1977) ya había señalado como «nuevo medievalismo», noción que será una idea que resurgirá más tarde cuando Sikkink y Keck recuperen a Appadurai (1996) con la noción de «translocal» y las lealtades múltiples. Algunos lo habían visto este proceso como algo inevitable y hasta positivo, siendo la vía hacia un mayor grado de integración (MITRANY, 1974). Sin embargo, la

competencia entre lealtades no excluye la cohabitación de varias de ellas, como también se señaló desde temprano (HAAS, 1964), y hay que entender esta evolución como una posibilidad, y no como una tendencia que se impone inexorablemente<sup>13</sup>. Incluso en un ámbito tan pretendidamente universalista como la ciencia, las comunidades epistémicas también se han debatido históricamente entre estas múltiples lealtades, y la adscripción a la comunidad nacional resistió el embate en momentos críticos como las guerras mundiales (SCHROEDER-GUDEHUS, 1973).

El fenómeno no era nuevo dentro de los estudios de los movimientos sociales transnacionales, aunque solo en raras excepciones se estudió con atención la experiencia histórica de clases subalternas que buscaron construir sus propias experiencias de internacionalismo (NIMTZ, 2002). En esa línea, la pregunta pertinente es cómo comprobar en lo específico que una escala transnacional como esa existe cuando analizamos una experiencia como la de VC. Efectivamente, de lo que se trata es de ir más allá de las representaciones, suficientes para comprobar la existencia de una «comunidad transnacional», y estudiar la realidad material necesaria para hablar de una escala transnacional. No obstante, las representaciones juegan un papel importante. Podemos partir de la metodología propuesta por Lucien Goldmann (1955; 1963) para estudiar las clases sociales como agentes políticos. Para Goldmann, las diferentes clases expresan sus propias «visiones del mundo», pero esas visiones son, sobre todo, elaboradas por algunos casos específicamente notables, gozando algunos puntos de vista de clase de «superioridad epistemológica» (GOLDMANN, 1984; LÖWY, 1978). Así, Goldmann articulaba la relación entre la conciencia real de los grupos, o sea, la expresión media de los individuos de ese grupo, y la «conciencia posible», es decir, el proyecto político tal como es elaborado por aquellos representantes que están intentado potenciar una articulación de clase (GOLDMANN, 1972c).

Desde 2008, VC viene promoviendo unos centros de formación para jóvenes militantes campesinos conocidos como Institutos Agro-ecológicos Latino Americanos (IALAs). Hoy existen al menos tres: en Brasil, en Paraguay y en Venezuela, con experiencias iniciándose también en Chile, en Haití, en Colombia y en Centroamérica. El objetivo de estos institutos es formar una nueva generación de cuadros para el movimiento con una alta preparación técnica y política y con un enfoque nítidamente latino-americano, superando los límites estrechos de

---

<sup>13</sup> En el ámbito de las Relaciones Internacionales, fueron los funcionalistas y neofuncionalistas como Mitrany y Ernst B. Haas los que trataron esta dinámica relacional entre lealtades a diversas comunidades en diferentes escalas, pero aplicado a casos de integración económica como la Comunidad Económica Europea. Una buena síntesis desde esta perspectiva se encuentra en Risse (2005).

los países y fomentando un internacionalismo campesino. Estos centros dependen directamente de VC, o sea, son una experiencia específica de VC como organización, y no de las organizaciones miembro. Junto con la experiencia de los IALAs podemos considerar al menos otras dos: la Escuela Latino-Americana de Agroecología (ELAA), en Paraná, y el Master en Desarrollo Territorial de VC con la UNESP y la Cátedra UNESCO de Educación del Campo. Estas experiencias tienen los mismos objetivos que los IALAs y son también gestionadas por VC. Un análisis de las disertaciones de los estudiantes sobre temas tan variados como la reforma agraria, las prácticas agroecológicas, las luchas sociales en el campo, los circuitos de comercialización, la participación de la mujer campesina, etc. muestra el proceso de discusión de esa «visión del mundo» a partir de una «conciencia posible» alcanzada por las capas más conscientes y luchadoras. Sin embargo, lejos de limitarnos al ámbito de las representaciones, la propia experiencia de los IALAs es una prueba de la producción de esa escala transnacional, que consiste en la producción de un espacio de interacciones y negociaciones donde existe un consenso mínimo sobre las reglas y los objetivos compartidos. La producción de una «conciencia posible» es, en sí mismo, un proceso material que se lleva a cabo mediante la articulación de un proyecto transnacional a lo largo de diferentes escalas locales.

En definitiva, los IALAs son un ejemplo de existencia de VC más allá de la escala internacional porque muestra su materialización en diversas escalas locales sin perder su carácter unitario, lo que es precisamente eso que hemos considerado que es la producción de una escala transnacional.

## **I PARTE. LA TRANSNACIONALIZACIÓN COMO PROBLEMA TEÓRICO.**

### **2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA TRANSNACIONALIZACIÓN COMO OBJETO, PROCESO Y PROBLEMÁTICA.**

En el primer capítulo he presentado una sencilla definición teórica de lo que podríamos entender por «transnacionalización» desde la Geografía y que me permite tener un punto de partida para plantear qué sentido tiene considerar al movimiento campesino como un movimiento socioterritorial de carácter transnacional. En este segundo capítulo consideraré cómo esta sencilla definición es pertinente epistemológicamente y se hace operativa metodológicamente. Esta discusión resulta de importancia vital porque el tipo de explicación que pretendo movilizar no se basa en una relación evidente y lineal entre la hipótesis y la demostración empírica, sino que requiere pensar la relación epistemológica entre lo que llamamos «teoría» y «empírea» en otros términos. Desgraciadamente, la posición que asumo es tan desconocida en la mayor parte de la práctica académica —aunque no así para los especialistas en epistemología y filosofía de la ciencia— que me tomaría prácticamente una tesis paralela el justificarla con la profundidad necesaria para convencer a la mayoría de mis colegas. Por eso me resulta más estratégico que en ningún otro aspecto el movilizar a autores y ejemplos que demuestren que mi propuesta no es una extraña invención, ni algo carente de sentido. Tal vez, si consigo convencer de que en autores como Karl Marx o Claude Lévi-Strauss existía un tipo de explicación que matiza con mucho la relación habitualmente dada por supuesto entre lo teórico y lo empírico, conseguiré convencer al lector de que el resto del capítulo debe ser considerado con cuidado.

Si nos preguntaran a los que no somos antropólogos por la contribución más conocida de Lévi-Strauss, seguramente la mayoría responderíamos que es su propuesta de entender la prohibición del incesto como una regla social que busca obligar a los grupos humanos a cooperar entre sí. Pero si miramos con un poco de más atención a cómo expone esa tesis en *Las estructuras elementales del parentesco* (1998), lo que encontraríamos es que su propuesta se sostiene sobre un estatus epistemológico de lo más curioso. Lévi-Strauss acuerda a esta prohibición un carácter que no es ni el de la cultura ni el de la naturaleza o la biología. Más bien, la prohibición sería un nexo entre ambas, «un vínculo de unión entre una y otra» (1998, p. 59). Lévi-Strauss critica las explicaciones previas sobre esta prohibición mostrando que son incoherentes en su argumentación lógica, o bien inconsistentes con la evidencia empírica que

supuestamente las sustentan. Pero lo que propone como alternativa no es una explicación de la prohibición del incesto que sea coherente con toda evidencia empírica. Más bien, critica a los sociólogos, precisamente, porque *intentan fundar un fenómeno universal sobre una secuencia histórica* (1998, p. 56). Para Lévi-Strauss, al contrario, no se trata de explicar el fenómeno por los acontecimientos históricos concretos sino, por el contrario, comprender los fenómenos concretos a la luz de una ley universal, asumiendo que eso no elimina ni la contingencia ni la diversidad de lo histórico. Al contrario, lo que se consigue es librarnos de la pretensión de sustraer lo teórico de lo histórico, es decir, del material empírico. Es más bien lo histórico, lo empírico, lo que «manifiesta» la ley o, dicho de otra manera, lo que se hace comprensible como expresión particular de la ley.

Por tanto, quedémonos con que en cuanto que perteneciente al ámbito de la naturaleza, la prohibición del incesto tiene para Lévi-Strauss un «carácter formal» (1998, p. 59), que justifica su universalidad, pero en cuanto que perteneciente al ámbito de la cultura, la prohibición se concreta en fenómenos que no dependen ya de la naturaleza. De esta manera, la diversidad empírica del fenómeno no impide pensarla en términos formales. Es más bien la necesidad racional de la prohibición del incesto para que podamos pensar la cultura lo que permite plantear como consecuencia toda la diversidad y heterogeneidad en la que se manifiesta. Así, Lévi-Strauss sustrae la prohibición de la necesidad de prueba empírica y, al contrario, presenta la realidad empírica como lo que se vuelve únicamente comprensible en su relación a la explicación formal.

De cierta manera, la posición de Lévi-Strauss es homóloga a la reconstrucción que Marx hace de Epicuro, en la comparación que en su tesis doctoral hizo entre la filosofía de la naturaleza de éste y la de Demócrito. Si bien ha sido parte de la tradición filosófica considerar que la filosofía de la naturaleza de Epicuro era básicamente la misma que la de Demócrito, Marx muestra que eran completamente diferentes por el tipo de explicación que pretendían dar. Los dos filósofos son conocidos por ser los máximos exponentes del atomismo en la filosofía clásica, y sabemos que lo característico de Epicuro es haber propuesto el *clinamen* como explicación de *por qué hay algo, y no más bien nada*<sup>14</sup>.

Marx admite que resulta innegable que Demócrito y Epicuro comparten *la misma ciencia*, basada en los átomos y el vacío, pero a pesar de esa base común, sus opiniones son

---

<sup>14</sup> El saber teórico occidental, el *logos*, se propuso encontrar la verdad sobre esa pregunta: «por qué hay algo, y no más bien nada». Epicuro propuso que, por azar, los átomos en caída libre se desviaron con una minimísima ligereza, y comenzaron a chocar, combinándose y creando el mundo que conocemos. Esa desviación, debida al puro acaso, es lo que se conoce como «clinamen».

opuestas en lo que se refiere a *la verdad, la certeza y la aplicación de esta ciencia y*» «*la relación entre pensamiento y realidad* (1982, p. 23). Para Demócrito, los átomos son la realidad última por ser su fundamentación empírica. En el fondo, Demócrito era un escéptico que comprendía que para superar las apariencias debíamos llegar a ese nivel fundamental de los átomos, único soporte real. De ahí que, para Marx, Demócrito se viese lanzando hacia la observación empírica, en busca del «saber positivo», y viajara por Egipto, Persia, y hasta la India, movido por una continua «insatisfacción con lo verdadero, es decir con el saber filosófico» (1982, p. 25). Frente a esa posición, Marx se sitúa del lado de Epicuro, que no es escéptico, sino «dogmático». Por eso no siente la necesidad de lanzarse al conocimiento empírico: *Epicuro desprecia las ciencias positivas, que en nada contribuyen a la verdadera perfección* (1982, p. 26).

Puede resultar cómico para el que no haya leído a Marx que se sitúe del lado de un pensador como Epicuro que «desprecia las ciencias positivas». Pero el problema no se sitúa del lado de contar o no con información empírica, sino del papel que se le otorga en el conocimiento de lo verdadero. Al igual que pasaba con Lévi-Strauss, lo que tenemos es una relación muy diferente a la habitual entre «teoría» y el «empíreo». Al pensar el mundo, Epicuro busca la «posibilidad abstracta», todo lo contrario de la «posibilidad real» que obsesionaba a Demócrito. Esta posibilidad abstracta tiene un alcance ilimitado, por eso no se fija en un objeto real, sino en el sujeto que trata de explicar los objetos reales. Basta que el objeto en cuestión sea posible o concebible. Con tal de que lo sea, ya no es un obstáculo para el «sujeto pensante», y nada importa si esa posibilidad está positivamente materializada. Por tanto, para Marx la verdadera diferencia entre los dos clásicos griegos no es que Epicuro creyese que el origen de todo se remonta al *clinamen* de los átomos por el azar, mientras que Demócrito pensara en la necesidad. La diferencia entre ambos estaba en el tipo de explicación. Demócrito buscaba entender los átomos como realidad positiva, empírica, de los fenómenos. Para Epicuro, por el contrario, el átomo debía ser comprendido desde una explicación específicamente formal. El átomo se desvía, es decir, acontece el *clinamen*, porque esa es la *posibilidad teórica* del átomo. Porque mientras el átomo cae le ocurre como a cualquier objeto que cae: queda subsumido y anulado por la caída. Sólo al abandonar la trayectoria de la caída, es decir, sólo al negar la recta, el átomo es átomo<sup>15</sup>. Por eso, la fundamentación del átomo como principio de todo requiere de una explicación «formal», y no empírica. Pero esa explicación implicaba que el azar es una

---

<sup>15</sup> Curiosamente, la Física moderna, nacida con Galileo, se funda precisamente en la idea de que en la caída libre todos los objetos ven anuladas sus *cualidades*, y se convierten en equivalentes. Por eso una bola de cañón y una pluma de ganso tocan el suelo en el mismo instante.

necesidad, lo que llevado al ámbito de lo social abría la puerta a considerar la libertad del individuo y de los grupos sociales, su libre albedrío, como el paso que consuma la necesidad de reconocerse como parte de la Historia<sup>16</sup>.

Podemos ya comprobar el paralelismo que guardan estos dos temas tan dispares. En ambos casos, es una «causalidad formal» lo que instituye el dominio de lo empírico. En ambos casos, es el pensamiento teórico lo que permite pensar la existencia de toda la heterogeneidad de la realidad histórica y social. No es lo teórico lo que debe ser probado por lo empírico sino, al contrario, es lo empírico lo que debe ser pensado como posibilidad de realización de lo teórico. Por eso, para Lévi-Strauss, la prohibición del incesto es lo que permite pensar en la posibilidad de la cultura, y a partir de ahí, nos permite constatar todas las variedades empíricas que la prohibición adopta, mientras que, para Marx, y Epicuro, es la posibilidad teórica del átomo lo que justifica el mundo empírico, y no la realidad empírica la que debe demostrar el átomo como ente físico. La transnacionalización del movimiento campesino es, para mí y salvando las distancias, una operación teórica del mismo tipo: es la transnacionalización lo que me permite presentar al campesinado como una clase autónoma, y no lo empírico lo que prueba la transnacionalización. Para dejar asentada esta postura voy a comenzar aclarando en detalle cuál es la «estrategia epistemológica» que adopto. A continuación concreto elementos teóricos generales, necesarios para desarrollar la estrategia epistemológica, que me permiten especificar qué papel juega el espacio geográfico en esta argumentación. Por último, consideraré la relación entre el método de investigación y el método de exposición.

### **2.1. La estrategia epistemológica de la investigación.**

En realidad, bajo el envoltorio pragmatista que orgullosamente se interesa únicamente por resultados concretos y no por definiciones abstractas se esconde una profunda debilidad epistemológica en las CCSS, las cuales tienen dificultad para sistematizar sus avances de manera que cada nueva generación aproveche críticamente los aportes y contribuciones de las anteriores. Al contrario que las Ciencias Naturales (CCNN), las conquistas de las CCSS no pueden asentarse en tan gran medida sobre la invención de algún nuevo instrumento tecnológico o el descubrimiento de contextos controlados donde reproducir las mismas relaciones. Por eso, como señalaba Marx en el prólogo de la primera edición de *El capital, la facultad de abstraer*

---

<sup>16</sup> La reflexión de Marx sobre Epicuro es, probablemente, el antecedente más antiguo en su pensamiento sobre la relación entre *necesidad y libertad*, o entre determinismo histórico y luchas de clases, que se vería posteriormente reformulada con su lectura de Darwin.

*debe hacer las veces del uno y los otros* (MARX, 1975, p. 6). Es decir, nuestros avances sólo pueden plasmarse en un conocimiento teórico cada vez más rico.

Uno de los mayores logros adquiridos por las CCSS es la asunción de que en toda investigación hay un núcleo filosófico que va más allá de lo estrictamente científico. Podemos diferenciar, como esquematizan Corbetta (2003) y la mayoría de los epistemólogos de las CCSS, entre el ámbito de la filosofía de la ciencia como cuestión ontológica, el ámbito de la epistemología y su preocupación específica por el conocimiento científico, y el ámbito de la metodología como el quehacer práctico de la investigación científica, es decir, el método o modo de investigación. Ese núcleo ontológico no puede reducirse a, ni refutarse por, la evidencia empírica. Más bien al contrario, también en las CCSS sería imposible encontrar cualquier tipo de evidencia empírica sin un previo núcleo ontológico que nos proporcione los presupuestos sobre la naturaleza del mundo, los elementos que lo constituyen y sus relaciones más elementales (HAY, 2006). A partir de este núcleo ontológico siempre presente, la epistemología es el ámbito de las cuestiones que tratan sobre la manera en la que podemos conocer el mundo (BLANCHÉ, 1973, p. 121), y la metodología con la que llevamos a cabo la investigación debe contar con una cierta coherencia para poder ser útil a esos efectos (HALL, 2003). Aunque no siempre nos planteamos estas cuestiones explícitamente, en cualquier caso estaremos asumiendo un camino que tendrá consecuencias. Una de las cuestiones del ámbito de la epistemología es la que propongo denominar específicamente como la estrategia epistemológica adoptada por el investigador, que consiste en definir la relación epistemológica que asumimos en nuestras investigaciones entre el discurso teórico que se presenta como científico y el objeto real del que la investigación se ocupa.

En cada investigación concreta y en cada línea de investigación recurrimos necesariamente a alguna estrategia epistemológica desde el momento en que tratamos la naturaleza de la relación entre los conceptos y sus representaciones. Ya sea de manera implícita o explícita, en cada investigación se define cuál es la relación entre los conceptos y teorías utilizadas y la realidad empírica a la que se refieren. En las disciplinas de CCSS acostumbramos a realizar esta tarea con poco rigor. Al comienzo de una investigación de envergadura, y típicamente en las disertaciones de maestría y doctorado, se le dedica un margen a esta reflexión, pero obedece más bien a una convención ritualizada que a una toma de posición con implicaciones reales en la investigación. Como resultado, diferentes estrategias epistemológicas conviven entre sí en una misma investigación, al igual que conviven con posicionamientos ontológicos y con estrategias metodológicas que no siempre conforman un todo coherente. El



objetivo aquí no es criticar esa falta de coherencia epistemológica —ni siquiera es el de defender que esa coherencia sea necesaria o deseable—, sino poner de relieve que existen diferentes posibles estrategias epistemológicas a las que se puede recurrir de tal manera que la elección entre ellas sea un ejercicio más consciente, y menos el resultado de las inercias de las diferentes comunidades científicas en las que como investigadores nos socializamos.

Esto resulta fundamental porque situarse en un pretendido saber científico es reclamar un estatus diferente para ese conocimiento que lo diferencie de otras maneras de conocimiento. Lo específico de un discurso que se considera científico frente a, por ejemplo, el discurso periodístico o el discurso militante de los activistas es que se articula como un determinado orden de los elementos que lo componen, es decir, de los conceptos, de esas abstracciones en la que consiste, como decía Marx, la materialización de los avances en las CCSS. Por lo tanto, lo que diferencia a esos discursos no es el objeto real del que tratan ni su mayor o menor capacidad para describir la realidad, sino la manera en la que se articulan internamente sus elementos que hace que la ciencia sea un tipo de discurso privilegiado. Por esa razón, podemos comparar teorías con contenidos diferentes e incluso de disciplinas diferentes porque podemos comparar el tipo de orden que emplean. Ese orden en sí mismo es el *orden teórico*. Todo orden teórico relaciona los conceptos de manera lógica y necesaria, o por lo menos esa es su pretensión. Los conceptos son en ese orden elementos abstractos, por eso podemos considerar ese orden teórico como lógico-abstracto. Sin embargo, no toda teoría por el hecho de representar un orden lógico-abstracto es necesariamente un discurso científico. El discurso científico debe, además, poder hablar del mundo. Pero el orden empírico del mundo no es un orden lógico-abstracto sino un orden de lo real-concreto, de aquello que existe como individual, como único e irrepetible. En la naturaleza de la relación entre el orden lógico-abstracto y el orden de lo real-concreto del objeto estudiado es donde se encuentra aquello que puede justificar el conocimiento científico como un conocimiento de algún género particular y relevante. Esta relación fue una preocupación desde el nacimiento de la filosofía. Históricamente se conoció al orden teórico como el *ordo cognoscendi* u orden del conocimiento, y se llamó al orden empírico como el *ordo essendi* u orden de las cosas. La relación entre ambos asumida o presupuesta por el investigador es lo que podemos denominar su «estrategia epistemológica».

Por lo tanto no existe una única relación posible, pero tampoco existen infinitas opciones. Mi interés aquí son las estrategias epistemológicas que, aunque limitadas en número, mantienen una cierta autonomía con respecto a los postulados ontológicos más generales. Esto significa que posturas ontológicas muy divergentes pueden llegar a compartir una misma

estrategia epistemológica, y también que una misma apuesta ontológica puede ser desarrollada en más de una estrategia epistemológica.

En la Geografía contemporánea brasileña Sposito ha propuesto entender la relación sujeto-objeto como el problema del método en la ciencia, identificando tres métodos alternativos en función de las diversas maneras de entender esa relación: el hipotético-deductivo, el fenomenológico-hermenéutico y el dialéctico (SPOSITO, 2003).

**Tabla 5 – Relación sujeto-objeto en los diferentes métodos de la ciencia.**

<b>Dialéctico</b>	<b>Hipotético-deductivo</b>	<b>Fenomenológico-hermenéutico</b>
Sujeto <----> <b>Objeto</b>	Sujeto < <b>Objeto</b>	<b>Sujeto</b> > Objeto

**Fuente: SPOSITO, 2003.**

En la tabla podemos apreciar las diferentes relaciones entre sujeto y objeto propuestas por cada método. En el dialéctico, la relación entre sujeto y objeto es bidireccional, mutuamente influenciada. En el hipotético-deductivo, la prominencia del objeto sobre el sujeto se explica por su inspiración positivista. Por último, en el fenomenológico-hermenéutico, el sujeto es concebido como el punto de partida y de llegada de la investigación científica, aunque siempre en interacción con el mundo que él mismo ayuda a construir. De esta manera, coherente con su definición el profesor Sposito afirma que no existe un método mejor que otro sino un método más adecuado que los demás para cada tipo de investigación o problema con el que nos enfrentemos. Es razonable pensar que el método fenomenológico-hermenéutico, por ejemplo, puede llegar a ser más interesante, más rico y con un poder heurístico mayor para la Geografía cultural cuando se propone comprender la representación del espacio por una cultura no occidental que cuando la Geografía física se plantea estudiar el impacto de la desertificación en las cuencas hidrográficas.

Sin embargo, el método en cuanto estrategia para concebir y relacionarse con el objeto científico y como guía para, en su relación con él, profundizar en el conocimiento es más una cuestión metodológica que epistemológica. Dicho de otra manera, Sposito trata de los métodos hacia adelante, en su significación práctica para la producción de conocimiento científico. Los tres tienen más que ver con lo que Hans Reichenbach llamaría el «contexto de descubrimiento» (REICHENBACH, 1961), el ámbito de la producción efectiva del conocimiento científico que posteriormente deberá estructurarse en un orden teórico coherente. En cambio, la reflexión epistemológica es más bien una reflexión hacia atrás, que racionaliza la praxis científica y

garantiza la coherencia interna del orden teórico. Eso es lo que Reichenbach llamaría el «contexto de justificación» propio de la epistemología (REICHENBACH, 1961). Podemos comprobar esto porque diferentes estrategias epistemológicas son compatibles con un mismo método. Por ejemplo, cualquiera de las estrategias epistemológicas que serán discutidas podría adoptar el método hipotético-deductivo descrito por Sposito sin caer en ninguna incoherencia. La tipología de métodos de Sposito nos permite pensar más bien en las posibles estrategias metodológicas, que podemos definir en términos homólogos a la estrategia epistemológica, pero sin confundirlas. Si la estrategia epistemológica es la manera de entender la capacidad del orden teórico para dar cuenta del orden empírico, entonces la estrategia metodológica es aquella que relaciona el modo de investigación del objeto de estudio con el modo de su exposición teórica. Así estaríamos haciendo honor de nuevo a Marx, que al hacerse eco de los debates que había levantado su método empleado en *El Capital*, se vio obligado a aclarar que debemos diferenciar entre la exposición teórica («método de exposición») de un objeto y su investigación («método de investigación») (MARX, 1975).

Mucho se ha escrito de este tema, pero por ahora nos bastará con recordar que dos geógrafos brasileños, inspirándose en esa diferenciación de Marx, también propusieron distinguir entre

- Método de interpretación:

(...) diz respeito à concepção de mundo do pesquisador, sua visão da realidade, da ciência, do movimento etc. É a sistematização das formas de ver o real, a representação lógica e racional do entendimento que se tem do mundo e da vida. [...] refere-se, assim, a posturas filosóficas, ao posicionamento quanto as questões da lógica e, por que não dizer, à ideologia e à posição política do cientista. O método é, nesse sentido, o elemento de relação entre os vários campos da ciência e de cada um com a Filosofia [...] Concluindo, método de interpretação é uma concepção de mundo normatizada e orientada para a condução da pesquisa científica; é a aplicação de um sistema filosófico ao trabalho da ciência (MORAES; MESSIAS DA COSTA, 1993, p. 27).

- Método de investigación (*de pesquisa*):

Refere-se ao conjunto de técnicas utilizadas em determinado estudo. Relaciona-se, assim, mais aos problemas operacionais da pesquisa que a seus fundamentos filosóficos. Pode-se dizer que a utilização de um método de pesquisa não implica diretamente posicionamentos políticos ou concepções existenciais do pesquisador real, resultando muito mais das demandas do objeto tratado e dos recursos técnicos de que dispõe (MORAES; MESSIAS DA COSTA, 1993, p. 27).

Por supuesto que la distinción propuesta por Moraes y Messias da Costa es criticable desde que da a entender que las técnicas de investigación son un conjunto de técnicas neutras.

Pero de lo que se trata ahora, más bien, es de poner de manifiesto que no es el ámbito de la investigación práctica de lo que se ocupan las «estrategias epistemológicas», sino de su fundamentación y justificación. Dicho de otra manera: la estrategia metodológica es la manera de estudiar el orden empírico con el objetivo de presentarlo o traducirlo en un orden teórico, pero la naturaleza de la relación entre ambos órdenes corresponde a la estrategia epistemológica.

La estrategia que adopto en esta investigación hunde sus raíces en la dialéctica de Hegel, por lo que apareció históricamente en un momento en el que la tradición kantiana estaba bien asentada y en el que John Stuart Mill no había sistematizado todavía su método comparativo. No obstante, veremos que lo fundamental de esta estrategia consiste en tensionar hasta superar los conceptos tras la constatación de su fracaso, y eso es algo específico de la tradición hegeliana, por lo que no podemos limitarnos a ella. Un origen todavía más antiguo de esta estrategia se encuentra en la tematización platónica de las ideas. Para cada una de las ideas que actúan como determinaciones de los entes, Platón emprendía en sus diálogos el intento de tematización, es decir, de convertir a la idea como objeto de la discusión. Pero, al tematizar, la determinación deja de ser aquello que activamente está presente para ser algo que pasivamente se define por otras determinaciones. De esta manera, la tematización fracasa en cada intento, y solo en ese fracaso Platón confía que podamos percibir o si quiera sospechar en lo que consiste la idea, en su naturaleza de determinación del ser. En Hegel, de manera similar, cada momento es un momento en el desarrollo del concepto al que podemos conocer por sus mediaciones, pero cada vez que intentemos comprender el concepto fracasaremos. Por eso, es una filosofía de la *no-identidad* y no de la identidad.

Sin embargo, esta estrategia no se reduce a una continuación de la dialéctica hegeliana. Una de las consecuencias de la estrategia empirista es que el orden teórico se comporta como una clarificación de aquello que le parece lo esencial, es decir, del orden empírico y, por tanto, no puede hacer más que limitarse a decir aquello que la cosa ya es. En consecuencia, no tiene ningún sentido fundar un discurso científico sobre aquello que la cosa será en el futuro o podría haber sido en el presente. En realidad, esta característica no es exclusiva de la segunda estrategia. Un filósofo tan ajeno a esta perspectiva como Hegel había resumido esa misma idea con su metáfora de la lechuza de Minerva, que sólo levanta el vuelo en el crepúsculo, queriendo decir con ella que el conocimiento —el orden teórico— sólo puede pretender alcanzar aquello que ya es, que ya está presente en el orden empírico. Aquí comenzaba una relación difícil entre

el hegelianismo y el marxismo, una disputa que es pertinente para entender mejor la tercera de las estrategias epistemológicas que vamos a considerar.

Aunque la estrategia empirista tenga este punto en común con Hegel, para éste el orden histórico-real es una cristalización de un orden abstracto, inmaterial y previo, al menos en potencia. Tratándose de una cristalización, el orden histórico-real es cognoscible porque absorbe el sentido del orden abstracto. Pero, como proceso, el desarrollo del orden abstracto que se cristaliza en el empírico tiene lugar a través de sucesivas formas que se superan las unas a las otras hasta agotar todo el potencial del orden abstracto. Esas formas son formas del concepto, por tanto, el concepto es algo ya presente tanto en el orden empírico de las cosas —aunque siempre mediado de alguna manera por las formas respectivas— y el orden abstracto. Por eso, sólo cuando el orden abstracto se ha cristalizado podemos dar cuenta del concepto reconstruyéndolo a través de la evolución de las diferentes formas que adopta en el orden empírico. Podemos decir que para Hegel el conocimiento es comprensión de un orden abstracto una vez que éste ya se ha materializado en el orden empírico de las cosas. Al final del proceso, el concepto es una propiedad real tanto de las cosas en su existencia empírica como de aquello que funda las cosas, y no un simple ejercicio de pensamiento como sería en la tradición kantiana. Esa perspectiva hace que el hegelianismo no pueda ser clasificado en ninguna de las estrategias presentadas. Si solamente al final del proceso podemos conocer el proceso mismo, entonces cada etapa del proceso es apenas un momento del mismo, sin que despierte ningún interés su estudio aislado. De esta manera, el interés se desplaza desde la pregunta de cómo las cosas son —la pregunta propia de las dos primeras estrategias— a la pregunta por el cómo las cosas cambian.

Si bien la tercera estrategia no es exactamente la de la perspectiva hegeliana, nos resultará fácil comprenderla en comparación con ella. Y si bien para esta tercera estrategia el orden real no es una simple cristalización de un desconocido y cuasi-teológico orden abstracto —como lo es para Hegel—, sí asume algunas de las consecuencias del pensamiento hegeliano. Asume, por un lado, que lo conceptual está presente en los dos órdenes, en los dos planos de la realidad, en lo intelectual y en lo empírico. Como decía Theodor Adorno, el pensamiento dialéctico descubre que

el orden del mundo, del que creemos que es, en lo general, el mero producto de nuestros conceptos, que está acuñado por nosotros en el sentido de una disposición científico-subjetiva, de una multiplicidad más o menos caótica en el sentido kantiano, que este orden conceptual ya está presente en la cosa misma (ADORNO, 2013, p.155).

Esta comprensión del desarrollo conceptual como algo presente en los dos órdenes la encontramos también en Marx desde época temprana, cuando escribe que el movimiento entero de la historia es, por ello, tanto su generación real —el nacimiento de su existencia empírica— como, para su conciencia pensante, el movimiento comprendido y conocido de su devenir (MARX, 1968, p. 139). Pero esta estrategia asume también que la correspondencia entre el pensamiento y lo existente necesariamente fracasa, porque lo conceptual está siempre en algún momento de su desarrollo en cada uno de los dos planos, lo que hace que no encajen entre ellos. Por eso decimos que, a diferencia de las dos primeras estrategias, el momento clave aquí es un momento de no-identidad.

Esta idea de que lo conceptual está tanto en el orden teórico como en el empírico, pero en momentos diferentes de su desarrollo la encontramos también en la filosofía de la ciencia de Gaston Bachelard, que llega a la propuesta de la dialectización conceptual sin pasar por la tortuosa tradición hegeliana. Dialectizar un concepto significa exigirle la total racionalidad de sus relaciones hasta el punto de llegar a lo que en un primer momento parece absurdo. Como bien dice Canguilhem, se trata de una dialéctica que valoriza ante todo la negación:

Bachelard llama “dialéctica” al movimiento inductivo que reorganiza el saber ampliando sus bases, en el cual la negación de los conceptos y axiomas no es más que un aspecto de su generalización (CANGUILHEM, 2009-Dialéctica, p. 207).

Pero no debemos confundir lo que Bachelard (y Canguilhem) llaman «inducción» con el *inductismo* de corte empirista. Como explica Parrochia, se trata de *una inducción matemática, y no lógica o física, cuya primera tarea es la de coordinar formas* (PARROCHIA, 2006, p. 125). El pensamiento de Bachelard se apoyará en lo abstracto para, desde ahí, cuestionar lo real-concreto. La pregunta que guía el proceso es un simple «¿por qué no?», es decir, ¿por qué no podría ser así si racionalmente no hay nada que lo impide? Por supuesto, desde el realismo científico sería absurdo plantearse la concepción de algo así como una masa negativa, pero desde que la filosofía dialéctica del «¿por qué no?», característica del nuevo espíritu científico, entra en escena, ¿por qué no habría de ser negativa la masa? (BACHELARD, 2003, p. 32).

Dialectizar un concepto es tensionar sus contradicciones hasta resolverlas, pero si el concepto muestra verdaderamente un nuevo aspecto racional estaremos en un momento en el que somos capaces de pensar algo que todavía no existe en el orden empírico. Por eso la riqueza de un concepto científico se mide por su poder de deformación (BACHELARD, 2000, p. 73). La identidad entre el concepto y la cosa sólo nos enriquece cuando se presenta como proyecto

(BACHELARD, 1981), porque la ciencia realiza sus objetos, sin encontrarlos jamás ya hechos (BACHELARD, 2000, p. 74).

Para esta estrategia, la identidad entre el concepto y la cosa es un objetivo práctico y futuro, y no una situación ya dada. En otras palabras, el concepto dialectizado nos muestra la posibilidad de una racionalidad que todavía no se ha hecho presente, por eso la no-identidad es el momento a ser valorizado. La actividad del científico no sería —como consideran el positivismo y el empirismo— estudiar la realidad tal como ya es sino producir una nueva realidad tal como esta podría racionalmente ser. La dialéctica del orden teórico nos muestra estas posibilidades porque la dialectización de los conceptos libera la racionalidad que antes no había sido alcanzada.

La ciencia suscita un mundo, ya no por un impulso mágico inmanente a la realidad, sino, más bien, por un impulso racional, inmanente al espíritu. Tras formarse en los albores del espíritu científico, una razón a imagen y semejanza del mundo, la actividad espiritual de la ciencia moderna se aboca a construir un mundo a la imagen de la razón. La actividad científica realiza, con toda la fuerza del término, conjuntos racionales. (BACHELARD, 1981, p. 19)

Aunque la dialéctica de Bachelard no tenga una raíz hegeliana, es fácil constatar su compatibilidad con el famoso aforismo de Hegel de que todo lo real es racional y todo lo racional es real, pero también con la aún más famosa tesis XI de Marx sobre Feuerbach que plantea que los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo (MARX, 2006, p. 59). Desde esta perspectiva, transformar el mundo y no limitarse a explicarlo no es un imperativo moral kantiano sino una consecuencia teórica de esta estrategia epistemológica. Interpretar el mundo es contentarse con las dos primeras estrategias en las que la identidad entre concepto y cosa se reduce a una operación intelectual. La transformación sería un acto extra-teórico, específicamente político y fundado en criterios morales. Pero si lo que tenemos es no-identidad, la búsqueda de la identidad se convierte en una cuestión práctica. La identidad sólo puede ser alcanzada al transformar la cosa, al realizar el concepto en el orden empírico. La praxis es concebida como una actividad teórica. Por encontrarnos en un momento de no-identidad entre los dos órdenes podemos pensar aquello que puede ser transformado para alcanzar un eventual momento de identidad.

Este cuestionamiento de lo existente ya no toma lo dado como un juez que determina la verdad o un testigo que nos ayuda a esclarecerla; sino como un acusado al que se le hace reconocer, tarde o temprano, su condición de embuste (BACHELARD, 2004, p. 19), porque la

realidad positiva de lo ya dado no es el fundamento del conocimiento sino lo que debe ser superado.

## 2.2. El espacio y la Geografía de lo real-concreto.

La estrategia epistemológica expuesta tiene consecuencias muy importantes, ya que presupone que lo empírico es algo sólo desvelable desde lo teórico, y no al revés, como suele creerse. Esto implica que lo «real», cuando nos referimos a lo social, es una constitución creada por el hombre-agente (individuos, naciones, clases, etc.) a través de la producción de «formas», a partir de una posibilidad teórica abstracta. Necesitamos avanzar ahora en la manera en que el orden teórico y el orden empírico se relacionan, es decir, la manera en la que un orden categorial específicamente lógico-abstracto reconstruye las formas sociales del orden empírico a partir de una racionalidad que le son propias. Por eso debemos detenernos con cuidado a lo que nos referimos cuando hablamos de las «formas».

En demasiadas ocasiones se confunde «forma» con «figura» o «forma externa» que no son más que el aspecto contingente que adopta un ente. Ahora bien, en sentido estricto las formas no se reducen únicamente a formas sociales, sino que el hombre también se encuentra y modifica «formas naturales». Diremos entonces que la realidad es una determinada articulación de las formas sociales y las formas naturales. Ambos tipos de formas han sido denominados, por autores diferentes, bajo el rótulo de «segunda naturaleza», por lo que será de interés detenernos en esa noción. De la clarificación de esto depende que quede clara mi comprensión de qué es la Geografía: el ámbito de lo real-concreto, lo múltiplemente determinado, la conjunción del proceso de trabajo y las formas naturales con las formas sociales que lo completan.

De la relación entre «forma» y «segunda naturaleza» se deriva una noción específica del conocimiento —más allá del conocimiento teórico— que nos ayudará como transición a plantear la relación de las formas sociales con las categorías del orden teórico. Esta perspectiva fue explícitamente enfatizada por Marx, que consideraba que el punto de partida de una investigación no es una presunta realidad objetiva e independiente del investigador, ni tampoco un aparato teórico ajeno a su realidad investigada, sino una realidad social producida, ya transformada, ya conformada por el hombre<sup>17</sup>. Para Marx, lo concreto es *el efectivo punto de partida* (MARX, 2008, p. 301) de la intuición, de la representación y, de facto, del

---

<sup>17</sup> En esta perspectiva, Marx estaba siendo un kantiano práctico: «En forma no muy distinta de Kant, para quien todo conocimiento se remonta a la actividad de funciones ordenadoras del sujeto, en Marx aquél se vincula con el trabajo humano, y más precisamente con el trabajo efectivo y social.» (ADORNO; HORKHEIMER, 1977, p. 9).



conocimiento. Pero no se plantea una perspectiva empirista desde la que pretender fundar el conocimiento sino, todo lo contrario, presentan lo concreto como el resultado del conocimiento mismo. Partimos de lo empírico, sí, pero porque lo empírico es ya una construcción nuestra. Es una construcción intelectual, en el caso de idealismo alemán previo a Marx, y una construcción práctica, real, material, en la síntesis que Marx propone con el materialismo. Ahora bien, eso no significa que podamos limitarnos a registrar lo concreto. Partir de lo concreto, si lo que queremos es fundamentar nuestro conocimiento, «se revela como falso»<sup>18</sup>. Dicho de otro modo, aunque Marx entiende que estamos inmersos en el orden empírico en el cual nos relacionamos por sensaciones y representaciones, el fundamento del orden teórico no es reflejar o sistematizar ese concreto que nos encontramos, sino más bien deconstruirlo y mostrar que ese concreto es, en realidad, «la síntesis de múltiples determinaciones».

En su definición más estricta, una «forma social» sería una unidad mínima de «racionalidad» producida por la praxis y objetivada en el orden histórico-real. Lo que encontramos en la praxis es un fundamento creador o constituyente, la capacidad de producir las formas sociales y manipular y transformar las formas naturales. Pero, de por sí, la praxis no es un criterio pragmático de la verdad. La praxis es, más bien, un fundamento «onto-creador» de la realidad, como diría Kosík (1967). Lo que me parece específico de Marx es que combina, por un lado, la racionalidad histórica que portan las formas y su historicidad,

¿Qué es la sociedad, cualquiera que sea su forma, sino el producto de la acción recíproca de los hombres? ¿Pueden los hombres elegir libremente esta o aquella forma social? Nada de eso. A un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas de los hombres, corresponde una determinada forma de comercio y de consumo. A determinadas fases de desarrollo de la producción, del comercio y del consumo, corresponden determinadas formas de constitución social, una determinada organización de la familia, de los estamentos o de las clases; en una palabra, una determinada sociedad civil (Carta a Annenkov, 28 de diciembre de 1846, en MARX, 1987).

En Marx hay una reinterpretación materialista del mismo proceso de la historia que ya había adelantado Hegel, pero el avance de lo racional entra en la Historia ahora no como exteriorización de *la Idea*, sino como el producto mismo de los hombres en su ordenación y reordenación de las relaciones sociales. En concreto, el proyecto pasaba por darle la vuelta a la dialéctica hegeliana, derivando ahora las «formas del pensamiento» de las relaciones materiales, pero Marx continúa entendiendo que cada materialización de esas relaciones de

---

<sup>18</sup> En una sorprendentemente muy ignorada ocasión, Marx afirma que *parece justo comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo; así, por ejemplo, en la economía, por la población en su conjunto. Sin embargo, si se examina con mayor atención, esto se revela [como] falso* (MARX, 2008, p. 300).

clase son formas de un concepto general, es decir, que en la Historia tenemos «explotadores» y «explotados», pero que nunca se presentan como tales, sino siempre adoptando formas específicas:

Mas, cualquiera que sea la forma que en cada caso adopte, la explotación de una parte de la sociedad por la otra es un hecho común a todas las épocas del pasado. Nada tiene, pues, de extraño que la conciencia social de todas las épocas se atenga, a despecho de toda la variedad y de todas las divergencias, a ciertas formas comunes, fmmas de conciencia hasta que el antagonismo de clases que las informa no desaparezca radicalmente (MARX; ENGELS, 1949, p. 94).

Estamos ya en condición de plantear con todo rigor lo siguiente: que es en la producción de las «formas sociales» que el ser humano produce una «segunda naturaleza».

Hemos visto que la praxis constituye los objetos, y que este mundo de objetos para nosotros, de objetos sociales, es lo que podemos denominar «segunda naturaleza». Toda nuestra argumentación previa era necesaria para poder evitar un error habitual, aquel que limita la «segunda naturaleza» a una «primera naturaleza» modificada, transformada. A esa concepción la voy a denominar concepción «fiscalista», y cuya referencia clásica se remonta al siglo I a.C. con Marco Tulio Cicerón.

Del mismo modo, todo dominio sobre los bienes terrestres se da en el hombre: nosotros gozamos de las llanuras y los montes, nosotros son los arroyos, nosotros los lagos, nosotros sembramos las mieses, nosotros los árboles, nosotros damos fecundidad a las tierras mediante conducciones de agua, nosotros contenemos, dirigimos y desviamos los ríos. Con nuestras manos, en fin, nos proponemos crear casi una segunda naturaleza dentro del mundo de la naturaleza (CICERÓN, 1999, p. 280).

Esta noción fiscalista<sup>19</sup> considera al ser humano como una raza pensante que ha surgido de la naturaleza —la que podemos denominar la «primera naturaleza»— pero, al mismo tiempo, ahora se encuentra con la posibilidad de modificarla, produciendo elementos naturales nuevos, tales como los canales de irrigación que permiten cultivar la tierra. En la actualidad, no simplemente cambiamos el curso de los ríos, somos incluso capaces de producir elementos químicos nuevos en la tabla periódica o recrear los primeros instantes de existencia del Universo. En algunos momentos, esa concepción es adecuada y necesaria, pero es insuficiente para sostener todo el razonamiento que aquí presento. Necesitamos una noción específicamente social de la «segunda naturaleza» para poder plantear la problemática de Marx.

---

<sup>19</sup> «Fiscalista» en el sentido que le dio Otto Neurath (2007) para pensar la unidad del mundo y las disciplinas que lo estudian.

De lo que se trata por ahora es de apartar definitivamente toda interpretación kantiana o derivada de las «formas» y de los conceptos, como si estos fueran simples herramientas analíticas sin relación real con lo material. Sin duda, es posible entender la forma como un sinónimo de especie o de tipo clasificatorio, aparte de entenderla como la simple «figura» que adopta el contenido material, pero la forma de raigambre hegeliana es una concreción de la existencia, es la presencia de lo abstracto propio del orden teórico en lo concreto, como su materialización. Y esa materialización es, a su vez, el resultado de la lucha de clases<sup>20</sup>. Es ese proceso continuo de transformación, por el que una forma sucede a otra, y por el que el concepto se va realizando, por el que la tradición marxista está íntimamente ligada a la dialéctica, es decir, al ir más allá de la configuración de lo dado en un momento determinado, más allá de lo estrictamente positivo. Esta perspectiva es la que entiende lo dado como la «mediación» de algo más allá de sí mismo, como dice Adorno:

El hecho de que la realidad no pueda ser fijada y aprehendida como algo fáctico no viene a expresar sino el hecho mismo de la mediación: que los hechos no son ese límite último e impenetrable en que los convierte la sociología dominante de acuerdo con el modelo de los datos sensibles de la vieja epistemología. En ellos aparece algo que no son ellos mismos (ADORNO et al., 1973, p. 21).

La *mediación* —ese término tan utilizado a la ligera— es la presencia de lo abstracto en lo concreto, ese aparecer de «algo que no son ellos mismos». Será necesario distinguir muy claramente la «mediación» de una simple «intermediación» entre elementos. Lo que habitualmente llamamos «intermediación» es el trabajo de conexión entre dos elementos que se pre-existen mutuamente. La «mediación» es la presencia del concepto, o de lo general, en lo óntico, en lo concreto, es decir, en el orden histórico<sup>21</sup>.

Pero la forma que adopta la mediación siempre limita al concepto y, al mismo tiempo, encontramos siempre en el orden histórico otros elementos y configuraciones que no se refieren directamente al concepto. El concepto sólo es igual a todas sus formas posibles, sin que ninguna de ellas aisladamente pueda dar cuenta de él en toda su complejidad. Pensemos de nuevo en el concepto «explotado», y en una de sus formas, el «esclavo». El esclavo es, sin duda, una forma

---

<sup>20</sup> Algunas tendencias, como es el caso del «marxismo abierto» (*Open Marxism*) se han caracterizado por dar énfasis a esta ontogénesis de las formas sociales a través de las luchas de clases: «Form-analytical categories are social categories, and vice versa. Such categories exist not just in theory, as generic abstractions from the specificity of political practice, but in and through and as practice as well» (BONEFELD; GUNN; PSYCHOPEDIS, 1992, p. 18)

<sup>21</sup> O, dicho de otra manera, la mediación es lo que unifica esta especie de jerarquía entre el concepto general y sus formas: «Certains concepts, très hauts placés dans le processus de production des outils théoriques, se manifestent à travers d'autres, qui en sont les formes d'apparition.» (DUMÉNIL; LÖWY; RENAULT, 1999, p. 59)

de lo general, del explotado, pero el esclavo de por sí no consigue agotar todo el sentido del concepto de explotación. Sólo el conjunto total de las formas de explotación consigue dar cuenta del concepto. Por eso podemos decir que la «forma social» es una unidad de racionalidad en un orden histórico en continuo desarrollo, en continua transformación.

Lo que fundamenta la no-identidad de la estrategia epistemológica antes presentada es que en el orden histórico la contingencia de la lucha de clases no se limita a reproducir el orden teórico trayendo a la existencia las formas sociales en su orden puro. Ciertamente es que el «marxismo histórico», con su sucesión teleológica de los modos de producción, lo presentó así. Para seguir con el ejemplo de la explotación, la historia parecía ser una sucesión de formas, desde el origen de la explotación con el surgimiento del excedente hasta el comunismo, se trataba de encadenar el paso de una forma a otra en un orden predefinido. Pero el orden histórico tiene sus propias lógicas irreductibles, y es la lucha de clases, con sus resultados contingentes, la que configura las «constelaciones» que llevan consigo la irreductibilidad misma del orden empírico y que hace que su existencia no pueda captarse únicamente en la subsunción de lo particular en lo general.

La noción fisicalista de la «segunda naturaleza» que, como hemos visto, se remonta por lo menos a Cicerón, es una noción útil y necesaria. Nos permite pensar analíticamente la capacidad de transformación del hombre sobre los objetos y los sistemas de objetos que le rodean y la manera en cómo eso, a su vez, modifica el sistema de acciones. Sin embargo, no es la única noción posible. Creo que a los geógrafos se les ha pasado por alto mayoritariamente esta segunda noción de «segunda naturaleza» y, es más, tienden a considerar que la noción de Marx es la noción fisicalista. Así, Lopes de Souza dice:

Marx utilizava, como é sabido, as expressões “natureza primeira” e “natureza segunda” para designar, respectivamente, a “natureza natural”, intocada pelo homem (...) e a natureza já transformada pela sociedade (LOPES DE SOUZA, 2013, p. 30).

Já o espaço da "natureza segunda" abrange desde a materialidade transformada pela sociedade (campos de cultivo, infraestrutura, cidades etc.) até os espaços simbólicos e as projeções espaciais do poder, que representam o entrelaçamento dos aspectos imaterial e material da espacialidade social (LOPES DE SOUZA, 2013, p. 31).

Hay una cierta ambigüedad en este tipo de afirmaciones. ¿Podemos considerar que la modificación de una naturaleza externa cuando se coloniza tierra virgen —campos de cultivo, infraestructura, ciudades...— se refiere a la misma «segunda naturaleza» de cuando hablamos

de espacios simbólicos? En la definición clásica de Lobato Corrêa, la noción parece ser aún más claramente fisicalista:

A intervenção na natureza foi, em um primeiro momento, marcada pelo extrativismo, passando em seguida por um progressivo processo de transformação, incorporando a natureza ao cotidiano do homem como meios de subsistência e de produção, ou seja, alimentos, tecidos, móveis, cerâmicas e ferramentas. Fala-se, assim, da natureza primitiva transformada em segunda natureza, para empregar uma expressão de Marx (CORRÊA, 1987, p. 54).

En el caso de Santos, la «segunda naturaleza» es equiparada con el llamado «medio ecológico», es decir, el conjunto de complejos territoriales que constituyen la base física del trabajo humano. Explícitamente Santos nos advierte que no debemos considerar este medio ecológico como una especie de «naturaleza primera» ya que ella ha sido modificada en gran parte y cada vez es más un «medio técnico», es decir, una «naturaleza segunda» y, de hecho, Santos considera que ya sólo hay naturaleza segunda (1985, p. 8).

Esta perspectiva fisicalista parece ser la más habitual entre los geógrafos, no sólo en Brasil. Por ejemplo, Harvey se refiere a la segunda naturaleza como «entorno natural» transformado por la acción humana, «naturaleza remodelada por la acción humana», por oposición a la «primera naturaleza» de la que «queda muy poco, si es que queda algo» (HARVEY, 2012, p. 155). Pero este no es el caso de la que quizás sea la más conocida de las obras de un geógrafo sobre la cuestión, *Uneven Development*, de Neil S. Smith (1988), tal vez porque es un buen conocedor de la obra de Alfred Schmidt y sabe que cuando nos referimos a Marx, «segunda naturaleza» tiene el sentido hegeliano de espacio social, de sociedad, de plano que emerge sobre una primera naturaleza, pero que no la desplaza.

No obstante, las concepciones fisicalistas encuentran un apoyo muy evidente en Marx cuando muestra su discrepancia con Feuerbach, quien parece considerar a la naturaleza como algo totalmente extraño e independiente al hombre

Por lo demás, esta naturaleza anterior a la historia humana no es la naturaleza en que vive Feuerbach, sino una naturaleza que, fuera tal vez de unas cuantas islas coralíferas australianas de reciente formación, no existe ya hoy en parte alguna, ni existe tampoco, por tanto, para Feuerbach. (MARX y ENGELS, 1974, p.48).

Por el contrario, Marx refuerza ahí la idea de que el hombre crea la naturaleza con la que se relaciona mediante el trabajo, *este continuo laborar y crear sensibles, esta producción, la hace de todo el mundo sensible tal y como ahora existe* (MARX; ENGELS, 1974, p. 48), aunque no llega a usar el término «segunda naturaleza». No obstante, Marx reconoce que es

necesario poder pensar en una «naturaleza exterior» y anterior al ser humano, que sería como su condición de posibilidad. De ahí la famosa broma sobre las islas coralíferas australianas, todavía vírgenes, como último testimonio de esa «primera naturaleza» en la que podemos pensar abstractamente. Pero precisamente por tratarse sólo de una condición necesaria para el origen histórico, esa realidad no es la realidad de nuestros días. Vemos así la característica central de la noción «fiscalista»: la «segunda naturaleza» desplaza o reemplaza el lugar de la «primera naturaleza».

Es evidente, por tanto, que esta noción está en Marx. Pero en la perspectiva también clásica de Ruy Moreira, sin embargo, se percibe una noción no tan fiscalista sino más ontológica que, como veremos, también está en Marx:

Tal compreensão parte do pressuposto de que ao incorporar-se o “espaço físico”, que doravante chamaremos de “primeira natureza”, ao processo de gênese e desenvolvimento de uma dada formação econômico-social, inicia-se a formação de um espaço geográfico, uma [36] “segunda natureza”, dizia Marx tomando a expressão a Feuerbach, que nada mais é que a própria formação econômico-social (MOREIRA, 1982, p. 35-36).

En rigor, siguiendo a Moreira, sólo podemos hablar de «espacio geográfico» cuando hablamos de «segunda naturaleza», y por tanto cuando hablamos de una determinada formación económico-social (1982, p. 41). En esta perspectiva, la «segunda naturaleza» no es tanto la modificación material de los elementos naturales sino la emergencia de un mundo específicamente social sobre ese mundo natural. El «espacio físico» no desaparece como noción, aunque sea transformado. Pero además aparece algo específico, algo que va más allá de la modificación del espacio físico, es la emergencia de una dimensión específicamente social: esa es la «segunda naturaleza» en un sentido ontológico<sup>22</sup>.

Y es, sobre todo, en ese sentido que «segunda naturaleza» está presente en la tradición del pensamiento marxista<sup>23</sup>. Quizás el origen más evidente de esta tradición se encuentra en Blaise Pascal, que repite la idea, ya presente en Aristóteles, de que *la costumbre es una segunda naturaleza* para el hombre (PASCAL, 2012, p. 379), pero una naturaleza que no simplemente suplanta a la primera, sino que, además, nos sumerge en una nueva tiranía de la que no somos ni siquiera conscientes de que debemos escapar:

---

<sup>22</sup> Tampoco quiero decir con esto que en los demás autores esta concepción esté ausente, pero creo haber demostrado que no la asociaron con el término «segunda naturaleza».

<sup>23</sup> Al contrario que Lopes de Souza, no veo que la distinción de primera y segunda naturaleza esté explícita en Marx y, al contrario que Moreira, tampoco veo que le llegara de Feuerbach. La «segunda naturaleza» no es solo una cuestión típicamente hegeliana sino que, más aún, se remonta a varios siglos antes.

He aquí el estado en que se encuentran hoy los hombres. Les queda algún instinto impotente de felicidad de su primera naturaleza y están sumidos en las miserias de su ceguera y de su concupiscencia, que se ha convertido en su segunda naturaleza (PASCAL, 2012, p. 396).

Como decía el filósofo español Xavier Zubiri, lo específico en Pascal es que la «segunda naturaleza» no se reduce únicamente a *los hábitos individuales, sino, sobre todo, del sedimento entero de la sociedad y de la historia* (ZUBIRI, 2007, p. 118). Pero la supervivencia de los instintos es un remanente necesario de la primera naturaleza en el ser humano. Primera y segunda naturaleza se superponen, quizás contradictoria o hasta antagónicamente, pero no son conceptos que automáticamente se desplacen tal como lo sí lo son en la noción fisicalista.

Esta dimensión específicamente social que surge sobre la base de una «primera naturaleza» está también presente en Kant, aunque no llega a utilizar estos términos. En la ética kantiana, tomar decisiones es cumplir con el deber —el imperativo categórico— y, así, ser consecuentemente libre. Y esto está en la base de un «yo» diferente, que tiene lugar en un ámbito diferente:

(...) un reino inteligible o trascendental donde no rigen las leyes causales y necesarias del mundo natural, sino las leyes de la razón práctica, es decir, de la moralidad. La distinción entre ambos reinos se corresponde a la perfección con la que Kant ha establecido en la *Crítica de la razón pura* entre fenómenos y noumenos o cosas-en-sí (SOLÉ, 2015, p.101).

En ese sentido, una especie de reverso de la posición de Kant es la que expresa Freud en *El malestar en la cultura* (2008). Freud se interroga sobre la razón por la que el hombre en general o, más concretamente, aquellos que viven en la sociedad europea contemporánea no encuentran la felicidad. Su tesis es que la cultura pone en marcha mecanismos como la represión o la sublimación de toda una serie de instintos que impedirían la vida colectiva. Pero, al reprimir o sublimar esos instintos, aparecen tensiones y problemas que acaban por desembocar en la barbarie. Lo interesante es esa noción de «cultura» como esa nueva naturaleza del hombre que se impone o se auto-impone sobre su naturaleza animal, sin llegar a eliminarla por completo. Lo que vemos claramente tanto en Kant como en Freud es lo que precisamente constituye la gran diferencia entre las dos nociones de «segunda naturaleza»: mientras que para la noción fisicalista, la «segunda naturaleza» desplaza por definición a la primera, es decir, considera que allá donde hay una segunda deja de existir la primera, en la noción «ontológica» coexisten necesariamente las dos naturalezas. En la noción ontológica, la «segunda naturaleza» es una emergencia social sobre el mundo natural que no por ello lo elimina.

Podemos así reinterpretar la noción en Marx. No se trata de negar la existencia de un mundo material independiente del hombre, sino cuestionar el interés que despierta en nosotros un tal mundo independiente de nosotros. A Marx lo que le interesa es, como recalca Markovic, la «naturaleza humanizada»:

La naturaleza y, sobre todo, el mundo material existieron antes de la aparición del hombre, y existen independientemente de nuestra conciencia. Todos nuestros conocimientos, sin embargo, conciernen a la naturaleza humanizada, a aquella porción de nuestro mundo (humano) sobre la cual hemos logrado ejercitar un control práctico (MARKOVIC, 1968, p. 30).

Y esa «naturaleza humanizada» es la «segunda naturaleza», si la despojamos del aspecto peyorativo de mundo reificado. Markovic recoge una cita de Marx al respecto sacada de los *Manuscritos de 1844*:

La Naturaleza como Naturaleza, es decir, en cuanto se distingue aun sensiblemente de aquel sentido secreto oculto en ella, la naturaleza separada, distinta de estas abstracciones, es nada, una nada que se confirma como nada, carece de sentido o tiene sólo el sentido de una exterioridad que ha sido superada (MARX, 1968, p. 205).

Ese «nada» no es una negación empírica y positiva. Ahí no se refiere, como en el caso de las «islas coralíferas», a que la primera naturaleza no existe ya, porque hubiera sido desplazada por la «segunda naturaleza». Se refiere a que la «primera naturaleza» en cuanto que realidad objetiva y externa al hombre deja de ser mediada por la praxis y, por ello, deja de ser asimilable por el hombre. La «segunda naturaleza» no es una «primera naturaleza» modificada sino una nueva naturaleza, producida por el hombre al margen y en paralelo a la primera naturaleza. Al producir esa nueva naturaleza, la naturaleza en cuanto realidad objetiva y externa al hombre no deja de existir. Es decir, no se trata de negar la existencia previa e independiente de la naturaleza, sino de comprender que esa no es la naturaleza que interesa al hombre:

Lo único que le interesa, y sobre lo cual cree poder decir algo, es la naturaleza con relación al hombre, la naturaleza como condición previa, como materia y producto de la actividad del hombre. En sus textos nada hay que permita concluir que la naturaleza no exista también fuera del hombre, o que esté libre de movimiento y regularidades allí donde no haya hombres que puedan vivenciarla. Por el contrario, la praxis misma supone lógica y realmente la existencia previa del objeto de su actividad, la preexistencia de la “material natural”. El hombre encontró una naturaleza bruta incivilizada, no humanizada. En verdad, Marx no se ocupa de ella. Sobre ella nada hay que decir (MARKOVIC, 1968, p. 32).

Pero eso todavía es ambiguo con respecto al carácter de la segunda naturaleza. En la siguiente cita (que es punto y aparte de la anterior) queda bien claro que la «segunda naturaleza»



no es simplemente una primera naturaleza modificada, sino otra dimensión o, si se prefiere, otra problemática. La diferencia clave se da entre lo ontológico y lo gnoseológico:

Ontológicamente, esto es, desde el punto de vista de la existencia, existen “cosas en sí”; gnoseológicamente, es decir, desde el punto de vista del conocimiento (o antropológicamente, desde el punto de vista de la praxis humana, y axiológicamente —desde el punto de vista del valor—) la “cosa en sí” es un concepto vacío, una abstracción carente de contenido y sentido: nada (MARKOVIC, 1968, p. 32).

La perspectiva de Markovic significa que cuanto más conocemos, más convertimos a las «cosas en sí» en «cosas para nosotros». En la tradición filosófica occidental en la que se entronca Marx, el mundo parecía cada vez más una creación del hombre. Ese es el sentido de la conocida como «revolución copernicana» de Kant que, cuanto menos, se remonta a Descartes. El hombre como origen activo del mundo y que, como habíamos visto antes, era más propio del idealismo que de un materialismo mecanicista que tenía una concepción más pasiva del hombre, fundada en la teoría del reflejo y, por ello, más compatible con la noción fisicalista de «segunda naturaleza». Pero Adorno (2001) señala cómo en Kant ocurría que mientras más somos seres racionales y razonables, paralelamente nos convertimos en objetivamente irracionales y alienados del mundo. Esto es así porque su teoría de la cognición, que va mucho más allá de la teoría del reflejo, no puede separarse de una duplicación de la cosa y del mundo. Veremos que esa «duplicación» en Kant es, precisamente, esa coexistencia de las dos naturalezas que he propuesto como característica clave de esta noción ontológica. El reverso de la subjetivación del mundo, es decir, la creación del mundo por el sujeto cognoscente, es su propia «reificación». Es decir, a mayor subjetivación, mayor grado de reificación, que está en función de la primera. Debido a la subjetivación, los polos del proceso —lo que Kant denomina como fenómeno y noumeno (1978)— se alejan cada vez más. El ejemplo más perfecto de esto sería su antecesor lógico, Descartes, con la separación radical entre «pensamiento» y «extensión». Aunque Kant intentó superar estos problemas de reificación, no fue capaz de encontrar solución, porque en la base de su filosofía está que entendemos el mundo como un producto, como un producto del «esfuerzo» (mental), es decir, del trabajo (labour). En el mismo proceso en el que la subjetivación convierte al mundo en un producto del sujeto acontece su reificación, porque se produce la objetivación del mundo como algo diferente del sujeto.

Cuando aquí me refiero, siguiendo a Adorno, a «reificación», lo estamos asumiendo como una objetivación producida por el hombre que se presenta a sí misma como «objetiva» y externa al hombre. Sobre esta cuestión giran prácticamente todos los debates en torno a la

«segunda naturaleza», pero a condición de que abordemos su definición desde su noción ontológica y no fisicalista, sencillamente porque nada de esto tiene sentido desde la noción fisicalista. Por ahora, lo que debemos tener en mente es que, según la lectura de Adorno, un «nuestro mundo» desplaza al otro, pero únicamente en nuestra comprensión, mientras que ese otro mundo permanece ahí. Para Adorno esto no es más que la antinomia esencial de la sociedad burguesa: los hombres cada vez más hacen el mundo a su propia imagen, pero con ello cada vez más se ven dominados por ese mundo. Los hombres se convierten en seres «heterónomos» que no saben manejarse por sí solos, hasta el punto de sentirse impotentes.

Traducido a los términos que estoy planteando, podríamos decir que el ser humano a partir de su relación práctica con el mundo, cuanto más se relaciona con los objetos, instituyéndolos, mayor es la segunda naturaleza que crea y, en consecuencia, más ajeno se hace de la primera naturaleza. Esta noción de la «segunda naturaleza» como una realidad social producida por el hombre que, a su vuelta, se impone sobre el hombre, estaba presente desde muy temprano en Adorno: «La segunda naturaleza es en verdad la primera» (ADORNO, 1994, p. 134). Alfred Schmidt, que se doctoró bajo la orientación de Adorno, recoge esta idea. Pero es interesante porque mientras que Adorno se posiciona con respecto a Lukács, Schmidt se posiciona con respecto a Hegel:

Hegel describe a la naturaleza primera, en tanto mundo material existente fuera de los hombres, como un acaecer ciego y no conceptual. El mundo del hombre, en la medida en que toma forma en el estado el derecho, la sociedad y la economía, es para él “segunda naturaleza”, razón manifestada, espíritu objetivo. Contra esto sostiene el análisis marxista que la segunda naturaleza en Hegel se debería describir más bien con los conceptos que él mismo aplica a la primera, es decir como dominio de la ausencia de concepto, en el cual coinciden la ciega necesidad y la ciega casualidad. La segunda naturaleza de Hegel es en realidad aún la primera. Los hombres todavía siguen sin salir de la historia natural (SCHMIDT, 1977, p. 38).

La «segunda naturaleza» es para Hegel el mundo social, que él asocia directamente con el derecho y con la ética, el «hábito de lo Ético», es decir, con el Estado. Por «segunda naturaleza» Hegel no se está cuestionando ningún tipo de modificación material —fisicalista— de la naturaleza objetiva, sino la emergencia de una dimensión específicamente social, específicamente humana. Lo que hará Marx es cuestionar la lectura hegeliana —metafísica, idealista— de la emergencia de esta dimensión específicamente social y propondrá, en su reverso, una lectura materialista que explica esta emergencia por la praxis social de los hombres concretos, reales, históricamente situados. Ahora bien, en el proceso por el que los hombres van construyendo su realidad social, la racionalidad avanza sólo lentamente, en una sucesión de

«formas sociales» que articula la relación material entre los hombres y entre los hombres y la naturaleza. Si Marx habla de una «historia natural» es, precisamente, porque considera que los hombres no han conseguido ser, hasta el momento, completos dueños de su destino, y se han visto dominados por la reificación de sus propios productos, las relaciones sociales, las «formas sociales» por ellos producidas, que se les imponen como una realidad externa. Por eso dice Schmidt que esa «primera naturaleza» para Hegel, ciega y aconceptual, es para Marx la «segunda naturaleza»: una realidad opaca para el hombre a pesar de ser él mismo su productor.

Nos enfrentamos entonces a una paradoja o a un problema aún por resolver: ¿qué noción de «segunda naturaleza» es más próxima al pensamiento de Marx? Como he tratado de mostrar, ambas nociones estaban presentes en su obra.

Cuando Marx considera el «proceso de trabajo» necesita pensar las condiciones naturales en la que se desenvuelve, y la relación hombre-naturaleza parece situarlo claramente en una noción «fiscalista». La naturaleza es una realidad objetiva, externa, pero siempre relacional y, por lo tanto, transformable. Es ahí donde adquiere sentido su crítica a Feuerbach: toda la naturaleza que nos rodea ya ha entrado en relación con el ser humano y, por eso, estaríamos más bien ante una «segunda naturaleza». Sin embargo, Marx es totalmente explícito sobre la naturaleza analítica de su distinción. Considerar el «proceso de producción» en sí es una abstracción, porque precisamente requiere prescindir de la «forma social determinada» que asume en cada momento (MARX, 1975, vol.1, p. 215). Pero precisamente porque la naturaleza no deja nunca de ser una noción relacional, sería un error —como argumenta Schmidt—, hacer una lectura ontológica, porque si bien Marx entiende la naturaleza como un no-idéntico al hombre, es decir, como un algo más allá del hombre, que no se confunde con el hombre, la noción relacional impide presuponerla como una realidad exterior «en el sentido de un objetivismo inmediato», lo que impide dar ese «carácter ontológico» a la naturaleza (SCHMIDT, 1977, p. 23). Nótese que cuando Schmidt —como muchos otros en la tradición marxista— hablan de que algo no es inmediato, no significa que ese algo no esté directamente enfrente de nosotros, sino que ese algo es «mediato», o «mediado», por algo, y así constituido, por lo que no es posible otorgarle la función de una «filosofía primera».

Esto significa que incluso esa «realidad externa» que el hombre intenta someter, es también y desde el principio algo constituido a través de una relación. En la perspectiva relacional, la relación es previa a lo constituido, y no es una consecuencia de la comunicación de entes pre-existentes. Y aunque en algunos momentos, por necesidad de la claridad analítica y expositiva, tengamos que considerarla como un elemento dado e inmediato —es decir,

completamente ajeno a nosotros pero real—, desde la misma consideración del «valor de uso» sabemos que eso no es así. Porque un «valor de uso» lo es, cierto, gracias a sus propiedades naturales, intrínsecas, o sea, a su contenido:

Cualquiera sea la forma social de la riqueza, los valores de uso siempre constituyen su contenido, indiferente, en primera instancia, con respecto a esa forma. El sabor del trigo no revela quién lo ha cultivado, si un siervo ruso, un campesino parcelario francés o un capitalista inglés. A pesar de ser objeto de necesidades sociales, y hallarse por ende en un contexto social, el valor de uso no expresa, empero, relación social de producción alguna (MARX, 2008b, p. 10).

Sin embargo, hay que tener mucho cuidado para no caer en una distinción vulgar del par forma/contenido. Si nos fijamos bien, Marx también dice ahí mismo que el «contenido» está social e históricamente determinado. Con «contenido», por lo tanto, Marx no expresa aquí una propiedad intrínseca del objeto, independiente del ser humano, sino una propiedad independiente de las relaciones sociales de producción, y por eso podemos considerar al contenido como algo distinto de la forma. Pero el contenido mismo se explica sólo por la relación. En nuestro caso, sólo en la relación aparece el «valor de uso», por eso Marx dirá que cada nueva utilidad que la Humanidad le dé *constituye un hecho histórico* (MARX, 1975, v. 1, p. 44). Por lo tanto, el «valor de uso» es ya una categoría de la «segunda naturaleza», del mundo social. Las propiedades físicas y químicas de la manzana no son, de por sí, un «valor de uso», sino su capacidad para alimentarnos, pero eso requiere pensar una relación de necesidad. Sólo porque es alimento en potencia, sólo porque existe nuestra necesidad, existe el «valor de uso». Es más, la manzana en sus propiedades físicas y químicas ni existiría sin otros seres que pudieran alimentarse de ella. En el caso quizás más importante para *El Capital*, los metales preciosos tienen sin duda propiedades físicas que les dan ventaja a la hora de ser dinero —pequeño volumen, durabilidad, maleabilidad, etc.—, pero en cuanto «dinero», esa propiedad es puramente social. El oro, por ejemplo, puede cumplir con un «valor de uso», el de ser «dinero», precisamente por tener «valor», es decir, representar una determinada cantidad de «trabajo abstracto». El oro que hace parte de esta «segunda naturaleza» tiene, sin dudas, propiedades físicas, pero participa de ella en cuanto que es «dinero», con esas otras propiedades sociales.

Por lo tanto, siguiendo a Schmidt, la noción fisicalista de «segunda naturaleza» es un momento analítico del razonamiento de Marx, pero en ningún caso podemos considerar la naturaleza desde una prioridad ontológica. Si hubiera una ontología en Marx, como dice Dussel, esa sería una «ontología del capital» (DUSSEL, 1985, p. 137). Una ontología específicamente del capital, es decir, de la forma social que Marx estudia. Por eso, su análisis quedaría

incompleto si se limitara al «proceso de trabajo», que es en sí una abstracción, y lo completa con el «proceso de valorización», donde las formas específicas del capital dominan el proceso de trabajo. Es en el «proceso de valorización» donde entran todas las formas específicas del capital que Marx presenta en *El Capital*, comenzado por las diferentes formas del valor<sup>24</sup>. Por lo tanto, aunque Marx trate el «proceso de valorización» —ya que su objeto es el capital como relación social—, para cada modo de producción tendríamos diferentes y específicas formas que subsumen el «proceso de trabajo». Esto significa que al tomar en cuenta las diferentes formas sociales históricas por las que tiene lugar el «proceso de trabajo», entramos en una dimensión específicamente humana, específicamente social, mucho más próxima a la noción hegeliana de «segunda naturaleza»<sup>25</sup>.

De lo que se trata es de entender que para cada modo de producción vamos encontrar una motivación que no es reducible a una «esencia humana», ya sea de tipo espiritual o natural. Encontramos sujetos históricamente determinados porque quienes ellos son —sienten, piensan, actúan— no puede universalizarse en una lógica general, sino entenderse en los márgenes de una «segunda naturaleza» constituida por las relaciones sociales de su tiempo. En el caso del modo de producción capitalista, la subjetivación del trabajador en cuanto proletario es la única manera para el capital para obtener «plusvalor relativo». Sólo cuando el individuo se comprende a sí mismo en cuanto proletario, es decir, en cuanto que poseedor de una mercancía que es la «fuerza de trabajo» y que cambia por su valor equivalente, el «salario», es posible para el capital conseguir que el «proceso de valorización» se sostenga sobre la obtención de «plusvalor relativo». A este proceso de subjetivación completa bajo la lógica del capital Marx lo denomina «subsunción real del trabajo en el capital», frente a la mera «subsunción formal».

Esta noción de «subsunción real» de Marx merece detenernos para examinarla con detalle, porque tendrá una importancia fundamental más adelante para entender la diversidad de actores y la heterogeneidad de formas sociales en el capitalismo realmente existente. Voy a seguir la argumentación de Dussel en este asunto (1985). Dussel propone como clave para entender este proceso partir de esta cita de Marx:

---

<sup>24</sup> El núcleo de la famosa dificultad del capítulo 1 de *El Capital* se encuentra en la complejidad de la relación contradictoria entre el «valor» (a menudo confundido con otra categoría, la de «valor de cambio»), y el «valor de uso», que Marx explica a través del movimiento dialéctico que comienza con la «forma simple» del valor y termina con la «forma dinero», pasando por la «forma desplegada» y la «forma general».

<sup>25</sup> Esto significa que para cada modo de producción, igual que con el capital, las formas sociales van a definir un tipo de relaciones sociales que aparecen como evidentes. En *El largo siglo XX*, Giovanni Arrighi (1999) diferencia explícitamente la motivación del modo de producción feudal en oposición a la del capital, y lo llama «territorialismo», como motivación por la concentración de poder en la forma de poder territorial, ignorando la «forma valor»

Lo único diferente al trabajo objetivado es el trabajo no-objetivado, que aún se está objetivando, el trabajo como subjetividad (Subjektivität). O, de otra manera, el trabajo objetivado, es decir como trabajo existente en el espacio (räumlich), se puede situar en contradicción en cuanto trabajo pasado al existente en el tiempo (zeitlich). Por cuanto debe existir como algo temporal, como algo vivo (lebendig), sólo puede existir como sujeto vivo, en el que existe como capacidad, como posibilidad, por ende como trabajador. El único valor de uso, pues, que puede constituir una contradicción (Gegensatz) con el capital, es el trabajo (y precisamente el trabajo que crea valor, o sea el trabajo productivo) (Marx, citado en DUSSEL, 1985, p. 137).

Lo remarcable aquí es la diferencia entre el trabajo en el espacio (trabajo objetivado, pasado) y trabajo en el tiempo (trabajo subjetivo, vivo, como potencialidad). Como «trabajo objetivado», el capital es configurador de un espacio, porque se distribuye en un espacio, fundamentando las relaciones que se dan en él y delimitando sus fronteras, es decir, marcando los límites hasta donde este trabajo objetivado extiende su control. El «trabajo vivo», como algo en lo temporal, es un vector que se mueve en este espacio, pero como veremos en seguida, no tiene por qué estar limitado a sus límites.

El espacio del capital tiende precisamente a limitar a este vector a sus límites. Cuando el modo de producción es hegemónico, eso implica limitar al vector del «trabajo vivo» en los contornos del espacio del capital. Contener al «trabajo vivo» en las fronteras del espacio es, precisamente, subsumirlo. Ahora bien, no toda forma de contener al trabajo vivo en el espacio del capital es equivalente. Quijano (1993), por ejemplo, no habla de «modo de producción capitalista» sino específicamente de «formas de control del trabajo», y analiza las diversas formas que coexisten en el capitalismo y sus conjugaciones sistémicas. Más allá de la diferencia terminológica, la perspectiva de Quijano nos permite diferenciar la existencia de una «subsunción formal» que existe y se reproduce, y una «subsunción real» específica del modo de producción capitalista. En ambos casos, el «trabajo vivo» estaría controlado y sometido en el espacio del capital, pero el grado de subjetivación es diferente. Como señala Dussel, el trabajo autónomo —trabajo como trabajo, independiente— sería la contradicción absoluta del capital, porque como autónomo se encuentra no-limitado a su espacio, estaría fuera del espacio del capital. Cuando el capital subsume al trabajo, entonces es cuando pasa a ser «trabajo como capital», subsumido, y, finalmente «capital como trabajo». El «capital como trabajo» sería la subsunción absoluta del trabajo en el capital donde ya él ni siquiera existe en cuanto tal, sino como parte misma del capital<sup>26</sup>. Aquí podemos comprobar hasta qué punto es importante no limitarnos al «proceso de trabajo» independiente de las formas sociales. El trabajo como

---

<sup>26</sup> Por eso, en el «proceso de valorización», Marx no habla de «trabajo» sino de «capital variable». En la subsunción completa del trabajo en el capital, el trabajo es él mismo una forma del capital, capital como trabajo.

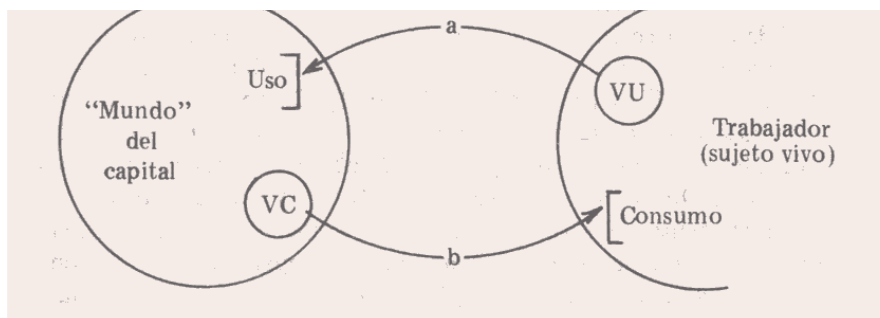
actividad material puede, incluso, seguir siendo el mismo que era cuando era trabajo como trabajo, sólo que ahora está dentro de la lógica del capital, pero sigue siendo trabajo como trabajo si atendemos únicamente al «proceso de trabajo». De hecho, la subsunción formal del trabajo históricamente ha tenido lugar sin cambiar las condiciones técnicas de producción de las formas pre-capitalistas.

Ahora bien, cuando el capital apenas consigue una «subsunción formal» del trabajo, esto implica que se reproduce una cierta exterioridad del trabajo con respecto al espacio del capital. Es decir, la «subsunción formal» significa que el trabajo se reproduce como trabajo fuera del espacio del capital y tan sólo en determinados momentos queda formalmente subsumido por el capital. Esto tiene una implicación en relación a las prácticas sociales en las que se reproduce el trabajo, que conforma un espacio diferente al del capital, lo que a su vez implica o, cuanto menos, posibilita un universo ideológico propio.

Lo que vemos hasta aquí es que cuando Marx habla de trabajo cuando trata del «proceso de trabajo», se refiere a la práctica humana en general, que luego nosotros trataremos en lo concreto como «prácticas socialmente estructuradas», es decir, «formas», que podemos entender como generando un espacio o, mejor dicho, formas cuyo despliegue mismo es en lo que consiste ser un espacio, y espacio que convierte en el proceso mismo de subjetivación de los individuos, como una «segunda naturaleza». Vemos entonces cómo únicamente al tratar las formas sociales entramos a tratar realmente los procesos de subjetivación y con ello a poder plantear las cuestiones ideológicas y de identidad.

Reconstruyamos el proceso lógico que nos lleva de la «subsunción formal» a la «subsunción real». La exterioridad de la persona del trabajador es, para Dussel, la «pobreza absoluta». Será pobre en cuanto es exterior al capital, pero se encuentra, a la vez, desprovisto de medios de subsistencia. Su existencia se da al margen del capital, pero ya es dependiente del capital. Aunque sea pobre en el sentido de no tener riqueza objetiva, en el espacio del capital ese trabajo se convertirá en la fuente de toda riqueza. La ilustración que nos proporciona el mismo Dussel es útil para visualizar esto.

Figura 3 – La espacialización de la relación antagónica entre trabajo vivo y Capital.



Fuente: Dussel (1985, p. 140).

En cuanto exterioridad del «mundo del capital», el trabajo es independiente y no está subsumido. Para ese trabajo vivo ya existe el trabajo objetivado en todo lo que es producto del trabajo, pero ese trabajo objetivado no es capital. Son simplemente valores de uso y medios de producción para producir más valores de uso. Esta exterioridad es un espacio ajeno al espacio del capital. Pero el trabajo vivo llega a entrar en el espacio del capital (flecha a) en el momento en que su espacio no le permite las condiciones mínimas de reproducción. Se ve obligado a vender su fuerza de trabajo para poder adquirir bienes de consumo. En ese momento, el «valor de uso» del trabajador contratado —o sea, el trabajo que puede ponerse en marcha gracias a su fuerza de trabajo— será puesto en práctica, será usado. Tenemos así al vector tiempo del «trabajo vivo» activado dentro del espacio del capital, pero todavía en subsunción incompleta, coyuntural, en el que el vector «trabajo vivo» entra y sale del espacio del capital. Ese trabajo es ya la fuente de valor para el capital<sup>27</sup>. Pero en cuanto exterioridad, este trabajo es «trabajo no-objetivado negativamente», es totalmente externo al capital, y por eso proviene de la «nada absoluta» (DUSSEL, 1985, p. 147). Es trabajo más allá del capital, que aún no ha sido subsumido: en este momento es «el Otro».

Pero para el capital, el trabajo no es real hasta que no lo solicita, la actividad sin objeto no es nada. Eso equivale a considerar que el capital tiene una capacidad de ordenar, de organizar, de pedir y de expulsar al trabajo. Por supuesto que el capital necesita del trabajo, pero la relación es claramente asimétrica, y es posible gracias a la independencia del capital, que es capaz de existir, aunque sea momentáneamente, sin trabajo. Esto es importante porque

<sup>27</sup> Merece la pena señalar que esta idea, que Dussel desarrolla a través de otras largas citas de Marx en los Grundrisse, constituye según él «la página filosófica más importante de Marx en los Grundrisse», y sería, para muchos marxistas «dogmáticos» imposible explicarla y ponerla como origen de un discurso revolucionario en América Latina (DUSSEL, 1985, p.139).



si es capaz de existir sin trabajo sólo es porque puede perdurarse en cuanto que «potencialidad». Y esa potencialidad se mantiene tal como se cristaliza en un espacio, un espacio de mercancías, mercancías que cosifican o reifican las relaciones sociales, y que por eso son capaces de ponerlas en marcha nuevamente aunque el proceso haya parado. La potencialidad no es sólo del trabajo en el tiempo, sino del capital objetivado, objetivación no sólo del trabajo vivo en cuanto proceder técnico, sino cosificación (fetichismo de la mercancía) de las relaciones sociales que hicieron posible ese trabajo vivo. La importancia de esto es siempre recalcar los límites estructurales que el trabajo encuentra en el capital. El capital no es sólo capaz de encerrar al trabajo en el espacio (las esferas de la vida social) sino de atraparlo en el tiempo, también a través del espacio, y así el capital se perpetúa en la dimensión del tiempo al perpetuarse en el espacio como capacidad o potencialidad. Este proceso es vital para comprender cómo el trabajo llega a estar, finalmente, subsumido en el capital. El proceso de subjetivación se vuelve total (pasa a ser capital como trabajo) cuando se naturalizan las relaciones sociales a través de las *cosas*:

El hecho de que una relación social de producción se presente como un objeto existente fuera de los individuos, y el de que las relaciones determinadas que los individuos entablan en el proceso de producción de su vida social se presenten como atributos específicos de un objeto, esta reversión y esta mistificación, que no es imaginaria, sino prosaicamente real, caracteriza todas las formas sociales del trabajo que crea valor de cambio (MARX, 2008b, p. 33).

Es decir, los actores que participan de la «subsunción real» en el capital aprenden a considerar el valor de las mercancías como si fuera una «determinación natural social de los valores de uso, como una determinación que les corresponde en cuanto cosas» (MARX, 2008b, p. 17). Lo interesante es que, a través de la presentación de Dussel, podemos pensar la constitución de esta «segunda naturaleza» reificada o fetichizada en términos de la producción de un espacio y de un tiempo, y no como mera «falsa conciencia». Vemos así la importancia de no adoptar una «teoría del reflejo» sino una perspectiva basada en la praxis social.

Por otro lado, si el cara-a-cara es posible —el encuentro del capital y el trabajo como dos figuras autónomas y en contradicción— es, por supuesto, porque han ocurrido fenómenos históricos que lo han hecho posible, es decir, en el orden histórico-real han tenido lugar los acontecimientos que los han creado y los han llevado a encontrarse. Podríamos decir que el contrato tiene una génesis histórica, pero no significa que esta génesis —como concatenación de acontecimientos del orden histórico— nos vaya a decir mucho más de cómo estas dos partes llegaron a encontrarse. Lo que Dussel denomina el «acto ontológico de la subsunción» (1985,

p. 146) se da con la compra-venta del título de propiedad sobre la fuerza de trabajo, pero es un proceso que se vuelve comprensible únicamente a partir de su reconstrucción en el orden teórico. Como es propio del orden teórico, no tenemos aquí una concatenación de acontecimientos históricos sino de pasos lógicos que se necesitan y se presuponen. El trabajador pasa de ser «nada» a ser una «subjetividad poseída cuyo trabajo en potencia ya no le pertenece». Esto es la disociación entre propiedad y trabajo, y es por eso que el trabajo es un presupuesto del capital y presupone al capital. Presupone, porque él mismo es la producción de capital, es el trabajo como capital, pasando a ser la posibilidad ilimitada de riqueza sin que ésta esté destinada a ser gozada por él. Por eso Marx considera que cuanto más capital se acumula más se ata el obrero al capital, incluso si el salario real (es decir, la masa de los valores de uso) aumentase con la acumulación de capital. La cuestión no se reduce a la pauperización absoluta, es decir, a un escenario de salario tendencialmente decreciente en términos absolutos.

La perspectiva desde el orden teórico permite a Marx plantear que la cuestión no es la de una «pugna distributiva» por la riqueza entre el obrero y el capital. El problema de la pugna existe, evidentemente, como un proceso propio del orden histórico, pero como tal está limitado en la existencia del trabajo como trabajo subsumido, que sólo podemos acabar de comprender desde el orden teórico. El problema real es esa relación entre trabajo y capital como trabajo subsumido, que requiere la negación de la negación, es decir, el no empleo del trabajo por la parte del capital de un trabajo negativo, externo, es decir, la subsunción real del trabajo.

Con la incorporación del trabajo en el capital —con su subsunción real— se hace posible el modo de producción específicamente capitalista. El capital como capital dinero o capital mercancía era sólo trabajo ya objetivado, pero el resultado del capital mismo, sino que devenía capital al entrar en la circulación mercantil. Pero cuando el capital ya puede poner en marcha el valor de uso creador de su vida, su permanencia se hace autoreproductiva. De lo que se trata es de explicar que esta contradicción no es ni una «pugna distributiva» ni puede ser resuelta desde el espacio mismo, ontológico, del capital, en el que el obrero es trabajo no-objetivado pero no negativamente. Este trabajo no puede salir de ese espacio porque opera en la misma «segunda naturaleza» reificada de lo que Marx llamará el «fetichismo de la mercancía». Como trabajo vivo, su única función es producir plusvalor, sostener la auto-valorización del capital, incluso o precisamente porque su relación con el capital se limita a una pugna distributiva. Dussel dice:

De todas maneras, el trabajo ha sido subsumido, subyugado, ontológicamente incluido en el capital (...), pero es la única determinación esencial del capital propiamente creadora (ex nihilo) del valor, del ser del capital —y esto en la

invisibilidad del mecanismo mismo, tanto por parte del trabajador como por parte del capitalista mismo (DUSSEL, 1985, p. 147).

Con la «subsunción real» el trabajo queda, por tanto, «ontológicamente incluido», pero se produce en la invisibilidad, tanto para el trabajador como para el capitalista. Esta invisibilidad no es más que el reverso o la consecuencia de las mismas relaciones en las que se inserta, a través de las cosas: «es una relación entre personas, hay que agregar, empero, que es una relación oculta bajo una envoltura material» (MARX, 2008b, p. 17).

Con Dussel hemos visto cómo la segunda naturaleza trae la cuestión del espacio, pero no como una mera distribución de los elementos ópticos —las cosas— en un receptáculo abstracto, previo y sustancialmente vacío, que sería la condición (la categoría kantiana) necesaria para pensar la noción fisicalista de la «segunda naturaleza».

A la noción de espacio que hemos llegado es diferente. Espacio del capital significa espacio de las relaciones específicamente sociales, esa emergencia sobre el espacio fisicalista, que lo completa, que lo dota de sentido, a partir de esa emergencia ontológica que inscribe el proceso de subjetivación de los individuos. Este espacio es un espacio de relaciones entre individuos y cosas, incluyendo las naturales, pero dotados siempre de determinaciones sociales. Sin embargo, el espacio que nos permite pensar la propuesta de Dussel nos sirve para comprender la naturaleza ontológica de la «segunda naturaleza» como el espacio de un modo de producción específico. De lo que se trata es de que vayamos avanzando hacia el espacio geográfico en sí, que no es otra cosa que el despliegue de las relaciones en el orden histórico mismo. Para eso, tenemos que desplazarnos a la noción de «formación socio-espacial».

### **2.3. La relación entre la investigación y la exposición desde la Dialéctica Sistemática.**

En la estrategia epistemológica asumida se argumenta que lo *conceptual* está presente tanto en el orden teórico como en el orden empírico. He explicado que eso *conceptual* que se da en el orden teórico son las «categorías», y veremos ahora que por su desarrollo dialéctico van concretándose hasta presentar las determinaciones más concretas de un «objeto-totalidad», que no puede existir en un ámbito que no sea el espacio geográfico.

La discusión que acabó con el positivismo lógico heredado del Círculo de Viena, y que tuvo como protagonistas a epistemólogos como Feigl y Hempel (precisamente, exponentes de esta tradición) planteaba la imposibilidad de ignorar la relación entre conceptos teóricos y conceptos empíricos, o entre conceptos primitivos, conceptos definidos y conceptos operacionales. Si bien eso ha pasado a ser un consenso general, la cuestión que surge en

consecuencia es cuál el tipo de relación que se dan entre ellos. Para mi argumentación, este aspecto es crucial, porque de lo que se trata es de presentar el análisis geográfico como el nivel de lo real-concreto, de lo múltiple determinado, y para eso necesito explicar lo abstracto se hace presente en lo concreto. Para eso, voy a basarme en la formalización de la «dialéctica sistemática» que hace Geert Reuten (2014).

Podemos definir la propuesta de Reuten como la contraparte marxista del problema de los «conceptos teóricos», «términos observables» y «términos de correspondencia» de la filosofía de la ciencia estándar.). Se podría decir que Reuten permite pensar una estrategia metodológica coherente con la estrategia epistemológica que adopto, en el sentido de la elaboración misma del discurso teórico, pero también para la estrategia epistemológica misma, por ayudar a concretar el proceso que nos lleva de lo abstracto a lo concreto. O, dicho desde otra perspectiva, Reuten permite dotar de contenido metodológico a lo que Kosík (1967) pretende diferenciar con las nociones de «concreción» y «pseudo-concreción».

La propuesta de Reuten nos ayudará, por lo tanto a presentar un debate homólogo al de las teorías del neopositivismo pero tratando ahora la relación entre «categorías», «conceptos» y «formas» en el marxismo<sup>28</sup>. Su propuesta es una modalidad del método conocido como «systematic-dialectical presentation», que resume en «systematic dialectics» (SD), originado en Hegel y desarrollado por Marx. Aunque, como bien sabemos, Marx escribió muy poco sobre método. El SD puede aplicarse tanto a objetos o dimensiones naturales como sociales (REUTEN, 2014, p. 244). En lo que respecta a lo social, según Reuten (2014, p. 243), gracias a este método podemos teorizar sobre qué instituciones y procesos son necesarios (es decir, no contingentes) para la reproducción del «sistema capitalista», lo que permite detectar sus fortalezas y flaquezas, ya que el SD nos permite presentar una «totalidad» desde una crítica inmanente, lo que significa que despliega sus principios, sus normas y sus estándares desde su perspectiva y los lleva hasta «sus conclusiones lógicas», lo que permite localizar posibles inconsistencias (REUTEN, 2014, p. 251). Este desarrollar las consecuencias lógicas hasta sus límites equivale al proceso dialéctico mismo en el que el concepto es empujado hasta su límite —lo que hemos denominado anteriormente, siguiendo a Bachelard, como «dialéctización conceptual»—, hasta el momento de mostrar sus propias inconsistencias y surgen las

---

<sup>28</sup> No toda la presentación que viene a continuación corresponde exactamente a la propuesta de Reuten. En la explicación me voy a referir a algunos términos que no son usados por él, como «discurso teórico», «orden lógico-abstracto», «orden empírico» o «orden histórico-real». No obstante, creo que la propuesta de Reuten se puede traducir muy bien a esas categorías.

contradicciones. Algo propio no sólo de Bachelard sino también de la dialéctica utilizada por Marx y Hegel.

El SD parte de la idea de que nuestro conocimiento tiene que basarse en la interconexión de todos los conocimientos concretos que tenemos de un «objeto-totalidad», es decir, de una «totalidad». De esta manera, el SD nos da siempre un conocimiento holístico, no de objetos limitados y aislados.

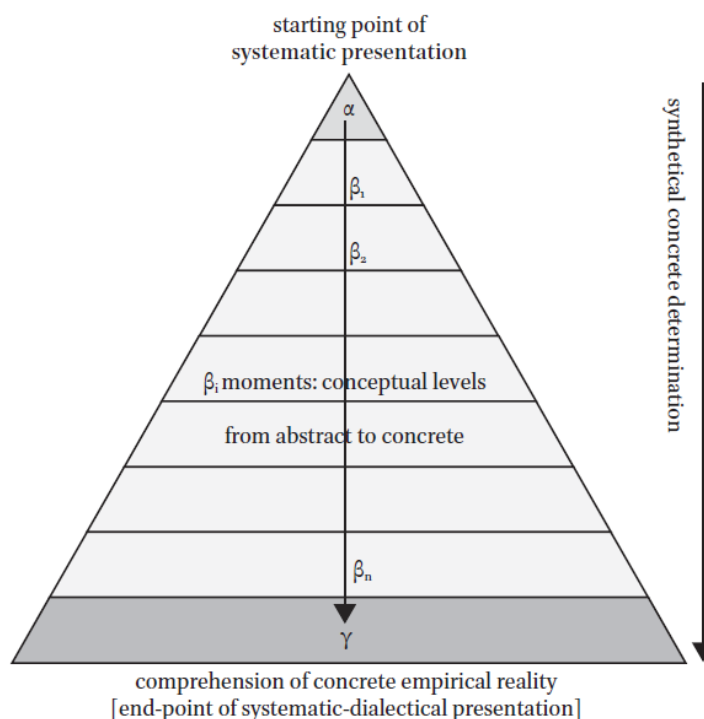
(...) SD claims that the key to the reliability of that knowledge lies in the interconnection of all relevant knowledge about some object-totality. SD is skeptical of any partial knowledge, including model-building, although it does not dismiss this knowledge a priori (REUTEN, 2014, p. 244).

Como presupuesto ontológico, esto implica que el SD se aplica a un «objeto-dimensión» («object-realm») que es de carácter sistémico: tiene unas partes que lo constituyen y que en sus mutuas relaciones constituyen un todo integrado (REUTEN, 2014, p. 245). Como presupuesto epistemológico, Reuten señala varias cuestiones, de las que destaco dos:

- El «objeto-dimensión» se nos presenta como una «totalidad» de tipo Hegeliano, es decir, una totalidad que puede ser captada por un concepto unificador el cual nos da la clave para entender el orden histórico-real (REUTEN, 2014, p. 246)
- También es necesario considerar que este objeto-dimensión puede ser presentado sin hacer ninguna asunción de él, es decir, que podremos dar cuenta completamente de él (REUTEN, 2014, p. 246).

Denomino «pirámide categorial» a la figura en la que Reuten se basa para mostrar su concepción de las interconexiones de los conceptos y las categorías.

Figura 4 – La pirámide del desarrollo dialéctico según Reuten.



Fuente: Reuten (2014, p. 245).

El punto de partida,  $\alpha$ , es algún tipo de «concepción total» o «completa» del «objeto-totalidad» que es capaz de captar abstractamente la esencia de ese «objeto-totalidad» (REUTEN, 2014, p.244). Este elemento  $\alpha$  será aquello que todos los demás elementos del discurso teórico tienen en común, aunque lo que realmente es de interés es como esos otros elementos se relacionan entre sí (REUTEN, 2014, p.245)

That is, it abstractly (that is, implicitly) captures all the interconnections of all the necessary moments of the totality. Any starting point is inevitably abstract in that it cannot immediately grasp its object in its full, concrete interconnectedness (REUTEN, 2014, p. 252).

Reuten llama a  $\alpha$  una «determinación abstracta» (abstract determination, REUTEN, 2014, p.252). Este concepto es tan abstracto que no existe como realidad empírica y, por eso, parece ser imposible. Surgirá el problema de cuestionarnos cómo es posible plantear algo que parece tan obviamente irreal. En el caso de Marx y el capitalismo, el papel de  $\alpha$  lo cumple la mercancía. En el de Hegel en la Filosofía del Derecho sería la «voluntad libre» (*free will*) (REUTEN, 2014, p. 252). Sólo en el paso a los siguientes niveles cada vez más concretos se irá probando que  $\alpha$  es, efectivamente, un concepto válido como unificador del objeto-totalidad. Cada capa (numerada,  $i$ ) de  $\beta$  es un «momento sintético» (REUTEN, 2014, p. 245). Cada capa que se aleja del punto de partida dirigiéndose hacia la base de la pirámide representa un nivel

mayor de concretización del «objeto totalidad». En cada capa o nivel, se establecen las condiciones de existencia del sistema en su realidad, pero sólo en el último nivel, en la base, llegamos al mayor grado posible de realidad empírica.

Centrémonos entonces en lo que pasa en cada «momento». Cada uno de los momentos es una composición de conceptos que están lógicamente conectados, de manera directa o mediante otros conceptos. Lo que tenemos es una estructura de relaciones teóricas que va siendo más rica y compleja en cada momento. Sin embargo, en todo texto académico o científico, el orden teórico —por muy sistemático y sincrónico que sea ontológicamente— debe ser presentado de manera secuencial. En cada momento vamos presentando conceptos, es decir, vamos definiéndolos, sin que esas definiciones sean completamente definitivas porque seguiremos progresando en futuros momentos, rumbo a lo real-concreto. Por otro lado, las definiciones de los momentos anteriores no dejan de ser ciertas, pero en cada nuevo momento parecen como más abstractas, y son contenidas en los nuevos desarrollos del nuevo momento.

En cada momento se detallan las condiciones de existencia de los conceptos que progresan en concreción. Para eso, la SD no adelanta definiciones ni parte de asunciones, pero reconoce que en ocasiones es necesario introducir alguna entidad o proceso que no puede argumentarse directamente, porque esa argumentación requiere, a su vez, de la introducción de otro momento que no puede ser presentado todavía. Así que por un periodo esa entidad «aun por justificar» («as-yet-ungrounded») parece ser una asunción o un requisito temporal (REUTEN, 2014, p.250). Esto no es otra cosa que la consecuencia de que lo que ontológicamente es sincrónico y solo se entiende por referencia a otros elementos, en la exposición es necesariamente secuencial. Pero por eso no podemos considerar que la presentación está acaba hasta que no se hayan argumentado todos los elementos del «objeto-totalidad» que son necesarios para comprenderlo, sin dejar lugar a asunciones.

El último nivel es el de la realidad empírica,  $\gamma$ , que corresponde al orden histórico-real, y que anteriormente he identificado con el espacio geográfico o como el ámbito de lo real-concreto y múltiplemente determinado. Así que no se trata de un orden histórico-real interpretado, reproducido, a través de todo el proceso desde  $\alpha$  hasta  $\gamma$ , pasando por los  $\beta_i$ . Estamos ya en el momento de la «concreción» habiendo superado la «pseudo-concreción», como diría Kosík. De lo que se trata, siguiendo a Zeleny, es de la apropiación de lo real a partir de un «conocimiento conceptuante» (ZELENY, 1974, p.63). Porque, si bien es cierto que para Marx el «movimiento histórico real» es lo primario, también es cierto que el conocimiento al que llegamos al reconstruir el objeto no se limita a su exposición lineal, lo que Zeleny llama su

«refiguración pasiva» (ZELENY, 1974, p. 60). Al contrario, Marx es muy consciente de que el conocimiento solo es posible a partir de un pensamiento autónomo que reconstruye idealmente a su objeto. A eso Zeleny lo considera el reflejo en el sentido de la «forma ideal de expresión» de la realidad, de «reproducción intelectual» de la realidad (ZELENY, 1974, p. 60). Por lo tanto, el plano lógico «no es una construcción a priori» (ZELENY, 1974, p. 60), lo que distancia a Marx de la tradición kantiana. El concepto es *la reproducción intelectual de la articulación interna, de la estructura interna de un objeto (...) en su desarrollo, en su génesis, en su existencia y en su muerte* (ZELENY, 1974, p. 64). Por eso el concepto no es exactamente sincronía, pero tampoco es diacronía histórica. Es un objeto ideal con fases dialécticas de desarrollo. Como objeto, tiene una naturaleza «genético-estructural», pero no es «histórica» en el sentido de contingente, de aleatoria, de pertenecer de lleno al orden histórico-real. El objeto tiene génesis, pero damos cuenta de él introduciendo el orden teórico en el orden empírico.

Esa comprensión nos permite plantear a  $\gamma$  como una realidad que se auto-reproduce y se auto-sostiene por sí misma (REUTEN, 2014, p. 245). En el caso de ser un «objeto-dimensión» («object-realm») natural, habremos llegado a un conocimiento suficiente como para aplicar lo aprendido. En el caso de un «objeto-dimensión social», habremos llegado al conocimiento para reorganizarlo (REUTEN, 2014, p. 245), o transformarlo. En este momento habremos completado el círculo (REUTEN, 2014, p. 253), porque habremos mostrado que  $\alpha$  es realmente el concepto unificador de todo el «objeto-totalidad»: *Thus the ultimate test of a starting point is the success of the presentation itself* (REUTEN, 2014, p. 253)

Por lo tanto, una investigación con el método SD parte del conocimiento disponible sobre el «objeto-totalidad». Pero este conocimiento ya disponible es considerado un «conocimiento analítico» sobre el que hay que trabajar para producir un «conocimiento sintético» (REUTEN, 2014, p. 246). La forma de definir «analítico» y «sintético» para Reuten es la habitual. El «análisis» consiste en dividir en partes, en los elementos más simples entendibles por sí mismos, mientras que lo «sintético» consiste en conectarlos de manera coherente en una totalidad (podríamos decir que en una «totalidad concreta de pensamiento»):

Analysis: to scrutinise by way of the division of wholes into their elements, or the deconstruction of initial knowledge. Synthesis: to connect, assemble or unite knowledge; the combination of often diverse concepts into a whole by indicating their interconnections. In pre-systematic research the results of existing analysis and empirical research are critically appropriated (REUTEN, 2014, p. 246).



Reuten le da importancia específica a lo que podríamos llamar «estrategia metodológica», la cual es la relación entre el proceso de investigación (o método de investigación) y la forma de presentación (o método de presentación). Para Reuten, solo la «presentación sistemática» es la que se hace pública o se difunde bajo la forma de un texto: *Strictly, the 'presentation' is the text of an SD work* (REUTEN, 2014, p. 252). En cuanto a la investigación, esta comienza en una fase «pre-sintética» en la que de manera tortuosa se consigue llegar a la «abstracción determinada»  $\alpha$ , como muestra la imagen siguiente.

Figura 5 – El método de investigación según Reuten.

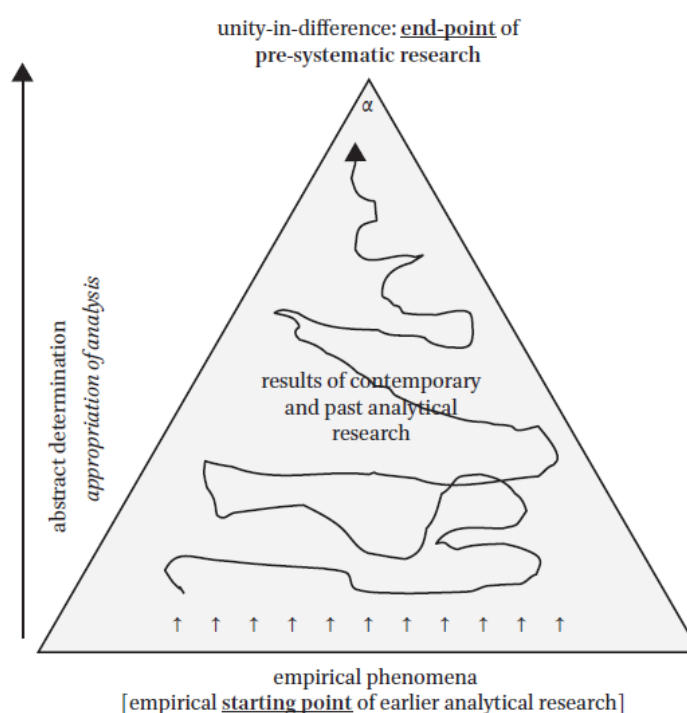


FIGURE 2 *Research prior to SD presentation*

Fuente: Reuten (2014, p. 247)

Esto significa que el punto de origen es, a su vez, algo que debe ser en primer lugar conquistado, como dirían Bourdieu, Passeron y Chamboredon (2002).

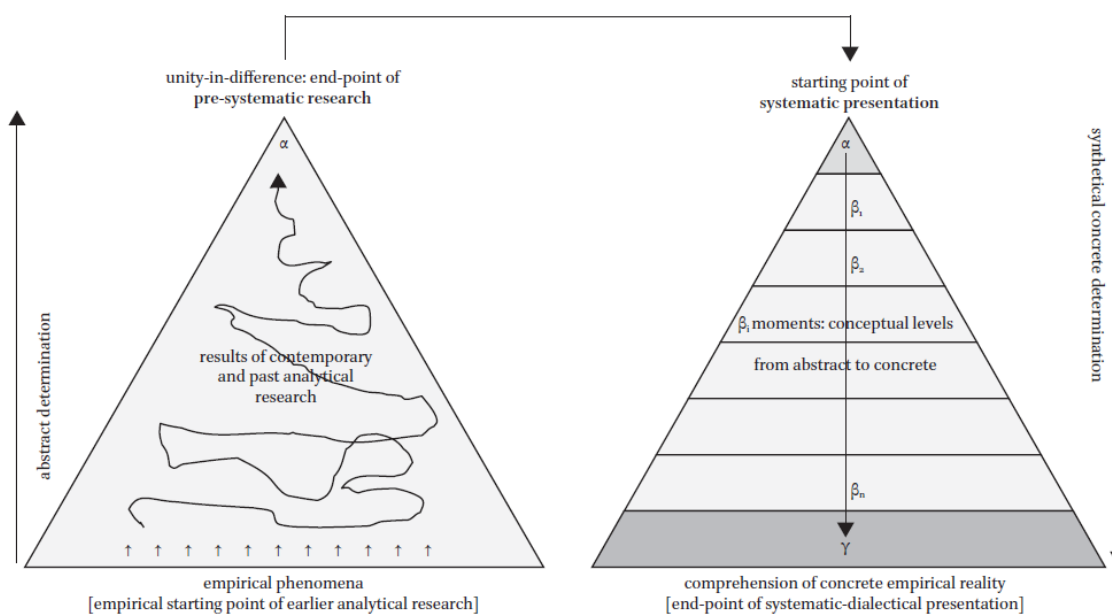
Así podemos entender esa contradictoria afirmación de Marx en «El método de la Economía Política», cuando hablando de lo real-concreto se refería a ello como el resultado pero también, contradictoriamente, el punto de partida:

Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el efectivo punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación (MARX, 2008, p. 301).

Como explica aquí Reuten, lo real-concreto es el punto de partida, pero solo como punto para depurarse en una «abstracción determinada». En la terminología de Kosík, partimos de una «pseudo-concreción». En la perspectiva de Bachelard, Bourdieu y Althusser, se diría que partimos de una realidad fenomenológica con la que tenemos que romper.

En la figura 6, se muestra el paso de la investigación del objeto real que se convierte en la investigación del objeto teórico, es decir, el paso de nuestra relación directa, pre-sintética, con el orden histórico-real al momento de comenzar a desarrollar un orden lógico-abstracto que lo clarifique y, en última instancia, lo constituya nuevamente como fenómeno coherente y racional.

**Figura 6 – Relación entre el método de investigación y el método de exposición según Reuten.**



**FIGURE 3** *From research prior to SD to systematic investigation and presentation*

**Fuente:** Reuten (2014, p. 248).

Por lo tanto,  $\alpha$  marca el tránsito entre esa etapa pre-sintética, de sumergirse en el objeto real, al objeto abstracto, que es todo el proceso de concreción y de ascensión de lo abstracto a lo concreto. Así podemos entender la «estrategia metodológica» en términos marxistas, y ese famoso segundo epílogo de Marx a *El Capital*, en el que diferencia entre el «modo de investigación» y el «modo de exposición».

El «modo de investigación» es toda la parte de la figura de la izquierda, y toda la parte que en la figura de la derecha tantea cada uno de los niveles. No se limita a eso, sino que también incluye todo el tanteo de explicación y exposición hasta que llegamos a dominarlo, es decir,

también es investigación el proceso por el que vamos desplegando/descubriendo las conexiones necesarias desde  $\alpha$  hasta  $\gamma$  pasando por  $\gamma$ :

The (creative) process by which this presentation is delineated is systematic investigation (REUTEN, 2014, p. 256).

Pero cuando en la figura de la derecha ya tenemos claras las interconexiones, pasamos al «modo de exposición». Así que la exposición consiste en presentar esa pirámide de manera clara, coherente y racional, que nos lleve de un principio abstracto a lo real-concreto. Mientras que la exposición es siempre sintética, la investigación requiere análisis conceptual y empírico (REUTEN, 2014, p. 252). Si el análisis fuera demasiado pobre se comprometería la calidad de la síntesis. Por lo tanto, hemos dicho que la presentación SD es lo que puede ser expuesto cuando hemos realizado la investigación, así que entiendo que Reuten permite diferenciar en los mismos términos que yo utilizo el modo de investigación del modo de exposición.

El objetivo de la presentación SD es concluir qué entidades, instituciones y procesos son partes necesarias para hacer de un objeto-totalidad una «constelación reproducible» (REUTEN, 2014, p. 253). A esto es a lo que Marx denominaba «método exposición». Partimos de que el objetivo no es ni plantear un objeto abstracto ni entender un objeto concreto (único, histórico, irreplicable), sino plantear un modelo de un objeto concreto que se reproduce a la manera de una ley o tendencia, es decir, una pauta estable en algún momento de la historia. Me parece curioso, porque normalmente solo me planteo las dos primeras posibilidades.

Desde el principio, la presentación SD debe plantear cuáles son los requerimientos que son necesarios para poder plantear la existencia de un momento, lo que Reuten llama el «grounding moment» para cada momento (REUTEN, 2014, p. 254). A partir del desarrollo de cada «grounding moment» vemos que no puede existir por sí solo, lo que requiere ir avanzando hacia otros nuevos «grounding moments», de tal manera que el original queda desarrollado en nuevos que todavía necesitan ser desarrollados.

In sum then, we have a development or the movement of (a series of) grounding moments.<sup>19</sup> At each point, the dialectical presentation is driven forward by the insufficiency, that is, the impossibility, of a posited moment (REUTEN, 2014, p. 254).

El proceso continúa hasta agotar todas las entidades que son necesarias para el sistema. Este movimiento consiste en una diferenciación conceptual y en una concreción conceptual.

Desarrollar un «grounding moment» significa aumentar el grado de diferenciación del fenómeno. El punto de partida es la «determinación abstracta»,  $\alpha$ , que como tal es todavía

«unidad en la diferencia» (unity-in-difference, nótese la herencia claramente hegeliana), es decir, guarda, pero sin mostrar, todas las determinaciones concretas y sus interconexiones. Su desarrollo es, precisamente, mostrar esa difference-in-unity. Cada nuevo nivel es un nuevo «grounding moment» en el que determinaciones más concretas aparecen como nuevas diferencias que, hasta entonces, estaban implícitas en los momentos anteriores. Esas diferenciaciones son las nuevas «formas concretas» que alcanzamos en cada nuevo momento (REUTEN, 2014, p. 255).

En cuanto a la concreción conceptual, partimos del movimiento que va de lo abstracto a lo concreto es un proceso en el que vamos desplegando interconexiones hasta llegar a la realidad empírica, es decir, hasta llegar al nivel en el que todas las interconexiones esenciales han sido desplegadas a lo largo de las diferentes  $\beta$  hasta llegar a su realidad material y concreta, como experiencia, en  $\gamma$ .

En ese momento, ya podremos ser capaces de comprender la experiencia en sus interconexiones esenciales. Ya no estaremos frente a las apariencias empíricas sino ante las formas que adopta la esencia de lo real, y ahí vemos que la esencia y la apariencia son inseparables (REUTEN, 2014, p. 256). Esto permite reinterpretar el punto de partida, tanto el de la realidad empírica, que ya no parecerá caótica, como el punto de partida abstracto, que ahora aparecerá como inherente a la realidad empírica:

On completion, if successful the initial unifying concept is shown to be inherent in the concrete object-totality. On arrival at this “end” we are now in a position to re-comprehend the starting point, the earlier moments, and so forth (compare §9 ‘full circle’) (REUTEN, 2014, p. 256).

Podemos entrar más en detalle en qué consisten esos dos pasos. Cada paso hacia  $\gamma$  equivale a mayores grados de diferenciación y concreción, pero eso no significa que las condiciones previas de existencia (es decir, las condiciones que hayan sido presentadas en algún momento  $\beta$  anterior) se hayan vuelto irrelevantes. Más bien, «han sido trascendidas por condiciones cada vez más concretas» (REUTEN, 2014, p. 257).

Las condiciones de existencia en cada momento  $\beta$  vienen fundamentadas a menudo por una fuerza la cual se manifiesta en una expresión. Reuten da un par de ejemplos. Uno es la fuerza de la necesidad de producir plusvalor y, con eso, la mercantilización de la fuerza de trabajo, que viene expresada por la tasa de plusvalor.

La perspectiva de Reuten sobre lo histórico, en el sentido de contingente, es la de servir como reverso negativo de lo necesario. Por eso, una vez que hemos desplegado todas las

condiciones del «objeto-totalidad», podemos comprobar qué entidades, instituciones o procesos son contingentes y, por eso mismo, prescindibles o cambiables, modificables, sin que ponga en peligro la reproducción del «objeto-totalidad». Reuten razona que, al contrario que una SD limitada a Hegel, para el que la contingencia no existe, hay que incluir sucesivamente las contingencias como necesidades. Un ejemplo serían las formas jurídicas de propiedad empresarial (REUTEN, 2014, p. 262). En un primer momento puede ser contingente que una empresa sea una firma o una corporación, pero el proceso de concentración y centralización de capital va a requerir la «forma» corporación. Por lo tanto, cuando en un proceso de mayor diferenciación y concreción vemos la necesidad de ciertas formas, estamos haciendo que no sean ya meras contingencias.

A esto Reuten lo denomina «system-extension», y es más probable cuanto más cerca estemos de  $\gamma$ . Ahora bien, otra manera de «system-extension» quizás se base, precisamente, en la resolución de contradicciones por la contingencia y no por formas que resulten necesarias. Ese carácter contingente de la manera específica en la que el capitalismo llega a resolver sus contradicciones sitúa esto al nivel de la realidad concreta, y es en este nivel del razonamiento donde comprobamos la conformación de «constelaciones». Esto es especialmente importante en las crisis, ya que resuelven contradicciones de manera contingente (REUTEN, 2014, p. 266). Se ve bien la siguiente figura:

**Figura 7 – El dominio de lo empírico como concreción teórica según Reuten.**

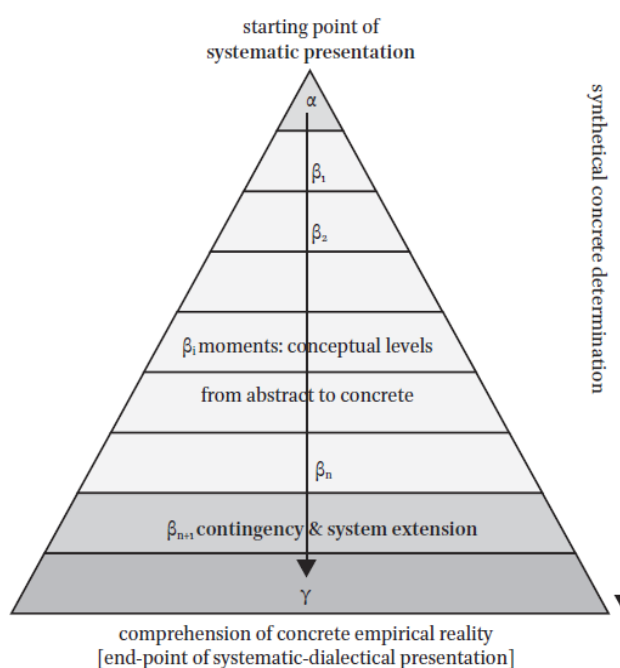


FIGURE 5 Systematic investigation and presentation with system extension

Fuente: Reuten (2014, p. 261).

Es en el momento en el que el objeto reconstruido teóricamente a través de los sucesivos niveles o capas se encuentra finalmente con un cierto grado de lo contingente, de lo histórico, que podemos percibir la relación que el orden teórico está teniendo con el orden histórico. El orden histórico no aparece, en ese momento, como una fuente de conocimiento, como una especie de receptáculo de datos que deben ser ordenados y de los que debemos dar cuenta, sino de un objeto construido, un «concreto de pensamiento» como dirá Marx. Pero, al mismo tiempo, las «constelaciones» se conforman con elementos que son irreductibles a los niveles abstractos del objeto, y de ahí la irreductibilidad misma del orden histórico. En ese grado de mayor concreción posible, estamos ante la necesidad de un pensamiento espacial.

#### **2.4. Apuntes y aclaraciones metodológicas.**

Antes había definido lo que es una estrategia metodológica en relación a la definición de estrategia epistemológica adoptada. En concreto, había presentado la estrategia metodológica como la manera de estudiar un orden empírico con el objetivo de presentarlo o traducirlo en un orden teórico, lo que presupone una determinada estrategia epistemológica que establece la naturaleza de esa relación entre lo teórico y lo empírico. Por lo tanto, una estrategia metodológica implica una coherencia interna entre diferentes técnicas y recursos para ese fin, y se plasma no sólo en el método específico de investigación sobre el terreno sino también en su enfoque o planteamiento epistemológico y en su forma de presentarse como discurso teórico.

En mi proyecto de investigación sostenía que la metodología propuesta era cualitativa, de tipo etnográfico. En realidad, nunca me he sentido cómodo definiendo mi trabajo como «etnográfico». Tengo demasiado respeto a los etnógrafos como para decir que soy uno de ellos. Cierto es que la etnografía es, a su vez, un campo lo suficientemente amplio como para que quepa una gran diversidad de desempeños. Para Rosana Guber (2011), cuando nos referimos a la etnografía podemos estar haciendo referencia a tres ámbitos diferenciados de una investigación: un enfoque, un método y un tipo texto. Como *enfoque*, la etnografía es la búsqueda de comprender los fenómenos desde la perspectiva de sus protagonistas o —como comúnmente se les suele denominar desde la Antropología— de los *indígenas* del grupo o comunidad que se pretende estudiar. Como *método*, la etnografía es la articulación de un conjunto de técnicas de investigación aplicadas a un campo y que buscan ser las herramientas para la producción de unos datos empíricos. Como *texto*, la etnografía suele ser una monografía escrita donde el investigador presenta, en primera persona, su interpretación de la cultura estudiada para un público ignorante, articulando una reflexión teórica general con los datos del

terreno que la enriquecen. Si tenemos en cuenta esas dimensiones, es evidente que la etnografía no se reduce a una técnica de investigación sino a una verdadera estrategia metodológica.

En muchas disciplinas de las CCSS tendemos a definir la etnografía como sinónimo de observación empírica cualitativa y, a su vez, tendemos a definir la observación empírica cualitativa de una manera negativa: todo lo que sea ir a campo sin el análisis de datos cuantitativos cae en ese saco. Con más rigor histórico, la etnografía es la metodología por antonomasia de la Antropología en su fase de estudio de campo, y que tradicionalmente se remonta al momento fundacional casi mitificado de Bronislaw Malinowski en su estudio de los argonautas del Pacífico a comienzos del S.XX. Aparte de la etnografía, la Antropología se compone también de la *etnología*, que sería el estudio comparativo del material obtenido por la etnografía. Por ejemplo, otro padre fundacional de la Antropología fue Marcel Mauss, e cual nunca hizo trabajo de campo, y elaboró piezas tan sofisticadas y duraderas para el conjunto de las CCSS como su «Ensayo sobre el don» sin poner un pie fuera de Francia, trabajando a partir del material de terceros. Así que podríamos decir que la etnografía pretende hacer una recolección del máximo de información posible de un orden empírico determinado, asumiendo todos los problemas epistemológicos en la relación sujeto-objeto y sujeto-sujeto que una investigación de CCSS implica.

Una de las condiciones de rigor que la antropología se puso fue la de pasar un tiempo suficiente viviendo entre la comunidad estudiada. La otra condición era que esa comunidad no debía ser muy grande, sino más bien reducirse a un grupo de personas que se conocieran entre sí. De ahí que el antropólogo que pasaba dos o tres años viviendo en una aldea africana se convirtió en el paradigma del antropólogo etnógrafo. En su ya clásico «On Anthropological Authority», James Clifford (1983) muestra cómo este proceso de estudio etnográfico se institucionalizó en el campo de la Antropología hasta el punto de convertirse en un *rito de paso* para poder llegar a ser antropólogo, porque sólo a partir de ese «yo estuve allí» el antropólogo conseguía reclamar una autoridad equiparable a las grandes figuras como Malinowski o Margaret Mead.

Entiéndase bien que no se trata de negar la importancia de haber pisado el terreno en ciertas condiciones metodológicamente controladas y aseguradas, sino de desmitificar que la prueba se deriva de la presencia física o, más aún, cuestionar que lo empírico, por sí mismo, es prueba de algo aparte de demostrar que existe. En coherencia con la estrategia epistemológica propuesta, la legitimidad de la prueba empírica deriva de la coherencia teórica, y para eso, ciertamente, también hay que «estar allí». De hecho, en ese sentido epistemológico, la

concordancia con la Antropología es completa, porque el etnógrafo no es alguien que se dedica a los «estudios de caso» en el sentido de detallar un orden empírico históricamente dado. El etnógrafo también tiene y parte de un problema teórico, por eso nos advierte Clifford Geertz que no confundamos la localización con el objeto de estudio: «El lugar de estudio no es el objeto de estudio. Los antropólogos no estudian aldeas (tribus, pueblos, vecindarios...); estudian *en* aldeas» (GEERTZ, 2003, p. 33). En esto coinciden Antropología, Sociología y cualquier otra disciplina que trata de otorgar rigor metodológico.

Lo que intento explicar es que el «estar allí» no es algo evidente, ni es movilizado siempre de la misma manera en su condición de prueba empírica. Si me resisto a considerar mi trabajo de campo como etnográfico es porque considero que hay demasiadas diferencias con lo que habitual y generalmente llamamos etnografía, y no quisiera apropiarme del prestigio de una metodología con una riqueza tan grande. Y, a pesar de eso, me veo en la obligación de poner de manifiesto que lo que hemos importado a otras disciplinas de las CCSS y hemos llamado etnografía, tiene sus particularidades. Porque cuando la metodología se importó a la Sociología, se cuestionaron algunas esas condiciones que resultaban fundamentales para la Antropología. Precisamente tuve un profesor, sociólogo, que abogaba por la etnografía en lugares públicos, en los que los individuos no necesariamente se conocen (TRÉMOULINAS, 2007). En la cuestión del tiempo necesario para considerar que una investigación era de tipo etnográfico, tanto sociólogos como politólogos abrieron la mano. Mi directora de tesis en el máster, Hélène Combes, podía hacer «etnografía» acompañando los cierres de campaña electoral de los partidos políticos en México (COMBES, 2009).

Si, por otro lado, no he dejado de reflexionar en la relación que mi tipo de investigación de campo tiene con la etnografía, se debe a la enorme influencia que tanto mi directora de máster como mis lecturas de Javier Auyero tuvieron en mí. Javier Auyero ha sido el gran renovador de la etnografía específicamente política en los últimos 15 años (AUYERO, 2012)<sup>29</sup>. Pero, como trataré de explicar, eso se acompaña de una cierta relajación de algunos parámetros. Contaba Auyero como anécdota en una entrevista (HURTADO, 2005) que en su defensa de tesis doctoral le preguntaron que en cuál sección de la biblioteca deberían buscar el posible libro que publicara con su investigación, ya que no encajaba claramente en ninguna de las disciplinas de las CCSS. En otra entrevista, Auyero confiesa que *los sociólogos piensan que soy antropólogo y los antropólogos piensan que soy científico político y estos, a su vez, que soy*

---

<sup>29</sup> Otra referencia de la etnografía política más familiar a la Geografía agraria brasileña es la de Wendy Wolford (2011), que comparte muchos de los rasgos de Auyero.



*antropólogo* (JARAMILLO; DEL CAIRO, 2013, p. 362). La interdisciplinaridad se encuentra todavía al nivel de la retórica. A la hora de la verdad, la especialización y la ausencia de diálogo siguen siendo predominantes.

Así que en la manera de presentar su trabajo de campo yo me identifiqué mucho con esa manera de traer la etnografía fuera de la Antropología. Primero, porque no había un compromiso tan inamovible con un lugar específico de estudio ni tampoco una pretensión de largas estadías inmersivas. Quedaba intacta la pretensión de comprender teóricamente un problema práctico o, dicho de otro modo, comprender prácticamente un problema teórico. Metodológicamente eso significa que en un trabajo de campo desde la etnografía política no estamos preocupados en presentar un orden empírico en toda su plenitud, sino mostrar cómo los elementos del orden empírico son coherentes con el orden teórico que pretendemos alcanzar o en el que queremos profundizar. La confusión se deriva en muchas ocasiones de lo que significa «totalidad», asociando la categoría de totalidad con el todo empírico<sup>30</sup>. De hecho, a menudo el etnógrafo no está interesado en saber exactamente *qué pasó*. No aspira a clarificar datos, sino a clarificar tramas, hilos, relaciones, posiciones, que sólo adquieren sentido a la luz de lo teórico. El etnógrafo se preocupa más por la interpretación subjetiva de los actores que por el dato empírico material. Quiere saber por qué los individuos avanzan hacia una interpretación y no hacia otra, pero ese *por qué* es una cuestión teórica, es decir, lo subjetivo no se reduce a una opinión o a lo que los individuos dicen ser por sí mismos<sup>31</sup>.

En el caso de Auyero (2001), esto me quedó muy claro cuando en su trabajo de campo se preguntaba sobre el origen de un gran muro que separaba la villa en la que trabajaba, en el Gran Buenos Aires, del resto de la ciudad. En ningún momento Auyero se plantea «descubrir» la «verdad» sobre el origen de aquel muro sino las historias que los individuos cuentan de su origen. Esta no es una cuestión de relativismo que nos reconforte pensando que no existe la verdad objetiva, sino simplemente los hechos empíricos de por sí no es el problema que interesa. No es para eso que el etnógrafo está ahí. Quizás descubrir el verdadero origen del muro sea una preocupación para el periodista o el historiador. Por el contrario, Auyero se preocupa por reconstruir los diferentes puntos de vista sociales en el barrio sobre los problemas o los proyectos urbanísticos de interés general. Se interesa por ligar la historia que un individuo

---

<sup>30</sup> Para mostrar este punto, Howard Becker (2009) cuenta la curiosa historia de Georges Perec, que trató de recoger todo lo que pasaba durante un día completo, absolutamente todo lo que alcanzara a ver, en el cruce de Mabillon, en París.

<sup>31</sup> Por supuesto, las corrientes posmodernas con las que no estoy familiarizado podrían argumentar que en realidad es imposible hacer algo más que limitarnos a reconstruir la interpretación subjetiva de los protagonistas.

reconstruye, esto es, a quién se debe el origen de algo como un muro o la pavimentación de una calle, con su posición social en el barrio. Si es verdad o no es verdad no es lo importante. Esa es una diferencia fundamental con la «monografía», con aquel que tiene como objeto de estudio el objeto empírico mismo. Pero ese, en rigor, no es el objeto de un científico.

De esa manera se llegaba a algo también muy importante, la espacialidad de los individuos y los grupos sociales. No es casual que las tramas que Auyero reconstruyera tenían que ver con el urbanismo porque, al fin y al cabo, la materialización de nuestro trabajo y nuestras acciones produce espacio. En sus análisis de las manifestaciones (2004) o de los saqueos (2008), Auyero ha sido explícito al subrayar que lo espacial es algo que comúnmente se nos ha escapado en las disciplinas de las CCSS (con la excepción de, evidentemente, la Geografía), pero es vital para reconstruir el punto de vista de sus protagonistas, hasta el punto de proponer una «topografía» de la acción colectiva (AUYERO, 2005). Yo no he ido por ahí, aunque mi directora de máster y otros importantes autores de la movilización política en Francia sí (COMBES, GARIBAY, GOIRAND, 2016). Con todo, considero interesante mostrar cómo, al igual que he argumentado en el primer capítulo, también por la vía metodológica estamos obligados a encontrarnos con el problema del espacio, ese espacio que es el despliegue de lo real-concreto, que es el dominio en el que los individuos y los actores colectivos reales, de carne y hueso y nombre y apellido, sientan, piensan y actúan.

De ahí que una etnografía que se basa en conocer a los individuos no tanto en una comunidad bien delimitada sino en unas trayectorias, en unos caminos, en los que éstos tienen estrategias espaciales, nos lleva a una etnografía que premia el «estar ahí», sí, para acabar de dar sentido a lo teórico, pero no como material bruto que nos sirve para elaborar supuestas pruebas. Así, en Auyero, como en muchos otros etnógrafos, no encontraremos entrevistas formales que han sido gravadas y transcritas, con las comillas que garantizan el «yo estuve allí», sino testimonios de vida recuperados por su experiencia personal de terreno. Porque el recurso a la entrevista formal es algo peligroso cuando uno apuesta por la inmersión profunda en el terreno. Puede resquebrajar toda la confianza que se había ganado cuando un momento de formalidad devuelve al entrevistado al lugar de «objeto»<sup>32</sup>. Y ese es un problema que siempre tuve en mi relación con las organizaciones campesinas. Es relativamente fácil realizar

---

<sup>32</sup> La entrevista en profundidad es casi un género en sí mismo y merece todo el respeto. En América Latina y para el tema del militanismo político contamos con todo un clásico: *Doña María: historia de vida, memoria e identidad política*, de Daniel James (2004). También me formé aprendiendo de todos los errores que hasta un maestro como Pierre Bourdieu (2010) cometía en sus entrevistas a jóvenes de barrios periféricos. Me ocurre como con la etnografía. Entrevistar es algo demasiado serio como para hacerlo a la ligera.

«entrevistas a élites» a dirigentes, pero es sumamente difícil entrevistar a la militancia en unas condiciones que den un mínimo de seguridad metodológica<sup>33</sup>.

Las limitaciones casi insalvables que me he considerado determinantes para evitar el recurso de la entrevista son principalmente tres. La primera es el idioma. Ni tengo un dominio del portugués como para poder controlar como se necesita una entrevista en profundidad, ni el español que utiliza la inmensa mayoría de la militancia campesina en Paraguay es suficiente. Huelga decir que el guaraní tampoco lo domino. El segundo es mi posición en el espacio social de los potenciales entrevistados, es decir, jóvenes de los IALAs y militantes de organizaciones campesinas en general. Mi situación de académico externo a sus vidas militantes siempre fue un obstáculo difícil a superar, que requería de mucha convivencia en espacios lo suficientemente informales como para que pudiéramos mantener conversaciones distendidas, y en las que sacar una grabadora sería lo último conveniente. Por último, mi condición de extranjero. En el caso de Brasil no fue un problema, porque los militantes de Vía Campesina con los que tuve contacto estaban muy acostumbrados a un ambiente fuertemente internacionalista como la Escuela Nacional Florestan Fernandes (ENFF), que, aunque oficialmente pertenezca al MST, en la práctica es un punto nodal de toda la red de la CLOC – VC. Sin embargo, en el caso de Paraguay, mi exotismo resultaba un problema que no podía ignorar, incluso entre los jóvenes del IALA, con algo más de contacto con el exterior. Un último problema, aunque de menor alcance, lo señala Florence Weber (2009) al advertirnos que la presentación social con la que el investigador parte tiende a marcar limitaciones y posibilidades ulteriores en el terreno. Esto significa que, si bien mi posición de partida me acercaba a dirigentes y responsables, eso me cerraba la puerta al trato personal con estudiantes y militantes de base, y viceversa.

Si la entrevista en profundidad no ha sido una herramienta privilegiada, sí lo ha sido intentar, con todas mis limitaciones como extranjero, familiarizarme con lo que podríamos llamar el «sentido común» militante, o el punto de vista militante, sobre todo en Paraguay. Nunca he pasado más de dos meses en el país, pero sí he disfrutado de una convivencia intensa desde antes de comenzar la investigación de doctorado, por lo que creo que puedo permitirme contar con un cierto grado de «imaginario subyacente», en los términos de la tradición de Herbert Blumer y la escuela de Chicago. Becker (2009) lo presenta como la capacidad de

---

<sup>33</sup> Hay muchos buenos manuales para la entrevista semi-dirigida y en profundidad. Yo me estrené precisamente entrevistando a paraguayos, pero se trataba de una familia de exiliados políticos en Francia, usando la estupenda guía de Stéphane Beaud y Florence Weber (1998).

ordenar el mundo empírico y dotarlo de sentido, consiguiendo así familiarizarnos lo suficiente como para llegar a observar algo, adelantando lo que se cree que es la naturaleza de lo que se observa y en cómo se cree que debe ser estudiado y dado cuenta de ello. Alcanzar ese grado de familiaridad con un terreno no es nada fácil. Requiere una inmersión profunda y un contacto continuado durante un periodo suficiente de tiempo. Es por eso que he preferido poner en valor los años de relación personal que tengo con algunos de mis informantes, específicamente en Paraguay, y presentar el terreno como algo que tiene sentido dada una coherencia teórica, que es el verdadero objeto de esta tesis: la transnacionalización como un proceso que se realiza en múltiples escalas.

En síntesis, mi estrategia metodológica compagina muy bien esas mismas influencias que moldearon la etnografía política de Auyero. Por un lado, la problematización de los movimientos sociales propia de la SMS y el CP (Charles Tilly fue su director). En segundo lugar, la sociología y la epistemología próxima a Bourdieu y Bachelard. En tercer lugar, la tradición de la Escuela de Chicago que sigue muy presente en nuestros días (AUYERO; HOBERT, 2011). Pero, como había argumentado en el epígrafe anterior, lo que tenemos en esta tesis es el momento de la exposición, no el momento de la investigación misma. Es el momento en el que la investigación acaba para dar paso a la exposición, y esa transición se articula gracias al modelo general elaborado (BECKER, 1958), que permite ordenar y dar coherencia a la exposición del orden empírico. Por eso, lo que comienza en el capítulo siguiente es la exposición de un modelo teórico de lo que significa la transnacionalización de un movimiento socioterritorial que va siempre avanzando, en cada etapa, de lo abstracto a lo concreto.

## II PARTE. VÍA CAMPESINA, LOS INSTITUTOS AGROECOLÓGICOS Y SUS EFECTOS.

### 3. VISIÓN DEL MUNDO Y CONCIENCIA POSIBLE DEL CAMPESINADO TRANSNACIONAL. LA PRODUCCIÓN DE UN TERRITORIO INMATERIAL DESDE LOS IALAs.

El punto que espero haber dejado ya bien establecido en la primera parte es que la lectura tradicional de los movimientos transnacionales como articulaciones horizontales de actores locales resulta un error, porque no hay nada específico en ese proceso que justifique que lo denominemos «transnacional» en lugar de «internacional». La justificación clásica de Keohane y Nye se limita a señalar que un término, «transnacional», se dedica para definir esa vinculación cuando los actores no son estatales, e «internacional» para cuando sí lo son. Pero si los movimientos u organizaciones se limitaran a ser articulaciones globales de grupos locales, no habría ningún motivo para denominarlos con un término que fuera diferente al de otros tipos de actores. ¿Por qué, entonces, deberíamos denominarlos «transnacionales»? Tan sólo si encontrásemos algún tipo de característica que fuera propia de esos movimientos y que no correspondiera a lo «internacional» de otros actores podría tener sentido que asumiéramos el término de «transnacional». Encontrar esa característica específica es lo que motiva esta investigación.

En el caso del movimiento campesino la tónica ha sido también potenciar esa lectura de coordinación global de grupos locales. Tomemos como ejemplo la que es, muy probablemente, la principal y más conocida obra sobre Vía Campesina en cuanto que actor global, el libro de la investigadora canadiense Annette Desmarais, *La Via Campesina: Globalization and the Power of Peasants*, de 2007. En el relato de Desmarais, la historia de VC se entrecruza con su naturaleza teórica, lo que la lleva a presentar su sentido en cuanto movimiento global a partir de las dinámicas específicas en las que nació y se desarrolló. Ya que la dinámica originaria de VC estuvo ligada a las cumbres y *contracumbres* de organismos internacionales en los que se intentaba presionar, VC aparece como una articulación de movimientos campesinos locales que actúan juntos, en la escala global o internacional, para hacer frente a esos riesgos y a esos contrincantes. En concreto, fue la Ronda Uruguay del Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT, en sus siglas en inglés) que daría paso a la Organización Mundial del Comercio (OMC). Y, sin duda, esa es una posibilidad que, históricamente, ha sido predominante en todo el movimiento «anti» o «alter» globalización, conformando unos

espacios específicos, caracterizados como redes de activismo que se concretaban en algún punto del planeta por breves periodos (FILLIEULE et al., 2004).

La tesis que sostengo presenta lo transnacional como un proceso que no debe pensarse como un fenómeno específico de la escala internacional, ni algo que debamos ver que se restringe a la representación o las presiones en las grandes cumbres mundiales y organismos internacionales. Desde el momento en que unos actores locales emprenden la construcción de un espacio propio a través de las fronteras y desde el momento en que ese proceso los articule como miembros de una misma comunidad, podemos considerar que estamos frente a un fenómeno transnacional. A eso es a lo que se refieren los estudiosos de migraciones y diásporas cuando expresan sus ideas en una terminología próxima a la Geografía y se refieren a lo transnacional como la constitución de un «espacio político transnacional» (ALBERT et al., 2009). En esta literatura, el «espacio político» se entiende más bien como una esfera en la que las representaciones e identificaciones son negociados, siendo ese proceso en un ámbito que no respeta los límites fronterizos de las instituciones políticas formales.

Albert et al. (2009) proponen diferenciar entre «transnacionalización», como el desarrollo de redes sociales o institucionales entre países, de «transnacionalismo», como la construcción semántica de representaciones e identificaciones comunes entre grupos de actores estatales y no estatales más allá de fronteras nacionales. Esta distinción es ya, de por sí, un esfuerzo de clarificación notoriamente mayor del existente en la literatura de movimientos sociales, en la que no hay una diferenciación clara de entre los términos que mostré en el primer capítulo, y en la que continuamente se habla de ambas cosas al mismo tiempo. La mayoría de las veces es la primera, y se requieren a mecanismos que tienen que ver con la segunda para justificarla. Lo importante es esta distinción manifiesta que no toda red transnacional, o no todo movimiento transnacional, es en sí una «comunidad transnacional». Más discutible es si, como señalan Albert et al. (2009), este «espacio político» es algo opuesto a territorio y que, como tal opuesto, es útil para proveer un marco analítico interdisciplinario para el estudio de las conexiones políticas transnacionales (2009, p. 17). La idea de «transnational social spaces» busca describir esferas de interacción más allá de las fronteras nacionales.

Es evidente que por «espacio político» no debemos entender algo similar al Estado-nación o lo que Fernandes (2009) llama el tercer territorio o «territorio de la gobernanza». Los espacios políticos conformados por lo transnacional, como apuntaba antes, pueden ser anteriores a la aparición moderna del Estado-nación, y por supuesto de la globalización. Pero eso no significa que estos «espacios políticos» no sean territorios, si entendemos que el

territorio es una fracción del espacio sobre el que se ejerce una soberanía y es el espacio de desarrollo de un actor que se materializa en él y a través de él, exteriorizándose, objetivándose. En ese sentido, los espacios políticos son territorios cuando entendemos la relación conflictual entre actores, y comprendemos esos espacios como el desarrollo de uno de esos actores en su proceso de constituirse como contrincante de otros. Es en ese sentido que cuando VC constituye un espacio político transnacional podemos considerarlo un territorio, pero un tipo específico de territorio, un «territorio inmaterial».

Esto explica la estructura de este capítulo. En un primer momento reforzaré la noción de que la transnacionalización es un proceso que se ramifica y surte efectos en diversas escalas y, para eso, recojo un análisis clásico sobre la transnacionalización del movimiento campesino con el estudio de Marc Edelman sobre Centroamérica (1998) y la propuesta de «espacio del movimiento social» de Walter J. Nicholls (2009), uno de los principales geógrafos en el campo del CP. Ambos representan aportes esenciales a la comprensión de la transnacionalización como un proceso que se materializa y que se manifiesta, pero captar en qué sentido resultan enriquecedores sería incomprendible sin toda la argumentación adelantada en el capítulo 2. A continuación, muestro cómo un análisis homólogo puede realizarse con el caso específico de los IALAs de VC, pero con el interés agregado de que esta experiencia nos invita a pensar de manera más profunda lo que caracteriza a un «territorio inmaterial» y la conciencia de un clase, como el campesinado, que no se restringe a una suma de clases nacionales, es decir, que se piensa a sí misma como teniendo un proyecto global o transnacional. Por último, veremos algunos ejemplos de cómo la producción de este «territorio inmaterial» se formaliza en una producción teórica concreta y propia del movimiento, recurriendo al ejemplo de algunos de los estudios en uno de los programas de VC, el del Máster en Desarrollo Territorial que la VC realiza a través de la Universidad Estatal de Sao Paulo (UNESP).

### **3.1. La transnacionalización y el territorio transnacional de los movimientos.**

Los geógrafos interesados por los movimientos sociales no permanecieron al margen de la fuerte inflación que hubo de estudios sobre la transnacionalización de los movimientos sociales que discutí en el primer capítulo. Al contrario, habitualmente mantuvieron una sabia perspectiva de cooperación en un campo interdisciplinar, conscientes de que en la semántica múltiple de lo que podría entenderse por transnacional había más que ganar en el diálogo que en la ultraspecialización (McEWAN, 2004). En este universo de investigaciones sobre movimientos sociales, los estudios sobre el movimiento campesino son prácticamente una galaxia en sí, y uno de los pioneros en aplicar las nuevas discusiones teóricas sobre lo

transnacional al estudio de los movimientos campesinos fue el antropólogo Marc Edelman (1998).

En concreto, Edelman estudió la Asociación Centroamericana de Organizaciones Campesinas para la Cooperación y el Desarrollo (ASOCODE) que, como bien recoge Desmarais (2007), fue uno de las experiencias históricas predecesoras de VC. El estudio de Edelman nos sirve como inspiración para explicar la transnacionalización por mecanismos o pasos lógicos, muy en la línea de la propuesta de la SMS. Sin embargo, habrá una tensión no resuelta entre el proceso lógico y sus particularidades históricas que veremos después. Lo más interesante de la contribución de Edelman es su análisis de cómo surge un grupo de activistas que se cohesionan, cumpliendo un papel de intelectuales campesinos, y precisamente mediante cursos de formación y espacios transnacionales de debate, ese grupo lanzará el proyecto de construcción de una organización transnacional, aunque el término «transnacional» llegase a ser usado por los propios protagonistas.

Aunque en Edelman (como ya he dicho que es la tónica general) no hay un posicionamiento totalmente explícito sobre lo que significa «transnacional» en su distinción de lo «internacional», sí encontramos algunas ideas que resultan de interés. En la reconstrucción del proceso, Edelman parece dar cuenta de dos tipos de experiencias campesinas (1998, p. 49):

- 1) Las «organizaciones regionales» que, más bien, pueden ser coordinaciones de organizaciones nacionales. Este tipo de estructuras se identifican con lo que he presentado como organizaciones «internacionales», más que «transnacionales».
- 2) Las «organizaciones globales» que actúan como lobby, y que se sitúan en arenas específicamente internacionales o globales, sin hacer trabajo en escalas nacionales o locales.

Efectivamente, Edelman pertenece a ese grupo de autores que no acaba de aclarar el uso del término «transnacional». La definición más formal que Edelman ofrece de lo transnacional se encuentra bien entrado en el análisis, y no entre las primeras páginas, como sería necesario en el caso de que la noción representara algún problema teórico para el autor. Edelman lo define como *the circulation across borders of persons, technology, money, images, and ideas* (EDELMAN, 1998, p. 55). Esa definición parece limitar lo transnacional a las relaciones horizontales entre iguales, lo que serían las «relaciones transnacionales» de Kehone y Nye. Por tanto, su visión es claramente coherente con la que por aquellas mismas fechas estaban popularizando Keck y Sikkink (1998): lo transnacional como cooperación de locales en arenas



supra-nacionales. Por eso en su análisis vemos cómo se decanta más bien por la segunda posibilidad, el de las «organizaciones globales» que se dedican al «advocacy». Basta ver cómo define el proceso con lo que para él son sinónimos de «transnacionalización»: «internacionalización», «política supranacional» (*supranational politics*), «globalización desde abajo» (*globalization from below*), «arenas distintas» (*distant arenas*), «política campesina transfronteriza» (*cross-border peasant politics*)...

Al final de cuentas, en toda esta variedad de términos que son presentados como sinónimo u homólogos a lo que se quiere denominar con «transnacional» se puede expresar con el término «internacional»: *Scholars of “transnationalism,” collective action, and agrarian issues have barely kept pace with the rapid internationalization of peasant politics* (EDELMAN, 1998, p. 49). En el fondo, está la idea de que lo nacional sigue siendo exclusivamente nacional, y que lo que se denomina como transnacional atañe a escalas superiores que conectan las diferentes realidades nacionales. En cambio, en la definición que propongo de transnacional, lo transnacional sólo lo es del todo cuando se desarrolla en la escala local-nacional.

Pero veamos con más detalle cómo la reconstrucción de ASOCODE le permite a Edelman hablar de transnacionalización. Según Edelman, del congreso fundacional en 1991 de la ASOCODE se desprendía más un sentido de coordinación de escalas locales, pero para hacer presión en escalas supranacionales:

The new association conceived of itself not as a supranational bureaucracy but as a “mesa de encuentro” for national coalitions, where decisions would be made by consensus, as well as a lobby for defending campesino interests in international, regional, and national arenas (EDELMAN, 1998, p. 68).

Efectivamente, a veces la «definición implícita» que parece usar Edelman va en el sentido de relaciones transnacionales, pero en otras ocasiones va en torno a la implicación en los problemas propios de las escalas locales: *The creation of a Central American peasant association grew out of shared problems, but it nonetheless raised issues related to national particularities* (EDELMAN, 1998, p. 62). En otras ocasiones, Edelman sí parece limitar su definición a la participación en aquellos asuntos que resultan ser propios de la escala internacional gubernamental, es decir, de las políticas públicas:

Finally, in several countries, this lobbying strategy helped win national organizations' demands for participation in policy-making bodies, such as public-sector agrarian banks and bipartite agricultural-sector commissions composed of ministerial and peasant-organization representatives (EDELMAN, 1998, p. 70).

Y sólo en otras ocasiones es cuando parece que podemos hablar con propiedad de la emergencia de un actor transnacional, nítidamente diferente a una simple articulación internacional entre grupos locales:

ASOCODE has proved to be more than the sum of its distinct national parts and much more than a project of European NGOs or governments. It has accomplished a great deal in strengthening its constituent organizations and advocating forcefully on behalf of small agriculturalists at a time when Central American elites' discussions about development are largely hostile to (or at best, silent about) peasants and their concerns (EDELMAN, 1998, p. 75).

La tesis central de Edelman es que la transnacionalización del movimiento campesino es un reflejo de cómo el movimiento campesino combina «lo viejo» y «lo nuevo»: se trataría de movimientos «tradicionales» en el sentido de ser de clase y porque siguen buscando cambios en la escala nacional. Sería también Nuevos Movimientos Sociales (NMS) porque la identidad y la cultura es importante. Los activistas constituyen «redes de confianza» y movilizan a sus bases domésticas (grupos locales/nacionales). Pero participan también en campañas de «advocacy» (citando a Sikkink y Keck y a Tarrow, precisamente):

I will suggest here that contemporary transnational peasant activists share the material or class-based passions of "old social movements" as well as a concern with seeking changes in the policies of individual states. At the same time, they embrace much of the focus of the "new social movements" on identity and cultural specificity (see Calhoun 1993 and Hellman 1995). Similarly, while these activists constitute dense personal "networks of trust" and mobilize domestic constituencies, characteristics that some view as essential features of "social movements," they also engage in the global "information politics" and "accountability politics" said to be more typical of transnational "advocacy networks" (EDELMAN, 1998, p. 50).

Campesino involvement in lobbying, establishing international networks, building alliances with nonagricultural sector groups, and elaborating detailed and sophisticated development proposals marks a new stage in a social movement that is both very old and very new, as well as a new variety of "globalization from below" (EDELMAN, 1998, p. 77).

Nótese que esa distinción de lo «viejo» y de lo «nuevo» podemos interpretarla de una manera alternativa desde las categorías de «movimiento socioespacial» y «movimiento socioterritorial». Podríamos decir que en el momento en que organizaciones populares del campo participan en movimientos sociales tal como recogí en el primer capítulo, es decir, en una campaña de esfuerzos sostenidos e intencionales para promover o ralentizar cambios sociales por medios o vías de acción no convencionales, o al margen de las vías legales oficialmente reconocidas, depende de su relación con el espacio para que lo consideremos «socioespacial» o «socioterritorial». Si de lo que se trata es de negociar y transformar algunas

reglas en las relaciones sociales para el espacio geográfico en el que se movilizan, estaremos ante un movimiento «socioespacial». En cambio, si esa campaña está enfocada a la sustitución de un tipo de reglas por otras como, por ejemplo, el avance de las relaciones sociales campesinas, desplazando o desterritorializando al espacio del capital, entonces deberíamos hablar de un «movimiento socioterritorial». Me parece que esta perspectiva es mucho más rica que intentar encontrar «lo viejo» y «lo nuevo» que, por otro lado, a menudo ignora que los movimientos considerados «viejos» de clase siempre tuvieron una perspectiva cultural e identitaria muy fuerte (MEES, 1998).

Sin embargo, lo más interesante está en la manera en la que Edelman reconstruye el proceso de transnacionalización a partir de los procesos en los que en la América Central de la década de 1980 y 1990 por algunos sectores asociativos que empezaron a constituir redes para defender conjuntamente sus intereses. Estas redes, en realidad, se basaban en una tradición de conexiones transnacionales más antiguas, que habían tenido lugar a lo largo de buena parte del S.XX. Pero los recursos para este proceso no fueron únicamente autóctonos. La ayuda externa, especialmente fondos europeos para el desarrollo, sirvieron de palanca. No se trata de considerar estos fondos como esenciales, pero es evidente que la articulación transnacional requiere un gasto importante de recursos. Aunque Edelman no pretendía ofrecer pasos lógicos sino una reconstrucción cronológica y de necesidades de cada momento, podemos reconstruir el proceso de una experiencia como ASOCODE en tres etapas:

- 1) Un grupo de «intelectuales campesinos» se coordina: la constitución de un «espacio político» transnacional.

El primer paso es la articulación de un grupo de «intelectuales campesinos» que el asemeja al de intelectual orgánico de Gramsci, como señala el mismo Edelman (1998, p. 53). Este grupo se constituye y se cohesiona mediante experiencias de luchas anteriores, incluyendo las guerrillas, pero también de cursos de formación, reuniones, intercambios... Edelman hace una reconstrucción de esos espacios que son ya, sin duda «espacios políticos». Algunas veces eran intercambios horizontales entre organizaciones, pero en otras ocasiones eran de carácter claramente transnacional, es decir, encuentros supranacionales que existen sólo momentáneamente y después de los cuales cada uno vuelve a su lugar.

- 2) Un flujo de recursos financieros externos: el grupo necesita recursos para articular una propuesta política.

El segundo paso es conseguir recursos que, en el caso descrito por Edelman serían básicamente financieros y que provinieron de Europa y Canadá. Aunque en un principio las

discusiones y la cooperación con países extranjeros, básicamente de la Unión Europea, también cumplió con el papel de un espacio de conocimiento y articulación de las organizaciones nacionales centroamericanas (1998, p. 60-61), Edelman narra hasta qué punto fueron fundamentales los ulteriores fondos con los que pudieron contar y el estatus que eso daba (sede, chofer, salarios...) (1998, p. 69-70).

Esta parte es, quizás, la más específica del caso estudiado por Edelman, en el sentido de que ni todos los recursos se reducen a lo financiero, ni la posibilidad de conseguir financiación extranjera es una condición externa. Edelman sabía eso, pero es importante señalar que el paso primero, la configuración de un grupo ideológicamente cohesionado en un espacio transnacional, no puede seguir avanzando si no es a través de un uso más intensivo en recursos, aunque la formación de dicho grupo sea algo relativamente sencillo.

### 3) La «Information Politics»: el paso a la actividad transnacional.

El tercer paso es su propia actividad, muy centrada en este caso en la política de *lobby*, lo que Edelman denomina «information politics». Esto no es una necesidad en sí, de hecho, Edelman cuenta cómo fue más bien una etapa y cuando se cerraron las puertas como grupo de lobby, volvieron a un repertorio de acción más propio de los movimientos campesinos (1998, p. 73-74).

A pesar de lo laxo que queda el concepto de lo transnacional y su homologación a la internacionalización, la perspectiva de Edelman es pionera en considerar a los movimientos campesinos transnacionales como algo más allá de una simple suma de locales. Eso se ve claramente porque Edelman localiza que el origen de la «internacionalización» del movimiento parte de un mecanismo originador, la existencia de ese grupo cohesionado de activistas, y ese grupo de activistas es, en sí mismo, un espacio social relacional, un tipo de territorio inmaterial. Esto es lo que Nicholls (2009) denomina el «espacio del movimiento social» (*social space movement*). Aunque Nicholls también parte de una perspectiva de la conexión entre lugares — que ya he criticado en Routledge y en la literatura sobre movimientos sociales en general —, él propone considerar la emergencia de un espacio más allá de la articulación misma, un espacio específico del movimiento social. Para Nicholls, el lugar, necesariamente, tiene un tamaño mínimo, porque todo lugar se compone por unas unidades más pequeñas aún, los *sites*, que son las configuraciones espaciales específicas en las que se producen los encuentros. Así podemos tomar el lugar como un espacio de formación del consenso al tejer *lazos fuertes*, pero también como contacto con otros *lazos débiles*, a lo Granovetter.

In this sense, one of the strategic values of place is that it provides favourable geographic conditions for relatively strong-tie networks to develop between different activists (NICHOLLS, 2009, p. 84).

Por el otro lado, al ser una reunión de «contact points» con gentes diversas, el lugar potencia lazos débiles que permiten flujo de información, símbolos, valores y sobre todo no encerrarse sobre sí mismos:

In this sense, place can be conceptualized as locations with a variety of stable contact points, providing opportunities for diverse activists to forge new and constantly shifting lines of communication with diverse people and organisations (NICHOLLS, 2009, p. 85).

El «espacio del movimiento social» sería el resultado que emerge cuando se articula una red de lugares en el espacio, lo que podríamos denominar «transterritorios». La articulación se produce por diferentes mecanismos, y Nicholls contempla el *brokerage* como apenas uno de ellos. Lo importante de la noción no es tanto su contenido, sino que un geógrafo como Nicholls estaba mostrando que la articulación de un nuevo actor no simplemente consiste en coordinar escalas locales sino en producir una nueva escala, algo que se asemeja más a un espacio social, a una escala-campo.

Places where activist nodes form are strung together to constitute a loosely constituted 'social movement space' (i.e. consistent with Massey's argument). The process of aggregating activist places into a social movement space introduces a new set of relational dynamics that are very different from those found in the individual places constituting it (i.e. avoiding the conceptual pitfalls of methodological individualism) (NICHOLLS, 2009, p. 83).

Places of resistance are indeed strung together to form a relatively coherent social movement space. However, this social movement space is not simply the sum of its individual parts (NICHOLLS, 2009, p. 88).

En realidad, si aparece una nueva «dinámica» es porque está emergiendo una escala nueva, para ser más precisos, una escala-campo en este caso. Como ya vimos, otros geógrafos formularon la noción de una escalas-arena, tal como Swyngedouw (1997) había presentado la definición general de escala, o tal como Robert Cox (1998) la había aplicado también a los movimientos sociales con la noción de «espacio de militancia» (*space of engagement*), pero Nicholls representa un paso más porque el movimiento social existe en cuanto él mismo es un espacio, un espacio que se compone de lugares, ya que tiene presencia en lugares específicos y que, por supuesto, guardan entre ellos relaciones asimétricas y de poder. Esto es lo que Edelman ya estaba analizando, pero no estaba acabando de decir. Para Edelman, en el caso antes

examinado, el movimiento transnacional se articula desde unos lugares particulares desde los cuales el proyecto es discutido, consensuado y proyectado, pero en su teorización apenas iba más allá de la articulación de las escalas locales en algunos ámbitos internacionales. Nicholls nos permite ya pensar un espacio que no es ni uno ni otro. No es la escala internacional de las cumbres o los organismos internacionales, ni es la escala local que se individualiza como si fuera un conjunto de relaciones aisladas, sino un espacio propio, conectado en red, y que puede trascender las fronteras.

Esta es también la diferencia que estaba faltando en la literatura general sobre transnacionalismo cuando, por ejemplo, Nina G. Schiller (2005) habla, sin proporcionar una distinción analítica clara, tanto de «espacio transnacional» (*transnational space*) como de «campos sociales transnacionales» (*transnational social fields*). Nicholls, desde el instrumental geográfico (lugar y escala, en su caso) nos ayuda a diferenciar entre el espacio social de conjunto en el que un actor se mueve, y que podríamos denominar «espacio transnacional» en el sentido de ser una *arena*, y los diferentes campos en los que participa, que encajan mejor con la denominación de Schiller de «campos sociales transnacionales». Así, una comunidad transnacional puede constituir un campo social transnacional cuando se establecen relaciones (transnacionales) entre la comunidad desperdigada en varios países. Pero esa comunidad, que se negocia, relaciona y reproduce en un campo transnacional, tiene que relacionarse con otros actores, muy diversos. Algunas de esas relaciones son de tipo «arena», en el sentido de que el espacio social no determina a los actores sino que estos se constituyen de fuera, o de tipo «sistema» en el sentido de que las posiciones no son intercambiables, aunque haya negociación.

Pero comparemos con más detalle el proceso de construcción de este espacio social del movimiento definido por Nicholls, que por supuesto puede ser «transnacional» cuando va más allá de las fronteras del Estado-nación, con el proceso descrito por Edelman. En Nicholls hay una figura central, que es la del *mobile activist* (2009, p. 87), definido como aquel militante que se encarga de ejecutar varios mecanismos. Por lo tanto, es importante entender al *mobile activist* como aquel que designa a un *tipo* de militante, y no confundirlo con los mecanismos de los que se ocupa. Estos mecanismos serían básicamente tres:

- Brokerage.
- Producción de marcos.
- Difusión de esos marcos.

La función de brokerage encaja con la definición estándar y poca elaborada de transnacionalismo como la conexión de espacios distantes, pero la difusión de marcos y su

previa producción nos lleva a pensar el transnacionalismo desde otra perspectiva. En el primer capítulo me he remitido a la importancia que adquirió el análisis de marcos en la SMS. Lo característico en el proceso tal como lo plantea Nicholls es que la producción de marcos exige unos lugares especializados. En este punto, Nicholls y Edelman concuerdan en el papel de un espacio intelectual, de eso que ya he denominado, siguiendo a Fernandes, un «territorio inmaterial», pero vemos claramente que ese territorio inmaterial no es ajeno a la materialidad: necesita de unos lugares específicos para poder ser impulsado.

En cuanto a la difusión de los marcos, entramos en una problemática ya muy diferente a la de la coordinación de escalas locales, porque estamos en el momento del viaje, de aterrizar en esas escalas, y de suponer que la difusión de los marcos tienen efectos en esas escalas. Esto de por sí es un avance notable, porque a menudo los autores que trabajan la transnacionalización están más preocupados por entender la coordinación desde grupos locales autónomos que en comprobar la manera que esa misma coordinación los modifica. Por ejemplo, un autor tan buen conocedor de la materia como Peter Evans, al tratar de los movimientos «contra-hegemónicos» transnacionales, aclara que su definición explícitamente respeta esa autonomía local o nacional de los grupos:

Each of these movements confronts the dilemmas of using transnational networks to magnify the power of local movements without redefining local interests, of transcending the North–South divide, and of leveraging existing structures of global power without becoming complicit in them (EVANS, 2005, p. 658).

La contribución de Nicholls muestra ya un fuerte potencial. Estamos ya ante una verdadera problemática compartida de lo transnacional, porque lo que hace Nicholls es proponer en términos geográficos algo homólogo a lo que desde los estudios de migraciones a veces se ha llamado un «campo transnacional» (transnational social fields) de Schiller (2005). Pero cuando Nicholls trata con más concreción del papel exitoso de los *mobile activist*, todavía lo concibe como articulación de luchas locales:

Thus, the identification of locals with allies elsewhere provides sufficient levels of solidarity to realign local struggles with general social movements, transforming a particularistic battle into a new front in this loosely constituted movement (NICHOLLS, 2009, p. 87).

Por lo tanto, me atrevo a concluir que Nicholls no llega a sacar las consecuencias a las que nos llevan su propio razonamiento, que sería el asumir que el espacio social de un movimiento en sí mismo no es una suma de lugares, sino la verdadera emergencia de un espacio

compartido con presencia en múltiples lugares, es decir, una verdadera escala transnacional en el caso de que se localicen al interior de diferentes Estados-nación. Lo que debe poner claridad teórica a todo esto es una concepción específicamente escalar, que considere que estos nuevos espacios son la producción misma de una nueva escala, y no la simple articulación de elementos en escalas locales.

### **3.2. La impulsión de dirigentes transnacionales desde Vía Campesina.**

VC, como muchas otras organizaciones con presencia mundial, es una organización que combina ambos tipos de comportamiento. Según las ocasiones y las cuestiones, su lógica es la de organización internacional, de articulación. La articulación es una tarea más sencilla que la de la transnacionalización en cuanto requiere menor cantidad de recursos materiales y humanos y permite la convivencia de proyectos políticos de naturaleza distinta, al mismo tiempo que permite la emergencia de un camino compartido (ROSSET; MARTÍNEZ-TORRES, 2013). En algunos otros aspectos VC se constituye en un actor único transnacional con una agenda de trabajo propio que se desarrolla al interior de las fronteras de diferentes estados nación. Esta experiencia de formación en grados superiores y como parte de una estrategia transnacional la lleva desarrollando la CLOC-VC desde hace 10 años, con un resultado remarcable en su transnacionalización como organización a través de la formación de jóvenes militantes en el área de la agroecología.

Al intentar generalizar el proceso lógico presentado por Edelman, la articulación de algo así como un «grupo dirigente» parece un primer paso para la producción de una escala específicamente transnacional. Además, recogiendo el aporte de Nicholls, parece evidente que la existencia de este grupo y la espacialización de la escala —que es en lo que consiste en sí el «espacio del movimiento social»—, es una cierta conexión de territorios, que pasan a ser territorios en red, lo que anteriormente denominé —al retomar la noción de Nicholls de «espacio del movimiento social»— como «transterritorios». De ahí que proponga entender el papel fundamental que los IALAs juegan en la transnacionalización de VC, ya que unos institutos en los que se proponga la conformación de una nueva generación de dirigentes, formados bajo las propuestas de la agroecología y la Soberanía Alimentaria (SA), encajan con el proceso lógico de la transnacionalización<sup>34</sup>. Ahora vamos a ver cómo los IALAs representan, precisamente,

---

<sup>34</sup> Esto es también una continuidad histórica por parte de VC, ya que los centros de estudio y formación política han sido históricamente un lugar predilecto para los intercambios y la producción de una comunidad imaginada transnacional, como fue el caso de los partidos comunistas (CHRISTIAN, 2011).



ese espacio social propio para que un movimiento transnacional pueda emerger a través de las fronteras nacionales.

La asociación estudiada por Edelman en Centroamérica, ASOCODE, se convirtió en un lobby que se movía y vivía para una escala supranacional alejada de los problemas y lógicas de las escalas locales. En este caso, estaríamos ante un proceso interrumpido de transnacionalización de un movimiento social. Si las escalas no se interrelacionan y se sobredeterminan, si no existe una articulación de estos espacios y, sobre todo, la aparición de campos con capitales simbólicos específicos, será difícil que lleguemos a identificar esos «cosmopolitas arraigados» de los que trata Tarrow. Así, Edelman señala que uno de los problemas asociados a la fuerte financiación externa —que constituye una relación de mucha tensión entre ONGs, a menudo extranjeras, y las organizaciones populares— fue la aparición de la figura del «dirigente» que hace «carrera»: *Being a “dirigente” (leader), moreover, has become a career path, with the security of a salary and possibilities for advancement and foreign travel* (EDELMAN, 1998, p. 76).

A lo largo de varios años conversando con militantes ligados a la formación en general ya a los IALAs en particular, me parece evidente que VC pensó desde el principio en cómo mantener ligados a los jóvenes que participaran en escalas transnacionales con su trabajo de base en las escalas locales y nacionales. Se generalizó en lo educativo un sistema de cursos de formación de corta duración y cuando, de una manera más ambiciosa, comenzó a lanzar programas de larga duración, se adoptó la práctica de intercalar en los periodos de estudios lo que denominan «tiempos comunitarios», que son intervalos constantes en los que los *formandos* regresaban a sus comunidades para realizar tareas específicas, como parte misma de su formación.

La formación de jóvenes en el área de la agroecología es uno de los sectores donde claramente VC ha avanzado. Existe una amplia variedad de experiencias de formación en este aspecto, pero podemos considerar que, de entre todos ellos, existen un número limitado de experiencias particulares por estar directamente ligadas a la transnacionalización.

Por orden de aparición, se fundaron la Escuela Latino Americana de Agroecología (ELAA) en Paraná (Brasil) en el 2005, y el Instituto Agroecológico Paulo Freire en Barinas (Venezuela) en 2006. El Instituto Agroecológico Guaraní (Paraguay) comenzó su andadura en 2008, y en 2009 llegaría el Instituto Latinoamericano Amazônico, en Pará (Brasil). Durante un tiempo se trabajó en la posibilidad de un nuevo Instituto Agroecológico en Haití que, finalmente, no llegó a ver la luz. Recientemente, en 2017, se han sumado a la lista el Instituto

Agroecológico Mesoamericano (Nicaragua) y el Instituto Agroecológico María Cano, en Colombia.

Estas experiencias tienen en común su abierta vocación al intercambio de estudiantes, con la participación de estudiantes de otros países. Aunque no siempre lo logren, al menos esa es su intención. Por eso, los IALAs se crearon con una amplia vocación transnacional. Ahora bien, cada uno se acerca en mayor o menor medida a este ideal. Empezando por la pionera, la ELAA. Aunque se la considera la primera de esta serie de experiencias, su nombre no obedece a la norma —IALA—, precisamente porque en su momento de fundación el proyecto no había tomado del todo forma. En la actualidad ocurre que *IALA* se ha convertido en una marca muy valorada, y por eso a veces algunos centros o instituciones reclaman para sí ese título. Ese me parece que es el caso del IALA Mujeres, dirigido por la Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (Anamuri) desde 2015, en Chile. Aunque se use el nombre de IALA, no está del todo claro si podemos hablar de una experiencia del mismo tipo, debido a que su objetivo está centrado en Chile. Un caso similar es el de la Universidad Multidisciplinaria Campesina e Indígena (UNICAM), que se sigue construyendo en Argentina, y que tampoco está pensada con una perspectiva claramente transnacional, como los IALAs. También se encuentran referencias a un IALA Ayacucho, en Perú (MEEK, 2014), que podría ser un uso informal del nombre, así como un IALA Andino en Ecuador, que sería igualmente una manera informal de referirse a la Escuela de Agroecología Nacional

Estos institutos forman una red propia de VC de centros de formación superior especializados en agroecología. Tienen diferentes características y son heterogéneos en los títulos que otorgan, pero todos tienen en común en hacer parte de un objetivo explícito para VC: formar técnicos-militantes. Por eso, en los criterios no formales que estoy usando aquí, incluyo en esta lista al Máster en Desarrollo Territorial de Vía Campesina con la UNESP, en São Paulo, a pesar de que sus peculiaridades formales deben ser tenidas en cuenta.

El origen de estas experiencias está en los acuerdos de Tapes (Rio Grande do Sul Brasil), firmados en 2005 en el marco de la V cumbre del Foro Social Mundial (FSM), entre el gobierno de la República Bolivariana de Venezuela y VC. Más concretamente, se contó personalmente con la presencia de Hugo Chávez en el asentamiento Los Tapes, un asentamiento conquistado por el MST a comienzos de 1998. El asentamiento dista a algo más de 100 kilómetros de Porto Alegre, que fue sede en varias ocasiones del FSM, y Hugo Chávez hizo referencia a este encuentro en su discurso en el FSM (CHÁVEZ, 2006).

La necesidad de formar nuevas generaciones de cuadros militantes que además cuenten con un fuerte componente técnico va más allá de la simple estrategia utilitarista. Forma parte de una comprensión política de la necesidad de desarrollo de las organizaciones desde los territorios. Estos jóvenes están llamados a movilizar un conocimiento de *expertise* dentro de las organizaciones, amortiguando la dependencia y mejorando la gestión de esa relación conflictiva y contradictoria que es la de las organizaciones campesinas e indígenas con los técnicos especialistas de las instituciones públicas o de las ONGs, relaciones que siempre implican un mayor o menor grado de subordinación. Por otro lado, la capacidad de VC de proporcionar estos estudios a sus jóvenes militantes representa un paso enorme como oportunidad para esos jóvenes de desarrollar una carrera profesional más allá de la militancia política *strictu sensu*, una forma de compromiso más holístico, para un desarrollo multidimensional de sus territorios, un cambio por tanto en las trayectorias militantes tal como se han venido constituyendo para generaciones de militantes previas.

Imagen 1 – Publicidad de la empresa transnacional Syngenta.

**La soja no conoce fronteras.**  
**La información de Centinela, tampoco.**

Centinela es un servicio de asesoramiento especializado que Syngenta ofrece a todos los productores que utilizan sus productos.

El Programa incluye:

- Monitoreo sistemático de la soja en ROA, NEA, Bolivia, Paraguay y Brasil.
- Informes tecnológicos actualizados de cada zona.
- Consultas interactivas de información con video-clases.
- Cursos de asistencia técnica para enfrentar todas las enfermedades foliares.
- Talleres cooperativos para control y detección temprana de enfermedades.
- Radar Centinela: un reporteo semanal con información del avance de las enfermedades foliares en la región.

Con el respaldo de Syngenta y la más efectiva línea de productos para prevenir y combatir todas las enfermedades foliares de la soja.

**Centinela**  
programa regional de información  
Atento en el diagnóstico y a tiempo en el control.

Para adherirse al Programa Centinela o recibir mayor información, comuníquese al Centro de AgroSoluciones Syngenta: 0-800-444-4804. agro-soluciones@syngenta.com | www.syngenta.com.ar

Consiga en su DISTRIBUIDOR SYNGENTA todo lo que su soja necesita para rendir al máximo.

Fuente: RULLI (2007).

La publicidad como la de la imagen, en este caso de la empresa transnacional Syngenta, es usada a menudo por las diferentes organizaciones campesinas o por sus aliados para persuadir de la necesidad de organizar la resistencia internacionalmente, en un espíritu similar al lema de «globalicemos la lucha, globalicemos la resistencia». Las Repúblicas Unidas de la Soja, es decir, eso que Fernandes denominaría un territorio de tercer tipo, en movimiento, trasciende las fronteras nacionales sin por eso ser una escala, exclusivamente, «internacional». La realidad transnacionalizada de la soja es una realidad multiescalar. Como territorio transnacional articula

un mismo tipo de territorio local traspasando las fronteras, y teniendo impactos y representaciones en todas las demás escalas.

Con el término «transnacional» ocurre lo que ocurre con muchos otros, como el del «movimiento social», aunque en sentido inverso. Para este caso, lo «transnacional» se asocia, desde el punto de vista militante, a las empresas. Por eso es un término que se escucha con sospecha, y no tiene una contrapartida directa en el léxico de VC y sus militantes. El apeltivo al que prefieren recurrir es al de «internacionalismo». Así, los jóvenes de otros países que estudian en el IALA de un país que no es el suyo se denominan estudiantes «internacionales» o «internacionalistas». Hay consecuencias derivadas del uso de los términos, que no son neutros. Por eso, la supervivencia del término «internacional» deja, como poso en el imaginario, la idea de que VC es una suma de experiencias y organizaciones locales (nacionales). Pero en otras ocasiones podemos ver que, en la práctica, se supera esta idea limitada, y si las Repúblicas Unidas de la Soja son claramente una expresión transnacional, VC no lo es menos.

La agroecología ha sido el contenido teórico y práctico elegido por VC para este proceso de transnacionalización en lo educativo, aprovechando el bagaje y el acervo que muchas de las organizaciones traían en este campo. Como Wezel et al. (2009) lo han mostrado, la agroecología ha sido en diferentes momentos y en diferentes países una ciencia, una práctica o un movimiento. En América Latina se desarrolló, principalmente, como un movimiento que ha ido más allá de denunciar los impactos negativos del agrobusiness en la naturaleza y en los recursos para desenmascarar los impactos socio-económicos del modelo agro-exportador. Cuando el discurso del movimiento se complementa con capacidades técnicas solventes, la agroecología pasa a ser un modelo de desarrollo holístico alternativo al contar con una dimensión propositiva y al ser capaz de aprovechar prácticas y saberes tradicionales que se adecuaban a una relación armoniosa entre el hombre y la naturaleza. Parece evidente lo oportuno de formar a los jóvenes cuadros del movimiento en este campo. Además de afianzar la conciencia de clase derivada de una posición de clase, la agroecología permite desarrollar unas prácticas de clase. El resultado es una propuesta inicial para el desarrollo de los territorios campesinos que hace de los IALAs y centros de formación en agroecología auténticos promotores de la discusión y la difusión de una territorialidad contra-hegemónica (MEEK, 2015), que sólo ha sido posible porque los IALAs y otras iniciativas de VC representan la producción de un «espacio educativo radical» (MEEK, 2014), eso que propongo comprender como un territorio inmaterial transnacional.

La experiencia del IALA Guaraní no ocurre sin contradicciones y reveses, avanzando a saltos cuando se abren las ventanas de oportunidad y retrocediendo cuando las fuerzas no son

suficientes. El IALA Guaraní es un caso de éxito extremadamente frágil. Es un éxito en la medida en que continúa el proceso de formación de estos cuadros técnicos militante. Es un proceso, a su vez, extremadamente frágil en cuanto a sus condiciones precarias y los continuos problemas que han tenido que ir superando limitan el alcance. La primera generación de ingenieros agroecológicos está cerca de graduarse, pero la fragilidad deja en el aire la posibilidad de comenzar el proceso con una nueva generación de jóvenes.

La victoria de Fernando Lugo en abril del 2008 y el gobierno progresista que lideró fue en buena medida gracias a la influencia social de las organizaciones campesinas de Paraguay que le apoyaron. En consecuencia, su victoria significó un «reconocimiento» del conflicto por la tierra (uno de los países con la distribución más desigual del mundo) y la necesidad de cambio. Lugo se benefició de un ambiente relativamente bajo de ocupaciones y protestas campesinas en los años que duró su mandato. A cambio, realizó algunas concesiones al movimiento campesino. El IALA Guaraní nació de un acuerdo con la República Bolivariana de Venezuela, tal como habían nacido la ELAA y el IALA Paulo Freire, y como estaba a punto de nacer el IALA Amazónico.

Pero el nacimiento del IALA Guaraní fue mucho más que la creación de un instituto técnico en agroecología, representó en sí mismo el nacimiento de VC en Paraguay. Efectivamente, las organizaciones campesinas venían participando desde hacía años en VC y los lazos con otras organizaciones, sobre todo con el MST de Brasil, han sido históricos. Algunos de los jóvenes que comenzaron en el IALA o de los responsables de su Comisión Política Pedagógica habían participado anteriormente en actividades de formación de VC como el curso de Teoría Política o los campamentos para jóvenes del Cono Sur. Podemos decir que VC existía en cuanto nivel internacional. VC representaba aquello en lo que se participaba cuando se cruzaban las fronteras del país, y en buena medida lo continua siendo. Pero la llegada del IALA precisó de la articulación de VC en suelo paraguayo. Las organizaciones miembro tuvieron que colaborar de manera estrecha en la búsqueda de un consenso para aplicar un proyecto unitario. En el momento de su fundación, en el IALA Guaraní participaban el Movimiento Campesino Paraguayo (MCP), la Mesa Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas (MCNOC), el Movimiento Agraria y Popular (MAP), la Organización de Lucha por la Tierra (OLT) y la Coordinadora Nacional de Organizaciones de Mujeres Trabajadoras Rurales e Indígenas (CONAMURI), con la incorporación posterior de la Organización Nacional de Aborígenes Independientes (ONAI).

El IALA Guaraní comenzó sus actividades en 2008, y desde el principio seguí personalmente su evolución. Sus primeras actividades fueron los cursos preparatorios en la ciudad de Capi'ibary, precisamente el lugar y el momento en el que yo preparaba mi tesis de Máster. Pero finalmente el lugar elegido para ubicar el IALA fue un asentamiento cerca de la ciudad de Curuguaty, que no visitaría hasta 2011. El terreno era un lote de 10 has de un asentamiento con presencia del MCP, llamado Santa Catalina, a pocos kilómetros de Curuguaty. «¿No hay ningún arbolito?», me cuentan que decía Tomás Palau, el sociólogo e intelectual paraguayo, cuando constató el sofocante calor en el lugar elegido. Se tuvo que comenzar prácticamente de cero, incluso sin las más mínimas adecuaciones con las que el saber del campesino paraguayo produce su propio espacio. El terreno contaba con una antigua casa que había que reformar para utilizar como oficina y cuarto para profesores, y unas instalaciones abandonadas de lo que fue un fracasado intento de explotación colectiva ganadera para el aula, los dormitorios, baños, comedor... Allí comenzaron sus estudios superiores poco más de 60 jóvenes de las organizaciones campesinas, de los que la mayoría nunca había soñado con un título universitario. El grueso eran paraguayos, pero también se contaba con la presencia de algunos «internacionalistas» (estudiantes de Bolivia, Brasil, Chile y Ecuador).

Las dificultades del inicio fueron superándose. Con el trabajo de todos se fue transformando el paisaje. Se sembraron los campos y los árboles crecían para dar fruta y sombra, y hasta una pequeña laguna para la cría de peces. La dinámica del IALA, como es general en VC, era la de organizar a los estudiantes en núcleos para atender todas las necesidades del instituto, desde la limpieza a la cosecha. Tan sólo las labores de cocina y las gestiones burocráticas son competencia de personal contratado. Poco a poco las instalaciones se mejoraban, incluso con la puesta en marcha de arquitectura ecológica. La financiación corriente se garantizaba con los acuerdos con el gobierno mediante la fundación Itaipú Binacional (que gestiona buena parte de las regalías de la central hidroeléctrica del mismo nombre) y otros fondos de solidaridad internacional. El Instituto Nacional de Desarrollo Rural y de la Tierra (INDERT) facilitó además una nueva parcela muy próxima al IALA de 100 has para desarrollar las actividades a mayor escala. Esto suponía poner en marcha una experiencia radicalmente nueva en el país, con un cursus de razonable calidad especialmente por la parte de profesores, sólo limitados por las instalaciones y ausencia de material. El IALA es un éxito porque el cursus se ha realizado. Pero es extremadamente frágil porque en 2015 siguen sin contar con el reconocimiento oficial del título de “ingeniería agroecológica” por el Ministerio

de Educación. Las defecciones de estudiantes se dieron desde el comienzo y por muy diversos motivos.

El IALA ha supuesto para la mayoría de ellos profundizar en sus compromisos militantes y ha dado la oportunidad de relacionarse con organizaciones y experiencias de otros países. Por ejemplo, el IALA Guaraní participó recientemente en el VI Congreso de la CLOC en Buenos Aires (abril 2015) y los estudiantes son asiduos también a las Jornadas de Agroecología de Paraná (Brasil). Se sienten partícipes de un proyecto que va mucho más allá de sus comunidades de origen pero que tiene que pasar necesariamente por ellas. Por eso la formación del tiempo escuela (el periodo lectivo de clases) se completa con un necesario tiempo comunidad (momento de prácticas y experiencias en las comunidades de base).

A poco tiempo de que acaben los 5 años de formación, permanecen algo más de 40 estudiantes. El grueso de los que dejaron los estudios lo hicieron en 2013 cuando la convivencia de las organizaciones no dio para más y, fundamentalmente el MCP, retiró a sus estudiantes. El IALA tuvo que dejar sus instalaciones en el asentamiento Santa Catalina y comenzar de cero en otro lugar después de sus continuos problemas con la comunidad y dirigentes del MCP. Tratar esto con los matices que son necesarios requeriría mucho más espacio, pero en síntesis podemos considerar que el IALA estaba representando una territorialización conflictiva en lo que la comunidad y el MCP consideraba su propio territorio, es decir, el IALA representaba para el MCP su propia desterritorialización. Una parte fundamental del conflicto tuvo que ver con esas nuevas 100 has otorgadas por el IDNERT, para los que la comunidad y el IALA tenían proyectos muy diferentes, pero se reproducía en cada dimensión de la vida del asentamiento.

Actualmente, sólo la OLT y CONAMURI asumen la responsabilidad del IALA. Se siguen enfrentando al reto cada vez más urgente de la homologación del título. En síntesis, el IALA representó desde su inicio una necesidad de articulación y entendimiento entre las organizaciones de VC Paraguay, pero también un motivo de continua disputa. En su conjunto las organizaciones no parecen haber aprovechado la oportunidad que dio el gobierno de Lugo. Las continuas fracturas siguen siendo la norma (el MAP y la OLT han sufrido escisiones). El momento fue aprovechado por una organización ajena a VC, la Federación Nacional Campesina (FNC), que es hoy día percibida como el principal bastión de resistencia al neoliberalismo en el país y como un referente para los movimientos progresistas de la ciudad.

La experiencia de los IALAs es la experiencia de la construcción de un territorio «inmaterial» de carácter transnacional. Si los IALAs no son simples centros de capacitación técnica es porque la dimensión discursiva, o de pensamiento o, para seguir con el vocabulario

de esta investigación, la producción de un orden teórico propio, es de vital importancia en su misión.

Tanto por la concepción de los IALAs como por lo que la Sociología de la Ciencia viene asumiendo en las últimas décadas, la producción de conocimiento es claramente un proceso social y colectivo. Paradójicamente, La estructura de las revoluciones científicas de Kuhn tuvo un gran eco por señalar precisamente esta dimensión social y colectiva del conocimiento, pero era algo que al propio Kuhn le parecía poco interesante. Con la recepción de su obra, se abrió un debate sobre el sentido sociológico de los «paradigmas» y las «revoluciones científicas». Recordemos que el propio Kuhn fue crítico con la noción de paradigma tal como había sido presentada por él mismo. En una extensa postdata a la edición de 1969 presenta sus críticas y su nueva propuesta, la de sustituir «paradigma» por «matriz disciplinar». Ciertamente es que Kuhn no fue el primero en advertir las ambigüedades de la noción, y consideró que grosso modo el término «paradigma» había sido utilizado de dos maneras diferentes<sup>35</sup>.

El primer sentido es el del uso sociológico del paradigma para representar la «constelación de creencias, valores, técnicas, y así sucesivamente, compartidos por los miembros de una comunidad dada» (KUHN, 2001, p. 269). En la segunda, el paradigma parece ser uno de los elementos concretos en esas constelaciones, un tipo de elemento que «puede reemplazar a reglas explícitas como base para la solución de los enigmas restantes de la ciencia normal» (KUHN, 2001, p. 269). La noción de «matriz disciplinal» venía a solventar esas ambigüedades. «Disciplinal» porque una matriz sería propia de los que participan en una disciplina concreta, y «matriz» por implicar una conexión ordenada y jerárquica de los elementos que la conforman. Toda matriz disciplinal se compone de cuatro elementos que le permiten ser capaz de guiar tanto el diagnóstico de los problemas a resolver como sus soluciones:

- Generalizaciones simbólicas: formulaciones y expresiones aceptadas generalmente para expresar leyes pero que también funcionan como definiciones. Unos principios metafísicos generales.
- Creencias en modelos particulares: unos modelos capaces de proporcionar analogías a los científicos, tanto para decidir como para solucionar nuevas "soluciones-enigma".
- Valores: compartidos ampliamente por las comunidades más generales, como la de los «físicos» en su conjunto.

---

<sup>35</sup> Aunque, como es sabido, Margaret Masterman llegó a localizar 22 usos diferentes del término «paradigma» en *La estructura de las revoluciones científicas*.



- Ejemplares: a los que podrían llamarse «paradigmas», son los acuerdos de grupo típicos, los problemas estándar que definen lo que la comunidad hace y, por esa razón, son el elemento de la matriz disciplinal que más nítidamente diferencia a dos comunidades.

A pesar de que el peso del debate había caído sobre la naturaleza extra-científica de las revoluciones, Kuhn consideraba eso un aspecto secundario, dando mayor importancia al papel que juegan los «ejemplares» a la hora de hacer «ciencia normal» y transformarla.

También es paradójico porque Kuhn no había sido el primero en llamar la atención sobre los grandes cambios de ideas producidos en momentos concretos, es decir, durante las «revoluciones». El mismo término de «revolución científica» era de uso habitual en la literatura mucho antes de que *La estructura* se publicara en 1962<sup>36</sup>.

La analogía de la revolución es heredada por esta literatura precisamente de una revolución científica, la coperniquiana. No obstante, ni la analogía de Kuhn en *La estructura* ni la de la literatura epistemológica previa se referían a esa revolución como una rotación sobre un eje sino con una «revolución política» que fue, a su vez, una analogía política que se produjo tras la revolución coperniquiana<sup>37</sup>. Lo que llamó especialmente la atención con Kuhn es que él justamente iba a propiciar un golpe mortal al programa positivista en su punto de decadencia, al resaltar la importancia de lo extra-científico a la hora de explicar lo científico y, concretamente, los cambios revolucionarios de paradigma.

La crisis de un paradigma —o de un programa— es una posibilidad para el cambio de paradigma, pero es necesario aclarar dos cuestiones para que se entienda la relevancia que tomó Kuhn. La primera es que la crisis no es la condición necesaria para el cambio de paradigma. Kuhn admite que son posibles cambios de paradigmas sin haberse producido, necesariamente, una crisis del paradigma en vigor. Esto puede ocurrir, por ejemplo, por la incorporación de elementos técnicos nuevos que redefinan los planteamientos teóricos. La segunda, y más importante, es que las crisis no son, tampoco, una condición suficiente para garantizar el cambio de paradigma. Mientras que a la crisis se llega por el agotamiento del paradigma, la crisis no desemboca por sí misma en una salida coherente hacia otro nuevo paradigma. La crisis terminará cuando aparezca un paradigma alternativo, pero la génesis de éste no es necesariamente la crisis, ni puede explicarse en los términos técnicos del paradigma anterior. Carece de importancia si el paradigma alternativo había permanecido olvidado desde hace

---

<sup>36</sup> Un ejemplo son los *Estudios galileanos* de Alexander Koyré, publicada en 1939, obra a la que me referí anteriormente.

<sup>37</sup> Ver John Dunn «Revolution», en Terrence Ball, James Farr y Russell L. Hanson (eds.): *Political Innovation and Conceptual Change*, 1989.

tiempo o si había sido propuesto a partir de la crisis. Lo que Kuhn recalca es que el cambio de un paradigma a otro no revela una objetividad científica sino que es un cambio de naturaleza social. Es la comunidad científica la que asumirá el nuevo paradigma porque llega a convencerse de su idoneidad y no porque el nuevo paradigma tenga, objetivamente hablando, mayor legitimidad científica que el anterior, ya que las comunidades no cuentan con un lenguaje neutro —ni observacional ni teórico— que permita compararlos. Decimos entonces que los paradigmas son inconmensurables<sup>38</sup>.

La incomensurabilidad de los paradigmas es un aspecto importante de la lectura sociológica porque pone de relieve la irreductibilidad de lo que emerge en la formación de una comunidad científica. Si los paradigmas no fueran inconmensurables, si pudiéramos contar con un lenguaje teórico o al menos observacional igual para todos, en ese caso la formación de comunidades científicas sería una simple variable en función del grado de desarrollo de la ciencia. Las comunidades teóricas más «avanzadas» irían suplantando a las más «retrasadas», y formar parte de la comunidad «atrasada» sería una simple cuestión técnica, debida a los atrasos en educación, instrumentos de trabajo, asimetrías de información o cualquier otra causa destinada a ser superada. En cambio, si los paradigmas sostenidos por las diferentes comunidades científicas resultan ser «inconmensurables», entonces la producción misma del paradigma obedece a algo que no está «objetiva» y «exteriormente» determinado, fuera de la comunidad, sino que se explica por el proceso mismo de emergencia de esa comunidad. Lo que la «comunidad» produce no es un objeto sino, como dirá más tarde Habermas, el objeto de la acción comunicativa es el consenso mismo. El consenso, o el paradigma, no se reduce a una lectura «objetiva» ni «adecuada» de la realidad exterior, sino una nueva manera comprender la relación del sujeto con el objeto y del sujeto con el sujeto. Por lo tanto, definida rápidamente por Kuhn, una comunidad científica es la que cuenta con individuos que han pasado por un proceso formativo similar y les ha permitido adquirir una serie de conocimientos compatibles y asemejables, en un grado mucho mayor que otras comunidades. Los acuerdos son tan amplios al interior de una comunidad científica que la competencia se enmascara detrás de la búsqueda de los intereses compartidos (los objetivos científicos) de la comunidad.

Lo importante al relacionar comunidad científica y paradigma es saber hasta qué punto no estamos ante una definición circular: la comunidad científica es aquella que comparte un

---

<sup>38</sup> Esto, a su vez, abrió un debate sobre el sentido preciso o la posibilidad real de que exista algo así como la inconmensurabilidad entre paradigmas o, por ejemplo, culturas, el cual es quizás el verdadero debate teórico que resultó de la obra de Kuhn, coincidiendo en la publicación en ese mismo año de 1962 de «Explicación, reducción y empirismo», por Paul Feyerabend, en donde también se refiere a esta noción.

paradigma y un paradigma es aquello que comparte una comunidad. En realidad, para Kuhn es posible y deseable «aislar» la comunidad científica del paradigma. Más bien es el paradigma lo que permite a una comunidad científica definirse como tal, porque es el paradigma lo que permite a la comunidad realizar «ciencia normal». Esta cuestión está más clara en el antecesor lógico de Kuhn, el durante varias décadas ignorado Ludwig Fleck. Fleck hablará también de la inconmensurabilidad al cuestionar el progreso lineal del conocimiento, presentando el conocimiento científico como el que transforma al objeto de su conocimiento en el desarrollo de lo que llama un determinado «estilo de pensamiento». De donde se deduce, a su vez, que el desarrollo no tiene fin porque un avance nos lleva a nuevas incertidumbres. Surgen «nuevos problemas» y «nuevos campos del saber». Y también cuando compara estilos de pensamiento de distintas épocas y culturas constata su inconmensurabilidad. Eso nos lleva a considerar que *la existencia del estilo de pensamiento hace necesaria, e incluso imprescindible, la construcción del concepto de «colectivo de pensamiento»* (FLECK, 1986, p. 88), un colectivo que será *el portador de un saber que supera con mucho la capacidad de cualquier individuo* (FLECK, 1986, p. 89).

Al igual que en Kuhn, en Fleck la «socialización» es un proceso básico para la formación de un colectivo de pensamiento. Pero Fleck le da más importancia a esta dimensión, y distingue diversos núcleos. El primero sería el más pequeño y esotérico, que delimita la frontera entre los iniciados y los no-iniciados. Al interior de este círculo se dan lazos de solidaridad intelectual que son vividos *al servicio de una idea suprapersonal* (FLECK, 1986, p. 154). El segundo, más amplio, admite en su interior a los «laicos formados». Estos segundos, exotéricos, mantienen confianza en el saber de los del primer núcleo, esotéricos. Las diferencias serán especialmente importantes cuando tratemos de un discurso teórico que también es susceptible de ser movilizadado como discurso político, ya que entre el círculo exotérico el saber necesariamente acaba por simplificarse, omitiendo detalles y asumiendo generalizaciones que buscan alcanzar un público general.

Al plantear que el conocimiento es un proceso de producción de conciencia colectiva y que son las clases y grupos sociales los sujetos fundamentales de conocimiento, queremos plantear específicamente la situación del campesinado como aquel grupo social que tiene como fuente fundamental de la reproducción de su vida material, social y simbólica su trabajo directo sobre la tierra, y se mantiene en una autonomía relativa con respecto al capital. Esta autonomía relativa no es independencia. Sin duda, el campesinado se encuentra en la periferia de una «subsunción formal» del trabajo al capital, ya sea por la participación directa en la división

internacional del trabajo —como la producción de commodities para el mercado—, por su papel funcional para el proceso de acumulación —como el ser reserva de mano de obra— o por la explotación directa por parte del capital comercial y bancario —la «sujeción de la renta».

Si los individuos singulares también son sujeto de la historia es porque sus acciones se relacionan, consciente o inconscientemente, con unas dinámicas y unos intereses de clase que van más allá de ellos como individuos. Evidentemente, no encontraremos nunca a «la clase» sino a determinados grupos de individuos que actúan en configuraciones de relaciones más o menos institucionalizadas. La dificultad, y lo interesante, del análisis de clase es precisamente relacionar ambos dominios de lo real, un dominio empírico con objetos reales de carne y hueso —el orden empírico—, y un dominio teórico —el orden teórico— que nos da las claves para traducir o interpretar la historia que está teniendo lugar en el dominio empírico.

En los dominios empíricos esperamos, por lo tanto, encontrar los diferentes proyectos de clase rastreando la presencia de alguna «concepción» o «visión de mundo». Una concepción que aspire a revertir la relación de clases tiende a plantear un proyecto que le trasciende como grupo, es decir, que presenta los intereses generales de la humanidad como coincidentes con sus propios intereses. En el caso de la clase obrera en Occidente, un discurso universalista fue evidente desde su articulación a finales del S.XIX y buena parte del S.XX, por lo menos hasta la eclosión de las guerras de liberación nacional en la segunda mitad de siglo.

De esa manera, los individuos —verdaderos átomos sociales— participan y actúan en una diversidad de campos en los que se producen las elaboraciones teóricas o se confrontan las unas con otras. El mayor o menor grado de institucionalización de estos campos y el mayor consenso básico de partida permitirá que tengan un carácter más colaborativo, centrado en la búsqueda de un consenso, o más conflictual, centrado en la disputa ideológica. En el caso de VC, si bien es difícil entender que se trata de una «organización transnacional» en el sentido antes descrito, sí es cierto que su principal rasgo de naturaleza transnacional se da precisamente en su capacidad para constituir uno de estos campos en los que organizaciones e individuos muy diferentes interrelacionan compartiendo un denominador común a pesar de su heterogeneidad. Por eso Rosset y Martínez-Torres (2014) no tienen problema en denominar a VC como «espacio transnacional de pensamiento», en el que toda la diversidad de organizaciones que van desde trabajadores rurales asalariados hasta grupos étnicos e indígenas, pasando por organizaciones tradicionales campesinas, conviven y dialogan en la producción del consenso, lo cual se concreta en nuevos conceptos compartidos, como agroecología, territorio, soberanía, etc.

El consenso es, para ser un verdadero consenso y no un simple acuerdo, la formulación de un «marco» compartido, es decir, una determinada «visión del mundo», lo que antes hemos considerado ser una concepción del mundo necesariamente colectiva. Si entendemos que ese proceso de diálogo y de producción de consenso se da en contexto, en un campo, podemos pensar –siguiendo a Tonet (2013)– que tal campo es ya la existencia de una cierta autonomía relativa, un espacio de relaciones autónomo donde se producen expresiones de la clase (teorías, pero también arte...), o sea, esa «concepción del mundo». Pero, al mismo tiempo, ese campo, al no ser algo rígido, podemos entenderlo como un campo de relaciones y negociaciones. Entramos así en una perspectiva más micro para entender los procesos de «traducción» dentro de una clase, cómo unos logran constituirse como portavoces de otros.

Llegamos así a plantearnos qué sentido tiene el uso del término «paradigma», dado el desfase de su uso entre las CCSS y las CCNN y, sobre todo, en la filosofía de la ciencia contemporánea. Lo cierto es que, a pesar de estos desfases, como término sigue gozando de buena salud entre los politólogos y analistas de Políticas Públicas, especialmente desde que el término fuera recuperado por Peter A. Hall a principios de la década de 1990 (HALL, 1993). Aunque otros autores de relieve —como Jobert y Muller (1987)— ya hablaban de «referencial» u otros términos alternativos, la idea de un conjunto coherente de ideas del que las políticas públicas concretas son expresión es una noción bastante asumida en esa área. En concreto, la obra de Hall analizó el surgimiento de un paradigma neoliberal que acaba con la hegemonía del keynesianismo en el ámbito de la macroeconomía. De esta manera, se matiza y complejiza la ingenua idea de que un contexto socio-económico cambiante marca, a modo de simple reflejo, el cambio político. Para que un cambio en el contexto socio-económico acabe por tener efectos contundentes será necesario, además, que haya una transformación en la dimensión cognitiva que sirva de mediador. Es decir, existe una cierta irreductibilidad de la lectura que se acabe por imponer de la nueva situación, sin que nunca sea un simple reflejo y, en consecuencia, abriendo la posibilidad a que varias lecturas se disputen la posición hegemónica.

En ese sentido, los politólogos vienen haciendo una relectura directa de Kuhn (2001), considerando que todo paradigma se compone de cuatro partes que, siguiendo a Surel (1995) serían: 1) unos «principios metafísicos generales», es decir, una «visión del mundo» adoptada por los científicos, permitiendo así la elaboración de un relato coherente sobre el funcionamiento del objeto en cuestión. 2) Las hipótesis y las leyes actúan como nexo entre esos principios generales y las formas de acción o prácticas estructuradas que son planteadas por el paradigma. 3) Las metodologías son lo que convierten en legítimo un determinado proceder

para poner en marcha estas prácticas estructuradas. 4) Por último, los instrumentos específicos, son la materialización concreta del paradigma. Estos cuatro elementos implican que el paradigma no es tan sólo una dimensión cognitiva sino un conjunto de prácticas y de ideas estructuradas coherentemente<sup>39</sup>.

### **3.3. La agroecología como dominio del «intelectual orgánico».**

En abril de 2015 me proponía seguir el trabajo político de un egresado del Mestrado TerritoriAL, un joven que, a pesar de ser origen urbano, se había involucrado tanto con el MST que ahora realizaba tareas militantes en la zona del Pontal Paranapanema, donde se encuentra situado Presidente Prudente. Esta fue una de mis «pistas fallidas», porque a lo largo de mi investigación he intentado seguir el recorrido de otros jóvenes militantes de VC que finalmente no forman parte para la reconstrucción racional del proceso como aquí está expuesto. En el momento, aquella oportunidad me pareció buena para ver en acción a un joven militante haciendo de intermediador entre las bases campesinas del MST y la Universidad. El contexto fue un seminario sobre Salud Pública que el MST organizó junto a la UNESP y algunas instituciones públicas en el municipio de Teodoro Sampaio. Además, aquel seminario tendría la particularidad de ser el momento para experimentar, por parte de jóvenes posgraduandos de la UNESP, con la cartografía social y participativa. El objetivo era discutir con las familias campesinas de la región sobre las enfermedades presentes en los asentamientos y las posibles causas, dejando esa información espacializada en mapas. No es el momento de valorar el grado de éxito que alcanzó la experiencia, pero merece la pena nombrar esta actividad porque sólo es posible si el investigador universitario presupone algo: que la información o el conocimiento ya está «allí», «disponible», y que lo que es necesario es «sistematizarla», por ejemplo, sobre un mapa. Esta perspectiva consiste en considerar la ciencia en un lenguaje de segundo grado, algo que depura lo que ya está presente en nuestro conocimiento directo, indígena, de primer grado. Aunque esta perspectiva pueda parecer muy habitual, a menudo partimos de la contraria: que los protagonistas sólo son capaces de percibir los síntomas y los efectos, desordenados, caóticos, abstractos, y que el papel de la ciencia es mostrar lo que, a primera vista, estaba oculto.

Sin embargo, en la mística de apertura de aquel seminario se comenzó con un poema de Ferreira Gullar (1930-2016) titulado *O açúcar*:

---

<sup>39</sup> Si la propuesta de Imre Lakatos (1989) de la metodología de los Programas de Investigación Científica puede ser más pertinente a la hora de reconstruir una tradición de pensamiento frente a la noción de «paradigma» es, precisamente, porque hace hincapié en el análisis de estas diferentes dimensiones, de tal manera que quede al descubierto como algunas ideas, prácticas o instrumentos pueden modificarse para que el programa de investigación siga su curso.

*O branco açúcar que adoçará meu café  
nesta manhã de Ipanema  
não foi produzido por mim  
nem surgiu dentro do açucareiro por milagre.*

*Vejo-o puro  
e afável ao paladar  
como beijo de moça, água  
na pele, flor  
que se dissolve na boca. Mas este açúcar  
não foi feito por mim.*

*Este açúcar veio  
da mercearia da esquina e tampouco o fez o Oliveira,  
dono da mercearia.  
Este açúcar veio  
de uma usina de açúcar em Pernambuco  
ou no Estado do Rio  
e tampouco o fez o dono da usina.*

*Este açúcar era cana  
e veio dos canaviais extensos  
que não nascem por acaso  
no regaço do vale.*

*Em lugares distantes, onde não há hospital  
nem escola,  
homens que não sabem ler e morrem de fome  
aos 27 anos  
plantaram e colheram a cana  
que viraria açúcar.*

*Em usinas escuras,  
homens de vida amarga  
e dura  
produziram este açúcar  
branco e puro  
com que adoço meu café esta manhã em Ipanema.*

Ciertamente, Ferreira Gullar, que todavía estaba vivo en el momento en que sus versos se citaban por unos jóvenes campesinos de los asentamientos de la zona del Pontal, no era, él mismo, un campesino. Pero, sin embargo, su poema era recuperado por ellos. Quizás no era tan fácil para ellos poner esas ideas en el orden abstracto del discurso teórico-científico, tal como lo requiere un artículo de revista especializada o una comunicación para un congreso, pero encontraban en la poesía una manera de describir con total claridad la conexión de los hechos y los objetos en una totalidad social en la que ellos ocupan un lugar subordinado. Tal vez no

sepan exactamente qué factor ambiental o social causa el asma o las aflicciones cardíacas, pero saben que tomar café con azúcar en la ciudad es un acto completamente abstracto si no se sabe conectarlo con las condiciones de vida de los *boias frias*. En ese sentido, el poema expresa la «verdad» en el sentido hegeliano (MAGEE, 2010, p. 250), la verdad como el lugar que algo ocupa en el *todo*.

Esa imagen del campesinado como estrictamente localista, incapaz de tener una comprensión de los procesos multiescalares, ha podido ser correcta en determinados momentos y en determinadas condiciones, pero no es una fatalidad. Incluso si recurrimos al recurrente ejemplo de la caracterización de Marx como «saco de patatas» (1973b), lo que encontraremos será el análisis de una situación histórica concreta, una configuración estructural derivada de las alianzas de clase durante y tras la Revolución francesa, pero no una necesidad o una fatalidad históricas. Es más, Marx sigue considerando al campesinado «aliado natural» del proletariado y, de esa manera, reconociendo su potencial revolucionario (MARX, 1973b, p. 493). Incluso Marx plantea con claridad la erosión de la alianza entre burguesía y campesinado al analizar pormenorizadamente el impuesto del vino, su función de mediación o concentración de contradicciones y tensiones. La situación tan erosionada del campesinado, en el análisis de Marx, coincide con lo que podríamos llamar una «sujeción de la renta» (MARTINS, 1981), aunque Marx no use ese término:

Y así se ha llegado a una situación en que el campesino francés, bajo la forma de *intereses* por las *hipotecas* que gravan la tierra, bajo la forma de intereses por los *adelantos no hipotecarios del usurero*, cede al capitalista no sólo la renta del suelo, no sólo el beneficio industrial, en una palabra: no sólo *toda la ganancia neta*, sino incluso *una parte del salario*; es decir, que ha descendido al nivel del *colono irlandés*, y todo bajo el pretexto de ser *propietario privado* (MARX, 1973a, p. 282).

Así que campesinado y proletariado se enfrentan ante un mismo enemigo: el capital.

Como se ve, su explotación se distingue de la explotación del proletariado industrial sólo por la *forma*. El explotador es el mismo: *el capital*. Individualmente, los capitalistas explotan a los campesinos por medio de la *hipoteca* y de la *usura*; la clase capitalista explota a la clase campesina por medio de los *impuestos del Estado* (MARX, 1973a, p. 283).

Desarrollar estas contradicciones hasta el punto de exponerlas y plantear una línea de acción común que las supere es un trabajo de naturaleza política, que puede tener lugar dentro de una clase social porque ésta misma es un campo de relaciones. Como afirma Bensaïd, la noción de «clase» de Marx no se reduce ni a un atributo del que los individuos serían sus



portadores ni en una suma de individuos, sino en una «totalidad relacional» (2009, p. 100). Será precisamente en el *18 Brumario* donde Marx, como señala Korsch (1971), más claramente define a la clase como una «totalidad expresiva», es decir, como una totalidad en la que sus partes son la expresión, en continuo desarrollo, de un núcleo genético y productor de la totalidad.

Sobre las diversas formas de propiedad y sobre las condiciones sociales de existencia se levanta toda una superestructura de sentimientos, ilusiones, modos de pensar y concepciones de vida diversos y plasmados de un modo peculiar. La clase entera los crea y los forma derivándolos de sus [432] bases materiales y de las relaciones sociales correspondientes. El individuo suelto, a quien se le imbuye la tradición y la educación, podrá creer que son los verdaderos móviles y el punto de partida de su conducta.» (MARX, 1973b, p. 431-432).

Pero esta totalidad expresiva no está al margen de sus propios conflictos. Sin movernos de aquel contexto histórico, Sartre nos dice que fue con la revolución de 1848 con la que Marx emprendió la tarea de analizar los procesos como totalidades desgarradas y producidas, al mismo tiempo, por sus contradicciones internas» (SARTRE, 1963, p. 31). Esto se ve de manera muy sugerente cuando Marx hace referencia a la lucha entre dos figuras ideológicas claves en el campo del campesinado, la del «maestro» y la del «cura»:

Bajo la república parlamentaria, la conciencia moderna de los campesinos franceses pugnó con la conciencia tradicional. El proceso se desarrolló bajo la forma de una lucha incesante entre los maestros de escuela y los curas (MARX, 1973b, p. 491).

De lo que se trata es de tomar este espacio de relaciones como un elemento propio de la clase, y no un simple agregado o algo que podría o no podría estar. Ahora bien, si el poema de Ferreira Gullar cumple esta función de ser expresión del campesinado como elemento de su propia totalidad como clase, lo que debemos preguntarnos es si, necesariamente, el campesinado queda excluido de una expresión en su forma específicamente *teórica*, y el papel que la teoría puede cumplir, o cumple en la práctica, en la conformación de un sujeto político autónomo y de carácter transformador.

Para mostrar que los IALAs representan ese momento de la clase en el que se producen las ideas y los proyectos, tomaré el ejemplo de dos disertaciones que fueron presentadas ante el Mestrado Territorial. La primera de ellas se tituló «Consciência e territorialização contra-hegemônica. Uma análise das políticas de formação da Via Campesina América do Sul», y fue defendida en 2013 por André Batista. La segunda se tituló «Soberania Alimentar como

construção contrahegemônica da Via Campesina: experiências no Brasil e na Bolívia», y fue defendida en 2017 por Rita Zanoto. Con tan sólo comprobar los títulos de las dos disertaciones podemos ver que ambas estaban preocupadas por lo «contra-hegemónico», es decir, por el proyecto político autónomo del campesinado como clase, mediado en una organización, Vía Campesina. En este epígrafe vamos a deternos a examinar la primera de esas disertaciones, la de Ândrea Batista, que lleva la problemática de lo «contra-hegemónico» al plano de la formación política y técnica de esa generación de cuadros que debe pensar a escala continental.

En su disertación, Batista ofrece quizás el más completo de los compendios disponibles hasta la fecha de cursos, escuelas y espacios de formación de VC. Esto nos lleva a un recorrido por una diversidad de experiencias a lo largo del continente americano, cada una con sus particularidades y su historia, pero, en todo momento, la perspectiva de Batista está puesta en el carácter transnacional de este proceso. Ciertamente es que, para Gramsci, el proyecto político era nacional, y la base territorial de sus análisis a veces se confunde con la escala específicamente nacional de los procesos. Así, la organización territorial del partido comunista en lo ideológico y lo político parece señalar, como Batista lo recoge, a una articulación específicamente a escala nacional<sup>40</sup>. Pero Batista también nos alerta de que si bien el proyecto político de Gramsci está planteado en una escala no significa que el «territorio» como realidad histórica, se limite a una de ellas. Más bien, de lo que se trata es de situar en una escala precisa el proyecto político como totalización de la clase, porque se trata de en una escala precisa donde se articula lo que podríamos denominar el «campo de las luchas de clases». En otras ocasiones, Gramsci es algo más explícito, y esta relación entre lo nacional y la lucha de clases queda mediada por su famoso concepto de «hegemonía». De esa manera, el éxito de los bolcheviques en Rusia consistió, precisamente, en aterrizar la lucha de clases en la escala nacional, «purgando el internacionalismo»:

If one studies the majoritarians' [Bolsheviks'] struggle from 1902 up to 1917, one can see that its originality consisted in purging internationalism of every vague and purely ideological (in a pejorative sense) element, to give it a realistic political content. It is in the concept of hegemony that those exigencies which are national in character are knotted together ; one can well understand how certain tendencies either do not mention such a concept, or merely skim over it (GRAMSCI, 1971, p. 241).

---

<sup>40</sup> Batista lo hace considerando que es algo que se deduce más de lo que se lo encuentra explícitamente planteado en la obra de Gramsci. Por ejemplo, es en una nota al pie de página donde señala que «território para Gramsci, embora não mencionado diretamente, parece ser um conceito relacionado ao caráter nacional» (BATISTA, 2013, p. 160).

Este elemento es para Perry Anderson (1987) uno de los más distintivos de lo que estaba naciendo con Gramsci, esto es, el «marxismo occidental», con su rechazo al «cosmopolitismo» –el término sería usado habitualmente de manera peyorativa por Gramsci– entre los marxistas incapaces por aterrizar sus análisis a la escala nacional. Pero, en cuanto clase, el proyecto se compone de una cierta heterogeneidad de elementos, y la conformación de un grupo sobre la escala nacional es todavía un proyecto, de ahí que Batista (2013, p. 157) señale que el concepto de «territorio» en Gramsci también se encuentra implícitamente en sus análisis más localizados, especialmente en «La cuestión meridional» –escrita en 1926– como el problema de la alianza obrero-campesina entre el norte industrial y el sur agrario. Si la escala nacional es el territorio de las luchas de clases, Italia, o cualquier país, se compone de territorios más localizados, a escalas por debajo de la nacional. Pero podemos darle la vuelta al argumento. No se trata de que para Gramsci la clase sea un fenómeno necesariamente nacional, sino que la nación es la escala que es creada, producida, con la articulación de la clase como sujeto. Existe, cierto es, un proletariado mundial, pero si atendemos a la clase en cuanto grupo agente, ese proletariado mundial sólo existe a través de grupos concretos. Esos, sean cuáles sean, son la escala nacional. Dicho de otro modo, no hay escala nacional ya dada, objetiva y previa a los sujetos y que estos deben alcanzar, sino que la escala es aquella misma constituida por el mismo sujeto en su proceso de articulación, que Gramsci piensa como procesos «orgánicos»<sup>41</sup>.

Lo interesante es que Batista, quizás no de una manera explícita o premeditada, sigue el mismo curso del razonamiento para llegar a otra conclusión. Para Batista, el proceso de formación de cuadros es el «territorio inmaterial» de un proceso más amplio, el de la «territorialização contra-hegemonica do capital que se efetiva por meio da luta promovida pela organização dos diferentes sujeitos do campo» (2013, p. 21). El «contra» de lo «contra-hegemonico» implica una articulación de respuesta, de rechazo, de alternativa, que tiene como antagonista al agronegocio transnacional. Pero esta contraposición no debemos entenderla como una sucesión temporal, como si primero se produjera una agresión del agronegocio transnacional y luego, por imperativo de las luchas, hubiera necesidad de devolver el golpe también en la escala transnacional. Por el contrario, es ese espacio relacional de lucha de clases, en la que «la clase existe sólo en una relación conflictual con otras clases»<sup>42</sup>. No se trata aquí del campesino individual como ser concreto, que evidentemente puede existir por sí mismo, sino el campesinado *como clase*. Porque su existencia se da en el plano de las luchas de clases, su

<sup>41</sup> *The individual does not enter into relations with other men by juxtaposition, but organically, in as much, that is, as he belongs to organic entities which range from the simplest to the most complex* (GRAMSCI, 1971, p. 352).

<sup>42</sup> *Class exists only in a conflictual relationship with other classes* (BENSAÏD, 2009, p. 100).

existencia, en las condiciones actuales, sólo puede realizarse completamente en la escala transnacional, de la misma manera que para Gramsci, a comienzos del S.XX, sólo podía hacerlo a escala nacional. Por eso, el primero de los cinco capítulos trata de la territorialización del capital en el campo a escala continental de Sudamérica.

Pero el grueso de su interés está en este proceso de producción de un «intelectual orgánico», un proceso del que ella misma hace parte. El «intelectual orgánico» va más allá de los individuos concretos, es un papel que juega la organización –VC en nuestro caso– pero a través de los individuos. Como tal, el «intelectual orgánico» está volcado hacia adelante, hacia el futuro, o hacia la lucha, por eso no se trata de un ejercicio estrictamente intelectual. El saber del «intelectual orgánico» no es enciclopédico, del saber por el saber, ni siquiera científico-analítica, sino proyectivo. Su función es *elaborar críticamente un novo projeto para o campo* (BATISTA, 2013, p. 38) en la disputa territorial. Ahora bien, si esta disertación está presentada en un Mestrado sobre Desarrollo Territorial que, en líneas generales, participa de la perspectiva más amplia de las CCSS, lo característico en Gramsci es que en él estaba ya la idea de que la formación de cuadros debía pasar, además, por la formación técnica:

El modo de ser del nuevo intelectual no puede consistir ya en la elocuencia como motor externo y momentáneo de afectos y pasiones, sino en enlazarse activamente en la vida práctica como constructor, organizador y persuasor constante -pero no por orador- y, con todo, remontándose por encima del espíritu abstracto matemático; de la técnica-trabajo se llega a la técnica-ciencia y a la concepción humanística-histórica sin la cual se es «especialista», pero no se es «dirigente» (especialista + político) (GRAMSCI, 1971, p. 27).

La formación en este espacio transnacional tampoco puede limitarse a las habilidades propias de las CCSS, la capacidad para pensar la sociedad por medio de conceptos, y debe integrar la capacidad de producir por medio de técnicas. Es por ello que la agroecología representa un campo de estudio tan adecuado para VC. Pero hay una razón más profunda de por qué la agroecología representa este campo privilegiado, y no se reduce a una simple cuestión pragmática del tipo «los militantes deben saber discursar al igual que producir». Hay una razón más profunda, presente en lo conceptual en su desarrollo mismo, que supera las limitaciones que venía encontrando, y esta superación es explícita en Gramsci. En su intento por recuperar el «marxismo ortodoxo», Lukács había restringido la dialéctica al dominio del Hombre, a la sociedad, y había criticado a Engels por aplicar la dialéctica a la naturaleza<sup>43</sup>. Respondiendo a

---

<sup>43</sup> En una famosa nota al pie, Lukács dice: *Esta limitación del método a la realidad histórico-social es muy importante. Los malentendidos que ha suscitado a la manera engelsiana de exponer la dialéctica provienen esencialmente de Engels -siguiendo el mal ejemplo de Hegel- extendió el método dialéctico al conocimiento de la naturaleza;* (LUKÁCS, 1970, p. 38).

Lukács, Gramsci va a hacer una defensa de que la dialéctica, como método de pensamiento marxista, también es aplicable a la naturaleza:

(...) Lukács afirma que se puede hablar de dialéctica sólo para la historia de los hombres y no para la naturaleza. (...) Si su afirmación presupone un dualismo entre la naturaleza y el hombre, está equivocado, porque cae en una concepción de la naturaleza propia de la religión y de la filosofía greco-cristiana, y también propia del idealismo, el cual, realmente, sólo consigue unificar y poner en relación al hombre y la naturaleza en forma verbal. Pero si la historia humana debe concebirse también como historia de la naturaleza (también a través de la historia de la ciencia), ¿cómo puede la dialéctica ser separada de la naturaleza? (GRAMSCI, 1974, p. 82).

Es más, no es que «se puede» sino que la historia del ser humano, sin su relación con la naturaleza, está incompleta. La agroecología, para el campesinado como clase, es el dominio teórico y el ámbito de la praxis que permite situar la relación entre los seres humanos y entre los seres humanos y la naturaleza. Es por eso que Gramsci aboga por un «historicismo absoluto», en el sentido de una *mundanización y terrenalidad absoluta del pensamiento, un humanismo absoluto de la historia. En esta línea debe ser excavado el filón de la nueva concepción del mundo* (GRAMSCI, 1974, p. 98).

### **3.4. Soberanía Alimentaria y la negociación del proyecto político transnacional.**

Habíamos visto en la reconstrucción del proceso de transnacionalización en América Central analizado por Edelman cómo se situaba el origen en la conformación de un grupo cohesionado de individuos que compartían unos valores y, a partir de ahí, era posible plantear una evolución hacia el planteamiento de un proyecto político. Eso significa colocar en una esfera específica —el espacio transnacional del movimiento— el ámbito de discusión y consenso de un proyecto político que buscará representar a un grupo heterogéneo, representada como clase, y que se materializa en territorios en otras escalas. Por eso, pasamos ahora a la segunda de las disertaciones ya citadas, la de Rita Zanoto recientemente defendida y que toma por objeto ahora el momento de exteriorización de ese «intelectual orgánico» estudiado por Batista (2013) en la construcción de una propuesta contra-hegemónica denominada *Soberanía Alimentaria* (SA).

La problemática está ya claramente planteada en términos geográficos, y la Geografía como disciplina parece ofrecer un instrumental teórico y analítico que la Sociología no era capaz de ofrecernos. Otros han llegado a esta conclusión anteriormente. Así, Bringel y Falero (2008) abrían el diálogo entre Sociología y Geografía precisamente a propósito de las «redes transnacionales», y ofrecían una serie de premisas para pensar lo transnacional desde una

problematización que tomara lo socioterritorial como punto de partida. Una de esas premisas era que

(...) há um processo complexo de conscientização de uma situação ou de um conjunto delas, que representa uma gama de percepções, representações, ideias, sentimentos, expectativas, desejos. Esse processo coletivo, de elaboração, socialmente condicionado, e que supõe uma ponte para uma dinâmica de envolvimento com o objetivo de alcançar os direitos sociais, é o que chamamos construção de uma subjetividade coletiva ou social (BRINGEL; FALERO, 2008, p. 273).

A partir de estas reflexiones, el objetivo es mostrar que la producción de una escala transnacional es, al mismo tiempo, la construcción de un «grupo dirigente» en el sentido clásico del movimiento obrero internacional (HAUPT, 1976), pero con la particularidad de que lo teórico tiene un peso que por ningún lado puede ser eclipsado por lo político, por lo que estamos ante un tipo de «grupo dirigente» que encaja con la noción de «intelectual orgánico» gramsciano que, como hemos visto, la propia VC utiliza para representarse a sí misma. Este grupo es capaz de producir un discurso y un proyecto movilizador. Pero ese proyecto no vamos a entenderlo en el sentido restrictivo de discurso, como una simple articulación de proposiciones sobre el mundo, sino como un entrelazamiento de ideas y prácticas. De ahí que la agroecología y la SA resulten indisociables en la propuesta de VC.

Stedile y Carvalho (2012) definen la SA como el «conjunto de políticas públicas e sociais que deve ser adotado por todas as nações, em seus povoados, municípios, regiões e países, a fim de se garantir que sejam produzidos alimentos necessários para a sobrevivência da população de cada local» (2012, p. 717). Si nos fijamos con detenimiento, la definición no consiste en un contenido concreto, ya sea abstracto o histórico, sino en una función. SA será cualquier política que consiga o, al menos se dirija hacia, el objetivo que recoge la definición, la «supervivencia» de la población. Pero existe en esa definición una dimensión normativa que no es reducible a las relaciones lógicas entre los elementos, y esta dimensión normativa se atesora en el término «soberanía»: no es aceptable simplemente que la población no muera de hambre, además debe lograrlo de manera autónoma, con un control propio de sus recursos, es decir, con *soberanía*.

Ser soberano é produzir, comercializar localmente, vinculado à cultura, ao modo de vida de cada povo, afastando a dependência dos grandes mercados que veem os alimentos, na água, na natureza como mercadorias. Segundo esta concepção, a soberania passa pela saúde humana e da natureza, e, portanto, a diversidade nos cultivos é que dá o equilíbrio entre os seres (ZANOTO, 2017, p. 52).

Ese elemento es normativo no en el sentido de ser éticamente deseable, sino en el de resultar históricamente necesario. No es suficiente una política que garantice la alimentación de la población porque es en el terreno del control de los medios de producción –incluyendo las cadenas de distribución– donde se juega la partida. La «soberanía» no es un concepto abstracto, universalmente aplicable en toda circunstancia, lugar y época, sino un concepto que se actualiza históricamente en su contenido, tal como lo ha definido Zanoto en relación a las condiciones de producción de alimentos. Por eso, Zanoto concreta la definición de SA, desligándolo de un concepto formal y genérico, y asemejándolo a un «principio» que debe actualizarse en su contenido en cada etapa de la lucha:

Mais do que um conceito, a soberania alimentar é um princípio que orienta a luta camponesa no Brasil e no Mundo. É uma proposta de produção e consumo que apoia os povos em sua luta contra o agronegócio, e contra as políticas neoliberais promovidas pelas instituições financeiras, pelo capitalismo, ao nível nacional e transnacional (ZANOTO, 2017, p. 78).

Ese contenido histórico no aparece solo. El «intelectual orgánico» debe producirlo, con el objetivo de dar a la clase *homogeneidad, no sólo en el campo económico, sino también en el social y el político* (GRAMSCI, 1967, p. 21). Homogeneidad no en el sentido de uniformidad, sino en el sentido de compartir un proyecto y unos objetivos comunes. Zanoto nos lleva por esta evolución del concepto a lo largo de su tercer capítulo, mostrando cómo el concepto se ha desarrollado, a menudo, en espacios explícitamente contra-hegemónicos. Por ejemplo, Zanoto recoge (2017, p. 57) un paso importante en la historia del concepto en la contracumbre que se celebró en 2006 y llamada «Terra, Território e Dignidade» con el lema «Por una nueva reforma agraria basada en la Soberanía Alimentaria». La contracumbre era respuesta a otro espacio de convergencia transnacional, pero en este caso de estados miembros de la ONU y representantes de la FAO. Aquella conferencia fue la segunda con el título Conferencia Internacional sobre Reforma Agraria y Desarrollo Rural (CIRADR), que acordaba importancia capital a la Reforma Agraria como momento necesario de un desarrollo rural sostenible. Por lo tanto, cumbre y contracumbre estaban abogando por la «reforma agraria». El problema es que la coincidencia en el término no significa la coincidencia en el concepto.

Tabla 6 – Comparación de paradigmas.

<b>Paradigma da Questão Agrária</b>	<b>Paradigma do Capitalismo Agrário</b>
Agricultura como um movimento de destruição e recriação de relações sociais	Agricultura como um movimento de metamorfose do campesinato em agricultura familiar
As contradições geradas pelo desenvolvimento do capitalismo são as causas da permanência ou do fim do campesinato	As relações camponesas incompletas são as causas de dependência capitalismo
Camponês, pequeno, - Via Campesina	Um agricultor familiar, empresário.
Gestado no fortalecimento do Estado, no fortalecimento das organizações camponesas, na busca de mercados alternativos, aumento do emprego comunitário, busca por políticas públicas que fortaleçam iniciativas coletivas.	Implementação de políticas neoliberais, flexibilização do trabalho, fortalecimento e abertura do mercado, diminuição do poder do Estado, aumento do desemprego e criação de políticas compensatórias (p.22)
O espaço de análise não se limita à lógica do capital, de modo que a perspectiva de enfrentamento no capitalismo se torna uma condição possível. (p.24)	O espaço de análise de seus objetivos coisas e sujeitos é a sociedade capitalista, apresentada como totalidade. (p.23)

Fuente: Zanoto (2017, p. 34)

La SA es el contenido histórico de un proceso de lucha y crecimiento del campesinado en su autodeterminación, esto es, en su autonomía como clase. Por el contrario, la reforma agraria por la que abogaba la CIRADR se basaba en la política genérica de asegurar la alimentación de la población, la cual se viene denominando como «Seguridad alimentaria», noción ampliamente utilizada por los organismos internacionales especializados en la materia y de desarrollo, como la FAO. Exclusivamente como noción, la «Seguridad alimentaria» no es un problema para VC, pero las nociones no se dan aisladamente sino, como argumenté en profundidad en el segundo epígrafe del presente capítulo, dentro o como parte de «paradigmas». De la misma manera que Batista comienza su disertación con la territorialización del agronegocio en Sudamérica, de su definición de SA como «principio» para la lucha, para la proyección hacia el futuro, se sigue que Zanoto comience en el primer capítulo no directamente por la historia conceptual de la SA, sino por el análisis del «paradigma del capitalismo agrario» y el modelo del agronegocio, como los antagonistas de la propuesta de SA.

Frente al «paradigma del capitalismo agrario», la SA es la propuesta teórica más avanzada de otro paradigma, el «paradigma de la cuestión agraria», que Zanoto confronta sintéticamente en la tabla anterior. La referencia teórica para esta comparación la encuentra Zanoto en la obra de Bernardo M. Fernandes. De esta manera, se transita desde los paradigmas hasta el territorio, pasando por la Soberanía Alimentaria como mediación. La SA es en sí el proyecto de territorio campesino, producido desde el territorio campesino. Los dos últimos capítulos los dedica Zanoto a reconstruir el proceso histórico por el que la SA, como concepto-



principio, ha servido a las organizaciones campesinas en dos contextos diferenciados, pero próximos: Bolivia y Brasil. Aquí es donde la perspectiva de «construir un concepto» se aleja lo máximo de toda limitación intelectualista como si se tratara de un principio abstracto. La Soberanía Alimentar se construye en lo político y en lo concreto, y por eso no es independiente de las luchas de clases y el contexto político. En el caso de Brasil, por ejemplo, los gobiernos de Lula y Dilma Rousseff representaron un avance en cuanto que VC consiguió implementar ciertas políticas públicas en la línea de la SA, pero no así una verdadera, aunque fuese tímida, transformación de la estructura agraria.

### **3.5. Los efectos como problema teórico y como fenómeno social.**

El objetivo de este capítulo es mostrar la producción de un territorio inmaterial en la escala transnacional destinado a viajar y producir efectos en otras escalas y esferas, pero resulta legítimo preguntar por qué he elegido esas dos disertaciones y no otras. ¿No habría una cierta «miopía documental», y además intencionada, por tomar precisamente dos ejemplos que más se ajustaban a mi tesis? Esa es una objeción que se me podría hacer desde la ciencia positiva, que toma al investigador como un observador externo que debe recoger información de los fenómenos como si él no estuviera presente, porque si su presencia resulta en efectos, la observación empírica queda contaminada y, en consecuencia, inutilizable. La perspectiva que adopto en esta tesis es diferente.

Mi interés es mostrar el proceso de construcción discursiva de VC que se constituye como actor transnacional. La interpretación más general, dentro del campo de estudios marxistas, que podría adoptar para dar cuenta de este recorrido es el de un proceso dialógico, muy en la línea de una totalidad que se va autoconstituyendo en la perspectiva gramsciana: si las clases son totalidades en formación, el proceso es de naturaleza dialógica. La noción de totalidad en Gramsci debe mucho a sus estudios de lingüística, y de ahí lo que Jay denomina «the communicative or linguistic underpinnings of his epistemology» (JAY, 1984a, p. 156). En esto, Gramsci se aleja de la herencia hegeliana y de una noción expresiva de la totalidad para atender a la unificación comunitaria de tipo dialógica, donde se va construyendo la racionalidad y la objetividad, y en el que una «totalización intersubjetiva» da como resultado al sujeto. Dicho de otro, es por medio del diálogo y la construcción de un consenso colectivo que el grupo o la clase como totalidad se articula históricamente y construye sus proyectos, lo que en los últimos años se ha venido denominado una «ecología de saberes», siguiendo a Boaventura de Sousa Santos (2006), al interior de la heterogeneidad de VC (ROSSET; MARTÍNEZ TORRES, 2014).

Que el espacio transnacional que conforman los IALAs como territorio inmaterial es dialógico me parece un primer paso necesario, pero mi intención no es explicar el desarrollo de la clase transnacional como resultado de la producción de un consenso, sino como la expresión de una territorialidad, que al resultar transfronteriza podemos denominar de transterritorialidad. El espacio comunicativo que todo movimiento socioterritorial comporta, tal como recoge Fernandes (2005b), es el medio en que las propuestas para una «visión del mundo» chocan y se discuten. Pero con su visión del mundo, una clase expresa algo, algo que es objetivo, aunque sea objetivo en el sentido histórico de Gramsci<sup>44</sup>. De ahí que no podamos caer en un relativismo en lo que se refiere al valor o el mérito de las alternativas que entran en disputa en ese espacio. Por eso, mi interés encontró en Lucien Goldmann una inspiración.

Como ya había adelantado, Goldmann considera que cada clase expresa su propia «visión del mundo» como una manifestación de su presencia en la totalidad. Pero eso no significa que las ideas sean genuinamente originales, de hecho, Goldmann considera que hay un cierto número limitado de «visiones del mundo». Lo que quiere decir con eso es que hay una conexión entre quién se es, dónde se está, y cómo se piensa. No hay, por así decirlo, una arbitrariedad en las maneras de comprender el mundo de una clase. Podríamos ir más allá y decir que la «visión del mundo» de una clase es la subjetividad, como elemento indisociable de su objetividad. En su traducción geográfica, podríamos decir con Roos y Fernandes que *cada classe social produz um tipo de relação social, que, por sua vez, produz uma territorialidade distinta no processo de produção territorial* (ROOS; FERNANDES, 2016, p. 42). Por eso, si cada clase produce su propia subjetividad en el discurrir de su propia objetividad, se entiende que Goldmann se propusiera estudiar los mejores exponentes de la «visión del mundo» de una clase dada.

Toda creación cultural y teórica es, de una manera más o menos aproximada, expresión de alguna «visión del mundo». En cuanto creación, para Goldmann estamos ante «estructuras significativas» (1972b), en el sentido de poder ser *comprendidas* por el investigador, ya que cuentan con un sentido, con una coherencia interna. Pero lo que verdaderamente interesaba a Goldmann era entender al individuo como parte de una colectividad. Esto no significa que el individuo no existiese o fuese un mero efecto, sino que lo general que va a poder expresar en

---

<sup>44</sup> Gramsci reconoce que *existe una lucha por la objetividad*, a condición de considerar esa objetividad históricamente: *El concepto de «objetivo» del materialismo metafísico parece que quiere significar una objetividad que existe fueradel hombre; pero cuando se afirma que una realidad existiría aun si no existiese el hombre, se hace una metáfora o se cae en una forma de misticismo. Conocemos la realidad sólo en relación al hombre, y como el hombre es devenir histórico, también el conocimiento y la realidad son un devenir, también la objetividad es un devenir, etcétera* (GRAMSCI, 1974, p. 80).

su obra será algo en mayor o menor medida en relación a su grupo social. Por eso, pasa por lo individual —por los individuos— entender la relación entre las obras creadas, artísticas o teóricas, y los grupos sociales. Su hipótesis de trabajo es que el sujeto creador es, en última instancia, el grupo mismo, a través de las particularidades de los individuos:

(...) las relaciones entre la obra verdaderamente importante y el grupo social que —por mediación de su creador— resulta ser, en última instancia, el verdadero sujeto de la creación, son del mismo orden que las relaciones entre los elementos de la obra y su conjunto (GOLDMANN, 1975, p. 224).

La propuesta de reconstruir las «visiones del mundo» o las obras artísticas —o teóricas, en nuestro caso— como expresiones de grupos, es decir, su apuesta por entender al sujeto creador como un sujeto *transindividual*, representa el aporte más original de Goldmann, en oposición a las figuras clave de la tradición sociológica francesa (donde Goldmann residía), desde Comte y Durkheim hasta sus contemporáneos, Lévi-Strauss y Althusser, y todo ello sin por eso dejar de ser parte de esa misma tradición (LÖWY, 1995). Así es posible justificar por qué es lo idóneo seleccionar, precisamente, aquellas disertaciones que más se aproximan a la hipótesis de una visión del mundo transformadora, en lugar de intentar deducir la visión del mundo del universo de disertaciones disponibles. En términos de Goldmann, de lo que se trata es de seleccionar los mejores exponentes de la «conciencia posible». La «conciencia real» tiene un contenido rico y múltiple, tanto como heterogénea es la clase y las condiciones en las que vive. Por el contrario, la «conciencia posible» consiste, para Goldmann, en el máximo grado de adecuación que una clase podría alcanzar entre sus condiciones subjetivas y sus condiciones objetivas:

Significa isto que, quando procuramos estudar os factos de consciência colectiva, e mais precisamente o grau de adequação à realidade da consciência dos diferentes grupos que constituem uma sociedade, temos de començar pela distinção primordial entre a consciência real, com o seu conteúdo rico e múltiplo, e a consciência possível, o máximo da adequação que o grupo poderia alcançar sem com isso modificar a sua natureza (GOLDMANN, 1972c, p. 106).

Si rastreamos la problemática de la «visión del mundo», veríamos que en Dilthey se encuentra ya la idea —con origen en Vico, y escala en Hegel— de que el sujeto y el objeto, el estudioso y lo dado, no tienen un carácter radicalmente diferente, como sí ocurre en las interpretaciones positivistas de las CCNN. Más bien, el sujeto y objeto son elementos del mismo universo humano. Así que el historiador parece más como alguien que re-experimenta o revive el pasado. En esta experiencia de re-experimentar la ciencia se aproxima al arte. Pero está también el reconocimiento de que el historiador tiene un foco de interés y parte de un sistema

de valores que necesariamente tiene sus raíces en su propia situación histórica. Para poder fundamentar una perspectiva como la de Dilthey, Vico o Lukács me parece imprescindible partir de la noción de «segunda naturaleza» discutida en el segundo capítulo, y eso explica el por qué es tan importante para mí diferenciar esa noción fisicalista a la que espontáneamente se recurre y la noción filosófica. Si la «segunda naturaleza» se limita a ser una naturaleza transformada por el trabajo, entonces sigue faltando esa dimensión específicamente social en la que hay una identidad entre el sujeto y el objeto. Y esta identidad resulta vital porque es ella la que justifica la posibilidad de una transformación a partir del conocimiento. Pero lo cierto es que Goldmann pensaba que la adecuación entre la subjetividad y la objetividad no podría nunca llegar a ser total. Desde el comienzo de su obra (1984) hasta el final (1971), Goldmann estuvo insistiendo en la «identidad parcial» entre ambas, a diferencia de su respetado y alabado *joven* Lukács.

A partir de la identidad parcial se entrevé una «autonomía relativa» entre la conciencia y la realidad, lo que vuelve a situar en su lugar al individuo y a las experiencias históricas concretas. Eso implica pensar la relación entre tres categorías: subjetividad, objetividad, y conciencia, de tal modo que «a consciência não é mais o produto puro da subjetividade criadora, ele é o resultado da relação entre a subjetividade e a objetividade» (LÖWY; NAÏR, 2008, p. 24). Es por medio de una perspectiva genética estructural –o de estructuralismo genético– que Goldmann trata de relacionar la estructura, como cualidad lógica, coherente y ordenada de nuestras producciones, tanto la sociedad como nuestras obras, con la génesis, como proceso que se desarrolla por medio de las tensiones y las luchas (GOLDMANN, 1972a; LÖWY, 2016).

Goldmann se mantuvo esperanzado –o fiel– a la idea de que frente al dominio de lo abstracto en un mundo reificado (GOLDMANN, 1967), la clase obrera sería capaz de resistir y plantear un proyecto de desreificación, sin embargo, eso no significa que identificase siempre al mismo grupo social con esa capacidad (GOLDMANN, 1970). Cincuenta años después del *mayo de 1968*, podemos quizás plantear más dudas que entonces sobre la capacidad de la clase obrera para llevar a cabo ese proyecto desreificador, pero lo que sigue siendo de actualidad es el problema de la desreificación del mundo. Desde la muerte de Goldmann, en 1970, esta tarea ha sido asumida en no pocos lugares por los autodenominados «movimientos sociales» que con sus prácticas plantean la desreificación para la construcción de otras vías, otros modelos (FEENBERG, 2015). Este proceso es el de una totalidad en desarrollo, pero, en este sentido, «só existe totalização na medida em que há destotalizaçã» (LÖWY; NAÏR, 2008, p. 25), lo que

equivale a decir que todo proyecto que se produce y se concreta por su territorialización implica, necesariamente, la desterritorialización de otro.

A grandes rasgos, el intento de Goldmann de explicar las «visiones del mundo» como relaciones entre la subjetividad de una clase y sus condiciones en el mundo sigue siendo de utilidad para entender la producción teórica tal como la de los IALAs. De lo que se trata es de comprobar los efectos de esta producción teórica como una potencialidad que se manifiesta y, de esa manera, deja ver aquello que todavía no es. La propuesta es similar a la que Ana C. Dinerstein ha hecho para el caso del MST aplicando la propuesta de otro marxista, Ernst Bloch, expresándolo a veces en términos de «espacio»: *La utopía concreta contiene en su interior un espacio que aún no es pero que puede anticiparse en el presente. No se corresponde completamente con la realidad, sino que se aventura más allá de los hechos* (DINERSTEIN, 2016, p. 356).

También para Goldmann (1974), la «totalidad» –la categoría que le resulta central en la Filosofía, tal como para nosotros «territorio» en Geografía– no es algo ya dado, ya presente, sino un proceso. Así queda justificada, por completo, la estructura de esta tesis. Este tercer capítulo ha presentado esa «estructura significativa» propia de la producción teórica de VC, a la manera del «comprender» de Goldmann, partiendo de la hipótesis de que, como creación de un sujeto transindividual (1972d), guarda una racionalidad propia, específica, que en términos geográficos traducimos como la expresión de una territorialidad campesina. El siguiente paso para Goldmann, la explicación, consistía en situar la «estructura significativa» en totalidades más amplias, de tal manera que la relación resulte «explicativa». Pero Goldmann era, al fin y al cabo, un académico más que un militante, por lo que resulta esperable que su interés se mantuviera siempre en el nivel de una explicación lo más completa y satisfactoria posible. Mi objetivo en los dos siguientes capítulos no será «explicar» esta «visión del mundo» por el contexto en el que se produce sino, al contrario, mostrarla como potencialidad en movimiento, como territorialidad que se mueve entre escalas y territorios, como transterritorialidad que surte efectos. Por eso la totalidad ya no es una realidad dialógicamente construida sino como un proceso que toma *forma*, o *formas*.

En definitiva, a partir de aquí de lo que se trata es poner en marcha un tipo de causalidad diferente a la que se reduce a comprobar la activación de ciertos mecanismos, o «causalidad mecánica». Lo que sigue en los próximos capítulos, por esta razón, también una excusa para pensar la relación y las diferencias entre las dos principales maneras alternativas de entender la causación, la «causalidad expresiva» (o «causalidad formas») y la «causalidad estructural».

Llegaremos a un diálogo entre ambas, en el que a veces –como Marx apuntaba en el 18 Brumario– la producción ideológica y teórica nos estará sintetizando un algo específico que se manifiesta en otros ámbitos, a la manera de una «causalidad expresiva», mientras que en otros momentos será la articulación de determinadas estructuras las que se muestren en sus efectos como una «causalidad estructural».

#### 4. EFECTOS DE LA TRANSNACIONALIZACIÓN EN LA ESCALA NACIONAL. EL CAMPO MULTI-ORGANIZACIONAL CAMPESINO EN PARAGUAY Y EL SURGIMIENTO DE UNA NUEVA ORGANIZACIÓN.

Ya hemos visto en qué consiste esa visión normativa y negativa de la SA y la agroecología, cuyo papel es poner de manifiesto la irracionalidad del mundo. Si nos quedásemos ahí, estaríamos en el puro nivel de la crítica. Sería ya, por sí, una crítica interesante, porque no sería una crítica moral que se contenta con enfrentar lo deseable a lo criticado. Sería una crítica que recoge el potencial ya presente en el «estado de cosas actual». Esto tiene su importancia, porque arraiga con una tradición política que se caracterizó por hablar poco del futuro, sin por ello dejar de tener puesto todo su interés en él. En concreto, Marx tenía sus razones teóricas y políticas para no presentar nunca una exposición sistemática del futuro.

En sus razones políticas, Marx vivió en una época de repunte de las «utopías» comunistas y socialistas, y fue contra ellas que Marx reaccionó. Su recelo prevenía, precisamente, de esa actitud de plantear un modelo abstracto, presuntamente deseable, frente a la conflictiva realidad histórica<sup>45</sup>. Frente a esa actitud, que parecía resolver los problemas por una operación intelectual, consistente en soñar una alternativa radicalmente distinta, la tradición marxista potenció la vía de la acción política, de la praxis revolucionaria. De ahí que podamos definir en qué consiste una «política emancipadora», siguiendo a Terry Eagleton:

La política emancipadora inserta la fina punta de la cuña del futuro en el corazón mismo del presente. Representa un puente entre ese momento actual y ese porvenir, un punto de intersección entre ambos. Y tanto el presente como el futuro se alimentan de los recursos del pasado, entendiendo como tales una serie [77] de tradiciones políticas valiosas que hay que luchar por mantener (EAGLETON, 2011, p. 76-77).

Lo que vamos a examinar en este capítulo es ese proceso por el cual una visión del mundo, eminentemente negativa, comienza a convertirse en una acción política, y eso enraíza con «tradiciones políticas valiosas», específicamente con la que surge con el *joven* Marx, que considera que la teoría debe convertirse en acción revolucionaria, es decir, en una «fuerza material»:

El arma de la crítica no puede soportar evidentemente la crítica de las armas; la fuerza material debe ser superada por la fuerza material; pero también la

---

<sup>45</sup> Una curiosa excepción es la del socialista británico William Morris (1834-1896), que en sus *Noticias de ninguna parte*, de 1890, recupera la tradición de plantear utopías, con la salvedad de que incluía en su relato el proceso histórico por el cual se llegó al modelo ideal de sociedad.

teoría llega a ser fuerza material apenas se enseñorea de las masas... (MARX, 1968, p. 15).

Vamos así cumpliendo con nuestro proyecto epistemológico de ir comprobando los pasos por los cuales lo abstracto se convierte en concreto y lo teórico se materializa en algo que podemos entender como distintos tipos de espacio y de territorio. Ahora bien, ¿de qué manera podemos plantear este proceso sin caer en un teleologismo que presuponga que existe un único desarrollo necesario? En otras palabras, ¿cómo podemos concebir este proceso como una pluralidad de futuros posibles que pugnan por materializarse? Estamos frente al debate –clásico en el marxismo– del peso relativo de la necesidad histórica del desarrollo de las fuerzas productivas frente a la contingencia de las luchas de clases. En el último apartado del capítulo pretendo volver a esta cuestión para reexaminarla a la luz de lo que un caso concreto, el de la organización Cultiva Paraguay, creada por jóvenes del IALA Guaraní en ruptura con su organización de la que provenían, puede aportar.

#### **4.1 El campo multi-organizacional de las organizaciones campesinas en Paraguay.**

El problema en la relación entre la contingencia y la necesidad es, en el ámbito de lo conflictual, la emergencia de una dimensión específicamente política, movida por sus propias lógicas, en la que se materializa las luchas de clases. Llamaremos a esta escala el «campo de las luchas de clases», siguiendo la expresión ya utilizada en el capítulo anterior y que, en realidad, recojo de Nicos Poulantzas (1972). Esa es una categoría teórica que nos sirve para la reflexión más general de las luchas de clases entre una diversidad de actores. A la hora de aterrizar el análisis, la SMS trabajó con una noción más concreta: el campo multi-organizacional.

En 1973, Curtis y Zurcher, dos pioneros de la TMR en la SMS, llamaron la atención sobre algo que es perfectamente conocido para los militantes campesinos con los que he venido relacionándome en los últimos años, esto es, que su militancia se da en un cierto espacio de relaciones que, como tal, se encuentra en algún grado ordenado e integrado. A este sistema coordinado de relaciones lo denominaron «multi-organizational field» (CURTIS; ZURCHER, 1973), o «campo multi-organizacional». Tal como estos autores la presentan, la noción tiene el interés de nombrar esa realidad continuamente negociada y reconstruida en la que una diversidad de actores consensua ciertos parámetros de convivencia y relaciones. Posteriormente, otro autor de renombre, Bert Klandermans, recuperó la noción para dar cuenta de las relaciones de las organizaciones con toda una serie de actores interesados o potencialmente movilizables por ellas (KLANDERMANS, 1992). De esa manera, tanto en



Curtis y Zurcher como en Klandermans, el «campo multi-organizacional» es entendido como un espacio de relaciones entre organizaciones y entre éstas y aquellos a los que se dirige, su público o, en inglés, sus «targets».

Por supuesto, esta idea es lo suficientemente evidente como para que no se le haya pasado por alto a la literatura de la SMS, y de hecho ha reaparece bajo otras formas o conceptos. La manera clásica habitual de referirse a la emergencia de un universo particular de organizaciones e individuos en la SMS fue la de «industria» (McCARTHY; ZALD, 1977). En cada «industria» encontramos el conjunto de organizaciones dedicadas a una causa específica. Pero catalogar de «industria» al conjunto de organizaciones campesinas – más allá de lo estéticamente chocante que resulta – tiene el riesgo de dar por evidente cuáles son sus objetivos, sus métodos y sus dinámicas. En otras palabras, la noción de «industria» da por hecho la existencia de un fragmento de la sociedad que es el «movimiento campesino» y que tiene unos problemas y metas que le son propios por determinación estructural. Precisamente lo que intento es señalar lo contrario: en rigor, un «movimiento social» es algo que se articula en determinadas circunstancias, siguiendo el consenso general de la SMS y el CP, por lo que el conjunto de las OCs nos da más bien el espacio de relaciones en los que estos movimientos pueden emerger, pero no el movimiento «en sí».

Vayamos aterrizando estas consideraciones en el caso de Paraguay. Existe lo que podríamos denominar un «campo multi-organizacional» campesino, conformado por una pluralidad de estructuras en relaciones múltiples y complejas, a veces de alianza y otras de confrontación. El carácter relacional de este concepto nos debe hacer entender que no por el simple hecho de que alguien constituya una OC pasa automáticamente a pertenecer a dicho campo. Este campo es un conjunto de relaciones, un espacio delimitado en el que los demás deben aceptar a la nueva OC como una legítima participante, aunque sea para otorgarle el papel de enemiga o competidora.

Una excelente guía para la reconstrucción de este campo es la obra de Marielle Palau (2014), una socióloga y analista de reputación innegable en Paraguay. Palau analiza la evolución histórica de las últimas décadas y la situación actual de lo que denomina el «movimiento popular» paraguayo, «entendiendo como tal a aquel constituido por los movimientos sociales y los partidos o movimientos políticos considerados de izquierda» (2014, p. 31). Por tanto, Palau no limita ese universo a las organizaciones campesinas. Sin embargo, por las características de Paraguay, es fácil comprobar que prácticamente todas las organizaciones que conforman ese movimiento popular son de una manera directa o indirecta

partes de lo que denomino el «campo multi-organizacional» campesino. Por ejemplo, casi todos los partidos políticos de izquierda en Paraguay tienen nexos muy cercanos con organizaciones campesinas<sup>46</sup>. Quizás con la excepción del Partido Movimiento al Socialismo (P-MAS) y algunas centrales sindicales, el universo planteado por Palau sirve perfectamente para explicar ese espacio relacional en el que se mueven las OCs de Paraguay.

En lo que se refiere a las OCs del campo paraguayo en sentido estricto, existe un pasado común tanto en la continuidad histórica contrastable como en el imaginario colectivo de este universo, que son las Ligas Agrarias Cristianas (LAC), una iniciativa de autoorganización campesina bajo el paraguas de la Iglesia Católica y que comenzó a desarrollarse desde comienzos de la década de 1960, impulsadas en muchas ocasiones por sacerdotes jesuitas. Por supuesto, sería siempre posible retrotraernos en la historia, y encontrar las precursoras de las LAC en experiencias comunitarias anteriores en el S.XX. Incluso en el S.XIX se dieron experiencias de falansterios y experiencias homólogas inspiradas en otras escuelas utopistas por América Latina (RAMA, 1977). Y en el mismo Paraguay, es muy recurrente la noción de «tierra sin mal» propia de la mitología guaraní, como un espacio utópico físicamente existente en algún lugar por encontrar (CLASTRES, 1989). Si me remito a las LAC y no a un pasado más remoto es porque, efectivamente, fueron el «semillero» de la mayoría de OCs que se reorganizaron hacia el final de la dictadura de Stroessner (CARTER, 1991) y son el origen del «campo multi-organizacional» contemporáneo, ya sea por herencia directa o por la influencia en los nuevos dirigentes que, sin ser necesariamente cristianos, se socializaron políticamente en ese contexto.

En Paraguay, las LAC se originaron en el sur del país, en el departamento de Misiones, pero para 1964 se había constituido ya una Federación Nacional de Ligas Agrarias Cristianas (FENALAC) (ESPÍNOLA, 2008). El contexto es el de la dictadura del general Alfredo Stroessner (1954-1989) que, a su vez, fue la culminación de una serie de golpes y gobiernos del partido Asociación Nacional Republicana (ANR), popularmente conocido como *Partido Colorado*. Por lo que en Paraguay existe una continuidad «colorada» en el poder desde la guerra civil de 1947 hasta la transición democrática que comienza en 1989 a pesar de que sean distintas fracciones coloradas las que se lo disputan (FREGOSI, 1997). De hecho, el único paréntesis en la hegemonía colorada en las estructuras de gobierno fue entre 2008 y 2012, con la presidencia

---

<sup>46</sup> Incluso el Partido Comunista Paraguayo (PCP), históricamente urbano, tiene algún tipo de presencia. En la época reciente (2002), el Movimiento Agrario Paraguayo (MOAPA) surgió con vínculos estrechos con el PCP. Sin embargo, es una organización muy delimitada al departamento de Alto Paraná y con muy poca relevancia, como puede comprobarse por el hecho de que rara vez es recordada por los militantes de otras organizaciones del «campo multi-organizacional» cuando he pedido hacer un repaso de las OCs existentes en el país.

de Fernando Lugo. A pesar de ser tan inclinada a favor de los colorados, la balanza de poder tenía en el otro lado a los liberales, hoy representado por el Partido Liberal Radical Auténtico (PLRA). Tanto colorados como liberales tienen su origen en la etapa posterior a la guerra de la Triple Alianza (1865-1870), y que enfrentó a Paraguay con Brasil, Argentina y Uruguay. Tras la guerra no sólo surgen los dos principales actores políticos que perviven hasta hoy día sino que se transforma radicalmente la estructura agraria del país. Desde la independencia y hasta 1870, en Paraguay se experimentó con un particular modelo económico en el que las tierras públicas llegaron a ser hacia mediados del S.XIX el 80% del país (FOGEL, 2001, p. 23), que permitían un fácil acceso al campesinado a la tierra, aunque fuera en régimen de usufructo. Acabada la guerra, una ingente cantidad de estas «tierras fiscales» fueron privatizadas, a menudo a favor de intereses foráneos de las empresas públicas y privadas o particulares de las potencias que habían resultado victoriosas en la guerra. Hubo también un cierto reparto geográfico. Así, el departamento de Concepción al norte del país quedó en manos de empresas argentinas y exiliados paraguayos que antes de la guerra habían buscado refugio en Argentina. Eso explica la mayor influencia de la especial influencia histórica de los liberales en el país, ya que los liberales fueron el sector próximo a Argentina, mientras que los colorados se inclinaron a beneficiar a los intereses brasileños en el país. A esto hay que añadir las ulteriores gratificaciones con que la dictadura beneficiaba a su clientela política, que a menudo tomaban la forma de ingentes cantidades de tierra fiscal regaladas irregularmente a particulares<sup>47</sup>.

Es en esta nueva estructura agraria en la que el campesinado había sido desplazado en la que las LAC comienzan a operar. El campesinado no sólo se encontraba ante un clima político hostil, sino que además se enfrentaba con condiciones como la usura en el mercado con las que no estaba preparado para lidiar. De ahí que fuera la continua emigración hacia la frontera agrícola la válvula de escape que le permitía reproducir sus condiciones de vida.

El nacimiento de las LAC se desencadena en 1960, en la lucha de 420 familias de una comunidad llamada San Juan Ruguá en el municipio de Santa Rosa (Misiones) para evitar la privatización de las tierras comunales<sup>48</sup>. Sabemos que no existen movimientos «espontáneos» que surgen sin que alguien ocupe un papel de organizador, y fue la presencia de algunos jesuitas

---

<sup>47</sup> En 2008 se hizo público el Informe de la Comisión sobre la Verdad, Justicia y Reparación de Paraguay, que analizó con detalle todas las violaciones de DD.HH. llevadas a cabo durante la dictadura de Stroessner. En cuanto a las tierras mal habidas, el tomo IV del Informe, dictaminó que entre 1954 y el 2003 el Estado paraguayo entregó irregularmente más de 7,5 millones de hectáreas en un país de poco más de 40 millones de hectáreas: [http://www.verdadyjusticia-dp.gov.py/pdf/informe\\_final/Tomo%204%20-%20Parte%201.pdf](http://www.verdadyjusticia-dp.gov.py/pdf/informe_final/Tomo%204%20-%20Parte%201.pdf)

<sup>48</sup> La historia más completa que tenemos hasta la fecha de las LAC es probablemente la de Telesca (2004).

dispuestos a ayudar en esta labor lo que explica el éxito de las LAC. Un testimonio de la época así lo recoge:

Reunimos a mucha gente y discutimos mucho. De esta forma nos fuimos organizando, y por ese medio comenzamos en 1960 a darnos cuenta de que si los campesinos se unen, pueden resolver sus problemas. Si todos los campesinos se unen, es la única forma de ser respetados. Por eso mismo continuamos conversando, y de esa forma fuimos encontrando personas que nos querían ayudar, por ejemplo los jesuitas Francisco Ayala y Juan Bautista Caballero, que fueron párrocos en Santa Rosa (Entrevista a Constantino Coronel, citado en FERNÁNDEZ, 2003, p. 60).

No sólo fueron jesuitas de manera aislada y voluntaria. La estructura de la Juventud Obrera Cristiana sería, a la postre, también importante tanto para las LAC como para el movimiento sindical paraguayo. En estas estructuras de la Iglesia Católica encontramos eso que ya denominé, siguiendo a Tilly y a Tarrow (2007), las «bases» de un movimiento social. En este caso, es claro que estas estructuras pudieron ofrecer tres tipos de elementos clave para la conformación de las LAC.

El primero de ellos es la propia experiencia de militantes formados. Como indican Poupeau y Matonti (2004/5), el «capital militante» es, ante todo, un tipo de conocimiento práctico, a diferencia del «capital político», que es principalmente un capital de tipo simbólico. Por ese carácter práctico, el capital militante puede haberse adquirido fuera del campo de la acción política. De esta manera, los sacerdotes católicos tenían una preparación que les convertía en perfectamente competentes para organizar la resistencia campesina<sup>49</sup>.

Además, estas estructuras religiosas proporcionaron un primer espacio de socialización para los futuros miembros del movimiento. El campesinado se organiza de manera segura bajo la dictadura bajo el paraguas de la Iglesia, donde participa no en tanto que sujeto político activo sino en tanto que comunidad de feligreses. Estos lazos comunitarios son de extrema importancia, y el comunitarismo católico fueron la forma que adoptaron.

En tercer lugar, la Iglesia permitió dotar de un cierto contenido ideológico o cultural al movimiento. Las LAC se estructuran como actores con valores cristianos destinadas a realizar esos valores. Esta perspectiva de realización de los valores se recrea desde una posición crítica. Quizás se ha sobredimensionado el papel de una doctrina coherente como la Teología de la

---

<sup>49</sup> De hecho, Poupeau y Matonti (2004/5) usan como ejemplo a los muchos curas que en América Latina se pasaron a la guerrilla para mostrar que el capital militante puede tener un origen externo al campo en el que se mostrará práctico. Esta perspectiva lo que hace es presentarnos una nueva problemática, la de explicar no únicamente el origen de los conocimientos movilizables en el campo militante sino también las razones que explican la voluntad de los actores por invertir en ese cambio de un capital escolar o profesional a un capital militante.

Liberación. No importa tanto saber si los sacerdotes jesuitas que ayudaron al movimiento se sentían pertenecientes a un movimiento transnacional mayor o no. Lo importante es que su perspectiva recogía la necesidad de realizar los valores cristianos prácticamente, y esa voluntad de trasladarlos a la práctica es lo que llevaba al choque con una realidad, la de la dictadura, que opone resistencia.

Estos tres elementos son los que permiten dotar a las LAC de una perspectiva proactiva, capaz de lidiar con la represión propia de la dictadura. Dicho de otra manera, en rigor habría que decir que no son las LAC las que resisten, como exponentes de una idílica comunidad campesina que no se resigna a desaparecer, sino que es la dictadura en su existencia la que resiste, porque a partir de una situación negativa –el déficit de espacio campesino, es decir, de territorio campesino– las LAC se constituyen en un agente activo, que busca la transformación del espacio producido por la dictadura al procurar la realización de sus valores cristianos que la contradicen.

En el proceso, en la corta década que va desde su surgimiento hasta su represión, las LAC potenciaron en un primer momento objetivos, a priori, muy alejados de la política del conflicto. Como explicaba el jesuita José Luis Caravias (1975), los objetivos de las LAC eran bastante modestos. Se trataba sobre todo de recuperar y reforzar esos lazos de hermandad cristiana, por ejemplo, mediante la organización comunitaria del consumo con almacenes que centralizaran las compras y las ventas, racionalizando los gastos y evitando el despilfarro, o mediante la organización de *mingas* o jornadas de trabajo comunitario en las que los vecinos cooperaban. Estas metas ya eran suficientes para que las LAC consideraran que estaban intentando construir algún tipo de «socialismo» que realizara las enseñanzas de los Evangelios, pero no podemos catalogar de por sí a las LAC como una experiencia enfocada hacia el conflicto político.

Pero ese trabajo de articulación social sí fue la base para un ulterior desarrollo más político. Eso creó no pocos conflictos al interior de la Iglesia, ya que los sectores más conservadores veían con mucha suspicacia el papel que los sacerdotes jugaban en este movimiento, hasta el punto de que las LAC acabaron por perder buena parte, aunque no completamente, de la protección de la Iglesia Católica. Esto representó lo que Tarrow y Tilly (2007) llaman «descertificación», es decir, la retirada de un apoyo expreso y de valor simbólico importante a un aliado. No obstante, no hay que ignorar ingenuamente el papel que tuvo la estructura de oportunidades política a escala internacional para que las LAC pudieran surgir en la década de 1960, un momento en el que la dictadura de Stroessner contaba con los medios

físicos para reprimirlas. Aquella década fue la de la Alianza para el Progreso que había sido lanzada por los Estados Unidos y la del concilio Vaticano II de la Iglesia Católica. De la misma manera, ese ese contexto internacional cambió hacia uno mucho más decidido de lucha anti-comunista, lo que permitió a la dictadura acometer una represión total que acabó por dismantelar las LAC a mediados de la década de 1970<sup>50</sup>. En el periodo de represión hubo al menos 20 asesinados, un número indeterminado de personas que fueron al exilio y más de 1.000 personas arrestadas (NICKSON, 2015, p. 12), que será sólo frenado por la presión diplomática del nuevo presidente de Estados Unidos, Jimmy Carter.

A pesar de que las LAC desaparecen prácticamente de la escena política en 1975-76, permanecieron las estructuras durmientes, a menudo simples lazos informales, personales o familiares, que mantuvieron viva su memoria hasta que una nueva estructura de oportunidades favorable, a mediados de la década de los 80, permitió la reemergencia de una nueva generación de OCs. En ese momento se suma un nuevo factor: la entrada de ONGs de tipos variados, desde aquellas también inspiradas o derivadas de la Iglesia Católica a la de profesionales y técnicos desprovistos de toda lectura política, pasando por las iniciativas más o menos tolerada que permitían una salida militante a toda la militancia política que veía reprimida su participación política bajo la dictadura.

El 25 de diciembre de 1980 –una fecha muy indicada para una OC que no niega su deuda con las LAC– nace el Movimiento Campesino Paraguayo (MCP), una de las principales organizaciones que existe hasta nuestros días. Históricamente, el MCP fue la OC de Paraguay más representativa, en parte por su antigüedad, pero también por haber jugado el papel de intermediador en la escala internacional. El MCP fue parte de la fundación de CLOC–LV, y se benefició durante mucho tiempo de una interlocución privilegiada con el MST de Brasil, con el prestigio que eso aportaba en la escala nacional paraguaya.

En 1984 se funda la Coordinación Nacional de Productores Agrícolas (CONAPA), aglutinando algunas de las OCs que fueron surgiendo por muchos rincones del país conforme el grado de represión de la dictadura se atenúa, a menudo bajo el impulso de la Pastoral Social de la Iglesia Católica y de numerosas ONGs. Algunas de esas organizaciones regionales continúan existiendo, como Coordinadora Regional de Agricultores de Itapúa (CRAI) o la Organización Campesina del Norte (OCN).

---

<sup>50</sup> La represión de las LAC por la dictadura son una parte importante del Informe de la Comisión sobre la Verdad, Justicia y Reparación. Disponible en: [http://www.verdadyjusticia-dp.gov.py/informes/informe\\_final.php](http://www.verdadyjusticia-dp.gov.py/informes/informe_final.php)

Estas raíces dieron a la CONAPA un perfil más enfocado a la búsqueda de proyectos y emprendimientos de tipo productivo para las comunidades campesinas, y una preocupación por cuestiones vinculadas al crédito agrícola, la comercialización de la producción campesina y el abastecimiento de insumos (PIÑEIRO, 2004). El MPC, en cambio, se caracterizó desde su origen por sostener una lectura más política y crítica de la estructura social del país y de la necesidad de cambiarla. El MPC sostenía una lectura marcadamente clasista y de izquierda, y no únicamente una perspectiva de defensa de intereses gremiales. La CONAPA, por su parte, privilegiaba las demandas económicas y la satisfacción de las necesidades inmediatas de sus bases, todo ello sin desligarlo de un discurso de justicia social y crítica a la estructura agraria del país. Este carácter de la CONAPA no duraría indefinidamente, y hacia comienzos de la década de 1990 asume un papel más activo y conflictual. En 1991, la CONAPA se convierte en la Federación Nacional Campesina (FNC). Con el tiempo, la FNC deja de ser una «federación», aunque conserva ese nombre, y se convierte en una organización precisamente caracterizada por su fuerte jerarquía y disciplina interna.

Pero la OC que se reclama como continuación de las LAC es la Organización Nacional Campesina (ONAC), fundada en diciembre de 1985, y que actualmente se presenta como el sector campesino de la Central Nacional de Trabajadores (CNT), ambas de declarada inspiración social-cristiana, como se recoge en la siguiente tabla. Con la ONAC vemos que algunas OCs no se entienden como organizaciones aisladas y autónomas por sí mismas. Se comprueba esto con muchas otras. Una de las principales OCs con renombre en Paraguay es una organización regional, la Asociación de Agricultores de Alto Paraná (ASAGRAPA), que en los últimos coletazos de la dictadura conquistó uno de los asentamientos más conocidos del país, *El Triunfo*. ASAGRAPA no se entiende al margen de la historia del trotskista Partido de los Trabajadores (PT), a su vez heredero de la Organización Socialista Revolucionaria (ORT), fundada en 1983. Otras muchas OCs tienen lazos tan estrechos con partidos políticos que a menudo es difícil saber si la OC es una herramienta del partido o si, por el contrario, es el partido una herramienta de la OC.

Tabla 7 – Principales organizaciones del campo popular paraguayo y sus predecesoras.

	Antecedente	Organización	Definiciones
Surgimiento pre dictadura		Partido Comunista Paraguayo (PCP). Febrero 1928	Marxista-leninista
Orígenes durante la dictadura	Coordinadora de Sindicalistas Cristianos. 1980s	Central Nacional de Trabajadores (CNT). Febrero 1989	Humanista, cristiana, autogestionaria, libre, democrática, popular, solidaria, antiimperialista y de proyección latinoamericanista
	Organización Socialista Revolucionaria (OSR). 1983	Partido de los Trabajadores (PT). Marzo 1989	Marxista leninista trotskista. Socialista, revolucionario, antiimperialista e internacionalista
	Coordinación Nacional de Productores Agrícolas (CONAPA). 1984	Federación Nacional Campesina (FNC). 1991	Democrática, clasista y combativa.
Orígenes post dictadura	Coordinadora Interdepartamental de Organizaciones Campesinas (CIOC). 1992	Mesa Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas (MCNOC). 1994	Carácter gremial, popular, patriótico y solidario. Posición clasista opuesta a las políticas neoliberales y por la reforma agraria.
		Coordinadora Nacional de Mujeres Campesinas e Indígenas (CONAMURI). Octubre 1999	Popular, solidaria y patriótica, autónoma y democrática que busca la unidad de la clase trabajadora con el fin de construir una sociedad con justicia social y equidad de género.
		Partido Convergencia Popular Socialista (PCPS). Agosto 2002	Democrático, popular, patriótico, antiimperialista. Partido Socialista que parte de una interpretación

Fuente: PALAU (2014, p. 53-54)

Esto implica contar con agentes en el «campo multi-organizacional» campesino que no son exclusivamente las organizaciones populares que denominamos «organizaciones campesinas» (OCs). Y, de hecho, en numerosas ocasiones las dinámicas del campo se explican por tramas que no son tan evidentes, por desarrollarse fuera de los espacios específicos de las OCs, pero afectar al conjunto del campo. Por ejemplo, Palau (2014) explica la salida de ASAGRAPA de la FNC, de la que formaba parte, ya a principios de la década de 1990, por razones ideológicas. Los dirigentes de ASAGRAPA, nucleados en el PT, chocaron con otros grupos dirigentes. Algunos de sus competidores, próximos al maoísmo, acabarían por tomar el control de la FNC y fundaría en 1996 un partido con el nombre de Movimiento Popular Revolucionario Paraguay Pyahurã (MPRPP) (oficialmente reconocido como sólo en agosto de



2012). Otro partido clave en el este campo es el Partido Convergencia Popular Socialista (PCPS), fundado en 2002, y que reunió en su seno a dirigentes de dos de las principales OCs del país, el ya mencionado MCP y la Organización de Lucha por la Tierra (OLT). Con la caída de la dictadura en 1989 se abrió un breve ciclo de ocupaciones, que permitió la articulación de la Coordinadora Nacional de Lucha de los Sin Tierra y la Vivienda (CNLTV), que sería el embrión del que surgirían la OLT y otras pequeñas OCs regionales, como la Coordinadora de Productores Agrícolas de San Pedro Norte (SPN). Ésta última ha aportado algunos de los dirigentes más carismáticos y mediáticos al «campo multi-organizacional», pero los dirigentes tanto de la OLT como de SPN comparten un espacio político de coordinación, que es el PCPS<sup>51</sup>. Anteriormente, también los dirigentes del MCP participan en el PCPS, hasta que la fractura interna los llevó a construir su propio partido en 2009, el Partido del Movimiento Patriótico Popular (PMPP).

Como una experiencia autónoma, aparece a finales de la década de 1990 la Coordinadora Nacional de Mujeres Campesinas e Indígenas (CONAMURI), que busca la articulación sectorial de las mujeres dentro de un campo multi-organizacional fuertemente marcado por el machismo tradicional campesino y el acaparamiento de puestos de responsabilidad en manos de dirigentes varones de mediana edad. Desde su fundación en 1998, CONAMURI se ha convertido en la OC más visible a escala internacional, tejiendo unas relaciones privilegiadas con agentes externos, tales como ONGs y Fundaciones de financiación de proyectos para el desarrollo.

La otra característica que ya se puede entrever es la tendencia de péndulo entre la unión y la fragmentación del campo. Desde la década de 1980 se venía incrementando la siembra de algodón como rubro para conseguir ingresos monetarios para una parte creciente del campesinado<sup>52</sup>. En 1993, con la caída de los precios del algodón, se da una fuerte crisis de deuda entre muchas familias campesinas, y la FNC comienza una campaña (un verdadero movimiento) que se esfuerza por que el Estado la condone. Para coordinar esta lucha se crea la Coordinadora Interdepartamental de Organizaciones Campesinas (CIOC) que reunía en un principio a todas las OCs del país y se convoca a una manifestación histórica: la Marcha

---

<sup>51</sup> Otra organización cuyos dirigentes han venido participando en el PCPS es la Organización Nacional de Aborígenes e Indígenas de Paraguay (ONAI), si bien las organizaciones indígenas han venido constituyendo o intentando constituir un «campo multi-organizacional» propio, específicamente indígena, y que ha tenido materializaciones organizativas como la constitución de la Mesa de Coordinación de Organizaciones Indígenas del Paraguay (MCOI) a finales de 2010.

<sup>52</sup> La relación del campesinado con el algodón fue especialmente compleja en la década de 1990, aunque sus antecedentes se encuentran desde antes (BRAY; BORDA, 1988).

Campesina de marzo de 1994. En esta marcha se movilizan 20 mil campesinos y se consiguen ser recibidos por las autoridades. Entra las peticiones no está sólo la condonación de la deuda por el algodón, sino que se dan otras más generales: tierra, salud, educación. Tras su éxito, la CIOC pasó a institucionalizarse como Mesa Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas (MCNOC), integrando a unas 20 organizaciones. Pero este viento sólo sopla hasta 1998, cuando la MCNOC se rompe, y salen de ella la FNC y la ONAC. La FNC mantuvo, hasta la fecha, la tradicional marcha campesina de cada marzo, y se tomó como bandera la defensa de los pequeños cultivadores de algodón y una estrategia para su agro-industrialización en el país (FOGEL, 2006). La MCNOC sigue con su modelo de coordinadora hasta nuestros días, pero está lejos de ser la organización que aglutina al resto de organizaciones. Al interior de la MCNOC continuó teniendo una fuerza hegemónica el MCP, que fue gradualmente quedando como la única organización fuerte en su interior, siendo las demás pequeños satélites locales y regionales.

La presencia de la CLOC-VC nunca fue efectiva en Paraguay hasta la aparición de un proyecto específicamente latinoamericano en el país: la inauguración de un Instituto Agroecológico Latino Americano, el IALA-Guaraní, que comenzó a dar sus primeros pasos en 2008. En ese momento, la existencia de VC se vuelve una necesidad organizativa en la escala nacional para coordinar los esfuerzos de las diversas OCs que forman parte de ella en la escala internacional. De esa manera, VC como organización se vuelve una realidad en la escala nacional, y es el primer momento en que efectivamente se transnacionaliza como tal en Paraguay. En la actualidad, forman parte de ella: la Organización Campesina del Norte (OCN), una organización de carácter regional pero histórica, fundada en 1986; la OLT; CONAMURI; FNC; y Cultiva, la más reciente de todas ellas. VC, como espacio de encuentro en Paraguay, tiene sobre todo efectos en cuanto a la coordinación de esas organizaciones con eventos internacionales y con otras organizaciones nacionales de otros países, pero, como he indicado, a escala nacional paraguaya el IALA es el único gran proyecto compartido entre todas ellas, con algunos matices. En primer lugar, la FNC fue históricamente muy distante y celosa de su autonomía, y sólo recientemente ha comenzado a participar en VC. Como tal, la FNC nunca hizo parte del proyecto del IALA. Por otro lado, el MCP y la MCNOC son oficialmente parte de VC, pero han suspendido de unos años a esta parte su participación efectiva, tanto en VC como espacio de articulación en la escala nacional paraguaya como en el IALA. Otra organización que fue originalmente parte de VC y del proyecto del IALA, el Movimiento Agrario Popular (MAP), fue expulsado y perdió su representación en el IALA.

Los jóvenes estudiantes del MAP que participaban en el IALA crearon la nueva organización Cultiva Paraguay. En lo que sigue de capítulo reconstruiré este proceso con el objetivo de dar cuenta de las lógicas internas en este espacio.

#### **4.2 Las organizaciones como espacios sociales desde la experiencia militante de jóvenes del IALA Guaraní.**

Un elemento muy interesante que ya señalaron Curtis y Zurcher es que el campo multi-organizacional no se corresponde exclusivamente a relaciones entre organizaciones, sino que también cuenta con relaciones individuales (CURTIS; ZURCHER, 1973, p. 53). Esta aclaración es importante para señalar que hay una cierta continuidad en las lógicas cuando consideramos lo que pasa dentro de una organización en particular y dentro del campo multi-organizacional en el que se mueve, ya que en la práctica no siempre existen barreras nítidamente delimitadas entre ambas, siendo más bien fragmentos o territorios dentro del mismo espacio. Los códigos, los valores, los objetivos y las estrategias no son muy diferentes al interior de la organización en la que militan y en el conjunto del campo en el que esa organización se mueve. Eso permite que, entre diferentes organizaciones, los militantes sean capaces de comprender la posición del otro, haciendo razonable sus decisiones, y esperables sus estrategias. Parafraseando a Loïc Wacquant (2011), tendríamos un «punto de vista militante» a partir de la «complicidad ontológica» con el campo de los que allí participan, y no como una suma de organizaciones.

Este importante matiz me resultó muy útil a la hora de intentar comprender y reconstruir las trayectorias militantes de algunos jóvenes del IALA Guaraní que no hacían una distinción expresa entre los motivos y motivaciones de su militancia al interior de sus respectivas OCs, o como estudiantes del IALA, o como militantes campesinos en ese universo simbólico que sigo denominando «campo multi-organizacional». También eso explica por qué me interesa más esta perspectiva relacional del «campo multi-organizacional», menos estructural que la de «industria», ya que, como Crossley (2003), es en esa dinámica relacional la que nos permite dar cuenta de la emergencia de un «habitus radical» específico, el del militante campesino, que debe explicarse como la interiorización de ciertas lógicas presentes en el campo. Esto nos lleva a la perspectiva de entender a los militantes como individuos insertos en carreras y trayectorias en un espacio delimitado por las propias interacciones. A esos espacios me quiero referir como «espacios sociales».

En síntesis, los espacios sociales son el despliegue de relaciones concretas entre individuos, entre cosas y entre individuos y cosas, delimitados no por su alcance físico –aunque ciertamente tienen un determinado alcance físico–, sino por la intencionalidad de los que en ellos participan. Por eso, en una misma localización podemos encontrar varios espacios sociales. Imaginemos, por ejemplo, un asentamiento campesino. Entendido como

Como conjunto de «formas heterogéneas, de edades diferentes, pedazos de tiempos históricos representativos de las diversas maneras de producir las cosas, de construir el espacio», esto, es como *paisaje* (SANTOS, 2008, p. 75), el asentamiento es el producto de la interacción de múltiples agentes públicos y privados, colectivos e individuales, con resultados que se superponen y sobredeterminan a lo largo del tiempo. Pero para determinados segmentos de estos actores, el asentamiento forma parte de un espacio social determinado, y cada uno de ellos define las categorías de sus participantes. En nuestro caso, las OCs que interactúan en un «campo multi-organizacional» pueden disputarse la influencia política en ese asentamiento, siendo en un momento el territorio de una de ellas o un territorio en plena disputa. Al mismo tiempo, otros actores pueden estar participando en otro espacio social diferente en el mismo asentamiento, por ejemplo, las diferentes iglesias y confesiones religiosas. La Iglesia Católica y las iglesias evangélicas también pueden estar manteniendo una lucha por desplazar a sus contrincantes. Y ambos espacios sociales pueden desarrollarse en un asentamiento, e incluso en algunos momentos interactuar, pero en lo cotidiano cada uno piensa el asentamiento desde su propio espacio social.

Lo que pretendo remarcar con esto es que los espacios sociales que me interesan ahora, como por ejemplo una organización o un campo multi-organizaciones, no son independientes de las relaciones, sino que los espacios son esas mismas relaciones. Una problemática es tratar del «territorio campesino», para entender el asentamiento como totalidad, y otra cuestión es entender el «territorio de la FNC», o de cualquier otra organización que tiene diferentes grados de presencia e influencia política en el territorio campesino. El espacio social que conforman las organizaciones –lo que vengo llamando el «campo multi-organizacional»– no debe confundirse con el territorio campesino mismo, y es más bien el segmento popular a un lado del «campo de las luchas de clases» de Poulantzas, cuando las organizaciones se reconocen entre sí como campesinas y compartiendo un mínimo de caracteres similares.

Por lo tanto, cuando hablemos de un espacio concreto estaremos hablando de un conjunto limitado de relaciones recíprocas y no de la totalidad de las relaciones existentes en una localización. Espacios sociales hay virtualmente infinitos y pueden tener grados muy

diferentes de institucionalización. Aquellos que llamamos normalmente «instituciones» (un club deportivo, una empresa o un sindicato) son aquellos en los que las reglas específicas para definir a los que participan en ellos y sus relaciones están altamente formalizadas. Por lo tanto, no es lo mismo definir una organización como un conjunto de reglas formales a la manera institucional que definirlo como un espacio. En el primer caso, la naturaleza de la organización se explica independientemente de las relaciones concretas que se den en él. En el segundo, la organización solo existe y solo es lo que esas relaciones sean. Sin embargo, en la práctica una organización como espacio se institucionaliza también mediante la objetivación de las prácticas en objetos, ideas y roles. Pero en esta perspectiva, la estructura de la organización —la objetivación de las relaciones en estructuras— tiene su origen en relaciones concretas y no en ideas abstractas.

En las siguientes páginas propongo algunas nociones básicas para analizar las dinámicas de un espacio social cualquiera, con la perspectiva de entender mejor las trayectorias militantes de los jóvenes del IALA.

### *Las escalas*

Cuando miramos lo que pasa dentro de esos espacios más institucionalizados nos damos cuenta de que, muy a menudo, están a su vez formados por múltiples espacios sociales. No se trata de que ese espacio social único resulte ser una ilusión al examinarlo con detenimiento, sino que, además de ese conjunto acotado de relaciones, aparecen otros conjuntos de relaciones, es decir, otros espacios, que solo tienen sentido porque existe ese espacio mayor. Así, el «campo multi-organizacional» de las OCs en Paraguay constituye un espacio social, pero cada núcleo de base o asamblea local de una OC es también un espacio social en sí mismo. Además, tenemos otros niveles dentro de la misma organización que también son espacios sociales, es decir, también son conjuntos de relaciones concretas. Incluso aparecerán otros espacios sociales en un mismo nivel. Por ejemplo, el grupo de técnicos de la OCs puede, en virtud de sus relaciones más intensas y específicas, ser un espacio social diferente porque acota un conjunto de relaciones específicas que tienen continuidad en el tiempo y puede institucionalizarse, definiendo roles propios y reglas de interacción.

Cuando los espacios se relacionan como si fueran niveles significa que existe una relación de poder o dependencia entre ellos. En ese caso, con dos o más espacios jerarquizados podemos hablar de *escalas*. Lo que habitualmente queremos decir cuando hablamos de una escala es el alcance geográfico de algo. Por ejemplo, la escala regional o la escala nacional en

la que tiene implantación una organización política. Decimos que una organización es de ámbito nacional porque existe en la escala nacional o, por el contrario, decimos que es de ámbito regional si sólo existe a escala de alguna comunidad autónoma. Este uso de la noción de escala es válido, pero no impide el otro concepto propuesto.

Aparte de la escala como alcance geográfico y la escala como espacio social jerarquizado, existe el concepto de la escala cartográfica, que especifica la relación entre la representación en un mapa o un plano y la realidad representada. Ya me he referido a los debates sobre la escala y las diferentes concepciones dentro de la Geografía en el primer capítulo. Lo que me interesa ahora es mostrar las consecuencias que implica la definición de escala como la relación jerarquizada entre espacios sociales: cada una de las escalas es, simplemente, otro espacio social, es decir, otro conjunto de relaciones, pero uno que se instituye con derechos y obligaciones jerarquizados con respecto a otros espacios. Como conjunto de relaciones esa escala debe ser producida, no existe por sí misma esperando ser alcanzada por una organización en crecimiento. Si un espacio social es un despliegue de relaciones sociales, entonces necesitaremos desplegar nuevas relaciones sociales para construir una nueva escala. Por ejemplo, cuando diferentes OCs con presencia en diferentes localidades deciden colaborar conjuntamente, necesitan crear un ámbito de relaciones nuevo que permita esa colaboración. La creación de una coordinadora, una plataforma, una federación, o cualquier otro ámbito organizativo que permite la relación, implica en sí misma la creación de un nuevo espacio social, ya que implica la construcción de una nueva escala. No es posible llegar a un espacio social como si ya existiera y estuviera esperando ser ocupado, hace falta crearlo. El nuevo espacio creado es un conjunto de relaciones acotadas, y en eso consiste la producción de una nueva escala.

El principal interés de pensar en escalas es que nos permite entender una organización o un campo multi-organizacional en cuanto espacio social único y, también, como conjunto de espacios sociales dentro de él. Si pensamos en términos de escala, la organización es un único espacio social porque existe una escala en la que participan todos los miembros de la organización. Podemos llamarla la escala general. A su vez, podemos simplificar la existencia de la organización en otras dos escalas —la escala regional y la escala local— que son espacios con un alcance geográfico menor pero, ante todo, que son espacios sociales en sí mismos, aunque en relación de jerarquía y dependencia (y por eso son escalas) con las demás.

Pensemos qué es lo que ocurre cuando se reúne la asamblea local de una organización. Como asamblea, es un espacio local que existe en la escala local. Eso significa que el alcance

geográfico de la asamblea está limitado a esa localidad. Pero, ¿y los temas que trata? ¿También están limitados a la escala local? Una reunión local puede ser también un acontecimiento en la escala regional o en la escala general, o todas al mismo tiempo. Mientras se tratan cuestiones estrictamente locales, la asamblea está participando en su específica escala local. Pero cuando la asamblea toca el punto de las alianzas de la organización para las futuras elecciones generales, se estará participando de la escala general. Mientras que cuando elige representantes y enmiendas para un encuentro regional, será un evento de la escala regional. Por lo tanto, dependerá de las relaciones que tengan lugar en el momento y la institucionalización de la que se esté participando. Ahora bien, debemos ser conscientes de que ésta es una distinción específicamente analítica. En la realidad empírica, lo habitual es que todos los elementos estén imbricados, y una reunión local sea un acontecimiento al mismo tiempo en todas las escalas de la organización<sup>53</sup>.

Aquí es donde puede venir la confusión entre niveles y escalas. Para pensar la organización utilizamos exclusivamente la noción de nivel, que refleja una jerarquía tal como se formaliza en los estatutos. Esa jerarquía atañe solo a un tipo de espacios, los órganos, que no son los únicos espacios que existen. El concepto de escala tal como lo he definido también está presente en nuestras discusiones habituales, pero de manera implícita. Por ejemplo, cuando se habla de elegir mediante elección directa a los responsables de la organización o se discute la posibilidad de realizar algún referéndum para dirimir alguna cuestión, de lo que se trata es de que un asunto propio de la escala general sea zanjado por todos los que en ella participan. En ausencia de elecciones directas, todos los miembros de la escala general participan en ella mediante la elección de delegados que van a participar en un órgano, el congreso, que es en sí mismo otro espacio de la escala general, aunque no la escala general en sí misma.

Con estas herramientas analíticas, podemos ir pensando el recorrido por el que unos jóvenes campesinos van comprometiéndose con sus respectivas OCs. Comenzar la militancia es entrar en un espacio social que consiste en una serie de relaciones que, al desplegarse, irán conformando ese espacio específico. No hay dos OCs o dos núcleos de bases iguales en dos localidades diferentes porque las relaciones que se despliegan siempre serán diferentes. Tampoco una asamblea se mantiene igual en el tiempo porque sus relaciones cambian. Pero no hay duda de que podemos suponer un cierto grado de estabilidad en cada asamblea porque las

---

<sup>53</sup> Esto no es más que la traducción al ámbito de las organizaciones de la pregunta que lanzaba Neil Smith: «La represión brutal de la plaza de Tianamen ¿fue un evento local, un evento regional o nacional, o fue un evento internacional?» (SMITH, 2002, p. 141), a lo que responde que, desde una concepción constructivista de la escala como la que propone, fue un evento de todas esas escalas.

mismas relaciones —y, en parte, debido a los estatutos— van constituyendo cada vez el espacio como algo que existe más allá de las relaciones de individuos concretos, aunque sean ellos los que lo producen. Por eso cosificamos los espacios hablando de la «organización» como si fuera una cosa o incluso alguien y, en cierta manera, es realmente así. En espacios sociales así de estables las relaciones ya no dependen de los individuos con nombres y apellidos que participen porque el mismo espacio social define a los participantes en sus propios términos. Las personas se afilian o se desafilian y nada cambia en lo más fundamental porque los que participan en la asamblea adoptan un papel o un rol estable: en la asamblea se reúnen los afiliados. Algunos de esos militantes asumen roles más específicos y que les diferencian, son aquellos que asumen responsabilidades, como aquellos afiliados que además son miembros del comité de la agrupación y tienen algunos cargos como el de secretario de la agrupación. Por eso, cuando llegamos a una localidad diferente a la nuestra y hablamos con alguien de esa asamblea podemos entender muchas cosas de las que nos cuente de allí, aunque no conozcamos personalmente a sus protagonistas.

Pero habíamos visto que no podemos establecer a priori cuáles son los espacios en los que constará una organización. A nivel local, los estatutos quizás marquen dos espacios sociales como mínimo, dos órganos: la asamblea y el comité local. Los órganos son espacios que están regulados por los estatutos y, por eso mismo, podemos estar bastante seguros de que son unos de los espacios que existen en la organización. Los estatutos especifican quiénes pueden formar parte de esos espacios, qué cuestiones pueden discutir y acordar esos espacios sociales, y cómo esos espacios sociales se relacionan con los demás.

Todavía pueden aparecer más espacios sociales. Pueden existir de manera oficial o extraoficial tendencias y grupos de afinidad. Cuando son oficiales o casi oficiales se les suele denominar «corrientes». Cuando son informales, pero de larga tradición, se les suele denominar «familias», aunque pueden adoptarse otros términos. En una localidad, al margen de la asamblea y del comité local pueden existir una o más corrientes o familias que son cada una de ellas mismas un espacio social. En las corrientes o en las familias también se dan relaciones entre individuos relativamente estables. Las familias y corrientes existen, precisamente, para que los afiliados que forman parte de ellas tengan más influencia en las decisiones que se toman en los órganos. Es una forma de colectividad dentro de la colectividad que es la organización.

Por lo tanto, en una misma localidad encontraremos diferentes espacios dentro de la organización, algunos de ellos serán órganos (asamblea, comité), otros serán oficiales sin ser órganos (grupos de trabajo, áreas, corrientes), y otros serán completamente extra-oficiales



(familias). La escala local de la organización es el conjunto de todas esas relaciones, en esos espacios y entre esos espacios. Sería un error considerar que la escala local se reduce a lo que pase en la asamblea, que es un órgano y, por lo tanto, un nivel de la estructura de la organización, pero no la escala en sí. Lo que ocurre en una discusión interna de una familia es una cuestión tan interna de la escala de la organización como lo que ocurre en una asamblea. Además, las relaciones no tienen por qué darse siempre dentro de esos espacios. Cuando dos militantes se cruzan por la calle e intercambian cualquier tipo de información están participando de la escala local porque la escala local no es más que el espacio de relaciones concretas que se dan en esa localidad, se den en la sede en un órgano formal o en la calle fuera del alcance de los estatutos, o incluso se den fuera de la localidad.

Porque es evidente que los estatutos no pueden regular las escalas al no poder regular todas las relaciones que pueden surgir y conformar espacios extraoficiales, algunos o la mayoría teniendo por sus sedes los bares, cafeterías o viviendas particulares. Está también claro que la escala y el nivel son dos conceptos diferentes. Los niveles son la jerarquía que los estatutos de la organización dan a los órganos. En una misma escala pueden existir varios órganos que representen niveles diferentes. Por ejemplo, un comité local y una asamblea local son dos niveles diferentes de una organización, pero ambos existen en una misma escala. La escala local será el espacio formado por las relaciones, oficiales y extraoficiales, entre los miembros del comité local, la asamblea, y también el de aquellos miembros de otros espacios que no son órganos pero existen: las corrientes y las familias. De esta manera, pensar en clave de escala nos permite entender tres cosas.

La primera es que en cada escala se dan relaciones entre personas que participan en diferentes espacios pero que, en virtud de esas mismas relaciones, forman un único espacio, la escala en cuestión.

La segunda es que esas relaciones se dan, en lo concreto, en algún espacio que no se confunde con la escala. Los miembros de la escala pueden ser multiposicionales, es decir, participan en más de uno de los espacios de la escala (por ejemplo, en la asamblea y en una corriente), pero las relaciones se dan en un espacio específico.

La tercera deriva de la segunda y es una consecuencia que refuerza la idea de lo limitado que es entender la organización a partir de los estatutos. Los individuos que participan en una escala necesitan ser parte de algún espacio que la conforma pero, dado que existen espacios que son extraoficiales, esa persona no necesariamente tiene que ser miembro de algún órgano oficial de esa escala. Es decir, a menudo el afiliado de la organización que participa en una escala lo

hace participando en varios de los espacios que la forman, por lo menos en algún órgano, como la asamblea local. Pero no necesariamente es así. Puede haber personas que participen en un espacio extraoficial de la escala y que ni siquiera sean afiliadas, y serían también participantes de la escala, es decir, de la vida interna de la organización.

### *El trasfondo*

El primer día que uno empieza su militancia es el comienzo de un recorrido. En algunos casos se trata de recorridos cortos, personas que se afilian por un breve periodo de sus vidas. En otros casos, un militante permanece afiliado pero sin recorrer los diferentes niveles de la organización, permaneciendo en lo que popularmente se denomina «militante de base». Lo que no hay duda es que sea como sea el recorrido, nadie puede participar plenamente si no asimila una serie de ideas, de intereses y de reglas que generan y, a su vez, se derivan de las relaciones del espacio.

Llegar a esa capacidad de participación plena es, precisamente, la primera parte del recorrido para toda nueva militancia. En este recorrido se abandonan viejas ideas y, sobre todo, se aprenden muchas nuevas cosas. El nuevo militante necesita ir descubriendo cuáles son realmente las relaciones que forman el espacio en el que entra a militar y que, como hemos dicho, son siempre relaciones concretas que no pueden aprenderse de antemano. La particularidad de los jóvenes del MAP que llegaron al IALA es que sus militancias a menudo comenzaron prácticamente coincidiendo con su comienzo de estudios en el IALA. No sólo ocurrió con el MAP, también pasó con muchas otras organizaciones, e incluso pasa en otros ámbitos transnacionales como cursos de formación o campamentos de verano. Los jóvenes son atraídos a la organización en cuestión precisamente porque ésta tiene algo que ofrecerles. En Paraguay, ofrecer la posibilidad de unos estudios superiores en algo relacionado con la agricultura, y becados para la manutención y el dormitorio, es una oferta muy atractiva. Por lo que muchos jóvenes comenzaron su andadura en sus organizaciones a la par que comenzaron sus estudios en el IALA.

Durante este proceso en el que el nuevo miembro de la organización llega a familiarizarse con la vida interna estará necesariamente desorientado mientras no sea capaz de interpretar muchas de las cosas que ocurren y que nunca son explicadas en su totalidad porque, en gran parte, se sobreentienden por los afiliados más veteranos. Se dirá que el nuevo militante se encuentra todavía «fuera de contexto», y lo seguirá estando mientras no empiece a interiorizar el trasfondo de ese espacio. Los jóvenes del MAP comenzaron esta andadura,

conociendo el MAP, al mismo tiempo que se conocían entre sí. Participaban como si fueran un distrito más dentro de la estructura del MAP, así que compartían el recorrido por el que iban aprendiendo tanto lo que era el MAP como lo que era el IALA y VC.

Lo que iban aprendiendo no es tanto un conjunto de reglas formales que se recogen en unos estatutos, sino lo que el lingüista John Searle (1997) llama «trasfondo», es decir, todo aquello que permite que las personas se sitúen en un contexto similar en un espacio social determinado<sup>54</sup>. Son esas ideas, esos intereses y esas reglas que existen como parte de las relaciones que forman el espacio social. Precisamente porque se va construyendo un trasfondo es que los participantes van acercándose, cada vez más, a situarse en contextos más similares hasta, como un ideal perfecto, llegar a compartir un único contexto. Este trasfondo compartido no puede formalizarse en una lista de reglas o en unos estatutos. La única manera de conocer realmente un trasfondo es llegar a vivirlo y a interiorizarlo en uno mismo. Eso es así porque esas ideas, intereses y reglas existen en una forma práctica, es decir, existen como acciones, existen siendo. De igual manera que defino un espacio social como el despliegue de relaciones que siempre son concretas y que por eso no pueden decidirse de antemano, los sentidos que tienen esas acciones son igualmente concretos y solo existen en su forma de producirse. Eso no quiere decir que todo y lo único que existe son acciones concretas que realizan los individuos. Esto quiere decir que las ideas, los intereses y las reglas existen más allá de la forma que tenemos de escribirlos en una lista, existen en la forma precisa en la que actuamos. Por eso, se pueden respetar ciertas reglas que nadie nunca escribió y que nosotros mismos no sospechamos conocer. Sabemos qué es lo que ocurre en los espacios en los que nos movemos porque conocemos el trasfondo, pero lo conocemos de esa manera práctica, interiorizada en nosotros, y por eso sabemos actuar en ellos y entender las acciones de los demás, pero no resulta fácil explicar a los que no están familiarizados con ese espacio cuáles son las ideas, intereses y reglas. Cuando llega un nuevo militante que se encuentra necesariamente fuera de contexto, no habrá nada que puedan explicarle en persona o por escrito para ayudarle a situarse. Tan solo su propia experiencia personal le permitirá ir interiorizando las ideas, intereses y reglas del espacio, es decir, ir conociendo el trasfondo de lo que sucede.

---

<sup>54</sup> El concepto de trasfondo de Searle va más allá de lo que desde la pragmática se denomina «contexto», y me sirve para agrupar otros diversos conceptos más específicos, como el de *habitus*, *sentido práctico* e *illusio* de Bourdieu y el de *marco* de Goffman.

### *El relato y la trama*

La particularidad de un espacio como el IALA o como una OC es que hay cierto consenso en cuáles son las acciones y los objetivos legítimos y deseables y cuáles son los intolerables. Los jóvenes que entraron en el IALA tuvieron que ir aprendiendo cuáles eran estas fronteras que definían la separación entre lo tolerable y lo condenable y, sobre todo, debían aprender a cómo negociar dónde se sitúa esa frontera. Porque lo específico de este tipo de campos es que admiten cierta plasticidad por parte de los agentes. Bourdieu diferenciaba así la noción de «aparato» como algo rígido, donde el sujeto es plenamente subsumido, del de «campo», en el que existe el margen para la negociación. Según Baranger (2004), no es tanto que Bourdieu niegue la existencia de aparatos, los cuáles podrían ser una experiencia extrema, sino que propone un concepto analítico más apropiado, más interesante, más heurístico<sup>55</sup>. Lo interesante es que esta perspectiva encaja tan bien a la hora de entender lo que los geógrafos han venido demoninando «escala», que incluso un autor como Stephen Legg puede llegar a la misma conclusión sin pasar por la Sociología de Bourdieu (LEGG, 2009).

Estamos ya en el punto de haber mostrado que los jóvenes que comienzan su militancia en una OC y llegan a otro espacio social, el IALA, van aprendiendo paulatinamente cuál es el trasfondo y cuáles son las escalas en las que se mueven. El aprendizaje de las lógicas escalares es especialmente impulsado por lo que se denomina «tiempo comunidad», que son los periodos de formación que no transcurren en el IALA sino en las comunidades de base de los estudiantes, en las que deben continuar con sus investigaciones y su práctica militante. Este «tiempo comunidad» da a los jóvenes una noción muy clara de que, en sus recorridos como militantes, lo van haciendo atravesando una serie de espacios sociales jerarquizados, de tal manera que deben comprender la relación entre múltiples escalas.

Pasado un tiempo, los jóvenes van familiarizándose con todas las lógicas propias de los espacios sociales jerarquizados en escalas en los que se mueven. El proceso en el IALA fue acelerado, debido a las circunstancias excepcionales. El IALA nació de un acuerdo de VC con el gobierno, pero las condiciones siempre fueron muy precarias, y la experiencia muy intensa. Un grupo de algo más de 80 jóvenes comenzó su periplo en unas instalaciones semi-abandonadas en un asentamiento campesino, y ahí construyeron una sala de aula, un comedor, y un par de cuartos grandes para albergar varones y mujeres. En tales circunstancias, políticamente los jóvenes maduraron muy rápido. Aprendieron a reconocer esas ideas, intereses

---

<sup>55</sup> Otra forma de existir de los espacios sociales sería la de «arena», tanto como la define Victor Turner (1974) como en la definición de James Jasper (2006).

y reglas en las que consisten las relaciones del espacio en el que se movían. Y uno de esos momentos fundamentales es cuando se aprende, en primera persona, a diferenciar entre dos historias que hablan de las mismas cosas pero de maneras muy diferentes: el relato y la trama.

Tanto el relato como la trama son respuestas a las preguntas «cómo funcionan las cosas» y «qué es lo que está ocurriendo ahora». Se diferencian en la manera de responder a esas preguntas. El relato es la historia oficial que los militantes ya experimentados le contamos al nuevo afiliado cuando el primer día le hemos conocido en la sede y le hemos intentado pintar el panorama. Es un relato que esperamos que el nuevo afiliado se crea pero, sobre todo, es un relato que esperamos que el nuevo afiliado reproduzca en sus conversaciones con los demás, especialmente con los que no son afiliados de la organización. La trama, sin embargo, es la historia extraoficial que los militantes ya experimentados le vamos contando poco a poco al nuevo afiliado para que entienda qué es lo que pasa «realmente» en la organización. La trama, a diferencia del relato, es aquella historia que esperamos que el nuevo afiliado nunca le cuente a nadie, especialmente a los que no son afiliados de la organización.

El relato es una historia conocida por todos los miembros de la organización porque se compone de información pública. La trama es conocida por sólo unos pocos porque se compone de información restringida. Las personas que participan de la trama deben participar, necesariamente, del relato, es decir, deben conocerlo y deben comunicarlo cuando sea oportuno, por ejemplo cuando un nuevo afiliado llegue a una asamblea por primera vez. El relato, al ser una historia oficial, es conocido por todos porque es lo mínimo que identifica a los que participan en la organización. Sin embargo, aquellos que desconocen la trama (quizás porque son nuevos, porque solo son simpatizantes o porque ocupan una posición periférica en la organización) pueden creer que solo existe el relato para explicar «cómo funcionan las cosas» y «qué es lo que está ocurriendo en este momento» sin ni siquiera sospechar que hay otra forma de responder a esas preguntas, es decir, sin sospechar que hay una historia paralela a la oficial, una trama, que también responde, pero de manera diferente, a esas preguntas.

Hechas estas aclaraciones ya podemos dar una definición más ajustada de qué es la trama: es aquella historia que es vivida por los que la conocen como la verdadera explicación de lo que ocurre en la historia del relato. Por eso, desde los ojos de los que se explican desde la trama el «cómo funcionan las cosas» y el «qué es lo que está ocurriendo en este momento» se ve el relato como un simple relato, un simple cuento, pero no como la verdad.

La escala de la organización, como hemos visto, se compone a su vez de varios espacios. La propia dinámica de la escala de la organización, es decir, de las relaciones entre todos esos

espacios, explica que el trasfondo se componga de informaciones que son públicas, accesibles a todos, y otras que no lo son, porque son específicas de algunos de esos espacios. Eso pasa tanto para los espacios oficiales como para los extraoficiales. Piezas de información que no son públicas pueden ser las propias de una familia o las de un órgano ejecutivo de alto nivel. Mientras que el relato se construirá con piezas públicas para que todos tengan acceso a él, las tramas se harán con esas piezas de acceso restringido.

El surgimiento de las tramas por ahora está expresado como un postulado, pero es una derivación de lo que ya hemos adelantado hasta el momento. La existencia de los espacios extraoficiales dependerá siempre de los espacios oficiales, los órganos. Eso es así porque es en los órganos donde se sancionan los acuerdos de la organización. A menudo aparecen alianzas y cooperaciones que, cuando son mínimamente estables, se convierten ellas mismas en otros espacios sociales, como serían las corrientes y las familias. Pero las estrategias que se discuten en estos espacios sociales solo tendrán éxito cuando pasen determinadas cosas en los órganos de la organización. Para que los consensos que se toman en espacios determinados como las familias lleguen a tener efectos necesitan materializarse en acuerdos formales en los órganos.

La cuestión es que desde el relato no se puede aceptar la existencia de familias. Cuando el relato da cuenta de las tramas lo hace siempre como algo que ocurrió en algún momento del pasado, pero nunca del presente, porque reconocer la existencia de familias sería como reconocer la existencia de partes de la historia que no están en la historia oficial. Por lo tanto, en una escala de la organización aparecen tramas como una consecuencia de que existan diferentes espacios sociales, los cuales no pueden eliminarse por decreto. La solución fácil consiste en creer que los estatutos pueden hacer que la escala se componga únicamente de órganos, pero no es así. Las personas tienden a cooperar de manera estable creando otros espacios sociales extraoficiales que forman también parte de la escala. Los estatutos tienen solo dos posibilidades: ser conscientes de que es así y que no pueden regularlo, o creer que eso no existe porque se prohíbe que existan.

### ***La complicidad y la ficción***

Cada escala de la organización se forma a partir de diferentes espacios. En algunos de ellos, solo puede tener presencia el relato y, en otros de ellos, el relato solo tiene presencia como aquello que es explicado por la trama. El primer tipo corresponde básicamente a los órganos. El segundo tipo corresponde básicamente a todos aquellos informales y extraoficiales que no son reconocidos por los estatutos.

La trama es un discurso de poder porque existe y está disponible en esos espacios sociales extraoficiales donde se gestionan estrategias para participar en la escala, es decir, en las corrientes y en las familias.

Esta definición de trama la asemeja mucho a la noción de «discurso oculto» de Scott (2000). Es cierto que Scott está especialmente interesado en el discurso oculto de los subalternos frente a los dominadores, pero también reconoce que existe un discurso oculto en los dominadores. La diferencia entre los dos conceptos es que en Scott el discurso oculto es más bien una forma de conciencia real de lo que pasa y además juega un papel mucho más pasivo, siendo prácticamente el reflejo consciente, pero inconfesable, de la realidad. En mi definición, por el contrario, los agentes viven la trama como si fuera ese discurso oculto de Scott pero eso no significa que la trama sea efectivamente eso. Es decir, vivir algo como si fuera la verdad de algo es diferente a concederle el estatus de reflejo consciente y transparente de la realidad. Además, la trama no sería, como lo es el discurso oculto de los poderosos en Scott, un reflejo pasivo. La trama constituye en sí los espacios sociales y se constituye como fuerza real.

Como la trama tiene ese carácter de historia secreta, reservada para unos pocos de confianza, uno solo llega a conocer los entresijos de la trama participando en esos espacios sociales. Para llegar a participar en ellos es necesario un proceso de iniciación que es, en realidad, parte del recorrido que todo afiliado debe hacer para llegar a interiorizar por completo el trasfondo de la organización, ya que toda trama forma parte del trasfondo.

El relato y las tramas son la base sobre la que se van a crear las lealtades hacia la organización y dentro de la organización, y así llegamos a otro par de conceptos que debemos diferenciar para poder plantear la cuestión de la lealtad: la complicidad y la ficción. Armados de cierto grado de ficción y de complicidad defendemos ante los demás lo que pasa en los espacios sociales que más apreciamos.

La complicidad solo puede existir porque el que la mantiene percibe una cierta contradicción. El nuevo afiliado va a ir haciendo en paralelo algo que es, al menos en sus sospechas, contradictorio. Por un lado, irá mejorando cada vez más su conocimiento del relato. Fuera de la organización sostendrá la versión del relato para explicar qué es y qué quiere la organización. Pero, al mismo tiempo, irá conociendo las tramas internas de la organización y, cuanto más se sumerja en alguna de ellas, más irá interpretando el relato en los términos de la trama. Como la trama es, precisamente, aquella versión de la realidad de la organización que no puede hablarse en público, especialmente ante aquellos que no hacen parte de la organización, el nuevo afiliado recurrirá a una cierta complicidad con la organización al

defender públicamente la versión del relato a pesar de que él mismo tiene motivos suficientes para dudar de ella. Si el afiliado no supiera o ni siquiera sospechara de la existencia de ninguna trama dentro de la organización, entonces no tendría necesidad de recurrir a la complicidad. Simplemente sostendría tanto fuera como dentro de la organización la única versión de los hechos que conoce, la del relato.

La ficción es otra cosa. La ficción es la complicidad cuando uno sabe que los demás también están siendo cómplices, es decir, es el sostener la complicidad ante quienes no necesitan que sostengamos ninguna complicidad. Si la complicidad es la lealtad del nuevo afiliado cuando habla de la organización a los extraños, la ficción es la lealtad que los afiliados tienen hacia la organización cuando se encuentran entre ellos y deciden evitar que la trama se haga presente.

Algunos espacios dentro de la escala de la organización son territorio del relato, no hay lugar para la trama sin que sea vivido por los militantes como un momento de extrema violencia y, por lo tanto, de alto riesgo. Si en una reunión de una asamblea una trama irrumpiera y dos enemigos comenzaran usando los argumentos e interpretaciones de la trama en lugar de las del relato, el resto de afiliados mirarían con extrema preocupación, sobre todo al nuevo afiliado que quizás no está preparado para pasar por un trago así. Por eso, algunos espacios son sagrados y no deben ser mancillados. Al interiorizar el trasfondo los afiliados aprenden a limitarse a llevar a cabo los rituales que fortalecen a toda la comunidad. En estos espacios, la trama es vivida como los «trapos sucios», vergonzosos, que deben guardarse. La ficción es la lealtad a la organización que permite que las tramas de una escala no salgan a la luz en estos espacios.

La ficción puede ser completamente sincera. No debemos confundir ficción con cinismo o hipocresía. Hay personas cínicas e hipócritas, pero aun sin ellas, la ficción seguiría siendo necesaria porque la ficción es en sí misma el acto de evitar la irrupción de la trama en aquellos espacios que están prohibidos para la trama. Por eso, la ficción, al igual que pasa con la complicidad, no existe en todos lados. Dos afiliados pueden recurrir a la ficción para proteger a un órgano de la irrupción de una trama. Pero más tarde tendrán una conversación privada, es decir, en otro espacio, en el que la ficción ya no será necesaria. Con la complicidad pasa lo mismo. Un afiliado defiende el relato fuera de la organización, pero cuando se encuentra con otros afiliados sabe que ya no hay necesidad de esa complicidad.

La ficción no es mala y, además, es un aspecto que siempre va a estar presente en toda escala en la que aparezcan múltiples espacios, porque la ficción es lo que permite que las tramas no interrumpan un relato común. No hay ningún problema por admitir que hay ficción al mismo



tiempo que exigimos no recordar continuamente que existe. Cuando vemos una película, también nos quejamos cuando se ve la cuerda que sujeta al personaje que está volando. No es que pensásemos que el personaje estaba de verdad volando sino que necesitamos de una ficción que no quede en evidencia para poder vivir la historia. Pasa igual con una organización. No hay escala que pueda funcionar sin ficción porque no hay relato que pueda echar luz sobre todos los espacios que la forman. La ficción es lo que permite que la escala no implote y se fragmente

### **4.3 Dinámicas políticas y el surgimiento de la necesidad de Cultiva Paraguay como un nuevo espacio político.**

La corrupción en la política es una de las cuestiones hoy día más debatidas pero menos razonadas. De hecho, apenas se razona sobre la naturaleza o el sentido de la corrupción. Me parece que una de las virtudes que este análisis –y en especial la distinción entre relato y trama– tiene es, precisamente, poner de manifiesto los límites del discurso moral o moralizante, a mi entender muy limitado, sobre el mal de la corrupción.

Empecemos reflexionando sobre lo que significa «hacer trampas», ya que la corrupción es una forma concreta de hacer trampas, es decir, de saltarse la legalidad o saltarse las normas de convivencia. Hacer trampas significa saltarse las normas de convivencia para un interés particular, fuera de esa misma convivencia. Eso significa que «hacer trampas» es algo que sólo tiene sentido cuando estamos en una relación, esto es, un espacio. Se podría decir que es posible hacer trampas cuando se realiza una actividad exclusivamente individual, pero es fácil comprender que estamos ante un absurdo. El prototipo de tonto es aquel que se hace trampas a sí mismo, por ejemplo, en un juego de cartas individual. Eso no tendría ningún sentido. Las trampas son algo que se hacen a los demás.

Ahora bien, las trampas pueden ser contempladas desde dentro del juego de relaciones o desde fuera de él (GOFFMAN, 1961). Desde dentro del juego, denunciar las trampas tiene siempre una lectura moralizante que refuerza la legitimidad del propio juego, y esto puede ser sumamente peligroso. Piénsese en una pareja sentimental en la que una de las partes «hace trampa». El contenido concreto de la trampa puede ser muy variado, desde engañar sentimentalmente con una tercera persona hasta robar los bienes privados del otro. Trampa será cualquier movimiento o acción que una parte hace para su propio beneficio al margen o contraviniendo las reglas de convivencia. Parece natural que consideremos «injusto» que en una pareja se hagan trampas, porque lo justo será asumir las reglas. En este sentido, el orden

propio de la pareja nos parece ser lo justo. Pero pensemos que no se trata de una pareja convencional moderna (del tipo del que no debemos especificar el género de los participantes, para hacerla lo más políticamente aceptable para nuestros valores contemporáneos), sino de una relación poligámica entre un hombre y varias mujeres en una sociedad X en la que el hombre no respeta las reglas de convivencia y hace «trampas». Desde nuestros valores, asumir el papel del que denuncia que ese hombre hace trampas, al no respetar las reglas de una relación poligámica, nos lleva a una posición incómoda, porque queda nítidamente de manifiesto que denunciar las trampas conlleva legitimar el orden que ha sido violado, y no nos gustaría defender ese orden, ni aun en el supuesto de que todas sus reglas sean respetadas. Esa es una trampa en la que la izquierda ha caído insistentemente. Su crítica de la corrupción legitima el orden burgués, porque criticar la corrupción presenta como deseable un orden burgués sin corrupción. Algunos dirían que es orden burgués sin corrupción sería un avance, y sin duda lo sería, pero un avance tan grande como el de una relación poligámica sin engaños.

La otra posibilidad es ver el juego desde fuera, de tal manera que las trampas son, en realidad, parte del mismo juego. El primero en analizar esto con seriedad fue, probablemente, el antropólogo británico Frederick G. Bailey en la década de 1960 (BAILEY, 2001). Bailey diferenciaba entre las reglas escritas y las tácitamente aceptadas por los participantes, de tal manera que algunas formas de trampas son aceptables, incluso esperables, mientras que otras serían tan escandalosas que pondrían fin a la relación de manera fulminante. Lo interesante es que, desde nuestra perspectiva externa, sabemos que algunas trampas son aceptadas y, por lo tanto, son parte del juego. En el caso del orden burgués, sabemos perfectamente que la corrupción es parte del juego, aunque las reglas escritas lo prohíban. Si tomamos una posición moralizante que exige el respeto exhaustivo de las reglas escritas del orden burgués lo que hacemos es, precisamente, defender ese orden, incluyendo las trampas que son tácitamente aceptadas. En otras palabras, la denuncia de la corrupción política nos sitúa en el papel de los guardianes del mismo orden que, pretendidamente, queríamos criticar.

Esta es la situación que encontraron los jóvenes militantes del MAP en el IALA. Oficialmente, el MAP nace en el 2003, y es habitual escuchar que tiene sus orígenes en exmilitantes del Partido Patria Libre (PPL). Tomás Palau, uno de los grandes expertos en OCs, situaba el origen del MAP en un lado muy diferente, en la secta evangélica Pueblo de Dios

(PALAU, 2005, p. 26)<sup>56</sup>. Desde su fundación, la figura predominante en el MAP ha sido la de Jorge Galeano.

No es que nadie creyese que un dirigente que lleva años controlando una organización no consigue acceder a ciertos beneficios que podemos considerarlos «trampa». Por ejemplo, en mi primer viaje a Paraguay conocí a una hija de Jorge que estaba viviendo en Asunción, becada para estudiar en la universidad con fondos de la cooperación internacional. Jorge no es el único caso por este estilo que me he encontrado, ya que los dirigentes tienen más facilidades que otros que, en principio, son igualmente aptos para acceder a esas ventajas. Pero aunque no esté claro que respete a rajatabla el espíritu de las reglas, sí se entiende que son parte de las retribuciones que recibe un militante. Forma parte del trasfondo que va siendo asimilado por los militantes, y aunque su explicación más creíble venga por el lado de la trama, no es algo que sea condenado por nadie desde el relato. Sin embargo, hay otras trampas que no son asumibles por parte de los participantes en ese espacio social relacional que es una organización campesina.

Nunca he tenido trato con Jorge Galeano, descontando una vez que me lo presentaron en calidad de asesor del senador Sixto Pereira, cercano a Fernando Lugo, allá por 2008. Sin embargo, uno de mis primeros contactos en Paraguay fue una argentina, Javiera Rulli, que por aquel entonces colaboraba con BASE-IS, y era muy cercana al MAP. El MAP era como la organización que a finales de la década del 2000 estaba ayudando a limpiar la imagen de las OCs en Paraguay, demasiado identificadas con el inmovilismo de sus dirigentes, aferrados a viejas estrategias, en cúpulas muy cerradas, conservadoras y machistas. Desde el MAP, Jorge era más abierto en este sentido, contaba con más mujeres en la dirección, sabía manejarse con las ONGs mucho mejor que otras organizaciones. Desconozco todo lo que ocurrió en la vida interna del MAP y no es ese el objeto de lo que aquí me interesa, me basta con señalar ahora que por mis conversaciones con diversos informantes entiendo que fue, precisamente, Javiera Rulli la que denunció que Galeano había transgredido los límites. A partir de la confesión de una supuesta amante y cómplice de Galeano, Rulli denunció ante el conjunto del MAP que Galeano había desviado fondos de la cooperación internacional, inicialmente dirigidos a financiar un proyecto de apoyo jurídico a militantes represaliados, para su uso y disfrute personal.

Este episodio fue el que marcó un punto de transición para los jóvenes del IALA que militaban en el MAP. En cuanto jóvenes privilegiados de la organización, que habían sido

---

<sup>56</sup> El origen evangélico del MAP me parece bastante difícil de creer y no he conseguido corroborar esa versión. Sin embargo, la autoridad de Tomás Palau es suficiente como para no descartarlo.

gratificados con la posibilidad de unos estudios universitarios superiores becados, los jóvenes comenzaron sus carreras militantes sintiéndose, por decirlo de alguna manera, «mimados» por la dirección, es decir, por Jorge. Con el pasar del tiempo, la interiorización del trasfondo, y la separación del relato y de la trama, fueron percibiendo que ya no eran tan bien tratados sino que, al contrario, la dirección se mostraba temerosa de ellos. Los jóvenes del MAP comenzaron a percibir que la escala superior de la organización se cerraba.

Por el «cierre de la escala» podemos entender el proceso por el cual una escala restringe la participación a un grupo de los que en ella participan. Anteriormente ya argumenté que todos los miembros de la organización participan directa o indirectamente de la escala general, pero los niveles institucionalizados permiten que en la práctica unos individuos tengan mayor presencia que en otros en esa escala. Es ahí que la escala se cierra. Se cierra porque expulsa a parte de los interesados. Este proceso puede adoptar muchas formas, pero uno habitual es cuando el ámbito de toma de decisiones pasa de los órganos oficiales a las familias informales que los componen. De esa manera, la escala se cierra a la familia, y los que no forman parte de ella, quedan fuera de la escala.

Esto fue lo que fueron percibiendo los jóvenes del MAP conforme pasó el tiempo. Percibieron que, en cuanto jóvenes militantes con una experiencia muy intensa que les había hecho madurar rápidamente, la escala general se les estaba cerrando. Esta es una estrategia típica de toda dirección que teme perder el control de una organización, y los jóvenes del IALA podían parecer unos contrincantes muy peligrosos. Su combinación de conocimientos técnicos, formación política, juventud, y experiencia intensiva, les convertía en un nuevo grupo, o familia, con capacidad para plantear alternativas que hicieran perder a la dirección el control efectivo de la organización.

El escándalo del desvío de fondos de Galeano y su amante, por entonces secretaria del MAP, fue el contexto en el que el conflicto abierto estalló. Pero parece razonable considerar que, en sí mismo, sólo fue el detonante de una situación que venía degradándose<sup>57</sup>. Los jóvenes del MAP del IALA vieron la oportunidad para lanzar abiertamente una contrapropuesta. Esta contrapropuesta no era, necesariamente, la de formar una organización nueva y alternativa, pero implicaba ya constituirse como referentes de una vía diferente. En ese camino, encontraron a otros aliados dentro del MAP, y fue la imposibilidad de imponerse sobre Galeano y el conflicto

---

<sup>57</sup> Un asunto muy interesante que no puedo tratar con detalle ahora es la relación entre la moral privada y la ética política, pero fue muy bien estudiado por Sabina Frederic en una etnografía política del peronismo a escala local (FREDERIC, 2004).

abierto y explícito entre ellos, lo que los llevó finalmente a proponerse la creación de una nueva organización, que acabó por denominarse Cultiva Paraguay.

El conflicto tomó cuerpo a lo largo de 2013. Coincidió en un momento en el que yo estaba realizando una visita al IALA. Me pidieron un momento para conversar a solas. Fue a la sombra de unos árboles, un poco alejados, para que nadie ajeno nos molestara. En aquella ocasión no me ofrecieron ningún detalle. Ni siquiera me quisieron explicar, en líneas generales, cuál era el problema que tenían. Me presentaron todo aquello sólo desde sus aspectos más generales: cómo militar, qué esperar de la dirección de una organización campesina, hasta dónde llevar el compromiso militante. Recuerdo aquello perfectamente, pero la generalidad de la conversación fue tal que apenas anoté en mi cuaderno de campo la sorpresa que me causó aquella invitación para charlar. Al tiempo entendí que nuestra conversación quedó planteada en términos tan abstractos porque ellos estaban inmersos en pleno conflicto, y sabían perfectamente a qué lo estaban aplicando. Pero en aquel entonces, su pertenencia al MAP les exigía una cierta lealtad –esa complicidad que citaba antes– y yo no dejaba de ser un extranjero. Cultiva Paraguay se fundó oficialmente en diciembre de 2014, algo de un año después de aquello. Yo no había vuelto a Paraguay, y tuve noticias sólo cuando me reencontré con los estudiantes del IALA en las XIV Jornadas de Agroecología de Paraná, celebradas Irati, en julio de 2015.

**Imagen 2 – Bandera de Cultiva Paraguay.**



**Fuente: Cortesía de Cultiva - Py.**

Así que durante un periodo, esos jóvenes estaban en el IALA compartiendo su inquietud por lo que pasaba en el MAP, su organización, debiendo compaginar una defensa pública de la organización mientras discutían si abandonarla. Lo cierto es que la cooperación en una organización cualquiera exige altas dosis de ficción, porque es difícil cooperar teniendo siempre

presente las tramas con las que uno está cooperando o, cuanto menos, tolerando. En cambio, los que optan por la salida de la organización a menudo rompen tanto con la complicidad — criticando en público a la organización — como con la ficción —dejando de sostener en sus relaciones con los demás militantes la apariencia de que las tramas no existen. Los que resisten y los que conspiran también recurren a la ficción en algunos espacios de la organización (mientras sabotean o se organizan en otros espacios). Por último, los que optan por alzar la voz a menudo también se mantienen dentro de los márgenes de la ficción, sobre todo cuando la voz es usada en los órganos y no en altavoces extraoficiales<sup>58</sup>.

La ficción en todos esos casos necesita de algunas figuras para permitir una interpretación asumible del relato, es decir, para que pueda ser vivido como la verdad. La más importante es la figura de la «desviación».

### ***La figura de la «desviación»***

Una figura es una idea que se mantiene estable y que puede ser usada con éxito en contextos muy diferentes. La figura nos permite construir contextos en situaciones en los que sin ella no tendríamos éxito. Recordemos que el contexto es el conjunto de hechos y acontecimientos que podemos ver e interpretar porque somos capaces de darles un sentido y que los militantes deben llegar a contextos similares para que las cosas funcionen mínimamente. Si no fuera por la figura de la «desviación», muchos de los acontecimientos que los militantes presencian sólo podrían ser interpretados fuera de la ficción, es decir, fuera del relato, lo que sería una situación de alto riesgo para los espacios sagrados del relato, los órganos.

La figura de la «desviación» consiste en que cuando un hecho, acontecimiento o resultado no es lo que se esperaba desde el relato oficial, pasa a ser considerado como un «error», es decir, como una desviación del buen curso de los acontecimientos que coincide con lo que el relato dice que deberían ser las cosas. Una de las posibilidades en el debate interno en el que se embarcaron los jóvenes del MAP del IALA es que Galeano representaba una desviación con respecto al correcto funcionamiento de una OC de prestigio como el MAP.

En realidad, es sumamente difícil encontrar una organización que funcione «bien» si por «bien» entendemos ajustarse a su propio relato oficial. De esa manera, podríamos considerar que las élites latinoamericanas en alianza con el agronegocio han «fracasado» en su intento de asentar un proyecto de sociedad democrático y que dé soluciones a los problemas del

---

<sup>58</sup> A las clásicas opciones que todo conflicto abre en el seno de una organización —las de lealtad, salida y voz (HIRSCHMAN, 1977)—, yo creo necesario añadir la de «conspiración».

desarrollo. Respeto a la escala de la política nacional, esto sería un gran esfuerzo para mantener la ficción. Otra posible manera de enfocarlo es considerar que si las élites han «fracasado» en algo ha sido en evitar que sea demasiado obvio su sometimiento a los intereses foráneos. Como se ve, en la primera interpretación el «fracaso» consiste en una desviación que no cuestiona que el fin deseado sea el que afirma el relato. En la segunda, lo que ha pasado ya no se asemeja a una «desviación», porque no se requiere ninguna ficción al no situarse en los términos del relato. En otras ocasiones, la segunda interpretación ni siquiera estará de acuerdo con la primera en el hecho de que haya habido ningún problema.

Las organizaciones en general pueden funcionar «mal», pero durante periodos muy cortos. Pasado un tiempo, la organización vuelve a funcionar reproduciendo un equilibrio interno (entre las diferentes escalas y espacios que lo forman) y un equilibrio externo con el medio en el que se relaciona (que, a su vez, son otros espacios y escalas). La figura de la «desviación» es lo que permite justificar que cuando el equilibrio interno de la organización contradice la versión del relato oficial, podamos mantener la ficción y evitar que el relato oficial salte por los aires.

### ***La figura del «desastre»***

La «desviación» no es la única figura que sirve para sostener la ficción. Además de aquellos que colaboran, también los que resisten, los que conspiran y hasta los que protestan abiertamente recurren a la ficción cuando participan en los órganos. Es fundamental mantener la ficción a no ser que se pretenda descomponer la escala de la organización, haciendo que pase a comportarse como una arena de enfrentamientos abiertos en el que enemigos irreconciliables se excluyen por completo.

El problema está en que los que resisten, conspiran y protestan participan de alguna trama, y en los momentos en los que están participando de la trama son conscientes de que la ficción a la que recurren en los órganos es eso, pura ficción. Aunque en los órganos usen la figura de la «desviación» para justificar sus argumentos, necesitan de otra figura, más compleja aun que la de la «desviación», para mantener de alguna manera su convicción de que la ficción todavía es legítima. Esa figura es la del «desastre».

La figura del «desastre» es la que es usada en las tramas para explicar que el momento que vive la organización es de extrema urgencia y peligro, y localiza a un grupo —los enemigos de la trama— que serían los responsables de llevar a la organización hacia el desastre. El desastre en concreto puede tener muchas formas, depende de las tradiciones culturales de las

familias y del momento. Un desastre, por ejemplo, puede ser el descalabro electoral que lleve a la organización a no tener representantes. En otros casos, puede ser directamente el peligro de disolución. En otros, el peligro de pactar o subordinarse a otras fuerzas. En cualquier caso, el desastre justifica la existencia de la trama porque el desastre es tan desastroso, es tan peligroso, y sus responsables son tan perversos, que la mayor parte de la militancia de la organización apoyaría la trama si supiera lo que ellos saben. De ahí la necesidad de la trama, que se articula para combatir ese desastre encubierto pero inminente.

Al recibir fuertes acusaciones y ataques, Galeano tuvo que maniobrar dentro del MAP para mantener el control, ya que desde los órganos de dirección había quienes exigían su renuncia, principalmente los jóvenes del IALA. Ante esa situación crítica, Galeano tuvo que maniobrar garantizando las lealtades de otros dirigentes. La amenaza de que un desastre era inminente si él, Galeano, perdía el control de la organización, al ser el dirigente más cualificado para mantener la unidad orgánica, fue movilizado para convencer a sus aliados de que se sumaran a la ficción del relato y se mantuvieran firmes junto a él ante los ataques recibidos<sup>59</sup>.

Lo interesante de esta figura es que, aunque afirma que el relato oficial es solo un cuento, de alguna manera se presenta como la verdadera posición de lealtad a la organización, es decir, al relato mismo. Visto desde la figura del «desastre», el relato parece ser solo un cuento hoy, pero eso es debido a que hay un grupo que nos está llevando al desastre absoluto. En cambio, si se combate ese peligro, mañana será posible volver a restituir el relato como la verdadera versión de la organización y prescindir de las tramas. Por lo tanto, la figura del «desastre» es siempre una anomalía del correcto funcionamiento de la organización —tal como lo define el relato— que justifica la participación en la trama y la suspensión momentánea del relato debido al enorme peligro que está próximo. El relato visto desde la trama se mantiene como el horizonte al que se pretende volver en cuanto se supere el peligro. Por eso la participación en la trama es vivida como una opción de lealtad y hasta de sacrificio por la organización.

La figura del «desastre» tiene la ventaja de que toda trama que se ha levantado con esa figura puede hacerse pública cuando el momento se considere oportuno. En ese momento, el relato oficial será defendido como lo que está en peligro a causa de aquellos que nos llevan al desastre, y esa urgencia del desastre que se presenta como irremediable justifica suspender,

---

<sup>59</sup> Este es uno de esos momentos en lo que recordar que la metodología empleada en esta investigación no está planteada para descubrir «la verdad». No sé qué pasó en ese periodo de conflicto, y en realidad es cuestionable que desde el exterior podamos acceder a algo más que versiones encontradas. Esta reconstrucción no es más que una de las versiones posibles, y su objeto no es entender el MAP mismo, sino exponer, de manera coherente, un marco analítico que permita entender las dinámicas internas de una organización como el MAP.



momentáneamente, el relato como versión oficial. La trama que se hace pública, señalando a sus enemigos como responsables del desastre, pasa a ser la versión oficial —propuesta por los que participan de esa trama— pero siempre con la esperanza de superar el peligro y poder volver a la versión del relato oficial, que se identifica siempre con una situación de democracia y sin tramas de ninguna clase.

### *La paradoja de la tarta y el blindaje de las escalas*

El proceso por el que pasaron los jóvenes del IALA en el MAP fue tal que comenzaron percibiendo los problemas con Galeano como una cuestión de «desviación», y acabaron teniendo que maniobrar frente al recurso a la figura del «desastre» que ellos podrían representar, según Galeano, si conseguían echarle del poder. Llegado el momento, los jóvenes comienzan a percibir que la «desviación» no es suficiente, porque el problema no es que Galeano se apartara del correcto sendero, sino que estaba localizado en la propia configuración misma de la organización, que empujaba a la dirección a guardar el monopolio de poder y resguardarse de cualquiera que pudiera amenazarla. Pero este perverso comportamiento llevaba a la organización a ser algo muy diferente de lo que decía ser.

Dicho en términos formales, tanto la figura de la «desviación» como la del «desastre» explican que la ficción en la organización pueda mantener una situación en la que las tramas familiares que controlan los órganos superiores sobrevivan a pesar de no contar con un amplio apoyo y, generalmente, compitiendo con tramas rebeldes en todas las escalas de la organización. Este equilibrio hace que algunas situaciones sean paradójicas. Una muy habitual es la «paradoja de la tarta».

Lo razonable sería pensar que cuando un grupo de personas se van a dividir una tarta todas estén interesadas en que la tarta sea lo más grande posible. Pero en algunas situaciones puede ocurrir que algunas personas prefieran que la tarta que se reparta no sea todo lo grande que pudiera ser. En el caso de los jóvenes estudiantes del IALA, fue en el MAP donde el conflicto llegó más lejos, pero algo similar ha venido ocurriendo en otras. La formación de jóvenes con altas capacidades técnicas y políticas parecería, a priori, una buena noticia para cualquier OC, porque permitiría a la OC trabajar en nuevos frentes y con más calidad. Es decir, la tarta aumentaría, si por tarta entendemos la fuerza de la OC en cuestión. Sin embargo, la dirección puede llegar a preferir marginar a los jóvenes,

Para llegar a este punto se necesitan algunas condiciones. Cuando estamos acostumbrados a repartirnos una tarta que no es ni grande ni pequeña sino, simplemente, la tarta

que estamos acostumbrados a repartirnos, los que tienen más poder se quedan con el trozo más grande y los que tienen menos se quedan con los pedacitos más pequeños. Si la tarta fuera más grande y los trozos siguieran teniendo la misma proporción, en principio a todos les beneficiaría una tarta mayor. El problema viene cuando al cambiar la tarta a la que estamos acostumbrados por una tarta mayor tenemos que renegociar qué pedazo le toca a cada uno. En esa situación, puede pasar que los que se estaban llevando el pedazo más grande hasta ese momento teman que en una nueva negociación no salgan tan bien parados como antes. Puede ocurrir, incluso, que en el nuevo reparto de la tarta mayor les acabe tocando un pedazo más pequeño del que se llevaban con la tarta menor. En ese caso, estarán interesados en preferir que la tarta no crezca, aunque eso signifique sacrificar los intereses de toda la organización, si así mantienen asegurado un trozo grande para ellos. De esa manera, la entrada de los jóvenes del IALA a participar activamente en las estructuras de sus respectivas organizaciones representaba una oportunidad para que todas ellas se fortalecieran, pero al mismo tiempo representaba un momento de transición en la que el poder debía repartirse de nuevo. Las direcciones, acostumbradas a manejar las organizaciones sin auténtica oposición interna, vieron esto como un problema más que como una oportunidad. Así que los jóvenes del MAP empezaron a darse cuenta de que algo fallaba con el funcionamiento intrínseco de la organización, y no con la voluntad de un individuo con nombres y apellidos. En otras palabras, lo que pasaba era algo muy razonable, y el problema estaba en esa lógica que lo volvía razonable.

Una paradoja es algo que es contradictorio solo en apariencia. La paradoja de la tarta presenta una aparente contradicción en la organización, es decir, solo en apariencia es contradictorio. En realidad, no hay ninguna contradicción. Si la hubiera, esta podría ser interpretada desde las dos figuras: se da la paradoja porque alguien está cometiendo un error, o se da la paradoja porque alguien es muy malo y quiere destruirnos. Bajo ambas figuras, la existencia de la paradoja no pone en cuestión el relato y, por eso, no pone en cuestión la propia estructura organizativa de la organización, lo que podemos llamar su diseño organizativo.

El diseño organizativo de la organización va más allá de los estatutos, que establecen los órganos y sus competencias. Como hemos visto, los órganos no son los únicos espacios que conforman las diversas escalas de la organización, y los órganos no explican por ellos mismos las tramas que luego se ponen en acción, veladamente, en los órganos. El diseño organizativo es aquel diseño que atiende a lo que directamente no puede regular. No podemos regular la existencia de familias porque, por definición, estas son extraoficiales, pero sí podemos pensar

en cómo influir para que actúen de tal o tal manera. La mejor manera de pensar esto es pensar en qué manera el diseño organizativo actual logra influir en la vida interna de la organización.

Uno de los rasgos fundamentales que tenemos es el de una pugna entre tramas por abrir y cerrar las escalas. Las escalas siempre tienen una frontera, aunque no sea una frontera física perceptible. Si una asamblea local participa tanto en la escala de su localidad como en la escala general, no siempre lo hace en la escala general con igual derecho y con igual poder. Las tramas que se organizan en torno a los órganos superiores tienden a blindar la escala general para hacerla menos accesible a las asambleas locales y, en general, a todos los espacios que no sean ellos mismos. La escala general queda como un espacio muy lejano y cuyas tramas son absolutamente desconocidas por la mayoría de los espacios de la organización que solo participa regularmente en escalas locales y regionales. El abismo entre las escalas se hace notorio. Cualquier persona que participe activamente de una trama en la escala general se da cuenta de hasta qué punto en las demás escalas, sobre todo las locales, la mayor parte de la militancia ni sospecha cuál es la «verdad» oculta tras el relato oficial del que participan.

Ocurre otra cosa muy importante. Dado que la escala general tiende a blindarse y opacarse, ese espacio se vuelve tan autónomo que su trasfondo choca enormemente con el sentido común mayoritario de la militancia, lo que equivale a decir que la militancia en general no interioriza ese trasfondo. Esto es palmario en lo que se refiere a la participación informal de individuos en la escala general. Aunque cerrada para la mayor parte de la militancia, hay personas que prácticamente solo viven en la escala general, pero a menudo ni siquiera como miembros de los órganos, sino como participantes de espacios extraoficiales de la escala general. Cuando son miembros de órganos es consecuencia de su participación en los espacios extraoficiales, y no al revés. Esto significa que uno accede a la escala general a través de una familia, y por medio de la familia accede a los órganos. Cuando se sale de los órganos por cualquier motivo, por ejemplo, porque su familia haya perdido el control, esa persona sigue haciendo parte de la escala general si su familia se mantiene como un actor de ese espacio. Por eso, las cuestiones claves de la escala general que se negocian fuera de los órganos, como acuerdos entre familias o consensos intra-familias, se dan a menudo con la participación activa de personas que ni siquiera forman parte de los órganos de la escala y, en algunos casos, que incluso ni siquiera están afiliadas.

El blindaje de la escala es una reacción normal de toda trama que se sienta débil en los órganos. Se limita el acceso a la escala para garantizar que la situación no empeora, a pesar de la erosión de legitimidad que ese blindaje va produciendo internamente a la organización. Es

un efecto más de la paradoja de la tarta. Cuando otra trama está disputando el control de los órganos o ha logrado llegar recientemente al control de los órganos, puede resultar que le interese todo lo contrario: abrir la escala para acabar de volcar la balanza hacia su favor. Asistimos así a episodios de participación de las «bases» que son convocadas a participar en la escala general de diversas maneras, ya sea por medio de referéndums, primarias, o por otras vías. En cualquier caso, son siempre medidas que se basan (como no podría de ser otra manera) en el relato. Es decir, no hay un llamamiento general a las «bases» para sumarse a la trama sino un llamamiento para que se adhieran con mayor fuerza y expresividad al relato y desde la participación en los órganos.

Lo que tenemos que preguntarnos es si esta apertura de la escala —que en realidad lo que hace es potenciar una participación de tipo colaborativa pero atomizada— es realmente un medio para producir consenso.

#### **4.4 Cultiva-Py, un nuevo proyecto en el campo multi-organizacional de Paraguay.**

El éxito de Cultiva Paraguay en sus tres años de existencia es moderado. El MAP sigue existiendo, y es una OC reconocida, a pesar de su expulsión de VC. Por ejemplo, en las fuertes movilizaciones que tuvieron lugar en Paraguay entre julio y agosto de 2017, en las que por más de 40 días hubo acampada en Asunción con miles de personas manteniendo un tenso pulso con el gobierno, Jorge Galeano y el MAP fueron referencias explícitas de la movilización. Cultiva convive con el MAP en una plataforma o agrupación puntual que se hizo para impulsar estas movilizaciones que buscaban la condonación de deudas que los campesinos han venido contrayendo en los últimos años: la Coordinadora Nacional Intersectorial (CNI). Además, en el *Directorio de organizaciones sociales de Paraguay para 2013-2017* (PALAU; IRALA; CORONEL, 2017), el MAP está registrada como representante de 8.000 personas, una cifra que la coloca entre las principales del país, frente a las 6.000 de la OLT, aunque lejos de las 20.000 de las más grandes, la FNC y la MCNOC. Sin embargo, Cultiva aparece como una pequeña organización, con 400 miembros.

Podríamos pensar que el número de movilizandos es un indicador del éxito de una OC, y efectivamente, por mucho tiempo, se ha venido teniendo esa variable como un indicador real para que una organización mejorara su posición en el campo multi-organizacional. De ahí la importancia de acciones como las marchas y manifestaciones, en las que una OC podía mostrar su fuerza, y reclamar la atención que se merece, tanto mediáticamente como del resto de OCs. Por ejemplo, el que la FNC haya mantenido la tradición de la marcha de todos los marzos en

Asunción, permitió mostrar una fortaleza que las demás OCs no alcanzaron, lo que revirtió en un renovado prestigio en los últimos años, ante la decadencia de sus principales competidoras.

Pero hay razones para pensar que la cifra de 400 asociados no es un indicador de fracaso para Cultiva. Necesitamos hacer cierto rodeo para mostrar esto. En primer lugar, en el presente capítulo he explicado que hay una producción de sentido en cada espacio social que hace que los que allí participan construyan sus objetivos y motivaciones en base al trasfondo que van interiorizando. El dilema con el que se encontraron los jóvenes del IALA que militaban en el MAP es que sabían perfectamente que todo el problema no se reducía a exigir a los dirigentes a ajustarse a las reglas, sino que el problema estaba en las reglas mismas. Explicado por las figuras, los jóvenes sabían que el problema con Galeano no era un problema de «desviación». Asumir el problema como una «desviación» implicaba dar por bueno el relato mismo, y la conclusión a la que fueron llegando es que el problema está en ese mismo relato, en la presentación oficial que la misma OC se daba de sí misma, en aspectos como el de contar como un éxito el número de asociados sin tener en cuenta otros parámetros. De ahí que gran parte del esfuerzo lo dedicasen y lo continúen dedicando a pensar en cuál es la mejor configuración para la nueva organización.

Había dejado el razonamiento en el momento de determinar si mantener abierta la escala es la mejor manera de garantizar el consenso. En realidad, no se trata de que demos una respuesta absoluta a esa cuestión, sino que los jóvenes del IALA, al plantear fundar Cultiva como nueva organización, así lo entendieron. Esa apertura de la escala es un medio para producir consenso y por eso las nuevas tramas ascendentes suelen recurrir a ella porque, ante una familia con un poder desgastado y en retirada, las nuevas familias deben mostrar que su trama es fuerte movilizándolo desde el relato, es decir, demostrando tener capacidad para producir un consenso y movilizarlo. Otra cuestión es si eso es sostenible en el tiempo. Cultiva desde su origen se planteó como mecanismo que garantizara la apertura de la escala la renovación constante de los delegados que desde los departamentos conforman la dirección nacional, el órgano superior de decisión. Ese mecanismo buscaba garantizar esa apertura de la escala, evitando que el mismo grupo de personas convivieran en los niveles superiores, viéndose tentados de reproducir tramas y espacios paralelos para la negociación de consensos, al margen de los órganos oficiales. Lo que se buscaba así era evitar que los órganos fueran un simple escenario de reproducción de rituales y recitales del relato. Pero, en la práctica, Cultiva se encuentra con la dificultad de renovar esos delegados, especialmente en un caso como el suyo,

siendo aun pequeña, y sin recursos para garantizar la logística propia de los viajes y las reuniones.

Sin embargo, el que se hayan planteado ese mecanismo, muestra que conscientemente buscan producir un nuevo tipo de organización. Abrir la escala es algo que puede dejar de depender de las disputas entre familias según les imponga la lógica de las tramas. Porque, para superar la paradoja de la tarta, ellas mismas pueden llegar al acuerdo de que debe haber ciertas prácticas sancionadas de jure, como la de mantener abierta la escala, de tal manera que sean estables e independientes a la familia que tenga el control de los órganos en un momento dado. Al pasar a ser un acuerdo de jure le damos nivel de relato y, con ello, categoría de algo que puede ser resistido por las tramas, pero no abiertamente atacado. De esa manera, apelar a sus aliados en las «bases» se convierte en un recurso siempre disponible por las tramas subalternas que pueden demostrar capacidad para producir y movilizar consenso en la escala general y, así, optamos por una garantía de limitar el alcance de la paradoja de la tarta. Por otro lado, al mantener la escala abierta por parte del relato, la familia que se pueda ver desplazada sabe que podrá contar con los mismos recursos con los que contaron los que la desplazaron. Esto no solo puede tranquilizarla, sino que además estimula para que base su fuerza en la capacidad de producir consenso y no en asaltar órganos infiltrando escalas blindadas. Abrir la escala de jure y desde el relato significa, entre otras cosas, aceptar la existencia de la escala, es decir, aceptar que el espacio de discusión y negociación de la organización va más allá de los órganos, los cuales son solo arenas específicas y sancionadoras de los consensos resultantes. Si la escala general existe, entonces la jerarquía de los órganos no se mantiene. Si no hay jerarquía ni niveles, la escala es un espacio de horizontalidad, que es precisamente lo más temido por parte de aquellos más interesados en mantener blindada la escala. La horizontalidad permite formar espacios extraoficiales mayores (grupos de afinidad, líderes periféricos de opinión, referentes morales) y, por lo tanto, con mayor peso de participantes que tienen acceso a un bajo grado de información privada o secreta. Eso produce que las tramas opten menos por la conspiración y más por tomar abiertamente la palabra, aunque sea siempre dentro de los márgenes de la ficción. En la negociación de un equilibrio abierto, las nuevas tramas con un mayor peso horizontal pueden sancionar de jure medidas que garanticen más información pública que alimente el consenso del relato y menos información privada o secreta que alimenten las tramas.

Es cierto que blindar la escala no es garantía automática de que se erosione la producción de consenso, aunque, sin duda, siempre se erosiona la legitimidad porque representa una contradicción con el relato. Pero es imaginable —e incluso hemos vivido casos concretos

recientemente— en los que una escala general completamente blindada goza de una enorme legitimidad. Más allá de las reglas que el relato imponga para que una dirección se beneficie del prestigio, la clave para mantener el consenso sin abrir la escala es gestionar adecuadamente el crecimiento de la tarta. En otras palabras, cuando una dirección es capaz de no caer en la paradoja de la tarta y conseguir resultados concretos, poco importa que blinde la escala general o no lo haga. Si la blindada, se considerará un precio que hay que pagar para mantener los objetivos que marca el relato. Incluso en esta senda, hay una serie de prácticas que producen la tendencia de que toda nueva familia acabe emulando a la anterior y el blindaje de la escala acabe siendo una medida para blindar la tarta y suprimir la producción de consenso. Estas prácticas son aquellas que limitan el potencial de liminalidad del relato.

Los órganos y otros espacios de la escala pueden ser espacios de mayor o menor liminalidad, esto es, espacios en los que se refuerza con mayor o menor medida el sentimiento de pertenecer a una única comunidad de iguales. Producir este efecto es fundamental como base para el consenso. Es más, este efecto es el consenso en sí mismo. Es el consenso de adscribirse al relato como verdad y a la organización -comunidad como aquello que merece la pena ser defendido externamente renovando la complicidad. A menudo son las fiestas, congresos (en lo que emocionante y folklórico tienen) y los eventos sociales y de lucha los que mayor potencial liminal tienen. Participando en ellos cada uno renueva su sentimiento de pertenencia a una comunidad de iguales. La inmensa mayoría de las veces, los órganos no cumplen este papel porque son vividos como el escenario del encuentro velado de las tramas.

Una prueba del limitado potencial liminal de los órganos es que, en nuestra propia forma de practicarlos, los órganos raramente están solos; siempre hay alguien tutelándolos. Los órganos se estructuran como una reunión de dos partes, los miembros sin responsabilidad del órgano, por un lado, y los miembros del órgano superior que emana de ese órgano, que están presentes en la triple tarea de rendir cuentas y asegurarse de que ellos mismos rinden cuentas, mientras coordinan todo lo demás. El órgano en cuestión se encuentra así visitado por su superior dentro de una escala dada. En la escala local, la asamblea es tutelada por el comité local. En la general, el comité central es tutelado por el secretario general y su órgano ejecutivo. No hay momento liminal posible porque liminalidad significa disolver las jerarquías, y las reuniones de nuestros órganos las hacen explícitas, desde la posición en la que nos sentamos hasta las tareas organizativas de la reunión, todo pasa por el órgano superior allí presente. La consecuencia más perversa de esta doble reunión de órganos es que los miembros del órgano en cuestión, los que están tutelados por el órgano presente, no cuentan con un portavoz o una

estructura propia que haga valer sus intereses. El relato dice que esa reunión de dos órganos es el órgano, y ahí es donde la liminalidad se hace imposible. Todos los presentes saben y actúan como si fuera evidente que el responsable del órgano no está allí como responsable del órgano sino como representante de un órgano externo que viene a dar cuentas, pero también a tutelar la reunión. Al final, la persona externa que viene a rendir cuentas es también la persona encargada en exigirse a sí misma rendir cuentas. Sería dar un paso mayúsculo en el diseño organizativo si asumiéramos que las personas centran sus prioridades y sus objetivos en torno a órganos, y que el responsable de un órgano no puede estar allí presente en representación de otro órgano, portando con él los intereses y tramas de ese otro órgano. El secretario general del comité central debe ser el secretario general del comité central, centrado en ese órgano y volcado en lo que pasa en ese órgano, y no el responsable de un órgano superior que viene al comité central a dar cuentas pero también a tutelar, en la medida de lo posible, que al órgano al que realmente pertenece le surjan problemas desde el comité central. La independencia de un órgano consiste en contar con responsables de ese órgano y no con representantes de otros órganos en su seno. Así, el encuentro en el órgano será realmente un encuentro entre iguales. Los responsables del órgano superior estarán presentes para rendir cuentas, pero no como tuteladores y organizadores, porque no contarán con responsabilidades en el órgano al que van a rendir cuentas.

No hay diseño organizativo que pueda escapar de la dualidad de dos ilusiones extremas: la del filósofo-rey y la del nihilismo. El polo del filósofo-rey impone su saber a su pesar, porque solo los elegidos saben qué es el bien, y aquellos que deben obedecer ni siquiera pueden entender en qué consiste, pero están incluidos en ese bien. Es la racionalidad pura que sacrifica la democracia. El otro polo es el nihilismo que piensa todo lo contrario. Parte de una ausencia de fundamento racional último y a valorar que nada tiene sentido más que el enfrentamiento abierto entre posiciones que son incapaces de enmascarar su propio irracionalismo. Este polo propone glorificar los enfrentamientos agonísticos que pasan a ser sagrados. El primer polo nos lleva, evidentemente, a que el bien pasa a ser el bien de unos intereses privados. El segundo nos lleva, eventualmente, a que una de las partes, al ganar, acabe con la posibilidad de futuros enfrentamientos. Cualquier propuesta de diseño organizativo nos acerca más a un polo o a otro pero, al hacerlo, permite todas las críticas que legítimamente podemos hacerle desde el opuesto. Es la maldición de no poder encontrar nunca una solución definitiva.

La ausencia de una producción eficiente de consenso consiste en que nos limitamos a llegar a acuerdos que solo tienen efectos como elementos discursivos del relato pero no de las



prácticas, es decir, no tienen efectos. La inexistencia del consenso, reducido a ser acuerdo de órganos, explica que la discusión y el debate sea una esfera en el que las tramas negocian simbólicamente pero que no cuenta con ningún valor real en sus estrategias. Después de alcanzar un acuerdo, las tramas siguen indemnes porque en la escala realmente no se ha producido ningún consenso. Necesitamos acuerdos que tomen el rango de auténticos consensos porque solo así podemos disolver tramas. Al disolverlas no se evita que aparezcan otras nuevas, pero se ven obligadas a volver a nacer de nuevo, renovando sus miembros, espacios e interpretaciones sobre el relato. Pero llegar a esos consensos solo será posible pasando por la indeterminación de los momentos de liminalidad en los que la jerarquía se rompe y cualquier resultado puede ser alcanzado. Esta perspectiva, que así presentada es tan solo un modelo ideal que sirve para contrastar con la realidad, es también proyecto de los que queremos participar en todas las escalas sin necesidad de pedir permiso a nadie de las viejas tramas.

#### **4.5 Azar, contingencia, voluntad y necesidad en el «campo de las luchas de clases».**

En un análisis un poco más sutil de lo habitual podríamos encontrar un paralelismo entre la experiencia histórica de las LAC y la experiencia contemporánea de transnacionalización de VC, tal como comienza a ponerse de manifiesto en esta tesis. En la experiencia de las LAC también encontramos un «territorio inmaterial», por supuesto muy diferente al de VC, pero con una complejidad que no le envidia en absoluto. La Iglesia Católica y los paradigmas –las corrientes teleológicas– constituyen la escala transnacional en la que las ideas se articulan como propuestas coherentes para ordenar el mundo. En sus «viajes», estas ideas van concretándose en los contextos –en otras escalas– específicos, a los que deben adaptarse. Pero ese proceso que va hacia la concreción es muy compatible con un proyecto cristiano –utópico, en el buen sentido de la palabra– de realizar el Reino de Dios en la Tierra<sup>60</sup>. Eso situaba a las LAC en fuerzas proactivas, en transformadoras y productoras de un territorio campesino cargado de valores anti-capitalistas y socialistas. Entre la producción de ideas y paradigmas en una escala transnacional hasta el proyecto comunitario en la escala local, un «campo de luchas», principalmente en la escala nacional, era en donde se resolvía la supervivencia de aquel proyecto.

Los jóvenes del IALA que provenían del MAP se dieron cuenta de que sus carreras militantes chocaban con eso que Anselm Strauss denomina esquemas de trayectoria (1993) que

---

<sup>60</sup> De hecho, algunos autores han enfatizado la pervivencia de un mesianismo de tipo religioso, de raíz judeo-cristiana, en el discurso político del Marx (LÖWITZ, 1958).

les querían imponer desde la dirección, y empezaron a vislumbrar que las estructuras cuentan con una cierta plasticidad. Se sobrepusieron al fatalismo, y comenzaron a considerar que su experiencia en el IALA daba las claves para plantear una organización distinta, tanto en su dinámica interna como en su estrategia en lo que he denominado el «campo multi-organizacional». Nótese, por lo tanto, que el resultado se decide en un «campo de luchas» en el que nada está escrito a priori, aunque la posición de partida sea una «apuesta» con un cierto contenido conceptual.

La noción de lo político como un campo autónomo, con sus propias reglas, con su propia dinámica, no es para nada una idea evidente en la tradición de pensamiento marxista. Más bien resultó lo contrario, y las reducciones economicistas presentaron lo político –y los superestructural, en general– como reflejos, representaciones y consecuencias de dinámicas estructurales, ya fueran específicamente económicas o universales. La autonomía de lo político en el marxismo es algo que sólo se teoriza explícitamente con el *¿Qué hacer?* de Lenin (1981) aunque, sin duda, los análisis de Marx de la revolución de 1848 y sucesos posteriores habían dado un insumo más que potente<sup>61</sup>. Pero el naciente movimiento obrero privilegió en las siguientes décadas una concepción más bien derivativa de lo político con respecto a lo económico, como se puede todavía encontrar en el viejo Engels. No obstante, esta escala de luchas no es algo que se defina exclusivamente en lo teórico, sino que venía emergiendo continuamente a lo largo de la Historia. De lo que se trataba era de explicar teóricamente de qué manera podemos relacionar el azar, la contingencia y la voluntad, por un lado, con la necesidad, por otro. De lo que se trataba era de dejar de novelar las dinámicas específicamente políticas, tanto en las luchas de clases como en la vida interna de las organizaciones, y analizarlas también desde un prisma teórico, aunque eso requiriese explicitar de qué manera algo tan contingente como una lucha puede ser objeto de la teoría.

Lo que parece evidente es que la solución no estaba en una cita taxativa de Marx, ya que en sus obras encontramos alocuciones favorables tanto a la contingencia del resultado de las luchas de clases y al determinismo histórico. De ahí viene la famosa división entre un Marx teórico, en el que los individuos no serían más que «personificaciones» de las categorías teóricas, y un Marx periodístico e histórico, en el que los individuos tienen tanta responsabilidad en la evolución de la Historia como los determinantes más estructurales<sup>62</sup>. Cada uno podrá

---

<sup>61</sup> Véase la categoría de «escena política» de Marx de la que, tal como la analiza Armando Boito (2007), resulta evidente su carácter de escala social construida, con su propia autonomía.

<sup>62</sup> En el prólogo a la 1ª edición de *El Capital* (MARX, 1975), advertía que cualquier persona a la que pudiera mencionar sólo es tal en cuanto que personificación de las categorías que eran su verdadero objeto de estudio.

quedarse con las citas que defiendan su tesis, pero no podemos ignorar que cualquiera que ella sea, la tesis contraria es igualmente plausible, si la prueba a movilizar no es más que el testimonio seleccionado de Marx.

La solución pasa, más bien, por proponer una cierta relación entre azar y necesidad que sea compatible con las diferentes expresiones que podamos encontrar en Marx. Para ello, existe un precedente de sumo interés al que ya he hecho referencia: la tesis doctoral de Marx en la que compara las filosofías de la naturaleza de Demócrito y de Epicuro (MARX, 1982), y presenta el libre arbitrio como una necesidad propia de ciertas formas para que podamos considerarlas como tales. Frente al determinismo materialista de Demócrito, en la perspectiva de Epicuro la libertad es una necesidad. Puede parecer paradójico, y lo es. Quizás por eso Marx nunca aceptó del todo esa solución, específicamente formal, pero que era a lo máximo a lo que había llegado por medio de la Filosofía. La tensión teórica interna le pareció evidente a Marx porque empezó a identificar en la nueva escala global que el capitalismo había creado –lo que Marx denomina «historia universal»– una pluralidad de actores y una realidad heterogénea en sus formas sociales. Esa heterogeneidad hace evidente que no podemos reducir el sentido de la historia a un plan prefijado, a una Historia ya escrita en proceso de cumplirse, como era la teleología propia heredada de la filosofía de la Historia. Comenzará a operarse otro movimiento teórico en Marx, más subrepticio, más lento, pero de más largo alcance, y que tomará un nuevo impulso con su lectura de *El origen de las especies*, de Charles Darwin, escrito el mismo año en el que Marx publica su *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, en 1859. Marx hará una lectura anti-teleológica, es decir, contraria a toda evolución lógica, pre-fijada, de las formas sociales, y adoptará más bien una lectura darwinista según la cual las formas sociales resultantes son adaptación a medios históricamente concretos y precisos:

Darwin's work is most important and suits my purpose in that it provides a basis in natural science for the historical class [247] struggle. One does, of course, have to put up with the clumsy English style of argument. Despite all shortcomings, it is here that, for the first time, 'teleology' in natural science is not only dealt a mortal blow but its rational meaning is empirically explained (Carta a Lassalle, 12 enero 1861, MARX; ENGELS, 1985, p. 246-247).

No, Marx nunca pretendió dedicar *El Capital* a Darwin (FAY, 1973), pero sin duda Darwin aportó el contenido científico a lo que Marx estaba buscando: el papel de la indeterminación de la lucha de clases en un devenir racional de la Historia. En otras palabras,

---

Compárese ese estructuralismo extremo con el análisis histórico de Lord Palmerston y toda su influencia secreta en las Relaciones Internacionales de la primera mitad del S.XIX (MARX, 1985).

se trataba de relacionar la libertad propia de ese ámbito autónomo que es lo político, con un sentido racional en el curso de la Historia. Había quienes, desde Darwin, apenas se fijaban en el segundo aspecto, dando a entender que todo resultado se reduce a la contingencia imprevisible de la victoria del más fuerte, sin ninguna relación con la necesidad histórica. Pero Marx consideraba que esa no es una lectura derivada de Darwin, sino una trasposición al plano teórico de los principios burgueses malthusianos. Así criticaba fuertemente a Friedrich A. Lange (por aquel entonces, un famoso filósofo alemán neo-kantiano de la escuela de Marburgo) por caer en ese malthusianismo en su aplicación del principio darwinista de la «lucha por la supervivencia», que reduce el orden histórico a un mero caos ordenado por el resultado contingente del más fuerte o del más apto:

[Lange] «Thus, instead of analysing this 'STRUGGLE FOR LIFE' as it manifests itself historically in various specific forms of society, all that need be done is to transpose every given struggle into the phrase 'STRUGGLE FOR LIFE', and then this phrase into the Malthusian 'population fantasy'» (Carta a L. Kugelmann, 27 de junio de 1870, en MARX; ENGELS, 1988, p.527).

Al contrario de esa reducción, de lo que se trata es de comprender la racionalidad específica de cada etapa o cada momento a través de sus «formas sociales». Es cierto que el resultado de las luchas no está prefijado, pero no es correcto pensar que su desenlace carece de racionalidad. Si lo que tenemos es una heterogeneidad de «formas sociales», es en su producción mismo, como proyecto que se concretiza, es decir, que deviene espacio, donde encontramos su racionalidad. Curiosamente, la propuesta de Darwin por la que más atraído se sentía Marx tocaba precisamente el rasgo de Darwin que fue criticado por ser anticientífico: la imposibilidad de predecir el resultado histórico, tan sólo de explicar a posteriori y anunciar la posibilidad<sup>63</sup>. Pero esta perspectiva representa no sólo una ruptura con el «desarrollo» teleológico de Hegel, sino con la premisa misma del momento de «identidad» en las CCSS. Veamos este punto con algo más de detenimiento, porque es la clave para entender el proceso por el que los jóvenes del MAP del IALA toman la decisión de crear algo nuevo.

En las CCSS, el criterio de verdad se encuentra fundamentalmente ligado a la capacidad del científico por alcanzar la identidad (es decir, la equivalencia o adecuación) entre el

---

<sup>63</sup> Recordemos que para el criterio de demarcación de la ciencia de Karl Popper, la teoría de la evolución de Darwin no era una teoría científica porque, precisamente, no podía predecir la evolución, sólo constatar que fue el más apto el que sobrevivió en cada nuevo cambio evolutivo. El mismo Popper tuvo que matizar sus palabras posteriormente cuando en 1977 inauguraba la Conferencia Darwin, en el Darwin College de Cambridge (POPPER, 1980).

enunciado y su objeto<sup>64</sup>. Analizado un objeto de estudio, el científico o la comunidad científica es capaz de presentar un dictamen cuya validez se determina por su capacidad para dar cuenta de dicho objeto, es decir, por su encaje, por su identidad. En principio no hay ningún problema con esto que se ha llamado en epistemología como «criterio de correspondencia» (correspondencia, en el sentido de identidad). Ahora bien, hay que situarse en un clima intelectual muy diferente, el que conoce el joven Marx en la Alemania de la década de 1830 y 1840, marcado por herencia de Hegel. En esta tradición, lo conceptual no es algo elaborado desde un plano de pensamiento para dar cuenta de lo empírico-real, sino que lo conceptual es en sí mismo el sujeto en proceso continuo de transformación —es decir, forma tras forma— en su devenir en la Historia. El orden teórico que lo capta —el individuo pensante— nos lleva a un tipo de correspondencia. Pero cuando el sentido teórico de lo conceptual es captado, permite al individuo pensante también vislumbrar el futuro del concepto, en sus formas futuras. La situación actual que el investigador constante no es ya una relación de identidad entre las ideas y el mundo empírico, sino una relación de no-identidad entre lo teórico, en su plenitud, y la irracionalidad del mundo, que ofrece resistencia al desarrollo de las formas del concepto.

Es así como podemos leer la famosa tesis XI sobre Feuerbach, en la que Marx convida a «transformar» y no «interpretar» el mundo. Desde esta perspectiva, transformar el mundo y no limitarse a explicarlo no debe ser considerado como algo semejante a un imperativo moral kantiano, sino como una consecuencia teórica de la epistemología de los jóvenes hegelianos. Interpretar el mundo es contentarse con la identidad entre la idea y su objeto, limitada a una operación intelectual. La transformación, en este sentido, sería un acto extra-teórico, específicamente político y fundado en criterios morales. Pero si lo que tenemos en nuestra comprensión del mundo es la no-identidad entre el desarrollo racional de la idea y el estado irracional del mundo, entonces la búsqueda de la identidad se convierte en una cuestión práctica, no intelectual. La identidad sólo puede ser alcanzada al transformar la cosa misma, al realizar el concepto en el orden empírico, transformando el orden empírico. Por eso la praxis es concebida como una actividad teórica.

Este cuestionamiento de lo existente *ya no toma lo dado como un juez que determina la verdad o un testigo que nos ayuda a esclarecerla; sino como un acusado al que se le hace reconocer, tarde o temprano, su condición de embuste* (BACHELARD, 2004, p. 19), porque la realidad positiva de lo ya dado no es el fundamento del conocimiento sino lo que debe ser

---

<sup>64</sup> He dedicado un esfuerzo importante a explicar el punto que presento resumidamente en un artículo reciente: MACÍAS (2017).

superado. Si llevamos esta cuestión a la reflexión de las organizaciones populares, en este capítulo he presentado un marco teórico de análisis para poner en claro cuáles son las maniobras y las jugadas de los participantes. El marco permite dar racionalidad a las acciones de los agentes, huyendo de una historia novelada de las organizaciones. En ese sentido, podemos tener personas que lo que hacen es «personificar» categorías. En la versión novelada de lo que ocurre en una organización, el culpable es siempre una figura con nombres y apellidos, alguien que eligió hacer lo que hizo. En el marco que he propuesto, el culpable se convierte en una figura utilizada por los propios agentes en sus disputas y controversias dentro del espacio que comparten. Y esto es así porque todo aquel que comparte un espacio social con otros se inserta en una cierta dinámica de competición que le lleva a considerar a su oponente como su máximo enemigo. Sin pretenderlo, Marx había explicado algo muy similar a este punto

El ejemplo que da más es la relación entre católicos y protestantes: el católico ortodoxo ocupa frente al protestante ortodoxo una posición más hostil que frente al ateo, del mismo modo que el legitimista ve al liberal con peores ojos que al comunista. (MARX, 1982, p. 506)

Marx se daba cuenta de que los antagonismos se construyen en torno a un algo compartido, que es la creencia o consideración de que lo que está en juego en el espacio social en el que se participa merece la pena, y compensa cualquier sacrificio, de ahí que los competidores *dentro* de ese espacio sean los más acérrimos enemigos. El mismo Marx fue siempre el gran ejemplo de esto, dispuesto a atacar con todas sus fuerzas a otros participantes dentro del campo ideológico de la izquierda cuando su posición lo requería, ya fuera contra los jóvenes hegelianos, contra Proudhon o contra Bakunin.

De lo que se trata es de comprender que no hay espacio social sin disputa, pero si me limitara a decir esto me mantendría en una cuestión puramente formal. Valdría tanto para los católicos y los protestantes como para dos bandas de música rivales que compiten por un mismo premio. La virtud de lo formal es que nos permite describir todas esas situaciones tan diferentes. El defecto de lo formal es que prescinde del contenido. Lo que está faltando al marco es ese contenido teórico del que son portadores los propios estudiantes del IALA que provienen del MAP y se proponen hacer algo distinto. Y lo que esos jóvenes estudiantes se propusieron fue producir un nuevo espacio, desde una apuesta teórica. El contenido teórico no es el del marco de análisis que presento, que es demasiado formal, sino del que ellos parten para constatar el momento de no-identidad y que les permite apostar por alcanzar la identidad. Ese contenido teórico que ponen ellos, no yo. Así que la praxis es ese momento teórico en el que el contenido

es de mis *sujetos de estudio*, y no mío como investigador que propone una identidad entre sus enunciados y su objeto. En esto consiste tomarnos en serio la categoría «sujetos de estudio», en el considerar que no son elementos pasivos que son explicados externamente (PARRA, 2005), sino que es por medio de su praxis que ellos mismos se explican, produciendo su espacio, ya sea su territorio o ya sea el espacio social de una nueva organización. Se trata de ser conscientes de que, para mí, como investigador, son simples «hechos» a los que me acerco como algo exterior a mí, para ellos son sus propios «actos», fundados en una intencionalidad específica del mundo como expresión de una apuesta teórica.

Esta distinción entre hechos y actos se muestra especialmente apropiada para explicar lo que me propongo. Uno de los jóvenes hegelianos, August Cieszkowski, publicó en 1838 un breve libro que tendría un gran impacto entre los jóvenes hegelianos de Alemania, incluido Marx: *Prolegómenos a la Historiosofía* (2002). Ahí es donde Cieszkowski presenta su propuesta para diferenciar entre los «hechos» y los «actos». Los «hechos» son aquellos acontecimientos naturales con los que nos encontramos, y a los que debemos aproximarnos para captarlos, haciéndolos nuestros. En otras palabras, los «hechos» son acontecimientos exteriores. En cambio, para Cieszkowski, los «actos» son aquellos acontecimientos que nosotros mismos producimos, y que por esa misma razón son internos (CIESZKOWSKI, 2002, p. 77-78). La diferencia fundamental entre los dos es que los actos, al ser nuestro producto, son la realización de una idea, de una voluntad. Cuando nuestras ideas adquieren el estatus de un cuerpo teórico de conocimiento, los actos son la realización de una postura teórica. A esta síntesis de pensamiento y acción es lo que denominamos «praxis», una praxis que, en este sentido, es «postteórica». De ahí que Cieszkowski fuera el promotor de una interpretación de Hegel basado en una «filosofía de la acción», que posteriormente llegaría a Marx por vía de Moses Hess<sup>65</sup>.

Podríamos considerar que Cieszkowski fue realmente el primero de entre todos los considerados como «jóvenes hegelianos» que emprendió una verdadera crítica a Hegel con el objetivo de desarrollar su filosofía (STEPELEVICH, 1987), y no es por casualidad que fuera Cieszkowski el que diese este paso más allá del racionalismo especulativo hegeliano. Cuando el resto de los jóvenes hegelianos estaba inmerso en debates teológicos sobre la veracidad de los Evangelios, Cieszkowski volvía de pasar dos años en París, donde había entrado en contacto

---

<sup>65</sup> No se encuentran más referencias en Marx sobre Cieszkowski que algunas consideraciones de pasada en su correspondencia con Engels en una fecha tan tardía como enero de 1882, y además para tratar algunas nociones económicas que Cieszkowski estuvo desarrollando en París a comienzos de la década de 1840, poco antes de la llegada de Marx. Sin embargo, como veremos, ambos autores guardan muchas similitudes.

con el joven movimiento socialista y comunista, volcado plenamente en la lucha política (McLELLAN, 1971).

Pero lo que movía a Cieszkowski en su crítica a Hegel es lo mismo que movió a Marx y al resto de jóvenes hegelianos, la búsqueda de reconciliar la teoría con el futuro, con lo por venir (BRECKMAN, 1999). La ciencia positiva, que vivía ya un espectacular auge, llevó a tensiones determinantes dentro de esa forma de saber que había sido la Filosofía y que había sido considerado como la suprema de las fuentes de conocimiento durante siglos. En esa crisis de identidad que se vivía en el medio intelectual de su natal Alemania (BEISER, 2014), el joven Marx se suma a la perspectiva de los jóvenes hegelianos. Esta era una perspectiva negativa en el sentido de ser crítica, otorgando al filósofo-teórico el papel de poner de manifiesto la irracionalidad en el mundo. Entre los seguidores de Hegel habían surgido grosso modo dos campos, según las interpretaciones para la separación entre tipos de hegelianos a partir del aforismo de Hegel que todo lo racional es real (AVINERI, 1968), llevándoles a considerar que todo lo irracional de este mundo podía también ser considerado como irreal, y destruido. Por supuesto, la perspectiva de Marx no corresponde exactamente a la de Cieszkowski (BOTTOMORE, 1976, p. 61), y pronto se distanciaría del resto de jóvenes hegelianos, pero permaneció siempre la noción de que la crítica teórica no consiste en interpretar el mundo sino en mostrar las potencialidades de transformación ya presentes en él.

La virtud de los IALAs es que conjugan esas dos mismas dimensiones. También los jóvenes del MAP se encontraban inmersos en un ambiente de estudio y de nuevas aproximaciones teóricas en el IALA, prácticamente desconocidas en la vida cotidiana del conjunto de las OCs del país. Pero ese ambiente no los aislaba, al contrario, se veían igualmente empujados a «hacer algo», o bien asumir los «hechos» que se encontraban en sus estructuras políticas, o bien afrontar la posibilidad de pasar a los «actos». La elaboración de un análisis de la situación existente, desvelando sus contradicciones y su irracionalidad, y una propuesta política capaz de producir un nuevo espacio, es algo que no se hace al margen de la reflexión teórica. Si bien es cierto que en su cultura política lo escrito no tiene la relevancia que pueda tenerlo en otras tradiciones, no es menos cierto que he podido comprobar en mis conversaciones y discusiones estos aspectos. El ejemplo de Cultiva nos sirve hasta aquí, hasta este momento de pretender dar el paso, de la crítica negativa a la producción de un nuevo espacio. No obstante, la juventud de la organización y de sus miembros no permiten constatar pasos firmes en una dirección clara. Para ello, Cultiva necesita aún desarrollar programas, estrategias y proyectos en la escala local que permita constatar una verdadera relación nueva y diferente entre la



organización popular y los territorios que se pretenden movilizar en el «campo de las luchas de clases». Debemos contentarnos, por el momento, con constatar esa voluntad que se ha puesto andar. Será en el siguiente capítulo, cuando examinemos algunas experiencias de estudiantes paraguayos que se formaron en el IALA Paulo Freire de Venezuela y retornaron a Paraguay, cuando podremos ver de manera más concreta las formas en la que la agroecología, como proposición teórica, se desarrolla en el orden empírico. Y, con ello, veremos la llegada de la transterritorialidad campesina a la escala local, donde se desencadena un proceso de negociación entre los representantes y los representados, es decir, entre los que traen una propuesta de movilización y aquellos que aceptarán, en mayor o menor medida, esos términos.

## **5. EFECTOS DE LA TRANSNACIONALIZACIÓN EN LA ESCALA LOCAL. REPRESENTACIÓN POLÍTICA Y MOVILIZACIÓN DE LOS TERRITORIOS.**

Los jóvenes del IALA Guaraní que salieron del MAP y fundaron Cultiva, tal como acabamos de ver en el capítulo anterior, representan ese momento de transición en el que los agentes se hacen conscientes de ser capaces de producir el espacio por sí mismos, eso que he denominado, recuperando la distinción de Cieszkowski, el pasar de los «hechos» a los «actos». Por supuesto, esto no se hace sin negociación. No se trata de una pura voluntad trascendental que se manifiesta en su materialización como espacio, sino que el espacio mismo es el producto de un choque continuo de esas voluntades. Ahí entra en juego esa indeterminación de lo político como algo que escapa de toda determinación a priori. Pero en cuanto que momento de transición, la joven Cultiva todavía no nos aporta ejemplos claros de hacia dónde van esas propuestas. A la hora de cuestionarles sobre qué tipo de proyectos y qué tipo de relación esperan desarrollar con las bases campesinas, el panorama es aún poco claro, tal vez porque el camino se concreta andando. Por el momento, Cultiva es más la manifestación de una voluntad que rompe, en su momento negativo, con el orden tal como fue encontrado, un orden que, como todo orden social, se presentaba a sí mismo como natural, es decir, como algo que no fue producido por otros, con sus propios proyectos e intereses. La experiencia de participar en el espacio transnacional de los IALAs fue lo que les dio los elementos necesarios para decidirse por emprender un camino diferente, y en ese sentido vimos ya unos efectos de la transnacionalización en la escala nacional del «campo multi-organizacional» de las OCs. Pero nos interesa, más allá de eso, comprender de qué manera la propuesta teórica de la agroecología y la SA están afectando nuevas formas de organizar la relación entre movilizados y movilizadores, y eso requiere que cambiemos de escala, y aterricemos en las estrategias concretas en la que los IALAs se dejan sentir en la relación local entre dirigentes y campesinos.

Al fin y al cabo, una OC cualquiera se comporta como eso que en la sociología interaccionista norteamericana se llamó de «emprendedores morales» (BECKER, 2009a), término que luego sería adoptado por la SMS (McCARTHY; ZALD, 1977). Función de estos emprendedores es producir las normas que van a regular los espacios en cuestión. Y ordenar el espacio es, en cierta medida, producirlo, ya que lo que agregamos de sentido es lo que convierte a un espacio ser el que es, y no otro. Tradicionalmente, la literatura de la SMS ha privilegiado el estudio de cómo estas iniciativas moldean la lectura de los acontecimientos, de tal manera que las organizaciones consiguen movilizar a sus bases al implementar los «marcos de acción colectiva» más efectivos (BENFORD; SNOW, 2000). En nuestro caso, hemos visto con Cultiva

que un primer plano en el que tiene consecuencias es al interior mismo del «campo multi-organizacional», dando lugar a un nuevo proyecto de organización, pero es momento de avanzar hacia ese proyecto normativo se materializa en la escala local, en la negociación concreta con los movilizadores, los que serán catalogados como «campesinos», otorgándoseles una identidad y unos objetivos por la parte de los «emprendedores morales» que deberá ser también negociada.

A partir de esta relación entre representantes y representados podemos entrever la pluralidad de problemas que podemos tratar cuando atendemos a una noción tan familiar como la de «campesino». Marc Edelman (2013) ha diferenciado entre cuatro tipos de definiciones de lo que estamos discutiendo cuando intentamos dar un contenido a ese término «campesino». Están las definiciones históricas, que son las que, de algún modo, han quedado sancionadas en una sociedad para determinar la posición social de un grupo al que se denomina de esa manera u otra homóloga. Hay definiciones científicas en diversos campos de las CCSS que tratan de delimitar un fenómeno, independientemente de si sus protagonistas se consideran a sí mismos campesinos o no, o si son tratados socialmente como un grupo singular o no. Por último, Edelman distingue entre las definiciones propias de los «activistas» y las definiciones «normativas». Las definiciones de los activistas parecen ser para Edelman aquellas que las OCs reclaman para sí mismas en un proceso por el cual se dotan de una identidad. En cambio, las «normativas» son definiciones externas, producidas por terceros agentes, tales como ONGs o instituciones de Derechos Humanos (DD.HH). que tratan de acotar a un sujeto de derecho con el que pretenden tratar (y, habitualmente, proteger). Si podemos distinguir entre un tipo «normativo» y otro de «activistas» es porque presuponemos que los activistas están ofreciendo una definición «positiva». Lo «normativo» desde las instituciones y ONGs (o «sociedad civil», como dice Edelman) no debe entenderse como un «deber ser» moral, sino como unas condiciones o supuestos que nos permiten hablar de «campesinado». Como se acota exteriormente, se deben explicitar bajo qué condiciones se considera estar frente a campesinos. En cambio, desde la perspectiva «activista» no tiene sentido la definición «normativa», ya que presuponemos que ellos *son* campesinos. No hay, por lo tanto, manera de que erren en su población objetivo, ya que la definición nace de ellos mismos.

Esta perspectiva «activista» participa en demasía de una concepción demasiado básica sobre un proceso muy complejo que es el de la «representación». Las OCs parecen poder darnos definiciones «activistas», desde su auto-identidad, porque ellas mismas son campesinas. Pero, en realidad, estamos ante un proceso de negociación en el que un espacio social autónomo, tal

como una OC en un «campo multi-organizacional», aporta una propuesta de identidad que deberá ser negociada con unas bases, las cuáles pueden aceptar o no, y colaborar así en la movilización a la que se les convoca. Este proceso de «representación» está trabajado de una manera muy sugerente por la Teoría del Actor-Red (TAR) (LATOURE, 2008), que le ha dado el nombre de «traducción» (CALLON; LATOURE, 2006). «Traducción» porque en el proceso en el que se va conformando un «macro-actor» (tal como un «movimiento social», que trasciende a una OC concreta) lo que encontramos son algunos individuos hablando en nombre de otros, pero ese proceso por el que se «traduce» es un proceso permeado por la negociación continua entre el «representante» y los «representantes». Más bien ocurre lo que decía Bourdieu, que la «alquimia de la representación» oculta el proceso por el que en realidad es el portavoz el que constituye al grupo que va a delegar en él para ser representado (1985, p. 66). Desaparecen las fronteras entre esos tipos de definición «normativos» y «activistas».

Así que los «activistas» son también aquellos que presentan definiciones normativas, e intentan convencer a sus representados de que ellos son los que mejor representan sus intereses. Para esto sirvió especialmente el concepto de «marco de acción colectiva», y Evans (1997) nos da el ejemplo con la comparación de las diferentes estrategias discursivas con que las organizaciones religiosas intentan movilizar a partir de la fragmentación de un «campo multi-organizacional».

Por eso, en este capítulo entraremos con más detalle en la manera en la que la propuesta de la agroecología y la SA se van materializando en propuestas concretas en la escala local, y para ello veremos la impronta que tres jóvenes paraguayos que volvieron tras formarse en el IALA Paulo Freire de Venezuela están logrando dar a sus respectivas organizaciones en Paraguay.

### **5.1 La vuelta a casa.**

Me llamó mucho la atención la sugerencia de Florence Weber (2009) de protegernos también nosotros, como investigadores, de las intenciones de aquellos con los que en terreno queremos estudiar, o de los que necesitamos su ayuda para nuestro estudio. Weber alerta de que ellos también tienen sus propios intereses particulares, y a menudo son plenamente conscientes de cómo aprovechar la llegada de un foráneo sin que éste sea muy consciente de para qué está siendo utilizado. No es que haya tenido ninguna experiencia negativa en este sentido, pero no es difícil llegar a percibir que cuando de lo que se trata es de «movimientos sociales» hay

incluso un tabú en esta cuestión, por la fuerte legitimidad que éstos tienen en la Academia, al menos entre los académicos que se dedican a estudiarlos. Los «militantes» parecen estar imbuidos de un aura que los distingue del resto de mortales, ya que dejaron atrás el pecado original de la antipatía política –el ser un «idiota», expresión con la que los griegos denominaban a aquellos desinteresados por las cuestiones de la *polis*–, y asumieron un camino de compromiso que incuestionablemente es digno de loas. El investigador debe, ante todo, evitar provocar cualquier daño al «movimiento», y más bien debe buscar las maneras de ponerse a su servicio. En última instancia, el objetivo militante prima sobre el objetivo académico, que al fin y al cabo es un simple objetivo erudito, de contemplación, y por eso de poca importancia ante la lucha entre el bien y el mal en la que el militante es el que se juega su vida.

No hay duda de que esta concepción parte de esa interpretación que he intentado criticar explícitamente de la teoría como aquel momento en que se deja en claro lo que ya está dado en el plano empírico, en el orden histórico de lo real-concreto. El investigador y la teoría parecen ser el resumen de algo que ya es conocido por los protagonistas, los militantes. Cuando le expliqué al responsable de un máster en Agroecología en la Universidad de Córdoba –un máster de renombre mundial en la materia– el objeto de mi investigación, no dudó en preguntarme «¿pero eso para qué sirve? ¿no podrías investigar algo más útil para el movimiento?». Admito que me dejó sin respuestas en ese momento: ¿para qué le sirve todo esto al militante campesino? Quizás para nada, pero al menos Lopes de Souza (2006), al preguntarse por las maneras en las que es posible la cooperación entre el investigador y los movimientos asume que sus objetivos son diferentes<sup>66</sup>. Ahora bien, dentro de esas distintas cualidades que ambos tienen y que dan margen para una cooperación útil, algunas de las que resultan propias del investigador le parecen a Lopes de Souza especialmente válidas, siendo una de ellas la capacidad de combinar escalas en el análisis, esto es, la manera de concebir los fenómenos como el resultado de procesos en diferentes escalas que se sobredeterminan.

Podríamos cuestionar, sin embargo, que esta capacidad para combinar escalas sea realmente una capacidad propia del investigador. Quizás sea más un viejo prejuicio desde la Academia: el militante, en su saber práctico, está absorto en los espacios sociales en los que opera, sin ser capaz de tomar la distancia necesaria de la que proviene originariamente el

---

<sup>66</sup> Otra virtud de Lopes de Souza es que, explícitamente, comienza diferenciando entre «movimientos» y «organizaciones», alertando de que los militantes de determinadas organizaciones pueden, en ese proceso que los autores de la TAR denominan «traducción», reclamar para sí la legitimidad de un movimiento. El mismo Lopes de Souza admite que esta distinción entre movimientos y lo que yo denomino organizaciones populares provoca importantes equívocos incluso dentro de la Academia.

término de teoría. Esa es la distinción clásica entre el saber práctico, de la técnica, y el teórico, de la observación o la contemplación, de la escolástica. Esta distinción, que es tan vieja como Platón y Aristóteles, no es la única manera de concebir la relación entre un saber teórico y un saber práctico, como he venido dejando claro hasta el momento. En una pieza excelente para reflexionar sobre esta cuestión, David Harvey (1996) también narra una anécdota en la que, como teórico, se vio confrontado con las lealtades a las necesidades «prácticas» del movimiento. La genialidad de Harvey viene por la manera en la que consigue plantear y superar esa relación maniquea del investigador y los movimientos para abordarla desde una perspectiva completamente diferente. Lo específico del teórico no está en la capacidad de ver la imbricación de las escalas, porque eso que antes denominé el «punto de vista militante» participa también de varias escalas, y tienen su propia concepción de las relaciones entre ellas. Quizás el caso de VC sea aún más claro en esto, ya que nace con una clara perspectiva internacionalista. Es falso, por tanto, atribuir a la perspectiva militante una visión cerrada, limitada al *lugar*, a la escala de acción más inmediata. Lo que es propio del teórico, para Harvey, es trabajar con un grado de abstracción cualitativamente específico:

So what level and what kinds of abstraction should be deployed? And what might it mean to be loyal to abstractions rather than to actual people? Beneath those questions lie others. What is it that constitutes a privileged claim to knowledge and how can we judge, understand, adjudicate, and perhaps negotiate through different knowledges constructed at very different levels of abstraction under radically different material conditions? (HARVEY, 1996, p. 23).

Lo que se estaba planteando Harvey es que el trabajo con abstracciones permite, desde la teoría, ir más allá de las lealtades inmediatas, pero no «inmediatas» en el sentido de pertenecer exclusivamente en la escala local, sino construidas en los espacios sociales de militancia que habíamos visto en el capítulo anterior, que son también multiescalares. La perspectiva teórica, crítica, permite cuestionar el papel mismo de las organizaciones, y en la SMS hay una pieza clásica de 1979 a este respecto, la de Frances F. Piven y Richard A. Cloward: *Poor People's Movements. Why They Succeed, How They Fail*. Analizando diversos movimientos en Estados Unidos y las condiciones para su éxito, los autores llegan a una conclusión que los entronca explícitamente con Robert Michels (1969): que las organizaciones formales tienden a desarrollar un interés por mantener el equilibrio tal como está, desincentivando así lo que antes denominé «política emancipatoria». Sería bastante discutible si esto es una «ley», tal como era la intención de Michels al denominarla «ley de hierro de la oligarquía», pero ciertamente es una tensión continua que más recientemente se viene

denominando el problema entre el «agentel» y el «principal», pero que en el fondo no es más que la dinámica propia de todo proceso de «traducción»: unos agentes hablan en nombre de otros, y al hacerlo adjudican a estos unas características y unos intereses que deben, de manera más o menos explícita, ser negociados.

En su vuelta a casa, los jóvenes paraguayos que se formaron en el IALA Paulo Freire debieron sentir esta misma tensión, la que surge entre una experiencia intensa, de varios años viviendo en el extranjero (y además en un país como Venezuela, en plena experiencia revolucionaria), y la vuelta a casa, es decir, la vuelta a militar en unas organizaciones que tienden a buscar el equilibrio. Poner en valor lo aprendido en el IALA no sería una tarea fácil. De los 6 paraguayos que fueron originalmente a Venezuela he conocido a 4, de los cuales 3 continúan militando activamente para sus organizaciones, y uno ha encontrado una vía profesional fuera del «campo multi-organizacional» de las OCs, aunque sigue ligado a su organización de origen. Recordemos que es la estrategia que VC se marca con los IALAs la de formar cuadros que trabajen efectivamente para las OCs, o incluso para el movimiento campesino en su conjunto, y no sólo por el bien de alguna organización concreta. Pero este proceso de transición y readaptación no siempre es fácil, y conlleva pasar por esa tensión habitual entre jóvenes bien formados, con capacidades técnicas y políticas destacables, y OCs habituadas a un ritmo de trabajo con una inercia difícil de superar. Por lo tanto, superando esa dicotomía de la definición «normativa» y de «activistas», los jóvenes formados en el IALA ocupan una posición homóloga a la que se cree que ocupa el investigador frente a los movimientos: ellos también se enfrentan ante un espacio de socialización, sus organizaciones de origen, y la lealtad a las «abstracciones», o a una teoría que se presenta, por el momento, como potencialidad, y no como una realidad empírica tangible. Lo que vemos es, una vez más, que la posición del teórico en esta tesis no la ocupó específicamente yo en mi calidad de investigador, sino los jóvenes de los IALAs, en cuanto militantes.

En este sentido, hay una figura que presenta Nicholls (2009) que puede servirnos para entender mejor este puente entre el territorio inmaterial de la «conciencia posible de clase» y la realidad material de los territorios campesinos concretas, es la del «mobile activist» o «activista móvil» (2009, p. 87), que podemos definir como aquel militante que se encarga de ejecutar varios mecanismos. Este concepto de «activista móvil» designa a un tipo de militancia, y no a un tipo concreto de mecanismos, aunque el tipo de militante se ocupe de ellos. Estos mecanismos serían, según Nicholls, básicamente tres:

- El de brokerage, o conexión de lugares y escalas.

- El de la producción de marcos.
- Y la difusión de esos marcos

En este capítulo, la ambición irá más allá de recoger algunas experiencias y mostrar cómo los paraguayos formados en el IALA de Venezuela realizan, en la práctica, tareas relacionadas con estos tres mecanismos. Sin duda, eso sería ya un avance notable al mostrar que el territorio transnacional produce «activistas móviles», completando el proyecto transnacional en las demás escalas. Pero en este capítulo, como en los anteriores, pretendo mostrar también que la simplicidad teórica en la literatura de SMS, incluida la de los Geógrafos, también puede enriquecerse en el diálogo interdisciplinar. Para ello, espero mostrar que el mecanismo más interesante que estos jóvenes llevan a cabo es el ya mencionado de la «representación», entendido como una continua negociación en la que se define en qué consiste, de manera normativa, el «ser campesino» o la «campesinidad», y que esta dirección, teóricamente informada por sus experiencias en el IALA Paulo Freire, representa la puesta en marcha de una nueva manera de operar para las OCs, basada tanto en el reforzamiento de las capacidades técnicas y productivas de sus bases, por medio de la agroecología, como de un discurso movilizador, por medio de la SA.

## **5.2 La experiencia de Bernabé en Yasy Cañy.**

Entramos ahora en una de esas experiencias concretas, liderada por un joven paraguayo que se formó en el IALA Paulo Freire de Venezuela y retornó a Paraguay a hacer lo que, en principio, se esperaba de él: practicar la agroecología, avanzar hacia la SA.

El primer recorrido lo vamos a hacer por Yasy Cañy. Como muchos municipios de Paraguay, su núcleo urbano consiste en apenas dos hileras de negocios a lo largo de sendos lados de la ruta 10, una de las principales del país, en el departamento de Canindeyú. A muy pocos kilómetros estuvo la sede del IALA Guaraní durante sus primeros años de existencia, en un lote de 10 hectáreas que hoy está desocupado. Allí pasé dos periodos de trabajo de campo, un total de unos 4 meses, y en ese tiempo pasé a menudo por la ruta por Yasy Cañy, sin darle mayor importancia. Ahora sé más cosas. Sé que su nombre significa en guaraní «Luna escondida», y sé que la mayor parte de la población del municipio vive en fincas familiares o asentamientos. Los negocios están volcados a los servicios para los que allí viven: algunos restaurantes, gasolineras, tiendas de ropa, menaje del hogar, panadería y alimentación, ferreterías... Hay poco más aparte de negocios privados e instituciones públicas como la Municipalidad o la escuela. Entre los atípicos establecimientos está el proyecto que lidera este



antiguo alumno del IALA Paulo Freire de Venezuela: un centro de acopio y distribución en la que las familias campesinas asociadas traen y llevan su producción. Junto al centro, por pura casualidad, está la sede de la Asociación Nacional Republicana (ANR), el partido gobernante conocido popularmente como «Partido Colorado».

Hacía tiempo que oía hablar de Bernabé. Su hermano, Félix, es uno de los actuales estudiantes del IALA Guaraní –uno de los que quedan–, y hacía tiempo que sabía que un hermano suyo se había formado en el IALA de Venezuela. Por casualidad unos días antes de llegar a Yasy Cañy conocí a Bernabé en Asunción, en la feria de semillas nativas y criollas *Heñói* (que significa *germinar* en guaraní) que se celebró el 28 y 29 de julio de 2017. Yo estaba allí acompañado a jóvenes del IALA Guaraní que tenían su propio puesto, y también acompañando a los participantes internacionales del curso Cono Sur de VC que estaban participando como actividad del curso. La feria fue en el mismo centro de Asunción, y durante esos dos días sirvió de punto de encuentro de muchas de las organizaciones campesinas paraguayas y sus aliados, como ONGs o centros de estudio, es decir, como eso que normalmente llamamos el «movimiento campesino». Y allí estaba Bernabé, responsable del stand en el que se vendían productos del centro y se daba información de la iniciativa. Cuando le sugerí a Bernabé la posibilidad de visitarlo, su predisposición fue abierta desde el comienzo.

Mi primera impresión fue que tenía la posibilidad de conocer una experiencia de un egresado del IALA de carácter más técnico y menos político, pero en Yasy Cañy comprendí que Bernabé no deja de lado una aproximación más holística o, si se prefiere, más estratégica, contemplando lo político como una parte del proceso, en la que incluso él mismo tiene su papel. Bernabé es todavía joven (33 años), y volvió ya hace 4 años de Venezuela. Como suele pasar en estos casos, para Bernabé fue toda una oportunidad inesperada poder ir a estudiar al extranjero una carrera universitaria. Él viene de una familia militante del sur de Paraguay, de departamento de Misiones, miembros de la Organización Campesina de Misiones (OCM), una de las pequeñas OCs nucleadas en la MCNOC. El padre de Bernabé fue uno de sus fundadores, y ha sido durante mucho tiempo el responsable del sector de los sin tierras de la OCM, y fue uno de los líderes de una de las principales conquistas históricas de la OCM en Misiones, el asentamiento donde reside actualmente su familia. Su nombre es «29 de octubre», y se encuentra a unos 250 kms de Asunción. No es muy grande, alrededor de 150 familias, y se

remonta a finales de la década de los 90, pero fue ciertamente una conquista que dio sentido a la existencia de la OCM<sup>67</sup>.

Cuando VC organizó la primera *turma*<sup>68</sup> en el IALA Paulo Freire, se ofreció a la OCM participar con una plaza. Bernabé, que no sabía por aquel entonces qué era la agroecología, sí tenía claro que quería estudiar algo. De nueve hermanos, nadie contaba con estudios superiores en su casa, y su trabajo asalariado estaba destinado, según me cuenta, para ahorrar y poder estudiar. Su vida, desde su familia campesina y su trabajo asalariado en una empresa arrocera, giró siempre en torno a la agronomía, así que estudiar «agroecología» no le sonó como algo extraño. El periodo de estudios de Bernabé en Venezuela daría, sin duda, para un capítulo específico, pero lo que me interesa sobre todo es lo que ocurre cuando él regresa a Paraguay, tras 6 años de estudio. En principio, Bernabé encajó perfectamente por su nueva preparación técnica. Ni siquiera por sus conocimientos de agroecología, sino el simple hecho de ser capaz de gestionar y desenvolverse en una cultura escrita y burocrática que todo universitario acaba asumiendo, pero que resulta engorrosa para los dirigentes campesinos tradicionales sin formación académica. Al regresar a Misiones, la OCM se encontraba en plena lucha, y su participación fue valiosa y bien valorada, apoyando especialmente en el área técnica y legal.

Pero es habitual que las OCs no tengan, más allá de momentos puntuales, funciones específicas que dar a un joven formado en un IALA. Estos jóvenes, con este grado de formación, necesitan labores técnicas, altamente cualificadas, para satisfacer las necesidades de un desarrollo profesional y personal. En el caso de Bernabé, pronto se vio que la OCM no podía ofrecerle eso, así que entró a trabajar como técnico en el Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG). Ahora bien, su presencia en el MAG era la de un técnico colocado por la OCM, gracias a su presión política y de movilización. Bernabé trabajaba para el MAG, pero en un cierto acuerdo con la OCM. Esto le permitía contar con un puesto de trabajo acorde a su formación, ya que trabajaba como técnico agropecuario, y los fines de semana podía dedicárselo a su labor militante en la OCM. Así pasó un año, hasta que esa dualidad de técnico del Ministerio durante la semana y militante los fines de semana le resultó insuficiente. A veces no era tan sencillo mantener esa división temporal de los compromisos y las lealtades, y entre semana un compromiso militante podía competir con su deber profesional. Un día, su jefa inmediata le dio

---

<sup>67</sup> El caso del asentamiento «29 de octubre» fue recogido por la plataforma Movimiento Regional por la Tierra, que documentan casos por todo el continente americano. Disponible en: <http://www.porlatierra.org/casos/138>

<sup>68</sup> *Turma* es la palabra portuguesa para promoción o quinta. Entre los militantes campesinos hispanohablantes se ha adoptado *turma*, desplazando a sus equivalentes en español, lo que es una muestra de la importancia de Brasil en general, y del MST en particular, en la comunidad transnacional campesina.

a elegir: «o ser campesino, o ser profesional». Bernabé aspiraba a algún tipo de proyecto en el que poder combinar ambos aspectos, un «campesino profesional», ya que era para eso que se había formado en el IALA.

Bernabé ya había colaborado con el Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch (CEPAG), una ONG jesuita de renombre en el país, así que le fue fácil acomodarse con ellos en cuanto dejó su trabajo en el Ministerio. CEPAG le permitió continuar profesionalmente en Misiones, y siguió sus labores como técnico, introduciendo, o intentando introducir, prácticas agroecológicas entre las familias campesinas. CEPAG es una ONG que tiene tradición en proyectos de desarrollo con cooperación extranjera, así que un técnico como Bernabé, agroecólogo, es especialmente valorado. Y, del lado de Bernabé, CEPAG le permitía tener mucha más libertad que la estructura burocrática de un Ministerio. Así fue cómo Bernabé fue introduciéndose en un proyecto que ya estaba en marcha desde antes, la idea de desarrollar algún tipo de trabajo en Yasy Cañy, donde CEPAG ya venía trabajando con población indígena, pero no con campesinos. Se pensó, en un primer momento en fortalecer el lado productivo, organizativo y, fundamental, la comercialización. Estos tres ejes son algo presente en la mayor parte de los proyectos de CEPAG. Lo que Bernabé pudo entonces fue darle un enfoque más crítico, más profundo, y políticamente más direccionado que lo que el proyecto original de CEPAG se proponía. Porque el proyecto ya había sido elaborado de antemano: Bernabé se lo encontró ya planteado, y le propusieron mudarse al departamento de Canindeyú para ejecutarlo. Pero en ese proceso de ejecución se van produciendo cambios.

El proyecto original era básicamente el de un centro de acopio, para acaparar grano, comprándolo a las familias campesinas, y vendiéndolo. Ante ese proyecto, Bernabé comienza participando como responsable ejecutor. En la primera fase, CEPAG ayuda a organizar a más de 360 personas en la zona: visitas a fincas, asistencia y formación en agroecología. Pero en ese proceso van dándose cuenta de que Bernabé y su compañero, Federico, ingeniero agrícola de formación, no dan abasto con todo el potencial de trabajo en Yasy Cañy. Surge así la idea de formar un equipo de colaboradores más amplio, que llamarán «promotores agroecológicos», a partir de un perfil idóneo: jóvenes de las comunidades, con vocación de servicio, con carácter crítico-político, con capacidad de liderazgo y aptitud para el trabajo técnico. No hay que ser muy suspicaz para darse cuenta de que, en última instancia, Bernabé quería replicar en escala local la formación que él mismo había recibido del IALA Paulo Freire en Venezuela, y se ve también en los detalles: orgulloso me explica que las sesiones en las que se fueron formando

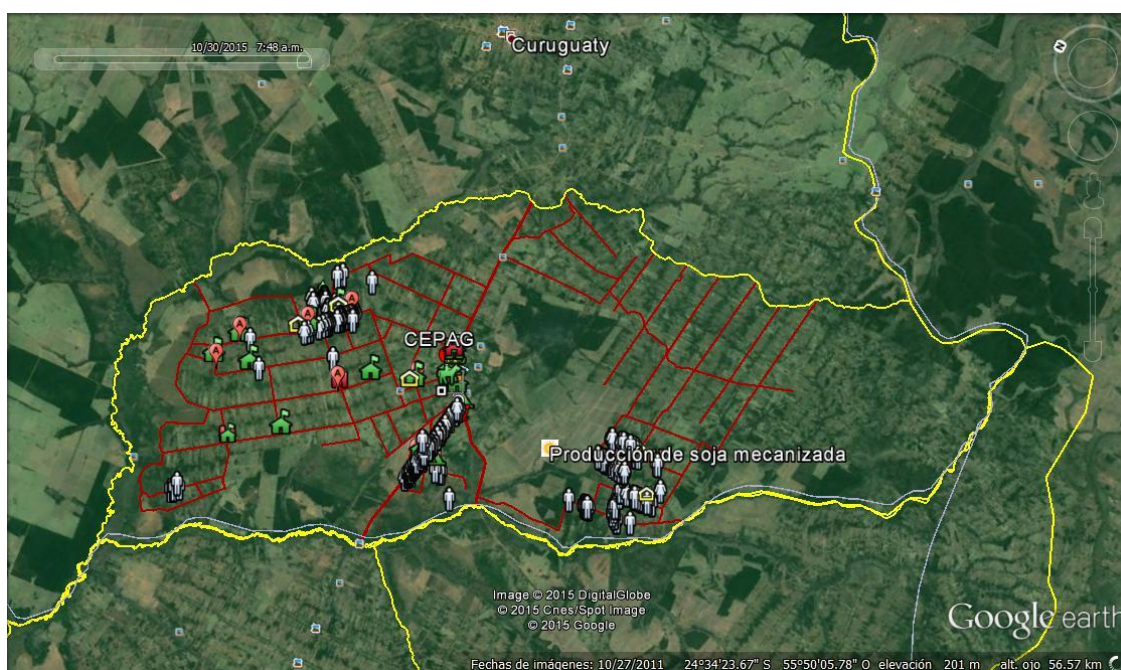
los promotores se denominaban «encuentros de saberes», terminología muy propia de VC, huyendo así de nomenclaturas como «talleres» o «capacitaciones».

En Yasy Cañy se trabajaba con tres comunidades, cada una con su propia estructura asociativa organizativa.

- La Organización de Desarrollo Rural, del asentamiento Mandu'ara
- El Consejo de Desarrollo, de la comunidad 8 de Diciembre.
- La Cooperativa La Igualdad, del asentamiento Nueva Alianza

Cada una de ellas postulaba a sus propios jóvenes para hacer parte de ese equipo de «promotores agroecológicos». Por supuesto, como en todos estos procesos, los que comienzan no son los que acaban. El resultado final ha quedado en un grupo de 15 promotores, de los cuales tuve la posibilidad de conocer a algunos, e incluso visitar sus casas y sus familias. La función de estos promotores es la de tener una presencia más directa en las comunidades, y ayudar a mantener el apoyo no sólo técnico sino también paradigmático. Se espera que a si los promotores les va bien, surtirá un efecto de contagio, por medio del ejemplo, con sus vecinos.

**Imagen 3 – Captura del mapa interactivo en Google Earth con la presencia de asociados en tres comunidades diferenciadas tal como fue realizado por los responsables de CEPAG.**



**Fuente: Cortesía de CEPAG.**

Que la formación en agroecología debe tener también un componente político se lo tomaron en serio. Comprobando el cuaderno que editaron para el curso, puedo ver que las dos primeras sesiones de las quince programadas están dedicadas específicamente al «origen de la nacionalidad paraguaya» y «conceptos de desarrollo, modelos, y políticas públicas». En la

historia de Paraguay, se hace hincapié en los diversos modos de tenencia de la tierra, y en cómo la estructura agraria fue modificándose al calor de las luchas de clases y la búsqueda, a menudo infructuosa, de independencia nacional. Además, la figura del Dr. Rodríguez de Francia (1766-1840), el mitificado gobernante del Paraguay independiente del S.XIX, proporciona un valioso símbolo para el campesinado, ya que permite referenciarse en un pasado que demostró la posibilidad de un desarrollo autónomo basado en el campesinado, como si la SA encontrase en el Paraguay de Dr. Francia un referente a partir del cual volver a proyectarse hacia el futuro. Podemos ver en concreto cómo fue este proceso de formación. Aunque sea relativamente habitual en el ámbito de las ONG hacer «análisis de contexto», esta formación política más de base, más de fundamento, no es tan común, pero en estos temas Bernabé estaba bien versado, ya que fue el objeto de su trabajo fin de carrera en el IALA Paulo Freire. La idea era sentar una base más allá de una cuestión puramente técnica encontraba en él al agente adecuado.

Con este equipo se continuó el trabajo de fortalecimiento de la producción, y este eje es continuo, así que se mantiene en paralelo con la siguiente fase, que recién comenzó en agosto de 2017: la comercialización y venta. La verdadera originalidad (al menos en Paraguay) reside en esta etapa, porque lejos de hacer hincapié en la comercialización como si fuera una actividad empresarial como cualquier otra, de lo que se trata es de profundizar en los lazos comunitarios mediante el intercambio entre socios.

El universo con el que operan en Yasu Cañy crece constatemente, especialmente desde que se abrió el centro, y actualmente sobrepasan la participación de 600 familias. Para ello, crearon una asociación específica: la Asociación de Productores Agropecuarios Pojoaju de Yasy Cañy (APAPY). Con APAPY se unifican las organizaciones de las tres comunidades con las que trabajan, y desde CEPAG también se coordinan proyectos en los cuatro departamentos en donde están presentes (Misiones, Canindeyú, Caazapá y San Pedro), por ejemplo, promoviendo intercambios de productos entre ellos. Pero la alianza va más lejos, gracias a las redes de los jesuitas. Un colegio de renombre en Asunción es el de los jesuitas, Cristo Rey, donde tradicionalmente se han formado los hijos de la clase media en un espíritu notablmente más crítico que en otros establecimientos homólogos. Un campamento de jóvenes de ese colegio en Yasy Cañy para conocer las experiencias de sus «hermanos del campo» es la oportunidad perfecta para fortalecer estos vínculos<sup>69</sup>, y conseguir que los jóvenes se conviertan

---

<sup>69</sup> En un país tan pequeño como Paraguay, hasta un evento como este tipo es recogido por los medios de comunicación: <http://telefuturo.com.py/noticia/23653-Alumnos-del-Cristo-Rey-convivieron-con-comunidades-de-Yasy-Kay>

en facilitadores para comercializar en Asunción cestas agroecológicas, nutridas con los productos que se producen desde los proyectos de CEPAG en los cuatro departamentos.

Imagen 4 –Afiche de promoción de las cestas agroecológicas Yvypoty.



Fuente: Cortesía de CEPAG.

Yvy Poty, que significa «flor de la tierra», es la marca que reúne así a esas diversas experiencias, ofreciendo ventajas administrativas como personalidad jurídica. Pero veamos más concretamente en qué consiste el sistema de cooperación propuesto por CEPAG para los asociados de APAPY en Yasy Cañy.

Lo habitual a la hora de fortalecer organizativamente y la comercialización es promover ferias o mercados campesinos, porque es la manera más rápida para dar salida a la producción de las familias. Frente a la Municipalidad de Yasy Cañy se montaba una serie de puestos con cierta regularidad y se vendía prácticamente todo lo que se llevaba para la venta. En sí, esto ya era un avance que se había conseguido por medio del impulso organizativo de la CEPAG, pero Bernabé comenzó a observar lo que pasaba a continuación. Las familias, durante el primer año de vida del proyecto, fueron consiguiendo tener una regularidad en sus ingresos, pero era una relación directa entre la familia productora y el consumidor urbano que pasaba por el mercado. En paralelo, Bernabé observaba que lo que el ingreso de las familias en esas ferias se destina casi inmediato en consumo directo en las tiendas de la ciudad para comprar productos elaborados: pasta, aceite, harina, o para producción que no se da en la zona, como arroz o hierba



mate. Pero en una de las comunidades ya se daba una cierta experiencia de acopio: una experiencia de cooperativa en la producción de la leche en Nueva Alianza. Allí, entre veinte y veinticinco familias entregaban leche a un centro de acopio, y cada 15 días recibían un pago por lo que aportaban. Mientras tanto, el centro de acopio servía también de centro de comercialización. Al poder entregar la leche conforme la producción lo permitiera y poder retirar ingresos en metálico cada dos semanas, las familias experimentaban cierta garantía en la regularidad de sus ingresos, lo que permitía una cierta planificación del gasto en función de las necesidades. Además se notaban los impactos positivos creando cierto dinamismo en la comunidad, ya que otros esperaban a que las familias cobraran para organizar otras actividades o servicios en las que pudieran gastar su dinero. El día del cobro era el día en que se vendía cerveza, se jugaba al billar, o se compraba más carne.

Pero, ante esta dinámica sin duda positiva, Bernabé lanza una pregunta: «¿por qué no “cerrar el círculo”?»:

Somos una sociedad de personas, y las personas tienen necesidades, y qué buscamos... pues satisfacerlas, y para eso es la producción. Trabajamos para satisfacer esas necesidades, que pueden ser de todo tipo, incluso ficticias, pero no podemos entrar en esa discusión. Pero hay necesidades. Imaginemos que ponemos una parte de esas necesidades al servicio a los demás, la de la comida. Y más adelante podremos pensar en otras, como el vestido o las sanitarias... pero de miles de necesidades, al menos la de la comida podemos cubrirla (Entrevista a Bernabé Martínez, 4 agosto 2017).

Consciente o inconscientemente, Bernabé parecía parafrasear el primer capítulo de *El Capital*, cuando Marx presenta la categoría «valor de uso». En cuanto categoría, el «valor de uso» tiene un rango mayor que la categoría de «valor» ya que, como nos explica Bernabé, toda producción tiene como objetivo producir aquellos elementos que van a satisfacer nuestras necesidades, provengan de las demandas del estómago o de nuestras fantasías. Y siendo la producción la forma propia de existencia del ser humano, el «valor de uso» es una categoría presente en todo momento. En cambio, el «valor» es una categoría más específica, propia de la relación mercantil, que es una relación histórica entre los seres humanos, es decir, que tuvo un principio y tendrá un fin. Por eso, más que de «mercancías», en este caso de lo que se trata es de «satisfactores» (DUSSEL, 2014, p. 19), es decir, productos del trabajo humano elaborados específicamente por el valor de uso que tienen. Veremos que esto es fundamental para entender la propuesta de Bernabé y conecta con una contra-estrategia de producción del espacio, pero pensemos mejor primero qué significa esto de «cerrar el círculo» en el que hacía hincapié Bernabé.

La experiencia de la leche en Nuevo Horizonte había mostrado algo. Había mostrado una cierta racionalidad presente en el mundo, producto de la acción del hombre. El hombre, en su praxis creadora del mundo, lo ordena con un sentido. Pero, al mismo tiempo, esta racionalidad se mostraba incompleta, irrealizada. La leche era apenas uno de los rubros con los que se podría organizar un intercambio entre campesinos, un intercambio que, además, prescindiera más aún del dinero, y así de las relaciones monetarias. Cuando el modelo estaba basado en la celebración de ferias de productores, la dinámica de satisfacer las necesidades no servía para que unos miembros de la comunidad cubran las de otros, porque los ingresos de una familia van directamente a comprar producción de fuera. Implicaba la salida de ese dinero de la comunidad. Además, se debían otros problemas: la falta de planificación del gasto podía llevar a malgastarlo en productos que no son de primera necesidad, como alcohol.

La propuesta de intercambio de CEPAG intenta solventar estos problemas. Los asociados llevan su producción al centro. Allí son recogidos y anotados, otorgándoseles un valor monetario. En el momento de aportar su producción, la familia puede retirar otros bienes disponibles en el centro por un valor de hasta el 70% del valor de su producción aportada. Es decir, por cada 1.000 Guaraníes en que quede valorada su contribución, podrán retirar hasta 700 Guaraníes de otros productos. El restante 30% podrá ser retirado en metálico o en otros productos al finalizar el mes. Podría pasar que una familia lleve sus productos y decida no retirar nada en otros productos. Incluso en ese caso, al finalizar el mes esa familia sólo podrá retirar un 30% en metálico del valor de su producción aportada. El restante 70% deberá ser retirado no en metálico sino en otros productos. El objetivo del centro es elevar paulatinamente, y conforme más productos y servicios puedan ser ofrecidos para satisfacer necesidades, el porcentaje que podrá estipularse para ser retirado en otros productos y no en metálico.

Para poder mantener con claridad la contabilidad de lo que cada familia aporta y retira, se cuentan con valores monetarios oficiales. En la siguiente tabla podemos observar tres tipos de precios: «compra», «venta socio» y «venta no socio». Apliquémosla en un ejemplo cualquiera.



Tabla 8 – Relación de precios de algunos de los productos principales del centro.

	<b>Unidad</b>	<b>Compra</b>	<b>Venta socio</b>	<b>Venta no socio</b>
<i>Ajo</i>	Kg	2.500	2.800	30.000
<i>Almidón</i>	Kg	5.000	5.700	5.900
<i>Carne de cerdo</i>	Kg	15.000	16.500	17.000
<i>Carne de cerdo (lechón)</i>	Kg	16.000	18.000	18.500
<i>Cebolla</i>	Kg	4.000	4.500	5.000
<i>Choclo</i>	Kg	4.500	5.000	5.500
<i>Gallina casera</i>	Unidad	30.000-35.000	35.000-40.000	40.000-45.000
<i>Huevos</i>	Docena	10.000	12.000	14.000
<i>Leche</i>	Litro	3.000	3.500	4.000
<i>Maíz blanco</i>	Kg	2.500	3.000	3.500
<i>Maíz tupi</i>	Kg	1.000	1.500	1.800
<i>Mandioca</i>	Kg	1.000	1.500	2.000
<i>Poroto</i>	Kg	4.000	4.500	5.000
<i>Queso</i>	Kg	18.000	20.000	20.500
<i>Tomate</i>	Kg	5.500	6.500	7.000

Fuente: Elaboración propia.

Supongamos que una familia asociada aporte al centro una docena de huevos y 1 Kg. de mandioca. Con su aporte, la familia obtendrá un crédito de 11.000 Guaraníes (aproximadamente 2 USD), ya que el centro aplica en ese caso el precio de «compra». La entrega queda registrada en la contabilidad del centro, y en ese momento, la familia podrá retirar otros productos por un valor máximo de 7.700 Guaraníes, por ejemplo 2 litros de leche. Pero a la hora de retirar productos, el precio que se aplica es el segundo que se muestra en la tabla anterior, el de «venta socio». Los dos litros de leche están valorados en 7.000 Guaraníes. Esa leche fue, a su vez, aportada por alguien, que en el momento de entregarla le fue contabilizada por un valor de 6.000 Guaraníes.

De esa manera, el centro consigue un pequeño margen para hacer sostenible el intercambio, ya que, si el precio de venta a los socios supera su precio de compra, significa que lo que los economistas llaman «demanda efectiva» de los asociados será necesariamente menor que la oferta total de productos. Existe, por tanto, un superávit que juega un papel fundamental. Este superávit de producción se vende al exterior al tercer tipo de precio, el de «venta no socio». En mi caso, como amante del queso, aproveché para comprar y degustar algo de queso casero paraguayo. Como no soy socio, el precio que debo pagar por el queso es ligeramente superior al que pagan los socios. Pero, además, como no socio que soy, mi única manera de conseguir el queso es pagando con dinero metálico. Gracias a que alguien externo como yo participa comprando en metálico entran en el circuito «divisas», si se me permite ese paralelismo con el

comercio exterior de una nación. Esas «divisas» serán, a su vez, usadas para comprar el resto de productos que los socios necesitan, pero ninguno produce, y que son de necesidad muy básica, tales como aceite, harina de trigo, arroz o hierba mate.

La intención de todo este engranaje es explícita: reducir al máximo la mediación del dinero entre los socios, siendo conscientes de que es imposible eliminarlo por completo. Y Bernabé es plenamente consciente de la importancia de reducir esta mediación, porque el proyecto apunta a algo mucho más ambicioso que asegurar unas necesidades básicas: Bernabé esperar producir un nuevo espacio, con un nuevo tipo de agente, es decir, con una nueva subjetividad asociada a ese espacio. Su razonamiento es que el espacio y el tiempo del consumidor y el productor se presentan en la sociedad capitalista como segmentos fragmentados, como si fueran personas completamente extrañas. En determinados momentos y en determinados espacios, «saco la camisa de consumidor», es decir, asumimos el papel de consumidor, como cuando vamos a los grandes almacenes a realizar la compra semanal o mensual. Durante el día, en nuestros trabajos, somos productores, pensando en el resultado cualitativo y concreto de nuestro trabajo. Al dividir los espacios y los tiempos, la sociedad capitalista tiene éxito al desligar producción y consumo, por lo que efectivamente se logra crear al consumidor y al productor como elementos separados, de tal manera que las relaciones entre el consumo y la producción devienen opacas. Es entonces que la explotación se vuelve invisible, y se hace socialmente aceptada.

En cambio, en la propuesta de CEPAG, el productor es igualmente consumidor, de ahí que recurran al término «prosumidor», y para eso clave reducir la mediación del dinero, que es lo que permite invisibilizar las relaciones, hacerlas impersonales, como si fuera el dinero el que tiene poder de compra por sí mismo, y no nuestro trabajo, que se traduce y se combina con el de los demás.

Si produzco poroto, yo trabajo día a día, limpio, organizo con mi familia, trabajamos juntos, comparto con mi hijo todo un conocimiento en ese proceso, y se lo transmito. Durante ese proceso yo trabajo, y cuando trabajo sudo, y cuando sudo se va una parte de mi vida, que se traduce en el grano. Eso significa que el grano es no solamente una parte de mi vida sino una parte de la vida de mi familia, y también fruto de un conocimiento tradicional que se está trayendo de generación en generación y transmito a mi hijo. Así que el grano es una parte de vida, una parte de conocimiento, de cultura, de identidad... Por eso el grano no es solamente poroto lo que yo llevo al Centro: traigo una parte de la vida de mi familia, de mi cultura, de mi identidad campesino, y comparto con más gente, y ese espacio es compartir vida y conocimiento (Entrevista a Bernabé Martínez, 4 agosto 2017).

Eso significa para Bernabé «cerrar el círculo»: significa alcanzar un tipo específico de racionalidad, la que consiste en un espacio en el que se comparte la vida y el conocimiento, y que se presenta como antítesis a la irracionalidad del mercado, mediadas por el dinero, y que trata la vida humana como mercancías. Ese es el proceso de la construcción de una SA. La idea es que el campesino no tenga una relación unidireccional como productor o como consumidor, sino que sea un «prosumidor»<sup>70</sup>. En todo caso, el espíritu destacado por Bernabé es un gran problema clásico para la agroecología y la SA: el de mercados locales potentes que den respuesta a las necesidades más inmediatas de la población, de manera saludable y sostenible. La producción a escala local es indudablemente más sostenible por una cuestión de eficiencia energética, pero tiene otros numerosos beneficios de orden social, como la cohesión de la comunidad y el fomento de prácticas de consumo (y no sólo de producción) beneficiosas.

Por lo tanto, «cerrar el círculo» es algo que se opera, en primer lugar, como proyecto, como momento específico de la teoría, y como el «vector epistemológico» de Bachelard, que va de lo teórico a lo real, ese momento de pensamiento se dirige a su *realización*, como praxis<sup>71</sup>. Se puede entender, a la luz de este ejemplo, el sentido de la cita de Marx con la que abría la tesis:

Para superar la propiedad privada basta el comunismo pensado, para superar la propiedad privada *real* se requiere una acción comunista real. La historia la aportará y aquel movimiento, que ya conocemos en *pensamiento* como un movimiento que se supera a sí mismo, atravesará en la realidad un proceso muy duro y muy extenso. Debemos considerar, sin embargo, como un verdadero y real progreso el que nosotros hayamos conseguido de antemano conciencia tanto de la limitación como de la finalidad del movimiento histórico; y una conciencia que lo sobrepasa (MARX, 1968, p. 161).

El proyecto que lidera Bernabé no es sólo de los primeros por su localización geográfica sino también pionero por su contenido: sostener un mercado campesino de intercambio, un mercado social, dentro del ámbito de la economía social y solidaria. Como todo proceso, atravesado por contradicciones, no será una tarea fácil conseguir que se asiente con éxito. Entre sus dificultades, me parecen evidentes cuatro de ellas.

---

<sup>70</sup> La palabra es ingeniosa, pero no es original: tiene su propia entrada de Wikipedia, que nos informa que su uso se remonta a la década de los 70. Y si quisiéramos remontarnos un poco más, en la *Introducción a la Crítica de la Economía Política* Marx (2008) hace un excelente ejercicio de dialéctica relacionando la producción, la distribución y el consumo, mostrando que las fronteras entre esas actividades no son nada evidentes, y que cada una es, en cierta medida, las demás.

<sup>71</sup> Decía Bachelard que el sentido del vector epistemológico que liga lo teórico y lo real «va de lo racional a lo real y, de ningún modo a la inversa, de la realidad a lo general, como proferían todos los filósofos desde Aristóteles hasta Bacon. Dicho de otra manera, la aplicación del pensamiento científico parece ser, esencialmente, *realizante*» (BACHELARD, 1981, p. 11)

Primero. Muchos de los productos más codiciados no son producidos por otros asociados. Tal es el caso del azúcar, el aceite, la pasta, o el arroz. Eso implica que hay que sacar del circuito interno un porcentaje de la producción para conseguir «divisas» y obtener esos productos. De hecho, cuando conocí a Bernabé en Asunción, en cierta manera él estaba haciendo eso. No simplemente estaba dando a conocer la iniciativa, también estaba vendiendo en una feria en la ciudad los productos de APAPY que permitirá obtener «divisas» con las que proporcionar al sistema interno de intercambio aquellos productos que no pueden ser producidos por ellos. Ellos son los primeros conscientes de esta dificultad, y el sistema de intercambio se ha diseñado para intentar superarlo, pero la verdadera prueba será, con el tiempo, en ir disminuyendo las necesidades de intercambios para adquirir «divisas». Algunos rubros son más fáciles de sustituir que otros, dentro de las naturales dificultades. Por ejemplo, se va pensando en la posibilidad de invertir en maquinaria para hacer harina, pero eso implica completarse con la producción de trigo, un cultivo poco común en Paraguay.

El segundo problema es menos evidente pero incluso más básico, y es que todavía debe demostrarse que el proyecto es financieramente sostenible, no por causa de la necesidad de obtener «divisas» para comprar productos de fuera del sistema, sino para cubrir gastos que, hoy por hoy, son sufragados por terceros. Aunque CEPAG es el organismo «pensante», o el que plantea la estrategia, el proyecto es conjunto con Entreculturas, –otra ONG también jesuita, pero española– y la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID)<sup>72</sup>. Esto ha permitido contar con la financiación de origen que ha hecho posible edificar un pequeño local en el que se encuentra el centro de comercialización (el terreno lo cedió la Municipalidad), alguna maquinaria básica, una camioneta, un automóvil todoterreno 4x4, el sueldo de un ingeniero agrónomo (Federico, que trabaja con Bernabé), y el salario de Bernabé mismo, que trabaja como agroecólogo y responsable del proyecto. Pero, por lo menos, estos gastos están contabilizados. Hay otros que no lo están. El más evidente es el de una joven que realiza la crucial tarea de frecuentar el centro, atender a los socios, contabilizar lo que aportan y lo que retiran, y limpiar las instalaciones, y todo eso por medio del trabajo voluntario. Podemos dejar fuera de la contabilidad el trabajo de los promotores agroecológicos porque, al

---

<sup>72</sup> El proyecto de la AECID se llamó: «Proyecto de dinamización de la economía local en tres asentamientos rurales para superar la pobreza y la exclusión», con código 2014/PRYC/002623. los datos publicados en el sitio web de la AECID, el proyecto recibió una financiación de 356.000 euros, con un plazo de 24 meses. Actualmente se está elaborando el proyecto de continuación con los mismos integrantes. Fuente: [https://www.aecid.gob.es/es/Documentos%20de%20Actos%20Administrativos/ProyectosONGD-2014\\_AdjProv\\_FichasVal\\_AmericaLatina.pdf](https://www.aecid.gob.es/es/Documentos%20de%20Actos%20Administrativos/ProyectosONGD-2014_AdjProv_FichasVal_AmericaLatina.pdf)

fin y al cabo, es un trabajo comunitario que hacen en el seno de sus propias comunidades, pero al menos el salario de la joven que atiende el centro es un costo que debería cubrirse.

Un tercer problema es de carácter más teórico, y es la dependencia de los precios de mercado. Aunque el objetivo es potenciar el intercambio directo entre productores, la contabilidad se basa —y no parece que haya mucha alternativa para ello— en los precios de mercado. De hecho, son los mismos socios los que alertan y demandan la actualización de la tabla de precios cuando perciben que los precios en el mercado han cambiado y el centro debería actualizar sus precios de referencia. El problema es que, si se siguen usando precios de mercado, se sigue produciendo el trasvase de valor que se da entre ramas y sectores. Este es un tema complejo al que no podemos dedicar mucho espacio ahora, pero podemos resumirlo diciendo que los productos más tecnificados requieren menor cantidad de trabajo para ser producidos, pero la tendencia a la igualación de la tasa de ganancia entre sectores lleva al alza sus precios porque, de lo contrario, serían menores y la tasa de ganancia respectiva de esa industria sería menor. En síntesis, lo que pretendo decir con esto es que esos precios de mercado son, en realidad, precios que oscilan en torno a lo que Marx denominó el «precio de producción», que iguala las tasas de ganancia por medio de no reconocer el trabajo específico que se desempeña en cada rama o sector, y por lo tanto ningún intercambio realmente equivalente puede basarse en ellos.

El cuarto problema está asociado con el tercero. Los precios de mercado pueden llevar a que las familias adopten, con el tiempo, estrategias maximizadoras aprovechando sus «ventajas comparativas», es decir, que tienda a especializarse en la producción con la que cuenta potencialidad para desarrollar rendimientos a escala, maximizando así su renta. Supongamos que el terreno de una familia es relativamente más pobre para cultivar que el de sus vecinos por cualquier circunstancia. La demanda constante del centro puede llevarla a entender que les conviene más especializarse en la cría de gallinas y sostener esa producción retirando maíz del centro. Esto, que de por sí no es malo, va en contra del espíritu que mueve al proyecto, ya que existe cierta definición «normativa» del campesinado que lo lleva a definirlo como una unidad de producción diversificada, no especializada. De hecho, cuando le he planteado este problema a Bernabé, su respuesta se dio en el plano normativo: «no, el campesino tiene que producir de todo lo necesario para el consumo de su familia, y llevar al centro para intercambiar tan sólo lo que le sobre». Pero al basarse en precios de mercado, la especialización es una realidad acechante.

Quisiera acabar la sección, sin embargo, reforzando la idea de que el proyecto resulta de interés por las dos principales ventajas con las que contribuye a la comunidad. En primer lugar, porque permite colocar toda la producción familiar, eliminando el coste de transacción de la venta. Por ejemplo, el tiempo de espera en un mercado, la pérdida por el deterioro de los productos, y los costes asociados a los intermediarios. En segundo lugar, porque permite planificar una estrategia para satisfacer las necesidades familiares, ya que esa producción colocada se sustituye por otros bienes locales, y así se elimina (o, al menos, se reduce mucho) la mediación del dinero, y con ello posibles «malos usos», como supongamos un marido que se gasta el ingreso en cerveza con los amigos.

### **5.3 Adriano y Yiyo, la militancia en una región de máxima represión.**

Adriano y Yiyo son dos de los seis paraguayos que se formaron en la primera turma del IALA Paulo Freire. Por tanto, fueron compañeros de Bernabé, y se conocen bien. Si Bernabé venía de la OCM y del sur del país, Adriano y Yiyo fueron los dos jóvenes paraguayos del norte del país, del departamento de Concepción, y de otra organización de larga tradición, la Organización Campesina del Norte (OCN). Adriano viene de una familia militante y fundadora, los *Muñoz*. Yiyo entró en la OCN siendo un adolescente, y hoy día es el coordinador de la OCN. Sin embargo, Yiyo trabaja profesionalmente, como ingeniero, para otra organización campesina, la segunda con presencia importante en el norte del país: la Organización Campesina de la Región del Norte (OCRN). Esas trayectorias intra-campo son relativamente habituales en el universo militante paraguayo, lo cual es coherente con el gran número de organizaciones que existen en el país, como he explicado en el capítulo anterior. Veremos que la agroecología juega un papel en esto, pero dejaré la particularidad de Yiyo para más adelante. Primero explicaré mi curiosa relación con Adriano.

Hasta julio de 2017 no conocí a Adriano personalmente, sin embargo, nuestra relación ya era larga. Mi primer viaje a Paraguay fue en julio de 2008. En aquel momento, Fernando Lugo ya había ganado las elecciones el 20 de abril de ese año, en coalición con los liberales del PLRA, pero todavía no había asumido la presidencia (que sería el 20 de agosto, el día de la Virgen de la Asunción). Aquella etapa fue de gran efervescencia, porque las organizaciones campesinas habían apostado claramente por Lugo y había grandes expectativas sobre lo que podría pasar. Antes de viajar hice un barrido por internet para intentar adelantar algunos contactos, y la única de las organizaciones campesinas que, por aquel entonces, había desarrollado en algún aspecto

su presencia en el espacio virtual de internet era la OCN. Se trataba de un humilde blog donde no quedaba claro del todo cuál era la frontera entre un blog oficial de la OCN y un blog personal de su responsable, y ese responsable era Adriano<sup>73</sup>. Así que mi primer contacto con Adriano fue en junio de 2008, cuando le escribí para pedirle información de la OCN.

En aquel entonces, Adriano acaba de ir a Venezuela, pero amablemente me convidó a visitar Concepción. En aquel viaje, en julio de 2008, visité varios asentamientos y me entrevisté con dirigentes de las principales organizaciones, pero no llegué a visitar el norte del país. Después de mi primer viaje repetí varias veces. El quinto viaje lo realicé a finales de 2012 y comienzos de 2013. En esa ocasión pude visitar la casa de uno de los jóvenes paraguayos estudiante del IALA Guaraní, Isidro. Isidro es militante de la OCN y vive cerca de los Muñoz, así que, sin planearlo, acabé pasando una noche en casa de los Muñoz, que amablemente me acogieron y me mostraron las instalaciones de la OCN, próximas al domicilio familiar. Por aquel tiempo, la OCN estaba prácticamente paralizada, sin embargo, nunca ha dejado de funcionar su radio comunitaria (*OCN Comunicaciones*). En aquel entonces, Adriano ya había terminado sus estudios en el IALA Paulo Freire, pero todavía no había vuelto a Paraguay. Yiyo tampoco había vuelto, pero yo no tenía noticias de él por aquel entonces. Ambos trabajaron por unos años en Venezuela, y tuvieron algunos puestos de responsabilidad y relevancia en instituciones públicas. Tras pasar por la casa de los Muñoz, aproveché para renovar mi contacto con Adriano, con el que no había hablado desde aquellos emails en 2008 y le escribí para contarle que, de pura casualidad, acabé conociendo a su familia.

Por fin conocí a Adriano, y con él a Yiyo, en julio de 2017. Nos encontramos en el IALA Guaraní, en sus instalaciones de Nueva Italia, cerca de Asunción. El contexto fue el Curso para militantes Cono Sur, un curso de la CLOC – VC que se viene realizando desde hace 17 años y que, como ya he comentado, es un claro ejemplo de ese espacio transnacional que se articula por periodos delimitados. Durante un mes, cerca de 60 personas de 18 países y 22 organizaciones se concentraron en el IALA Guaraní, que por segundo año hacía de anfitrión. Durante ese mes, el curso refuerza de una manera decidida los contenidos teóricos de formación política e ideológica, pero ese no es ni mucho menos el único objetivo del curso. Tan importante como lo teórico es la misma experiencia vivida, basada en la convivencia y el intercambio. Mantener juntos a chilenos, argentinos, brasileños, colombianos, etc., en un tercer país, Paraguay en este caso, es una vía para reforzar un sentimiento de pertenencia a la comunidad

---

<sup>73</sup> Adriano mantiene un blog con la misma dirección http, pero el actual está completamente renovado, y ha perdido toda alusión directa a la OCN: <http://yvvyra.blogspot.com.br/>

transnacional campesina. Las actividades para conocer el país y solidarizarse con sus luchas específicas están basadas en esa identidad compartida. En el momento del intercambio, no son ciudadanos de diferentes naciones que se conocen, sino campesinos que viven en distintos lugares y comparten sus experiencias. Una misma comunidad presente en muchos países. Por eso, no es por casualidad que Adriano y Yiyo fueran invitados como profesores del Curso. Su experiencia personal combina esa preparación técnica, profesional, teórica, y militante.

Al igual que Bernabé, se desempeñan profesionalmente en proyectos concretos a escala local. Yiyo, como comenté antes, trabajando en algunos proyectos de OCRC. Adriano, además de como militante campesino, con algunos trabajos de consultoría y ejecución de proyectos con ONGs. De esta manera se produce una conexión concreta entre el el «campo multi-organizacional» donde se desarrolla el militantismo campesino con las prácticas de transformación en la escala local. Pero, a diferencia del caso de Bernabé, lo verdaderamente específico de Adriano y Yiyo es el salto a la arena política e institucional, y la configuración de una estrategia integral que recoge el ámbito militante en el «campo multi-organizacional», con la movilización de bases campesinas gracias a la agroecología y su traducción política en el ámbito institucional.

Actualmente Adriano desempeña la responsabilidad de Secretario de Agricultura, en el municipio de Yby Yaú, en Concepción, que cuenta con algo más de 20 mil habitantes, tercera ciudad en importancia en el departamento. Su presencia en el gobierno municipal se deriva de una alianza, a escala departamental, entre Frente Guasu<sup>74</sup> y los liberales del PLRA. En algunos municipios esta alianza permitió a la alianza llegar al gobierno, y ese fue el caso de Yby Yaú tras las elecciones municipales de 2015. Esta relación con la política partidista no es algo exclusivo de Concepción. Como muchas de las OCs del país, la OCN ha mantenido una relación estrecha con la política partidista, en este caso con el partido Tekojoja, integrante del Frente Guasu. A menudo los militantes campesinos de una OC son también militantes políticos de un partido político con el que se mantienen estrechas relaciones. Pero, aunque la relación entre OCs y partidos sea habitual por toda la geografía paraguaya, no es tan habitual que los dirigentes campesinos lleguen a ser efectivamente representantes políticos en las instituciones<sup>75</sup>, en parte

---

<sup>74</sup> Frente Guasu es una coalición que mantiene el proyecto del gobierno depuesto de Fernando Lugo. Es el principal grupo representante de la izquierda en Paraguay.

<sup>75</sup> También Bernabé lo intentó en las pasadas elecciones municipales de 2015, como candidato del Frente Guasu a intendente de la municipalidad de Santa María, en su departamento natal de Misiones, y sin éxito: de 3.878 votos emitidos, Frente Guasu sólo obtuvo 113, esto es, aproximadamente el 3%.



por su débil preparación, y en parte por el débil apoyo que consiguen movilizar en la arena electoral, a pesar de contar con capacidad movilizadora en la lucha social.

La importancia de las alianzas es algo vital para que los movimientos tengan impactos en las políticas públicas que pretenden influir (BURSTEIN, 1999), pero es también el paso necesario para el segundo objetivo. El segundo objetivo es el de, una vez afianzadas las alianzas (o, cuanto menos, las redes de contactos), cristalizar el discurso de forma que pueda ser movilizado de forma eficiente en diversos espacios. Esta dificultad de las OCs para traducir el apoyo social en apoyo electoral es una cuestión que me preocupa desde hace tiempo, pero había encontrado casos negativos (MACÍAS, 2012), tanto a escala local (elecciones a municipalidad) como en el intento frustrado por volver al gobierno tras el golpe a Fernando Lugo<sup>76</sup>. Con Adriano y Yiyo –y, en general, con la OCN y la OCRC– me he encontrado por primera vez con casos exitosos. Con ellos se superan esas dos grandes insuficiencias: la escasa preparación de los dirigentes campesinos para los cargos de representación institucional, y la incapacidad para constituir a un sujeto político en la arena electoral a partir de sus propias bases. La preparación técnica y profesional les viene, a Adriano y a Yiyo, de sus años de experiencia en Venezuela, primero como estudiantes del IALA Paulo Freire y después en sus cargos en instituciones públicas. Dejaremos ese aspecto de lado y nos centraremos en el segundo, en el tipo de relación que se constituye entre dirigentes y bases, esto es, el campo de relaciones que una OCs teje con un territorio específico con el objetivo de movilizarlo políticamente.

El 22 de abril de 2018 habrá nuevas elecciones en Paraguay. Se elegirán los representantes a escala nacional y departamental, eligiendo desde el presidente de la República hasta las cámaras departamentales, pasando por los gobernadores. En esta ocasión, Frente Guasu ha renovado su alianza con el PLRA. Primero fue en puntos delimitados, y el departamento de Concepción fue uno de ellos. Después ha venido la alianza GANAR (Gran Alianza Nacional Renovada) para las presidenciales, en la que el Frente Gausu acepta colocar a un candidato a vicepresidente –Leo Rubín– junto al candidato liberal del PLRA, Efraín Alegre. En Concepción, Adriano se lanza ahora como candidato concejal de la Junta Departamental.

---

<sup>76</sup> En las Elecciones Presdenciales de 2013, el legado del gobierno de Fernando Lugo fue representado por el Frente Guasu, que a penas alcanzó 3,3% de los votos. La «chapa» presidencial la formaban Aníbal Carrillo, un médico, candidato a la presidencia, y Luis Aguayo, histórico dirigente, máxima figura de la MCNOC. El fracaso de Aguayo es quizás el ejemplo a escala nacional de cómo el «campo multi-organizacional» de las OCs ha sido incapaz, históricamente, de traducir en votos su capacidad movilizadora en las rutas.

Imagen 5 –Cartel electoral de Adriano Muñoz.



Fuente: Propaganda electoral pública de Adriano Muñoz.

Quedan pocos meses para que, con los resultados de las elecciones en la mano, podamos comprobar el avance político de la propuesta de las fuerzas políticas próximas a VC, y en donde las OCs como tales y los dirigentes campesinos más importantes están involucrados. Para candidatarse, Adriano deberá dejar próximamente la Secretaria de Agricultura de Yby Yaú, que posiblemente quede bajo la responsabilidad de Yiyo (ya que es un cargo político de nombramiento por el intendente, y no de elección). Hasta ahora, en el norte han sabido avanzar en este camino. Describir las condiciones de este proceso y el papel que juega la agroecología es lo que me propongo en la siguiente sección.

#### **5.4 Represión y criminalización en el norte.**

Como he comentado antes, en mi primera y breve visita a Concepción, en 2013, pude comprobar que la OCN estaba prácticamente desarticulada. Mi contacto, Isidro, pasaba gran parte del tiempo en el IALA Guaraní, donde estudiaba, y había visto que su perfil siempre se dirigió más hacia la producción que a la movilización política. Nuestras conversaciones giraban en torno a cómo aprovechar de la manera más óptima las hectáreas que su familia tiene para la cría de vacas y la producción de leche, así que no me sorprendió que en aquella visita no llegase a conocer a otros miembros de la OCN, aparte de los *Muñoz*. En julio de 2017 sí conocí a varios jóvenes de Concepción en el curso del Cono Sur. Entrevisté a dos de ellos, de 26 y 27 años, un joven y una joven. Ambos tenían cierto paralelismo con Isidro: contaban con estudios superiores de ingeniería agrícola (aunque no en agroecología). Este perfil de joven con

formación superior es muy nuevo entre las organizaciones campesinas del Paraguay y está teniendo efectos profundos en sus dinámicas internas, si bien no tan evidentes como el caso de Cultiva analizado en el cuarto capítulo, sí en ese mismo sentido. Hay que entender también que la proliferación de universidades privadas en los últimos años. La conocida como «Ley Marcos» (2529/06) sobre educación superior se caracterizó por permitir a las universidades crear nuevas carreras y nuevas filiales sin el control de ningún órgano gubernamental, tan sólo por el acuerdo de sus propios consejos universitarios. Aunque en el 2013 se restringió esta independencia virtualmente total para las universidades para hacer y deshacer a su antojo, lo cierto es que desde 2006 Paraguay vivió un auténtico vertiginoso incremento de la oferta académica en el país. Esto, independientemente de todos los defectos e inconveniencias, ha democratizado el acceso a la enseñanza superior, al llevar las facultades hacia el interior del país. Por supuesto que la formación que se recibe en este tipo de centros no está alineada con la política de las organizaciones ni VC, más bien todo lo contrario. Una de las principales universidades con presencia en el norte, y donde estos dos jóvenes estudiaron, es la Universidad de San Carlos, que ofrece carreras relacionadas con el campo: Agronomía; Administración Agraria; Zootecnia; Tecnología de Alimentos; Ciencias Ambientales; y Ciencias Forestales. El mottu común para todas ellas es: «Formando líderes en Agronegocios»<sup>77</sup>. A pesar de que sea tan evidente el tipo de desarrollo que se promueve desde estos centros de formación, uno de los seis jóvenes paraguayos que se formaron en el IALA Paulo Freire se encuentra trabajando en ella, ya sin relación directa con ninguna organización campesina.

Cuando entrevisté a los dos jóvenes de Concepción quise comprobar qué expectativa de futuro tenían como jóvenes y como militantes, ya que su formación superior les abre puertas que otros jóvenes campesinos no encuentran abiertas. Las familias campesinas, por lo general, poseen lotes de tierra de un tamaño reducido, lo que implica que todos los hijos son potenciales *sin tierras*. En lo esencial, quería saber si estaban dispuestos a pasar por el largo y penoso proceso de la conquista de la tierra por medio de la acción más habitual y típica del movimiento: la ocupación. Mi sorpresa fue que ellos ni siquiera habían pensado en desechar esa posibilidad por la sencilla razón de que no la consideraban posible, al menos si pretendía permanecer en su región, ya que en Concepción no había ocupaciones. Al menos ellos no tenían constancia ni de ocupaciones ni de campamentos de *sin tierras*. Jóvenes como ellos, para acceder a la tierra, debían hacerlo por matrimonio o por compra, y como alternativa quedaba emigrar a la ciudad.

---

<sup>77</sup> Puede comprobarse en su sitio web: <http://www.sancarlos.edu.py/agronomia.php>

¿Cómo era posible que en Concepción no hubiera ocupaciones? Fue una duda que ellos no supieron responderme... simplemente no las había. En ese momento, sospeché que podían ser fuentes poco fiables, ya que ambos llevaban muy poco tiempo militando, y parecían, en el argot militante en el que yo me socialicé de jovencito, algo *perdidos*. Uno de ellos, por ejemplo, no tenía muy claro si había sido enviado al curso Cono Sur como parte del cupo de la OCN o de la OCRC. En mi experiencia personal había visto que en Paraguay la ocupación siempre era una opción. Incluso en los momentos de menor intensidad o cuando las OCs mayoritariamente asumieron la estrategia de adoptar un perfil bajo, el campesinado acaba encontrando la válvula de escape para su situación de la ocupación, lo que explica el auge coyuntural de organizaciones casi fantasmas, como la Liga Nacional de Carperos, capaces de movilizar a miles de personas y desaparecer tan pronto se deciden la suerte de las ocupaciones. Así que tomé la hipótesis de que, tal vez, en el norte las principales OCs no estaban apostando por la ocupación, y estos jóvenes, pretendiendo defender lo que percibían que era un discurso oficial, decidieron omitir esa posibilidad. Pero, como de costumbre, acabé por descubrir que yo me equivocaba y ellos tenían razón, pero con matices: efectivamente en Concepción hace años que no hay ocupaciones de tierras, pero las hubo, y muy importantes.

Concepción es la tierra de algunas de las ocupaciones más laureadas entre las OCs de Paraguay, como la comunidad de Arroyito, que nació de una ocupación justo en el momento de la caída de la dictadura de Stroessner, en 1989. Quizás el último asentamiento, que tuvo igualmente resonancia fue el de *Reconquista*<sup>78</sup>, en el término municipal de Yby Yaú, conquistado con el apoyo de la OCRC. He visitado esos y otros lugares y he conocido de primera mano las narraciones de algunos de sus protagonistas. Pero igualmente he comprobado que, en la actualidad, ni hay ocupaciones ni se las planea. Más bien las organizaciones del norte comienzan a recuperar una dinámica de trabajo que habían casi perdido en la última década, especialmente la OCN. Y digo «casi» porque, como estructura, la OCN pudo mantenerse incluso en los momentos más difíciles.

Mantener una llama encendida, aunque fuera en el ruido del espectro radiofónico, ha sido la función de la radio durante los años más duros para la organización, que han sido prácticamente todos los que vivió la radio desde que nació hace 7 años (siendo la OCN una organización de más de 30 años). Es habitual que las OCs en Paraguay cuenten con radios. Son

---

<sup>78</sup> La experiencia de Reconquista fue recogida en un interesante libro editado por BASE Investigaciones Sociales en 2014 sobre casos exitosos en el país, *Experiencias de arraigo y organización campesina*, disponible en: <http://www.baseis.org.py/wp-content/uploads/2015/07/Experiencias-de-arraigo-campesino.pdf>

proyectos que encuentran fácilmente financiación de ONGs y un apoyo técnico inicial que permite mantener el proyecto en funcionamiento, siempre que haya un mínimo de compromiso por parte de la organización, por lo que no es raro que se mantengan sólo por algún tiempo. La OCN, sin embargo, ha mantenido el proyecto dotándolo de contenido. Sobre todo Rosy, una de las hermanas de Adriano, es quien ha garantizado la continuidad. Rosy se siente muy orgullosa de su labor, y no es para menos. Trabaja como maestra en una escuela cerca de la casa de los Muñoz, pero invierte una considerable cantidad de horas semanales en asegurar que la radio continúe funcionando. Su labor en la radio conlleva desde el mantenimiento de las instalaciones hasta la gestión y la rendición de cuentas del proyecto con terceros financiadores, pasando por la organización, la coordinación y la programación. No siempre hay alguien en la radio, que se encuentra en un local de la OCN a sólo unos metros de la casa de los Muñoz, a unos pocos kilómetros de la ciudad de Concepción. Durante buena parte del día, el contenido está programado, y sólo hace falta estar atento para que el computador tenga las indicaciones necesarias para gestionar las emisiones. Además, los colaboradores conocen bien sus horarios y llegan y se van sin necesidad de que nadie los reciba. Sin embargo, Rosy debe estar atenta por si alguien falla o algún contratiempo acontece.

Lo que me parece interesante de la radio no son sus detalles ni su dinámica interna, sino que representa un tipo de actividad que ha permitido dotar a la OCN durante varios años de una actividad mínima que mantenía con vida sus siglas. La emisora es ampliamente escuchada en varias decenas de kilómetros a la redonda. Cuando les pregunto cómo pueden saber cuántas personas escuchan la radio, me explica que la estimación es fácil por la participación en determinados programas, como las llamadas que se reciben para pedir canciones. También lo estiman por la buena acogida que ha tenido una propuesta para financiar la radio: el bingo. Los oyentes compran los cartones de bingo, y por la radio se van anunciando los números. Según me cuenta, es una actividad con mucho éxito. Pero lo importante aquí es que la radio permite un contacto directo de la OCN con las que considera que son sus bases. Desde la radio se anuncian reuniones, se distribuyen consignas, se informa de las novedades y de las noticias que afectan a la comunidad o que tienen que ver con sucesos en Asunción. La radio es una actividad muy indicada para esos momentos de baja actividad de una organización porque requiere a un número relativamente pequeño de activistas y puede llegar a un gran número de simpatizantes. No llega a ser una «estructura durmiente» del tipo de Verta Taylor (1989), pero cumple el papel de mantener la organización en un nivel de letargo que le permita reactivarse cuando las condiciones mejoren. La cuestión que surge es por qué la OCN entró en un periodo de casi-

letargo. Una explicación tiene que ver con los ciclos generacionales. Hacia finales de la década de 2010, una generación de dirigentes se retira sin que otra tome el relevo. Dos jóvenes que estaban llamados a tomar un gran protagonista eran Adriano y Yiyo, que fueron a Venezuela. De hecho, es precisamente la vuelta de Adriano y Yiyo lo que explica una cierta recuperación en la actividad de la OCN. Pero más allá de los altibajos generacionales hay un contexto político más general y más turbio que explica el comienzo de un declive de la actividad de militancia campesina en el norte del país: la criminalización y la represión más fuerte ha tenido lugar ahí.

En 2008 hizo su aparición un grupo que, presuntamente, tiene una base campesina: el Ejército del Pueblo Paraguayo (EPP). Es difícil catalogar al EPP como una guerrilla, si por «guerrilla» tenemos en mente la noción habitual en América Latina de un grupo armado estable que tiene una implantación social y territorial en algunas regiones de difícil acceso para el Estado. En este sentido, el EPP entronca con una historia de grupos subversivos en Paraguay que han intentado desatar la lucha armada sin resultados claros. En la década de 1970, en plena etapa de mayor represión de la dictadura de Stroessner (1954-1989), surgió la Organización Político-Militar (OPM) (o, según otras versiones, la Organización Primero de Marzo, con las mismas iniciales), más conocida por ser reprimida y desarticulada que por sus acciones efectivas. Al menos otros dos movimientos precedieron a la OPM a finales de 1950 y comienzos de 1960: el Movimiento 14 de Mayo (M14), de inspiración liberal, y el Frente Unido de Liberación Nacional (FULNA), como proyecto político-militar del Partido Comunista<sup>79</sup>.

En realidad, el EPP es un grupo clandestino que esporádicamente realiza acciones que reivindica, pero es muy dudoso suponer que se trata de una estructura estable capaz de asegurar su control territorial de manera efectiva. El número de acciones ha sido muy bajo, pero su repercusión en una sociedad tan relativamente pequeña como la paraguaya ha sido enorme. De entre esas acciones, los secuestros de ganaderos y empresarios del agronegocio han sido los más impactantes. El EPP siempre ha proclamado tener un carácter político, por eso a veces sus reclamos tenían un componente nítidamente social. Por ejemplo, durante el secuestro del hijo de un empresario en 2014, el joven Arlan Fick, una de las condiciones para ponerlo en libertad fue que la familia distribuyera provisiones de primera necesidad (azúcar, arroz, pasta, aceite...) por un valor equivalente a 50 mil dólares, algo a lo que la familia accedió. Fick fue liberado ese

---

<sup>79</sup> Un repaso histórico de las diferentes experiencias guerrilleras en Paraguay puede encontrarse en el número 8 de *Novapolis. Revista de Estudios Político Contemporáneo*, junio de 2004. Disponible en: <http://novapolis.pyglobal.com/pdf/novapolis8.pdf> Junto al asentamiento de Bernabé, Reconquista es de los pocos casos paraguayos recogidos por la plataforma Movimiento Regional por la Tierra y el Territorio: <http://www.porlatierra.org/casos/ver/1>

mismo año, en parte gracias a que su familia accedió a distribuir esos bienes en dos comunidades del departamento de Concepción: Nueva Fortuna y Arroyito, de donde eran oriundos dos guerrilleros del EPP que habían sido abatidos en la operación de secuestro de Fick, y donde resultaron secuestrados también un peón y un militar. La posición de aquellas familias beneficiadas en esas comunidades era altamente contradictoria, porque aceptaron una ayuda bajo la justificación del abandono del Estado, a pesar de ser conscientes del origen delictivo.

La aparición del EPP ha supuesto un recrudecimiento de la «criminalización» de las OCs, pero la criminalización es sólo un aspecto de la represión. Los actores privados también participan de la represión, al margen de la criminalización pública. Con el EPP esto se ha recrudecido, pero el EPP no ha sido el origen. No es mi intención entrar en la discusión si el EPP es consecuencia de la represión histórica del movimiento campesino, y no lo es porque carezco del suficiente conocimiento para ello. De hecho, hay una cierta confusión y perplejidad en el «campo multi-organizacional» de las OCs. En un comienzo, era habitual recibir como explicación que el EPP es una gran operación del Estado para criminalizar el movimiento campesino. Sólo con los años se ha ido asimilando que, como tal, el EPP *existe*, sin que por ello explicaciones más racionales permitan dar sentido de esa existencia. Una vez asumido que el EPP existe, la posición más habitual en el «campo multi-organizacional» de las OCs es que se trata de una «anomalía», es decir, algo que ciertamente existe, pero para lo que se carece de una explicación racional. Sin embargo, algunos intentan avanzar en la comprensión del fenómeno, y eso genera nuevas tensiones dentro del «campo multi-organizacional». El caso más sonado en los últimos tiempos lo protagonizó uno de los principales aliados de las OCs, el abogado Juan Martens.

Juan Martens lidera una organización llamada Instituto de Estudios Comparados en Ciencias Penales y Sociales de Paraguay (INECIP), un centro privado de investigaciones, desde el que Martens se ha labrado un nombre como defensor de los DDHH y ha ejercido la defensa en numerosos casos de represión al movimiento campesino. Pude ver a Martens en el Primer Congreso Paraguayo de Ciencias Sociales de CLACSO, celebrado en Asunción entre los días 11 y 13 de julio de 2017. Ahí, Martens presentó los resultados preliminares de una investigación en curso sobre el EPP en la región norte del país<sup>80</sup>. La presentación de Martens fue la primera que se hacía públicamente de esta investigación, y era esperada con expectación tanto por los medios de comunicación como por el «campo multi-organizacional» de las OCs, incluyendo a

---

<sup>80</sup> El título del trabajo presentado, junto a Roque Orrego, es «Aproximaciones a la naturaleza del EPP desde la perspectiva de la insurgencia», aunque los anales del congreso todavía no han sido publicados.

muchas otras organizaciones privadas del ámbito urbano que, como INECIP, tienen estrechas alianzas con OCs.

Aunque la presentación de Martens obedecía a los primeros resultados empíricos de su investigación de terreno en el norte del país, las conclusiones a las que llega son, en lo esencial, similares a las que ya había presentado en un trabajo semi-académico, en 2014, publicado en el Informe Anual de la Coordinadora de Derechos Humanos del Paraguay (Codehupy)<sup>81</sup>, una institución fundamental en la defensa de los DDHH en Paraguay. Ahí, Martens (2014), presentaba una tesis directamente en el título: *El EPP es necesario y funcional para varios grupos de poder*. No obstante, en aquel momento, Martens propone esa idea como explicación plausible de cómo un grupo tan pequeño como el EPP no haya sido desarticulado a pesar de la inmensa dotación que el Estado ha destinado a su lucha. La existencia del EPP permite contar con una coartada casi indismontable que ampare la represión más o menos explícita de organizaciones populares, y perpetue los abusos de terratenientes y multinacionales en el norte del país, una región que se caracteriza por la ausencia del Estado. De esa manera se matiza en qué consiste la ausencia del Estado: es la ausencia de un Estado proveedor de bienes públicos, pero no la ausencia de una maquinaria de represión. El EPP fue respondido con la creación de una Fuerza de Tarea Conjunta en el 2013, formada por Ejército, Policía Nacional y la agencia anti-droga, con el objetivo explícito de combatir al EPP en el norte del país.

De lo que se trata, por tanto, es de la presencia de varios actores territoriales en el norte. Con «territoriales» no me refiero a que sean actores que hunden sus raíces en el espacio geográfico, sino actores que buscan el control exclusivo del área y recurren, cuando es necesario, a la violencia para desactivar a sus competidores. El EPP es, ciertamente, uno de ellos, pero no el único. Me sorprendió al entrevistar a algunos dirigentes de la OCRC y de la OCN la lectura tan claramete territorial que tienen de esos otros, sin duda porque perciben que el antagonismo de esa disputa territorial tiene que ver con la vida y con la muerte. A Concepción no ha llegado, por ahora, el avance de la soja, y en general no hay grandes explotaciones de multinacionales, ni monocultivos de pequeños propietarios como commodities de exportación. Por lo general, el norte se mantiene al margen del agronegocio, pero eso no excluye la gran propiedad. La presencia de ganaderos y de grandes haciendas es muy importante, pero más importante aún es, tal como lo perciben las OCs, el nexo que estos tienen con el narcotráfico. Aunque Paraguay no sea un gran productor de drogas, sí es una ruta de tránsito desde Bolivia

---

<sup>81</sup> Los Informes Anuales de la CODEHUPY son de acceso público. Disponibles en: <http://codehupy.org.py/category/informes-anales/>



y, sobre todo, es una zona de retaguardia para narcotraficantes, que tienen en las grandes propiedades y haciendas una zona segura en la que el Estado paraguayo les deja vivir sin intromisión. Por eso las OCs perciben que el norte carece de presencia del Estado y está en manos del narcotráfico. A escala local, ese poder narco-ganadero busca aliados entre la clase política, configurando así un espacio de corrupción, capaz de articular, en determinados momentos, grupos violentos informales que pongan en orden el territorio, según los deseos de esos actores. Esto implica todo un campo de alianzas y conflictos entre grupos: terratenientes, narcos, sicarios, políticos y policía corruptos, periodistas a sueldo... Las noticias periodísticas de Paraguay están repletas de sucesos de ajustes de cuentas que quedan sin explicación. Pero, más allá de las tensiones propias del campo del hampa, el enemigo vital siempre fue el campesinado, objeto de desposesión y, a su vez, temido por su capacidad negativa, su capacidad de negar el proyecto narco-ganadero en el momento de ser capaz de organizarse.

Vemos entonces por qué considera Martens que la situación no ha hecho más que perpetuarse con la aparición del EPP, ya que como actor territorial es demasiado débil como para constituirse en actor hegemónico y expulsar a los demás. La etapa empírica del estudio de Martens trajo, además, nuevos elementos para la polémica, como antes anuncié. En sus trazos gordos, la controversia consiste, dentro del «campo multi-organizacional» campesino y de la izquierda en general, si una investigación empírico-científica sobre el EPP tiene algo positivo que aportar o, si a su vez, no sirve más que para perpetuar la represión. Para que se dé la controversia ocurre que Martens aporta pruebas que son movilizadas por los que defienden una postura y otra.

Los que defienden este tipo de labor subrayan que Martens han ayudado a perfilar mejor la definición del EPP como actor insurgente. Martens es explícito en desvincular al EPP del narcotráfico, lo cual es una de las acusaciones más valoradas para desprestigiar a una guerrilla en todo el continente americano. Martens sitúa al EPP como un proyecto político subversivo con escasa capacidad de acción, pero con cierta presencia en el territorio. Y en esto consiste, precisamente, el elemento que es atacado por los que consideran muy perjudicial el aporte de Martens. De alguna manera, la relación entre el EPP y la población en los territorios que pretenden controlar debe basarse en algún tipo de intercambio, un intercambio que forge lealtades. La literatura sobre el intercambio en política tiene larga data, pero en los últimos años se está reforzando la noción de que es a través del intercambio que los vínculos personales y de respeto son forjados, alejando así toda interpretación utilitarista o maximizadora, del tipo *homo*

*oeconomicus*<sup>82</sup>. Pero desde una perspectiva territorial quizás nos resulte más interesante el concepto de «poder infraestructural», que tiene su origen en la Sociología histórica de Michael Mann (1984), pero fue importado a la Geografía política por John Agnew (2005).

Este concepto de «poder infraestructural» se opone al concepto de violencia abierta o «poder despótico». El soberano alcanza poder también por la vía de proporcionar ciertos bienes públicos, que crean lazos de dependencia en la población. Si durante gran parte de la existencia del Estado como principal forma de organización social el «poder despótico» ha sido su piedra angular, en los últimos siglos el «poder infraestructural» ha sido el que ha sostenido el peso de la paz y el consenso social. Y este desplazamiento de uno a otro no se debe, únicamente, a las presiones de la población, que habrían obligado a las élites a ceder, sino en una ventaja para aquellos modelos de poder territorial que se basan en esa forma de poder. Esa fue también la tesis que desarrolló Charles Tilly (1992) a la hora de analizar el surgimiento de los modernos Estados-nación como combinación de coerción y provisión de servicios públicos. En el caso del EPP, la guerrilla habría, según Martens, asegurado la lealtad de la población donde opera gracias a esta estrategia. Martens da el ejemplo de un bien público tan básico como el orden. En ausencia efectiva del Estado, el EPP propone unas normas sociales que deben cumplirse, y se ocupa de que sean cumplidas y, en caso de violarse, haya consecuencias. Eso da garantías a la población, que no percibe en el Estado ni en el narco un garante del orden. Pero, además, Martens ofrece ejemplos concretos de «poder infraestructural», y afirma que el EPP se hace cargo de algunas necesidades familiares, como el cubrir el coste de los estudios de los hijos de familias campesinas. Resulta fácil comprender por qué esta afirmación ha sido recibida con gran preocupación entre muchos. Martens, con su afirmación, ha puesto en el punto de mira a jóvenes, y sus familias, que fácilmente pueden ser acusados de ser financiados por el EPP. Estas conclusiones resultaron tan atractivas para los medios de comunicación en Paraguay que fueron publicadas incluso antes de que la ponencia fuera presentada en el congreso<sup>83</sup>.

Lo que tienen en común OCs, EPP, narcotraficantes, ganaderos, grupos paramilitares o sicariatos y el Estado paraguayo es su voluntad de asumir la soberanía y el control de un territorio en disputa, pero un territorio que no es una única cosa en disputa, como si fuera un

---

<sup>82</sup> Una referencia fundamental es la obra ya citada de Javier Auyero (2001), y también la de mi directora de tesis en el máster, Hélène Combes, junto al sociólogo argentino Gabriel Vommaro: *Sociologie du clientelisme* (2015).

<sup>83</sup> «El EPP gana afinidad reemplazando al Estado», *ABC Color*, noticia martes 11 julio 2017: <http://www.abc.com.py/nacionales/presentaran-investigacion-que-revela-detalles-del-epp-1611960.html> « EPP: Pagan estudios de jóvenes para captar nuevos miembros», *Última Hora*, noticia 11 de julio de 2017: <http://www.ultimahora.com/epp-pagan-estudios-jovenes-captar-nuevos-miembros-n1095838.html>

objeto, sino que más bien es el poder de desarrollar un proyecto territorial. Coloco así, al mismo nivel, al EPP, el Estado y las OCs, porque cuando todos están ante lo que McColl (1969) denominó el «imperativo territorial»: su propia supervivencia como organizaciones consiste en su capacidad para desarrollarse territorialmente. En el caso del EPP, o de cualquier guerrilla que se precie, es evidente que el control territorial proporciona, al menos, cuatro elementos, que siguiendo a McColl serían, en primer lugar, una retaguardia segura, en la que los miembros de la organización puedan descansar y recuperar fuerzas. Esto es también válido para el narcotráfico, que encuentra en el norte de Paraguay un santuario. En segundo lugar, el control territorial es también un símbolo de capacidad y poder. Se trata de demostrar que los otros competidores no son tan fuertes. En el caso del EPP, esto es importante para garantizar un flujo de nuevos militantes. Así que, en tercer lugar, estos territorios son fuente de recursos. Por último, estos territorios permiten demostrar cuál es el proyecto, en qué consiste el modelo de desarrollo que se propone. De esta manera, conforme el poder de una guerrilla avanza, ya no la encontramos en el mismo territorio político del Estado-nación en el que supuestamente opera, sino que, más bien, se está operando una desterritorialización de ese Estado-nación, y el territorio político en cuestión es el propio de esa guerrilla. Considero que Agnew y Oslender (2010) no fueron consecuentes en este punto, porque ellos (para el caso colombiano) consideran que la guerrilla opera dentro del territorio del Estado-nación. En realidad, eso sólo podría ser así a partir de una definición puramente formal y jurídica del Estado. Si vamos a una definición más esencial, el Estado o cualquier otra forma histórica que sea el soberano de un territorio político, lo es en función de su capacidad de permitir la vida o la muerte al interior de unas fronteras. Cualquier grupo que suplante al Estado en esas funciones, será él mismo un nuevo Estado. Cuando el EPP determina mediante su «poder despótico» o su «poder infraestructural» sobre la vida o la muerte en un territorio, estamos ante un «Estado», aunque no se llame como tal, y por tanto estamos entrando en un territorio político diferente.

Evidentemente, debemos entender esto como procesos que siempre están en un grado mayor o menor de completarse, y esa era precisamente la perspectiva de McColl (1969) a la hora de interpretar territorialmente la evolución de una subversión armada como las guerrillas latinoamericanas. La cuestión que surge es si las OCs pueden ser entendidas desde esta misma perspectiva, y considero que la clave está en entender que se mueven en un término intermedio en el que pueden evolucionar hacia una posición u otra. Paige (1975) quiso explicar estas evoluciones desde una perspectiva estructuralista, y quizás sea insuficiente, pero al menos tuvo la virtud de plantear que la organización de los campesinos o los trabajadores del campo no es

una única cosa, con una naturaleza propia y específica, sino un actor capaz de evolucionar según la situación que fuera encontrando. Ese es, precisamente, uno de los principales elementos que explica por qué la SMS ha venido integrándose paulatinamente en un cuerpo teórico de alcance mayor, el CP: no hay diferencias esenciales entre un movimiento social y una revolución o una guerra civil, es un mismo proceso con diferentes salidas o trayectorias (KALYVAS, 2009), que son decididas en un campo de relaciones, lo que en el capítulo anterior denominé el «campo de las luchas de clases». Y esto es así porque no son las etnias, ni las clases sociales, ni las religiones, ni las naciones las que se movilizan y participan en los conflictos, sino las organizaciones, que se plantean su supervivencia en un medio cambiante (SINNO, 2011). De lo que se trata es de mostrar que la estrategia territorial que siguió la OCRC como organización, la aliada de la OCN, donde Yiyo trabaja como ingeniero y Adriano participa como aliado, fue adaptándose de tal manera que encontró en la agroecología una vía para avanzar.

La OCN y la OCRC son ambas OCs del departamento de Concepción, pero tienen diferentes zonas de influencia. La OCN tiene más presencia cerca de la capital, Concepción, y Horqueta. La OCRC tiene asentamientos más desperdigados, y más presencia en torno del municipio Yby Yaú, en el que Adriano es Secretario de Agricultura. La primera vez que visité Yby Yaú, en el verano de 2017, Adriano me recogió y me llevó a una reunión de la futura asociación de feriantes. Se trata de una iniciativa común en muchos municipios del país: la celebración de ferias en la ciudad con la venta directa de campesinos, con la participación institucional para dotarlas de un mínimo de infraestructura por parte de la municipalidad. El mismo Adriano tiene experiencia en estas ferias, porque su familia vende directamente en una de ellas desde hace años en Concepción. En Yby Yaú, sin embargo, la tradición no está arraigada. Las ferias ya se celebran una vez por semana, pero el siguiente paso es dotar al colectivo de feriantes de una asociación, de una mínima institucionalidad, con la que se puedan firmar convenios, por ejemplo. En la reunión participaban una veintena de personas, todas mujeres, excepto Adriano y un técnico del ayuntamiento. En las familias campesinas existe esta división sexual del trabajo: la venta al público es un dominio de las mujeres. La reunión consiste, básicamente, en Adriano y el técnico explicando la propuesta de estatutos de la nueva asociación. El diálogo es guaraní-jopará, la lengua mayoritariamente hablada en el campo, así que no logro enterarme de gran cosa, pero sí puedo seguir los artículos de los estatutos, que se presentan en un Power Point. La propuesta contempla unos principios para la asociación: luchar y asegurar la SA. Y entre las mujeres una señora me llama la atención por ejercer un claro

liderazgo. Tras la reunión Adriano me la presenta: es su tía. También una Muñoz, su tía vive cerca de Yby Yaú, y es una ferianta más.

Como una Muñoz, su tía se considera de la OCN, y además, según me cuenta, tiene una larga experiencia militante, pero en la práctica, su vida transcurre en una zona donde la OCN no tiene presencia. Esto no parece preocuparles. Las relaciones entre OCN y OCRC son excelentes, y las organizaciones son espacios relacionales que resisten bien las distancias cuando los lazos son fuertes. En cualquier caso, conseguir articular esta asociación de feriantes es un paso importante para todos, para la OCN, para la OCRC, y para Adriano como Secretario. Significa reforzar la venta directa de la producción campesina, dando viabilidad a la explotación familiar, y eso significa defender el territorio. Yby Yaú absorbe bien toda la producción que llegue, porque la mayor parte del consumo se cubre con importaciones de Brasil, por lo general a precios mayores de los que las familias campesinas pueden soportar, por lo que hay margen para la competencia. Lo que falta es organización e infraestructura. Adriano y las OCs se vuelcan en este tipo de trabajo porque cuanto más fuertes sean sus propias bases más fuertes serán ellos. Pero la venta es tan sólo uno de los pasos de la cadena, el último. La OCRC tiene una importante experiencia en procesos productivos.

Los dirigentes de la OCRC son muy explícitos a la hora de reflexionar de estas cuestiones. Les visité en dos ocasiones y pudimos conversar largo y tendido sobre el «campo multi-organizacional» en general y el norte en particular. Dividen la historia de la OCRC en dos grandes etapas. La primera, desde su fundación a finales de la década de 1980 hasta finales de la década de 1990, y la segunda desde entonces hasta ahora. La primera etapa se caracterizó por la lucha por la tierra. La OCRC y otras OCs en Concepción movilizaban sin tierras, se ocupaban latifundios, muy abundantes en el norte, y se fueron creando algunos asentamientos campesinos. En esa época, el trabajo político consistía, por tanto, en la movilización de los sin tierra, y no en la producción de las familias campesinas. Había mucha tierra por conquistas, y la democratización tras la caída de Stroessner abría las posibilidades. El nuevo Estado democrático, sumado a la ola neoliberal de la década de 1990, presentaba lo social como un negocio, y ofrecía como solución a los males del campo la especialización en algún rubro prometedor. A principios de la década –y en realidad desde finales de 1980– el algodón había sido el rubro estrella, pero se había desplomado, llevando a la ruina al campo. La OCRC fue consciente de ello, según el relato que me narran, y había hecho campaña a favor de la diversificación de la producción y para no perder como objetivo el autosustento familiar. Pero su acción consistía más en un predicar. No tanto un predicar en el desierto, pero sí un predicar

en el sentido de que poco podían hacer más que explicar y discutir con las familias. No obstante, la crisis del algodón fue lo suficientemente severa como para hacer ver a las familias que la diversificación era una necesidad.

A mediados de la década de 1990 comienza una de las luchas más hélicas de la OCRC por la conquista de un asentamiento hacia el norte del departamento, cerca de San Carlos, en la frontera con Brasil. Es importante el dato geográfico de que esta zona se encuentra asombrosamente mal comunicada, incluso para las pautas de un país como Paraguay, y más aún 15 años atrás. La lucha es larga. Los dirigentes pasan meses fuera de sus casas, apoyando las luchas de los sin tierras y, posteriormente, ayudando a establecerse al nuevo asentamiento. Y esto es importante porque permite a los dirigentes de la OCRC racionalizar una de las explicaciones más graciosas, más simpáticas y, hasta cierto punto, más interesantes de las que he recibido nunca. Según su narración, cuando en finales de 1997 y principios de 1998 dan por concluido su trabajo al norte del departamento, ellos regresan a sus comunidades y bases, en el eje que une Concepción con Yby Yauú. En su regreso, descubren que el Estado ha estado promocionando de nuevo el algodón y que las familias campesinas vuelven a adoptarlo como rubro de especialización, dejando atrás, una vez más, la diversificación y el autoconsumo. Peor aún, descubren que en la profundización de la lógica neoliebral del Estado, basada en la descentralización, numerosas ONGs que consideraban aliadas o amigas se han sumado a los esfuerzos del Estado y promocionan el algodón entre los campesinos. La decepción es brutal. Y ahí intervengo yo:

– *No me dirás que durante el tiempo que estuvisteis en el norte del departamento no sabías que estaban reintroduciendo el algodón entre vuestras bases.*

– *¡Claro que no lo sabíamos! ¡Estábamos sin comunicación! Ni te imaginas cómo era llegar hasta allá en aquella época...*

El que me respondía es Edilberto, un dirigente histórico de la OCRC, que además ha participado durante muchos años en las relaciones internacionales de la MCNOC. Como seguía sin creérmelo, volví a insistir, pero ahora con ironía:

– *Así que fue toda una sorpresa al volver de la heorica lucha en el aislado norte del departamento el descubrir que las bases de la organización y el pueblo os habían dado la espalda.*

– *Así mismo fue, como Moisés volviendo del monte Sinaí después de haber hablado con Dios: nos encontramos al pueblo adorando a los falsos ídolos.*

El símil de Moisés me produjo una risa por los siguientes dos días, y Edilberto reía conmigo al recordarlo. En sí, la analogía de Edilberto era excelente, y sumamente gráfica. Mi risa se debía al ingenio tan adecuado para cerrar definitivamente mi indagación sobre lo que me parecía un relato dudoso, porque el tono cómico quería quitar hierro al asunto y que, amablemente, aceptase el relato tal como se me ofrecía.

Este relato es general en la mayoría de OCs que he conocido en Paraguay. Como organizaciones, se entienden a sí mismas como una vanguardia que empuja a sus propias bases, y cuidan o tratan de que no se desvíen del camino. De por sí, la imagen de Edilberto como un Moisés traicionado ya era lo suficientemente graciosa como para provocar una sonrisa. Pero más aún gracioso me parece el hecho de que lo que Edilberto me estaba intentando decir con el símil de Moisés es que si bien admitía que el relato no era creíble, debía mantenerse. Recurriendo a esa broma, Edilberto me pedía complicidad, y con mi risa yo acepté encantado. Entiéndase lo que quiero decir aquí: el relato por el cual la OCRC entiende su propia historia no tiene por qué coincidir con lo que efectivamente ocurrió. Como organización, ellos necesitan darle un sentido a algo, un cambio que ocurrió a finales de la década de los 90. Ciertamente que aquella ocupación en el norte del departamento fue una tarea heroica, por el sacrificio y las dimensiones de la conquista, pero cierto es también que el asentamiento *Reconquista* llegó después, esto es, allí no acabaron las ocupaciones. Pero ante un clima de recrudecimiento de la represión, tan acentuado en el norte del país, con la penetración del narcotráfico y, seguramente, con un cierto auge también de la ayuda internacional al desarrollo por ONGs e instituciones extranjeras, para la OCRC cada vez tenía más sentido volcarse hacia la producción, y no centrarse tanto en la ocupación. Sospecho esto porque cuando le pregunto y le insisto a Edilberto por qué ya no hay ocupaciones en el norte, de manera muy divertida me responde que él me lleva la manta y la comida, y pasará a visitarme de vez en cuando, pero que yo me quede en el campamento, para que al que maten sea a mí. En otras palabras, la represión es demasiado fuerte, y los sicarios trabajan con demasiada impunidad.

### **5.5 Negociación y persuasión desde la estrategia agroecológica.**

Creo entender el contexto y las motivaciones que llevaron a los dirigentes de la OCRC, especialmente, y de la OCN, en menor medida, a deslizarse hacia un tipo de trabajo de base diferente, basado en la producción y no en la movilización de los sin tierra. Desde la década de 1990, la OCRC viene cuidando y profundizando una importante colaboración con Intermón, primero, y luego con OXFAM (después de que la ONG española Intermón se fusionara con OXFAM). Son pequeños proyectos, a veces productivos, para invertir en infraestructuras,

capacitar en técnicas agroecológicas, reforestar, o hacer talleres con mujeres. Estos pequeños proyectos permiten a la OCRC tener un flujo monetario para mantener una mínima infraestructura, computadores, algún personal funcionario de oficina, e ingenieros que supervisan o ejecutan los proyectos. De esa manera, OCRC se convierte en un intermediario que da servicios a las familias campesinas, y en esa articulación se tejen las redes amicales y hasta familiares, y la organización gana fuerza y apoyo entre sus bases. En los momentos en los que la movilización es necesaria, sus bases responden. Y en los próximos meses, podremos comprobar si esto se traduce también en votos para las opciones partidistas que se defienden.

En mis visitas pude a Concepción pude observar que se estaba difundiendo el cultivo del tomate gracias al impulso de la OCRC. El tomate es una planta que requiere, para una buena producción, de cuidados relativamente más delicados que otros cultivos habituales en la zona. En buenas condiciones, el tomate produce suficiente renta para una familia sin exigir demasiada tierra, pero sí requiere de algunas inversiones, especialmente en el sistema de riego. La OCRC se ocupa de cultivar los plantines en invernadero y distribuirlos entre los comités de productores asociados a ella. Después, cada comité decide cómo organizarse. En el asentamiento Reconquista pude comprobar el trabajo colectivo de un comité que cultivaba media hectárea, lo cual da tarea suficiente como para que les consuma buena parte de su jornada. Pero la renta que proporciona el tomate merece la pena, e Yby Yaú es una demanda casi insaciable para los niveles de producción actuales. Se percibe entre las bases de la OCRC que están aprendiendo a cultivar con esmero el tomate una confianza en lo que pueden lograr que no he visto en otros sitios. Incluso uno de los jóvenes ingenieros que trabaja para la OCRC cultiva, en sus ratos libres, una pequeña parcela en la propia sede de la OCRC, capaz de darle una renta de varios miles de dólares al año si la cuida con dedicación.

Los jóvenes parecen estar especialmente preparados para este reto, porque tienen una formación notablemente superior a la de sus padres, y perciben que cambiar es lo único que se puede hacer si desean permanecer en el campo. Pero hay, además, otra razón que me parece fundamental para entender por qué el tomate está teniendo tanto éxito: el espacio relativo. ¿Cuánto es una hectárea? ¿Es mucho o es poca tierra? Sabemos que eso depende de múltiples factores: de la localización, de la calidad de la tierra, del clima, de las infraestructuras... y de lo que pretendamos hacer en ella. Una hectárea debe ser muy poco para un negocio ganadero, también para una familia campesina, pero para dos o tres jóvenes que quieren independizarse, una hectárea es tierra más que de sobra si se dedican al tomate. Y esto es fundamental porque en el nuevo ciclo en el que las ocupaciones han cesado, de lo que se trata es de encontrar usos



para la tierra disponible, y el tomate es una solución perfecta, ya que los lotes de las familias campesinas –habitualmente de 10has– permiten cubrir con creces la necesidad de este recurso.

Podemos considerar que las cosas con el tomate están saliendo como la OCRC esperaba, pero de lo que se trata es, precisamente, de empujar hacia una dirección, y eso implica negociar con las bases. Creo que el recientemente finalizado proyecto con OXFAM ejemplifica muy bien esto. Durante dos años, de agosto a agosto de 2015 a 2017, un ambicioso proyecto ha buscado introducir la producción de estevia en la zona, con miras a participar en mercados internacionales, con catalogación de producción orgánica. La estevia es un cultivo que ha recibido mucha atención en los últimos años por tratarse de un edulcorante natural sin calorías, un sustituto del azúcar. El proyecto, en su origen, apuntaba a 50 familias, agrupadas en 10 comités de productores especialmente constituidos para el proyecto. Cada comité, de 5 familias, eligió un terreno compartido para la producción de estevia. Esto era de vital importancia porque el proyecto acarreaba importantes inversiones en sistema de regadío y pozo, y esas mejoras pasaron a ser permanentes<sup>84</sup>. La evaluación del proyecto ha sido positiva, y OXFAM ha renovado con la OCRC para continuar a partir de 2018. Se plantean continuar con algo inspirado en la experiencia de CEPAG, que hemos visto que lidera Bernabé, otro de los egresados del IALA Paulo Freire de Venezuela. Sin embargo, escarbando un poco más en la experiencia de la estevia llegamos a conclusiones más interesantes.

Que un proyecto salga bien o salga mal depende, en gran medida, de los parámetros que usemos para evaluarlo. Parece indudable que el proyecto fue un éxito en lo que se refiere a las inversiones, no solamente la de un pozo y sistema de riego por cada comité, sino también la formación técnica, y también la alianza entre productores y una empresa especializada en la comercialización de estevia orgánica es un avance para el futuro. Si atendemos a las cifras efectivas de producción de estevia, la situación cambia. Sin datos oficiales, la información a la que pude acceder es más realista, pero no por eso más pesimista. De los 10 comités de producción, sólo 3 permanecen trabajando con la estevia. Son los comités que mayor éxito tuvieron en el cultivo y cosecha, y que mejor supieron adaptarse a las condiciones de venta que la empresa comercializadora exigía por contrato. Otros 6 comités no tuvieron tanta suerte y acabaron por desarticularse, y el restante comité se ha venido manteniendo constante, pero no estaba consiguiendo sacar la producción para adelante. Si sólo fuera eso, estaríamos todavía en

---

<sup>84</sup> No obstante, por más que pregunté, no pareció preocuparles que esas mejoras pudieran ser privatizadas por alguien en un futuro cercano, dando así alicientes para el potencial beneficiario en terminar con su participación en el proyecto colectivo.

el dominio de los problemas técnicos. Ocurre, además, que sembrar la estevia en Concepción requiere una cierta negociación no sólo con los campesinos sino también con la planta.

La empresa comercializadora tiene su propia producción en Paraguay, así que el convenio con ella incluía la cesión de plantines para comenzar el cultivo en Concepción. Los plantines se transportaron por técnicos de la empresa y se cultivaron en vivero, para desde la «planta madre» ir cultivando en los terrenos de los comités. Pero, según me explica el ingeniero a cargo de este proyecto en OCRC, la planta que se cultiva al sur del país no parece estar bien adaptada al norte del país. Se aplicaron las técnicas recomendadas por los técnicos de la empresa, pero resultaron ser contraproducentes. En concreto, se aplicó una cobertura plástica a la tierra, para protegerla del sol, que tuvo como resultado la proliferación de hongos en la planta. Estos hongos atacaban a las raíces, de tal modo que en su aspecto externo la planta parecía estar sana, pero su estructura interna era sumamente débil. Esto tuvo como consecuencia que tras la primera cosecha, las plantas no pudieran resistir el proceso y murieran en gran número, para sorpresa de los comités. Sólo a posteriori se supo de la presencia de hongos en las raíces.

Ahí entramos en un nuevo problema de la negociación: la empresa. Ellos habían provisionado las plantas y eran los encargados de comprar la producción. Como el objetivo es comercializar producción orgánica, por contrato está estipulado qué tipo de medidas o intervenciones pueden realizarse a las plantas. Esto implicaba consultar y acordar con los técnicos de la empresa qué tipo de fungicida aplicar a las plantas para combatir los hongos. El etiquetado de «orgánico» no está directamente disponible, pero exige una disciplina que se demuestre por un cierto periodo para conseguirlo, de ahí que fuera importante tratar los hongos dentro de los márgenes orgánicos. Así que en la negociación entraban humanos y no-humanos, tal como proponen los autores de la Teoría del Actor-Red. El caso de la estevia recuerda, en concreto, al de las veiras estudiado por Callon (1995), con las que un equipo de investigadores japoneses negociaba para cultivarlas en tierras niponas en lugar de la Bretaña francesa. En nuestro caso, se encontró un atajo que más o menos resultó efectivo. Más o menos por casualidad, los responsables del proyecto de la OCRC acabaron enterándose de que un campesino en la zona cultivaba, desde hace años, una variedad de estevia bien adaptada en la zona, y era posible comprarla a buen precio. Se adoptó esta salida como una manera de mantener la producción, pero puede entenderse cómo ante las dificultades crecientes, sucesivos comités fueron desistiendo.

Por último, hubo también otro tipo de resistencia de los comités, derivado del precio estipulado de venta. Como los comités se encontraban en proceso de obtener el certificado de

producción orgánica, es comprensible que el precio de compra original no fuera el mismo que el precio que se alcanzará cuando la producción esté certificada. Eso significa que, por un tiempo, los comités estarían vendiendo la producción a un precio menor del que esperaban, y que además debían entregar la producción siguiendo unas ciertas normas, no sólo en su cultivo y cosecha sino también en su almacenamiento y entrega, normas que encarecían el proceso. Por eso, cuando compradores privados de estevia se presentaron en la zona, algunos comités no dudaron en venderles a ellos la producción, sin esas trabas, a cambio de unas condiciones de venta más ventajosas, y luego alegar, ante la empresa con la que tenían el compromiso, que la cosecha había sido un fracaso o que las plantas habían muerto por alguna razón desconocida.

En todo este proceso, la OCRC como organización, y sus cuadros militantes, eran perfectamente conscientes de que se iba en una continua negociación, pero manteniendo siempre el objetivo fijado en una producción por comités y de un rubro diferente, en condiciones de producción orgánica. La impresión que me dio es que resultaron satisfechos, a pesar de que en términos de producción el éxito sea modesto. Parecen conscientes de la dificultad de esta negociación, pero también seguros de que ese es el camino.

## CONCLUSIONES.

### 6 LA TRANSNACIONALIZACIÓN COMO PROCESO TEÓRICO Y COMO REALIZACIÓN EMPÍRICA EN VÍA CAMPESINA.

#### 6.1 El problema planteado. El dolor de la comunidad imaginada y el sujeto transindividual.

Cuando regresé a Brasil tras mi trabajo de campo en Paraguay de julio de 2017 lo hice con una noción rondándome la cabeza. En realidad, es una noción que hace años que me visita, pero sólo a veces se me presenta con fuerza. Yo la llamo el «dolor de la patria». Si me ronda la cabeza es, precisamente, porque se me presenta como algo que apunta más allá de sí, pero no logro ver adónde, al menos no lo logro claramente. Pero sé perfectamente de dónde me viene esta noción. Es una nueva redacción que hice inconscientemente de las palabras de Silvio Rodríguez en el entierro de Noel Nicolás, otro gran trovador cubano, en el 2005. A aquellos que habían querido y acompañado a Nicolás durante su vida, Silvio les decía que *nos corresponde pelearnos contra la parte de injusticia que toda mala suerte trae consigo para reparar esa tristeza de la Patria a la que Noel Nicolás Reyes entregó su generosa vida y sus canciones inmortales*<sup>85</sup>. Desde el 2005, esa «tristeza» de la Patria se tradujo en mi mente por el «dolor de la patria», y desde entonces, las dudas siempre han sido las mismas: ¿puede sufrir la Patria? ¿se le puede regalar algo a la Patria, como supuestamente había hecho Noel Nicolás a lo largo de su vida?

Si al volver a Brasil estas dudas volvían a acecharme era porque, de algún modo, había visto personalmente ese dolor, y también sabía perfectamente dónde lo había visto. Fue el 29 de julio, el segundo día de la feria de semillas Heñoi, que reunía en Asunción a productores y colectivos a favor de la agricultura familiar campesina, y contra los transgénicos. Estaba allí acompañado tanto a los jóvenes latinoamericanos que participaban en el curso Cono Sur, que se encontraban allí como una actividad más del curso, como a los jóvenes del IALA Guaraní, que tenían su propio puesto de venta de semillas. En el segundo y último día de la feria, el 29, el curso Cono Sur aprovechó para integrar una nueva actividad: la visita a la cárcel de Tacumbú, la principal cárcel de Paraguay, en Asunción. Sin haberlo planeado, visité aquella cárcel acompañado a algunos responsables de VC y a los jóvenes del curso Cono Sur. Nunca antes había entrado en una cárcel, pero había visto el interior de Tacumbú en reportajes televisivos,

---

<sup>85</sup> La transcripción de las palabras de Silvio Rodríguez está disponible en: <http://www.granma.cu/granmad/2005/08/09/cultura/articulo02.html>

así como había visto prisiones de otros países, como Bolivia y Perú. En la televisión, me parecía que debían ser todas ellas lugares similares, caracterizadas por la sobrepoblación, el hacinamiento, las malas condiciones higiénicas y la baja o nula seguridad en su interior. En persona, Tacumbú me confirmó esa sensación, pero la sensación se completó con los sentidos que la televisión no permite colmar, sobre todo el del olfato. Allí entramos unas 50 personas, entre participantes del curso y responsables de la VC. Fui el último en entrar, porque tuve que salir de la prisión a dejar algún enser con un compañero que quedó fuera, así quedé retrasado con respecto a la fila de visitantes que ya había pasado la seguridad interior y accedido al interior. En cuanto pasé las rejas que separan la entrada y la parte administrativa del espacio de los reclusos, y antes de que pudiera darme cuenta, me vi en medio del patio de la prisión, rodeado de presos, sin un solo guardia, y buscando el camino hacia la Iglesia. Junto a otro estudiante del IALA, que estaba haciendo labores de coordinación durante el curso Cono Sur y también se había quedado retrasado, logré encontrar el camino, y mientras tanto intentaba levantar la vista para poder captar lo máximo posible cómo se vivía allí dentro. Apenas pude. Los presos nos rodeaban y nos pedían dinero. Al final, sólo podía pensar en llegar a la Iglesia cuanto antes.

El objetivo de llegar a la Iglesia era que allí íbamos a tener un encuentro con dos grupos de presos de gran fama en Paraguay. Uno de ellos, el más reciente, está formado por los presos de «Curuguaty». Estos campesinos, casi todos hombres, fueron los protagonistas de los sucesos del 15 de junio de 2012, cuando en el intento por desalojarlos en una ocupación de tierras, 17 personas murieron. Fue una masacre que acabó desencadenando el golpe político a Fernando Lugo, entonces presidente de la República. El calvario judicial por el que han pasado desde entonces está repleto de irregularidades, y nunca se ha podido demostrar que los campesinos abrieran fuego contra los policías que participaron en el desalojo. Además, las tierras que estaban ocupando eran tierras públicas, pero apropiadas ilegalmente por una empresa privada propiedad de una familia con fuertes nexos con la clase política, por lo que el desalojo violento nunca debió haber tenido lugar. Este caso creó una gran ola de acciones y movilizaciones de todo tipo, y despertó la solidaridad más allá de las fronteras. Lo sé de primera mano porque en mis últimos años en Madrid estuve en contacto y colaboré con un grupo de paraguayos (*Paraguay Resiste*) que dedicaron sus esfuerzos a difundir estas noticias.

El otro grupo de presos a los que se fuimos a visitar es un grupo más controvertido. Se les conoce como «los 6 presos políticos». Están sentenciados como partícipes del secuestro y asesinato en 2004 de Cecilia Cubas, hija del expresidente Raúl Cubas Grau. Buena parte de la

izquierda social y política del país defiende su inocencia o, cuanto menos, la falta de verdaderas pruebas que los incriminen. Más bien, su encarcelamiento se entiende como parte de la represión que en su momento se desató contra el Partido Patria Libre (PPL), del cual eran militantes o simpatizantes. El nombre del PPL tiene, entre la izquierda paraguaya, un aura un tanto mítica, a mi entender. Se habla de él como un grupo que llegó a contar con miles de afiliados, altamente organizados y disciplinados, y que podría haber sido un verdadero peligro para el poder político. Era un grupo no ilegal pero sí alegal, al margen de la ley, semi-clandestino. Sin embargo, casi como un castillo de naipes, el PPL se vino a bajo a mediados de la década pasada. Personalmente, me cuesta trabajo que un grupo supuestamente tan bien organizado desapareciera, prácticamente, de la noche a la mañana. Sin embargo, existió el PPL, y esos 6 presos son sólo una parte de los militantes que fueron perseguidos y encarcelados. Otros están presos en Argentina, otros están fugados en Brasil, otros desaparecidos.

En el encuentro con los dos grupos de presos estuve expectante por comprobar qué decían. Estuvimos allí por un tiempo considerable, cerca de tres horas. Los bancos de la Iglesia formaron un cuadrado de tal manera que todos podíamos vernos las caras. Todos los participantes nos presentamos personalmente, y eso dilató un poco la parte que más me interesaba. Hubo, como es de rigor en las celebraciones o actos de VC, una mística, con la que los participantes del curso Cono Sur quisieron honrar a los presos. Si el etnógrafo o aquel que hace trabajo de cualitativa de campo tiene momentos de dificultad para separar lo personal de lo profesional, y los tiene, ese fue uno de ellos. Para eso está la mística, una representación, normalmente alegórica, que ensalza valores o ideales de lucha. Pero fue, sin duda, el contexto tan brutal de aquella cárcel, en sus contrastes con el contenido que fue tomando el encuentro. Con nosotros estaban también algunos familiares de los presos, incluidos niños. Todo parecía transcurrir en un ambiente familiar que, de vez en cuando, se veía interrumpido por algunos golpes violentos de los presos del patio sobre un portón metálico de un lateral de la Iglesia, como un recordatorio de dónde estábamos. Una responsable de VC decía que, en medio de lo más duro había que ser capaces de «celebrar el amor». No eran palabras gratuitas, esa misma tarde y en esa misma Iglesia se casarían dos de los presos de Curuguaty, de los que el novio se encontraba con nosotros<sup>86</sup>.

---

<sup>86</sup> La boda fue recogida por la prensa: «Una pareja juzgada en el caso Curuguaty da el sí en la cárcel », *Última Hora*, noticia del 30 de julio de 2017: <http://www.ultimahora.com/una-pareja-juzgada-el-caso-curuguaty-da-el-si-la-carcel-n1099260.html>

**Imagen 6 –Uno de los presos de Curuaguaty recoge un cartel usado en la mística «Quieren enterrarnos, pero no saben que somos semilla».**



**Fuente: Fotografía propia.**

**Imagen 7 – Visión de conjunto del encuentro con presos en Tacumbú.**



**Fuente: Fotografía propia.**

La emoción por la boda, la mística, los niños... todo eso en medio de la dureza de aquel lugar nos conmovió a todos. Pero lo que más me impactó fueron las palabras de los presos. Cualquiera habría esperado que, de una manera u otra, sus intervenciones giraran en torno a lo dura que es la vida en prisión, el sufrimiento que les produce su condena, los anhelos por salir

y reencontrarse con su familia, y la ilusión por recuperar sus vidas. En resumen, uno esperaría lamentaciones, algo así como superar una pesadilla y olvidar que todo aquello había ocurrido. Pero ninguna lamentación salió de ellos. Su alegría por encontrarse con nosotros fue seguida, rápidamente, de una especie de reconocimiento mutuo, entre ellos y los jóvenes del curso Cono Sur, como luchadores de diferentes países. Se preocuparon por transmitir al máximo no lo que les pasaba a ellos ni lo que pasaba dentro de la prisión, sino lo que había pasado y seguía pasando afuera. Nos relataron las injusticias que habían presenciado y las que sabían que seguían cometándose. Raparaban en casos, en ejemplos, en personas con nombres y apellidos con historias concretas, y en un sistema social que produce mecánicamente la injusticia ante ellos y muchos más. De ahí animaban a los jóvenes a formarse, a estudiar, a prepararse, porque sus aportes a las luchas son fundamentales, ya que esa lucha será todavía larga y exigirá muchos nuevos sacrificios. Y nos quisieron dejar meridianamente claro que ellos siguen siendo libres porque resisten como individuos libres, aunque sus cuerpos estén confinados en esos muros.

El «dolor de la patria» me parece que es algo relacionado con lo que nos hicieron sentir los presos con sus discursos. La injusticia no se nos manifestó como la simple irracionalidad presente en el mundo, sino como «indignación», pero, como apunta Bringel (2017) la indignación, de por sí, debe ser interpretada y direccionada, es decir, completada por un sentido que le dé un carácter específico. La habilidad de aquellos presos fue la capacidad de hacer que creyésemos, durante unos minutos, que éramos nosotros los mismos los protagonistas de todas esas injusticias. No sentimos el «dolor de los presos», ni siquiera el de sus familias, sino el dolor de una realidad más transversal, un sujeto que se identifica en una cadena de individuos, de tal manera que uno es el otro, y el otro es uno mismo. No se trataba, por lo tanto, de comprometernos emocionalmente con un «otro», con lo que Žizek (2011) llama el «sujeto supuesto creer», aquel otro imaginado que sufre y siente y, desde nuestra incredulidad, su ingenuidad nos permite participar también de la creencia. Más bien, lo que los presos nos planteaban era una equivalencia entre los miembros de la comunidad, un sujeto transindividual. La Patria, si es algo, debe ser eso. Así que, al volver a Brasil, me preguntaba cómo relacionar ese dolor con el internacionalismo. ¿Cuáles son las fronteras de esa Patria? No me quedaba claro que los campesinos paraguayos, en el fondo, supieran o quisieran limitar esas fronteras a la del Estado-nación de Paraguay.

Allá en Paraguay hay una canción considerada como el segundo himno del país, *Patria Querida*. En su letra, encontré una palabra que desconocía en castellano, cuando en su primera estrofa dice



«Robusto el cuerpo, la frente siempre erguida

alegres vamos en pos de tu pendón

y en tu loor sube Patria tan querida,

de nuestro amor la más férvida canción»

¿Qué es «loor»? Nunca había escuchado esa palabra, así que fui preguntando a muchas personas en Paraguay por su significado. Ya que lo cantan a menudo, ellos debían saber. Como ocurre a menudo con los ritos, se hacen mecánicamente sin prestar mucha atención consciente a su contenido, así que a menudo no supieron responderme. En eso le pregunté a uno de los jóvenes del IALA, ese que hacía tareas de coordinación durante el Cono Sur y entró el último conmigo en la prisión de Tacumbú. Su respuesta fue que la canción *Patria Querida* no ha hecho nunca una parte importante de su vida, y que como militante lo que le interesa es «cultivar una perspectiva internacionalista». ¿Significa eso que desde el internacionalismo no podemos llegar a conocer ese «dolor de la patria»? ¿Significa que hay un tipo de exclusión entre la apuesta internacional y la comunidad nacional? O, ¿significa, más bien, que no debemos confundir la «Patria» que sufre con los estrechos márgenes de la idea moderna de nación?

Me parece que ese «dolor» no es algo de la *nación* sino de cualquier tipo de comunidad imaginada: la que imaginemos no es un «otro» genérico, sino a otro que sufre y que podríamos ser nosotros mismos. La nación es sólo un caso particular, aunque históricamente fundamental. El intento de aquel joven del IALA es no limitar esa comunidad a lo ya dado por la Historia, sino a lo racional. Su internacionalismo es un intento por hacer que lo racional y el «dolor», entendido como lo sentido, lo «proto-teórico», estén en concordancia: estamos ante un proyecto de *identidad*, es decir, de producir las equivalencias. Si para Marx la clave estaba en entender al hombre como un ser vivo, con necesidades y sensible, la clave de la comunidad imaginada es colocarse en la piel del otro sin ser el otro, es entender las necesidades del otro como propias. Por eso podemos afirmar que no hay comunidad imaginada sin «sujeto transindividual», pero nada obliga a que esa comunidad tome una forma particular. De hecho, la nación ha llegado a mostrar su irracionalidad, a pesar de su existencia empírica. Esa no-identidad entre lo racional y lo existente es lo que funda el proyecto de clase, en busca de una nueva identidad entre comunidad y racionalidad.

Es en esa problemática en la que he intentado mostrar el proceso por lo que una territorialidad campesina se transnacionaliza, llegando a ser una transterritorialidad, capaz de

cuestionar las fronteras mismas del Estado-nación y proponer un proyecto campesino que se reproduce a través de esas fronteras. Con VC no estamos ante la simple respuesta intuitiva, ese esquema interpretativo que tanto se usó para dar cuenta de una supuesta irreflexividad del campesinado, más bien estamos ante un verdadero momento de articulación entre lo que siente un grupo, que se conforma como comunidad imaginada, y un saber teórico. Eso es lo que caracterizó al marxismo, según Manuel Sacristán, y tan bien encaja para el caso que nos ocupa:

las ideas morales sólo tienen verdaderamente sentido si contienen una crítica racionalmente justificada de la realidad con que se enfrentan, si su contenido significa futura realidad previsible, y si se insertan en el marco de una concepción del mundo que, sobre una base científica, sea capaz de explicar primero y organizar después la realización de aquellos contenidos (SACRISTÁN, 1964, p. IX).

Por eso, la transterritorialidad que hemos examinado en los capítulos anteriores en su proceso de concreción no se limita a una simple estrategia de control del espacio, que es como la entiende una Geografía política que, como Agnew (2005), siguen la noción de Sack (1986). En esa tradición, la territorialidad es algo que se activa o se desactiva en función de una estrategia calculada de los agentes. Por eso, para Sack era imaginable un pueblo sin territorialidad, porque no toda forma de sociabilidad tiene que basarse en la exclusividad de acceso a un espacio. Esa manera de entender la relación entre el territorio y la territorialidad me parece útil e interesante para abordar ciertos fenómenos, como el control político y la disputa de soberanías sobre recursos o enclaves, pero impide ver otra serie de cuestiones mucho más esenciales. La manera alternativa y complementaria debe basarse en la *indisociabilidad* de esas dos dimensiones o momentos de un mismo proceso, del territorio y de la territorialidad.

En realidad, cuando examinamos la territorialidad en su relación con el territorio lo que estamos haciendo es examinar desde la Geografía una de las cuestiones más elementales y complejas de las CCSS: la relación entre el agente y la estructura. A su vez, la relación estructura/agente es la reactivación de un viejísimo debate entre determinación y libertad, o entre objetivismo y subjetivismo. No hay una única respuesta y, ni mucho menos, una respuesta correcta a este problema, precisamente porque la relación entre ambos polos depende de postulados ontológicos que son irreducibles<sup>87</sup>. Pero eso no nos excusa para no responder, sino que nos obliga a explicitar cuáles son esos postulados, y con la *indisociabilidad*, lo que hago es interpretar la territorialidad a la manera del *habitus* de Bourdieu.

---

<sup>87</sup> En el caso de la Sociología, Philippe Corcuff (1998) hizo una excelente síntesis de las diferentes maneras en las que estos debates durante el S. XX han intentado ser superados en la Sociología, siendo Bourdieu apenas una de esas posibilidades.

El concepto bourdiano de habitus me ha acompañado a lo largo de todo el doctorado sin que muchas veces yo fuera consciente de ello. Auyero y Bailey, por ejemplo, son sucesor y predecesor de Bourdieu. Entre todo este mar de influencias no es difícil acabar llegando siempre, por una vía u otra, al espacio. Esto tiene mucho sentido si se examina otra de las referencias que fueron clave para la propia elaboración de Bourdieu de su noción de habitus, la del clásico trabajo de Panofsky (1986), de 1951, en el que éste examina la relación entre la filosofía escolástica medieval y la arquitectura gótica de las iglesias. En esa relación no evidente pero constatable entre lo conceptual y lo abstracto y la producción de un espacio tan concreto como una catedral encontramos la relación de indisociabilidad entre el agente y la estructura. En su terminología, el habitus es el campo hecho subjetividad, y el campo es el habitus objetivado.

De hecho, Bourdieu se refería a veces a su noción de «campo» como un espacio social, pero sin acabar de definir lo que quería decir por «espacio social». El espacio físico no cumplía con la condición de indisociabilidad, parecía más bien jugar el papel de escenario o contexto material. En ese aspecto, Bourdieu no cumplía con su propio postulado de indisociabilidad. Pero si examinamos con rigor, la dicotomía estructura/agente es algo puramente formal. En cuanto le dotamos de contenido y vamos aterrizando el concepto en lo concreto, lo que tenemos ya no es «estructura» sino espacio, un espacio atravesado por un cierto orden, del cual el agente es producto y productor. En función del tipo de orden, es decir, en función del tipo de relaciones, estaremos ante diferentes tipos de espacio, y la territorialidad son los procesos de subjetivación—de configuraciones de habitus— en cada uno de ellos. De ahí que, como Crossley (2003), podamos ver el «campo multi-organizacional» de las organizaciones populares como un campo determinado.

Entender la territorialidad como un habitus o el habitus como una territorialidad no es algo novedoso entre los geógrafos agrarios brasileños (ALMEIDA, 2006), y en otra ocasión se han señalado ya los paralelismos que encontramos concretamente entre Bourdieu y Fernandes (ROSSI, 2003). A partir de esa posibilidad teórica, lo que he intentado aquí es ir más allá y otorgar la autonomía relativa que cada espacio tiene en una articulación de conjunto, de totalidad. Esta cuestión de la autonomía relativa entendida a partir de una relación de indisociabilidad del agente y la estructura es la respuesta que me parece más satisfactoria. Porque, a su vez, la indisociabilidad se puede entender de múltiples maneras, y uno de los peligros es caer en una identificación automática de una dimensión con la otra.

Lo cual significa claramente que la ciencia no ha de proponerse como fin la recuperación por cuenta propia de la lógica práctica, sino la reconstrucción teórica de esa lógica incluyendo en la teoría la distancia entre la lógica práctica y la teórica, o incluso entre una “teoría práctica”, o *folk theory*, como dice Schütz, y los etnometodólogos después de él, y una teoría científica (BOURDIEU, 1999, p. 74).

Es decir, que el sentido de la acción, que se mueve en ese espacio de indisociabilidad entre lo objetivo y lo subjetivo, es reconstruido por la ciencia, pero de una manera propia, diferente a la del sentido que tiene en la práctica. Por lo que el sentido en sí es imposible de ser reconstruido. Este «reconstruido» es engañoso. Bourdieu admite que no se trata de «recuperar», lo cual sería reponer tal como es ese sentido, sino la «reconstrucción teórica», es decir, un momento específico del pensamiento en que tanto la ciencia como la política son construcciones que ponen en orden el sentido presente de la realidad empírica fuera de ella. Por esta razón, no es casual que me haya preocupado tanto por situar el proceso de transnacionalización no como un proceso empírico que vengo a desvelar para mostrar sus detalles y sus matices, sino como una herramienta teórica, conceptual, que nos permite dar sentido y captar algunos de los fenómenos de ese orden empírico. Como dice Louis Pinto, otro sociólogo en la estela de Bourdieu *o objeto construído não é uma realidade empírica sino o sistema “abstrato” das relações entre o funcionamento de determinada instituição e alguns grupos sociais desiguais sob um certo número de critérios* (PINTO, 1998, p. 15).

Mi problema con esta perspectiva, que tan fecunda me parece, es que destituye al habitus, a la lógica práctica, de una dimensión teórica propia, como si la teoría fuera un elemento exclusivamente propio de ese momento de distanciamiento y de reflexión escolástica en el que se sumerge el investigador cuando sale del terreno y vuelve a casa a leer sus cuadernos de campo. Sin duda, la teoría es ese momento (JAY, 1996), pero una experiencia como la de los IALAs de VC pone al investigador ante el problema de plantearse quién es el teórico y en qué lado está la teoría, si, tal vez, la teoría no sería un momento en sí también propio de la práctica.

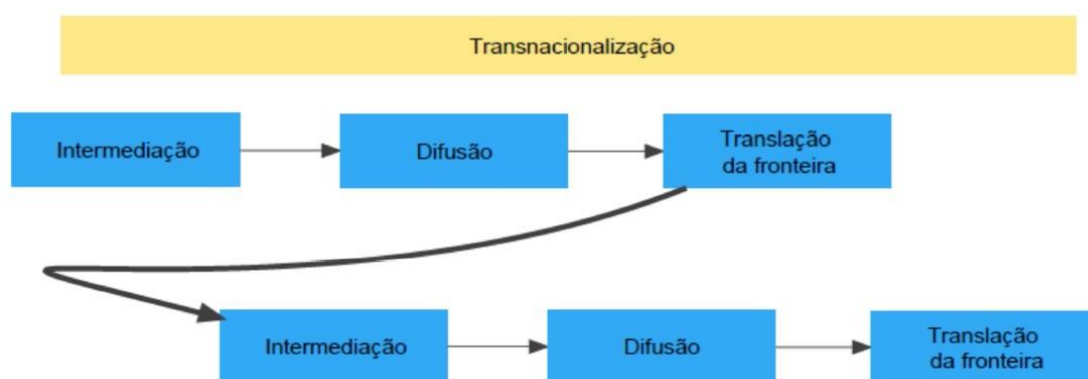
Este planteamiento es el que explica la estructura de la tesis presentada. Y la importancia que Goldmann tuvo para poder plantearme una respuesta a este problema tampoco es por casualidad. De hecho, Fowler considera a Bourdieu como uno de los grandes herederos del marxismo occidental (FOWLER, 2007, p. 33), y su teoría de la práctica, un intento de desarrollar la categoría marxista de praxis, sin ignorar, por esto, todas las demás influencias que

tuvo Bourdieu<sup>88</sup>. Pero incluso en un concepto tan weberiano, aparentemente, como el de «campo», Fowler (1997) encuentra la influencia marxista sobre Bourdieu por la vía de Goldman: *El Dios oculto* (1955) implicaba ya una relación entre campos (el literario, el religioso y el del poder), y un estudio de sus propias dinámicas internas para, a continuación, ligarlos con el análisis de la «totalidad» que conformaban, eso que Bourdieu desarrollaría posteriormente como espacios autónomos pero relacionados.

## 6.2 Transterritorialidad y movimiento campesino.

Al final de cuentas, mi proyecto original no ha sido tan diferente a la propuesta final, o al menos no tanto como a veces lo ha parecido. El objetivo principal siempre fue proporcionar una «definición teórica del proceso de transnacionalización que pusiera en valor la Geografía para mostrar su potencial aporte al campo del CP. Como hipótesis de partida, esa definición me parecía poder sintetizarse en el siguiente esquema, que inspirándose en la metodología de mecanismos y procesos proponía entender la transnacionalización como un proceso continuo activado por la encadenación de tres mecanismos, el de la intermediación –con la conexión de grupos y organizaciones dispersas bajo un mismo proyecto internacional–, la difusión –con la producción y la circulación de nuevos marcos o paradigmas–, y la traslación de la frontera, con la renegociación de las fronteras sociales entre los grupos y el avance de nuevas identidades transnacionales acordes con los marcos o paradigmas.

Figura 8 – Propuesta original de definición teórica del proceso de transnacionalización.



Fuente: Elaboración propia.

La perspectiva era muy sociológica desde la metodología misma. Los autores más influyentes en la SMS y el CP (MCADAM; TARROW; TILLY, 2001; TARROW; TILLY, 2007) proponían aislar los átomos fundamentales o «mecanismos» presentes en las más

<sup>88</sup> Para una síntesis de las influencias teóricas en Pierre Bourdieu, ver Hanks (2005).

variadas experiencias de movilización social para, a partir de ellos, articular combinaciones estables, los «procesos», que expliquen las experiencias más variadas<sup>89</sup>. La explicación por mecanismos es común a muchas disciplinas, aunque deben su éxito a la Biología (MACHAMER; DARDEN; CRAVER, 2000). Para las CCSS los mecanismos tienen la interesante ventaja de evitarnos el recurso, tan discutido, de las leyes científicas. Un buen mecanismo demuestra «robustez» no en la simple constatación empírica de su existencia sino en la capacidad para aportar algo más que otras formas de explicación, como la que se deriva del recurso de «variables» o la simple descripción (en sus diferentes variantes, incluyendo la «descripción densa»). Esto es importante porque podríamos pensar que el recurso de los mecanismos no aporta mucho más que la reconstruir la secuencia de acontecimientos previos a un fenómeno. Esta es precisamente la crítica que podemos realizar a la mayor parte de los historiadores, que dan por evidente que la encadenación de acontecimientos causales es condición suficiente para una explicación. Por otro lado, el mecanismo es una alternativa a la búsqueda de leyes nomológicas o probabilísticas del positivismo lógico. Si las CCSS se contentasen con la búsqueda de leyes —casi siempre probabilísticas— se limitarían a constatar correlaciones que intentará explicar por unas teorías que no son directamente observables. Esto no implica necesariamente la existencia de «cajas negras» pero, desde luego, no incentiva superarlas. Al contrario, el enfoque de los mecanismos nos lleva a eliminarlas porque mantiene la cuestión del «cómo ocurre» todo momento encima de la mesa.

Ahora bien, ¿cómo formular esta fuerza explicativa del mecanismo?, ¿en qué consiste?, ¿cómo podemos evaluarla? Gudmund Hernes (1998) expresa algo similar al definir los mecanismos como constructos analíticos, y por eso abstractos, para proporcionar hipotéticas conexiones entre hechos observados. Con un sesgo claramente analítico, esto se traduce en la propuesta de construir modelos (o tipos ideales) que consideremos que pueden explicar cualquier caso, pero que sólo cuentan con los elementos que creemos (que tenemos la hipótesis) que son suficientes, los mínimos imprescindibles para dar cuenta de un tipo de fenómeno aislado. Es decir, y esto es lo que nos interesa aquí: sin dar cuenta de toda la complejidad de la realidad. Eso no importa desde esta perspectiva analítica, porque un modelo «robusto» nos estará dando importante información sobre alguna fragmentación de la realidad. Esta estrategia,

---

<sup>89</sup> Passy (2009) ha analizado de qué manera la trayectoria epistemológica de Charles Tilly fue vital para popularizar el uso de «mecanismos» en el naciente campo del Contentious Politics. En su momento, Tilly fue ciertamente un innovador al estudiar los movimientos sociales como interacciones, superando visiones centradas en las organizaciones. Según Passy (2009), al profundizar en su lectura, Tilly fue acercándose a lo que él mismo denominó «realismo relacional» (relational realism), que en lo metodológico implica interesarse por mecanismos y procesos. Para una reinterpretación teórica de los aportes de Tilly desde Brasil, ver Bringel (2012).

frente a la supuesta ilusión de toda visión que se considere de conjunto y holística, se conforma con reconstruir el «qué» general desde los «cómos» analíticos particulares, es decir, desde los mecanismos más inmediatos a un agregado analítico general. Esta apuesta es generalizable a cualquier disciplina (BUNGE, 2004), y expresa la influencia de la perspectiva analítica, mayoritaria en el mundo anglo-sajón, sobre cualquier tradición sintética, asociada a la especulación metafísica. Explicar un fenómeno consiste en comprender sus partes elementales y reconstruir sus relaciones. El todo no tiene relevancia porque es un simple agregado o, cuanto menos, un efecto a posteriori que debemos explicar, y nunca una premisa. Así se quiere superar la base ontológica de toda tradición científica, porque los hechos más elementales del universo de lo dado, al ser accesibles desde la experiencia inmediata, excluyen la necesidad de recurrir a toda especulación acientífica.

Resulta evidente que los autores se enfrentan a una crítica común es la de que los modelos que construyen desde la articulación de mecanismos y procesos representan una simplificación de la realidad. Pero tanto esas críticas a la tradición analítica como el enfoque de autores como Hedström y Swedberg (2008) parten ambas de una relación entre lo abstracto y lo concreto particular y común que, en último término, es positivista, en el sentido de considerar que el objetivo de toda explicación es dar cuenta de lo dado, de lo positivo, o de lo existente, y que el papel de toda abstracción es la de presentar una simplificación de lo explicado. Veamos esto con más calma.

Pero, entonces, si considerásemos que los mecanismos no pueden ser más que un momento metodológico subordinados a una explicación teórica que los trasciende, ¿cómo decidir los márgenes y objetivos de esa explicación teórica? Todo el argumento que presento aquí se reduce entonces a aclarar esta cuestión: la SMS y el CP, al intentar reconstruir la realidad desde una operación analítica que comienza articulando mecanismos, pierden la perspectiva de las preguntas generales que deben permitir dar sentido a esa operación metodológica. La ciencia, como operación analítica, no puede plantear las preguntas generales. Debe, por el contrario, asumir esas preguntas para tratar de responder aquello que es posible responder en el dominio de lo dado, pero asumiendo que las preguntas generales van más allá de lo dado, ya que toman la cuestión del ser y de lo real como una manifestación de lo dado y, a su vez, aquello que puede transformar lo dado.

«¿Por qué cayó un ladrillo sobre mi cabeza cuando paseaba por la calle?» o «¿qué potencial liberador tiene una determinada explosión de descontento social?» son preguntas que no puede plantear ni responder la ciencia, porque no responden al dominio de lo dado y de lo

existente, sino de lo potencial y lo emergente. Como mucho, la ciencia puede explicar cómo cayó ese ladrillo sobre mi cabeza, pero no si la razón fue la ira de Dios o la ineptitud de un senado corrupto que no aprobó a tiempo una ley de seguridad de obras. Esa es la verdadera limitación de la ciencia. Me parecía que, para hacer verdadera justicia a la complejidad teórica del problema, debía basarme no en una teoría positiva sino en una teoría crítica en el sentido en que Horkheimer funda la distinción entre «teoría convencional» y «teoría crítica» (2003), no con la intención de eliminar la teoría convencional, sino de subsumirla en un proyecto de teoría crítica.

De lo que se trata es de la distinción entre lo que Horkheimer (1993) denominaba *Forschung*, como investigación sociológica convencional, y la *Darstellung*, como un esfuerzo de síntesis totalizadora. La segunda no puede hacerse sin la primera, si queremos escapar de la pura especulación, pero la primera sin la segunda carece de contenido real. Recientemente Aníbal Quijano (2014) ha llamado la atención sobre las consecuencias de desdeñar la totalidad como categoría y la recaída en un renovado «empirismo atomista». La categoría de totalidad tuvo la virtud de poner sobre la mesa la cuestión del poder, y esta cuestión es evitada tanto por la sociología analítica como el posmodernismo. Pero adoptar la categoría de totalidad como la que nordea requiere asumir que la ciencia, como estudio de lo dado o de lo positivo, debe ser solo un momento y además necesariamente subordinado, e integrarse en una ecología de saberes con otras formas de producción epistémica. Es decir, requiere plantear el estatus epistemológico de las preguntas generales de las que la ciencia positiva (que no necesariamente positivista) es solo un momento<sup>90</sup>. Si lo que importa es el proceso en el que se construye, lo ya construido es, necesariamente, sólo uno de sus momentos. El problema se encuentra en otro lado, en el sujeto que se articula como protagonista del proceso. La territorialidad es algo que porta en sí un contenido, y no puede ser reducido a una lectura analítica.

Esto apunta a considerar la territorialidad del campesinado como algo más que el efecto de las estructuras. Ciertamente debe haber un contenido concreto de la «campesinidad» que emerge cuando ciertos elementos se estructuran, es decir, cuando ciertos elementos dejan de ser una simple colección para relacionarse en un determinado orden. Esa es la perspectiva estructuralista que, no obstante, levantó las críticas al ignorar el papel y la irreductibilidad del

---

<sup>90</sup> Quijano considera que necesitamos entender la articulación de poder como articulación de cada totalidad histórica concreta, pero critica la herencia del materialismo histórico por hipostasiar totalidades orgánicas que naturalizan dinámicas políticas y contingentes y, especialmente, rechaza cualquier meta-sujeto de la historia predestinado a tareas inevitables, ya sea el proletariado o cualquier otro. Lo que tenemos aquí es un debate entre diversas interpretaciones de la categoría de «totalidad» (JAY, 1984a).



sujeto. Aplicado a algo así como un *ethos* de clase, la campesinidad no tendría un contenido histórico específico, accidental, propio de cada devenir histórico, sino una lógica universal, que se hace presente cuando las condiciones son dadas. Por eso podríamos encontrar campesinos desde Sri Lanka hasta Canadá, a pesar de todas las diferencias que concretan una heterogeneidad cultural, social y económica evidente. Son campesinos porque en esa diversidad participan en una misma estructura, por ejemplo, como la unidad familiar productiva de tipo chayanoviana, y eso independientemente de si ellos mismos se consideran campesinos o no. La perspectiva estructuralista nos lleva a enfrentar una cierta noción de lo necesario como estructural y universal a una cierta noción de lo contingente como su contenido histórico concreto.

Como digo, esta perspectiva debe integrarse, pero resulta insuficiente. Hay una virtud en esta perspectiva estructuralista: el reconocimiento de un momento autónomo de lo racional que hace posible la experiencia. Privilegiar la estructura significa partir de las relaciones, y no de los elementos mismos. Los elementos pueden ser el material a partir del cual se cree una estructura, pero una vez subsumidos en ella, los elementos pasan a ser definidos por la lógica que ha emergido, es decir, por la estructura misma. Esta perspectiva la tenemos en Marx en los capítulos de los *Grundrisse* dedicados a estudiar otras formas sociales no-capitalistas (MARX, 1971), conocido como las *Formen*. Si nos fijamos con atención, Marx no estudia otros modos de producción, como habitualmente se cree, sino la evolución histórica de algunas de las formas sociales más importantes. Los otros modos de producción están presentes en el análisis, pero sólo de manera subsidiaria. Esto significa que el objeto de Marx no eran las «estructuras», los órdenes lógicos que son los modos de producción, sino los elementos aislados a partir de los cuales estos emergen. Pero como bien señala Hobsbawm en su introducción a la obra, se trata de una manera de pensar en Marx que venía de antes:

Esta distinción entre los modos de producción caracterizados por determinadas relaciones y las «formas» de dichas relaciones, que pueden existir en una variedad de períodos o de marcos socioeconómicos, ya está implícita en el pensamiento anterior de Marx (HOBSBAWM, 1971, p. 51).

Paulatinamente, Marx y Engels fueron dándose cuenta de que la pluralidad de formas en el capitalismo implicaba que el sistema social con el que se enfrentaban era algo más que el «modo de producción capitalista». Sin embargo, Marx dedicó su gran obra a ese modo de producción. De ahí que no haya historia. De ahí que el sujeto se presente como una actualización constante de la estructura. Pero eso permite pensar la relación abstractamente,

desligada de cada realidad material concreta. Lo que Sartre (1963) trataba de recuperar para el marxismo es esta relación en la que lo abstracto echa luz sobre lo histórico, sin que ninguno se reduzca al otro<sup>91</sup>.

Entonces la territorialidad va más allá de una explicación estructuralista. Como ethos que emerge continuamente para ser realizado, no anula al individuo, sino que, al contrario, lo produce. Y lo concreto e histórico es como el azar y el libre albedrío en el campo político. Entra en acción porque en realidad estamos ante una guerra de dioses, no ante estructuras coherentes. De ahí que el dar cuenta de un proceso como la transnacionalización sea, ante todo, dar cuenta de su coherencia por medio de una «caudalidad formal» o «expresiva»: la transnacionalización tiende a realizarse, y en ese proceso se encuentra con la contingencia, hasta el punto de que puede ser ahogada, derrotada, revertida. Pero distinguir entre lo necesario y lo contingente es tanto como distinguir entre lo existente y lo real, lo verdadero y lo accidental.

### **6.3 Pasos de la argumentación. El desarrollo de un concepto como momento de una totalidad.**

Así que la problemática quedaba planteada como la posibilidad de que un campo autónomo específico planteara un saber que surtiera efectos en otros espacios, y tomando una experiencia como la de VC para pensar en ese proceso. Es evidente que VC y las diferentes propuestas defendidas por las OCs en escalas y países diversos no se pueden meter dentro del esquema más clásico de la tradición marxista, pero podemos abrir un poco el foco hasta encontrar una tradición más amplia, una tradición de la cual el marxismo es una de sus ramificaciones. El denominador común en esta amplia tradición es una cierta interpretación de la relación entre el saber y el hacer, una relación que es intrínseca y no de justificación, mistificación o reflejo. Como relación intrínseca, el saber sólo se manifiesta como verdadero cuando tiende a su propia realización. Esta es una idea presente en la ética por lo menos desde Sócrates: el mal sólo puede ser hecho desde la ignorancia. El que conoce el bien, en los diálogos socráticos de Platón, no tiene más alternativa que realizarlo. No es un imperativo moral que obligue a actuar como algo externo que se impone, sino una relación interna, de necesidad, entre saber y hacer. La tradición más amplia en la que enmarco al marxismo recupera esta perspectiva, si bien lo que me ha interesado aquí no ha sido su dimensión ética sino su naturaleza específicamente teórica. Para que veamos cómo esto tiene que ver con la Geografía es útil referirnos a una figura de transición entre esa ética socrática y la política emancipadora:

---

<sup>91</sup> Una crítica muy interesante desde el campo del estructuralismo marxista la hizo el propio Poulantzas (1968).

el británico William Godwin (1756-1836) fue uno de los principales utopistas que ayudaron a conformar ese movimiento obrero inglés que hizo pensar a Marx que la revolución era una realidad cercana. Para Godwin, la razón estaba intrínsecamente relacionada con la verdad y el bien, esto es, con el destierro de la injusticia, y está necesariamente relacionada porque para Godwin *conocer el bien y realizarlo era una misma cosa* (COLE, 1957, p. 33). Pero, a diferencia de la ética socrática, Godwin representaba un paso más allá en el que la realización del bien no se limitaba a un modo de vida de rectitud y virtud individual (piénsese que la ética socrática acabó dando lugar al estoicismo), sino a un proyecto de vida colectivo y concreto que podía llegar a materializarse en la vida de las personas y los grupos humanos. Se entiende que, si la verdad y el bien se asocian a procesos que, desde la razón, se concretan como realidades materiales, entonces superar la injusticia consiste en un cierto proceso de terroterritorialización con la consecuente desterritorialización de su antagonista.

En esta tradición, el proceso es de realización, aquello para lo que la teoría apunta, necesariamente, es un producto, resultado de la praxis. Es aquí donde mejor podemos entender de qué manera se define el espacio como verdadera creación humana. Lo que producimos con nuestra propia praxis es una «segunda naturaleza», a condición de despojarnos de una interpretación «fiscalista» que limita su definición a la transformación de la «primera naturaleza», como he argumentado en profundidad. De esa concepción de «segunda naturaleza» surgirá un debate fundamental en el marxismo en el primer cuarto del S. XX. Por una parte, algunos autores siguiendo en la estela hegeliana —especialmente Lukács y Ernst Bloch— van a considerar que la «segunda naturaleza» es un mundo reificado que debe ser superado. Se mantenía así viva la teleología hegeliana: el comunismo representaba el fin del mundo reificado para Lukács, con la identidad plena entre sujeto y objeto, y la identidad hombre-naturaleza para Bloch. El fin de ese mundo reificado era el fin también de la ideología o, como exponía Karl Korsch (1971) citando al joven Marx, el fin de la filosofía mediante la realización de la filosofía misma, en la identidad y la conciencia plena de las relaciones sociales. Nótese cómo en la estela hegeliana, el resultado final es presentado siempre como un momento de «identidad». Pero, por otro lado, comenzó a surgir entre otros marxistas la necesidad de diferenciar la objetivación del trabajo humano del concepto de reificación, lo que equivalía a considerar que el mundo objetivado que constituye la «segunda naturaleza» no era algo superable. El viejo Lukács acabará por asumir esta posición, y también la Escuela de Frankfurt. El exponente más firme de esta otra tendencia quizás sea Althusser (2008), que consideraba que la ideología no es una

falsa conciencia que nos impide alcanzar la identidad sujeto-objeto, sino nuestra relación necesaria con lo que nos rodea y, por eso, algo consustancial al ser humano.

El marxista ecuatoriano Bolívar Echeverría, uno de los grandes pensadores latinoamericanos del S.XX, planteaba esta versión que yo considero como típicamente hegeliana como la lectura burguesa de la revolución. Se trataría así de una falsa esperanza de poder trascender toda determinación, es decir, como la capacidad de supeditar todo proyecto a la voluntad individual o colectiva, sin ninguna otra constricción externa que resulte ser una limitación:

En efecto, el mito moderno de la revolución supone que el ser humano está en capacidad de crear y re-crear ex nihilo no sólo las formas de socialidad sino la socialidad misma, sin necesidad de atenerse a ninguna determinación natural o histórica preexistente; de acuerdo a él, la “segunda naturaleza”, el conjunto de las normas de la convivencia comunitaria, es un material neutro y pasivo, puesto a disposición de la actividad del Hombre como sujeto de la “política”. (ECHEVERRÍA, 1998, p.68).

Adorno, en su discurso de 1932, «La idea de historia natural» (1994), se apoya en la noción de «segunda naturaleza» hegeliana traducida por Lukács, porque le ayudaba a cuestionar el privilegio de la naturaleza sobre la historia y, al mismo tiempo, permite poner de relieve que lo que parece como natural, evidente, obvio u objetivo de las relaciones humanas es un producto histórico. En este sentido, Adorno estaría de acuerdo con Merleau-Ponty (1964), que criticaba la noción de «naturaleza social» –asimilable al término «segunda naturaleza»– por enmascarar lo que realmente deberíamos denominar «historia». Si queremos mantener la raíz «nature», Merleau-Ponty proponía comprender como «*transnatural*»:

This environment—not supernatural but transnatural—in which men “daily create their lives anew” is history. If “History is the genuine natural history of man” Marxism is not a philosophy of the subject, but it is just as far from a philosophy of the object: it is a philosophy of history (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 130).

Pero ya en 1932 Adorno no se quedaría en lo que decía Merleau-Ponty una década más tarde. Adorno se mostraba reacio a la posibilidad de desreificar por completo el mundo natural. De esa manera, Adorno no confundía la reificación del mundo social, como proceso necesario de la objetivación humana, con el problema de la alienación, es decir, de la separación sujeto-objeto que Lukács aspiraba a superar definitivamente. Posteriormente, en su obra de madurez, Adorno se refería a esta época:

Para consolarse, el pensamiento se imagina fácilmente que en la disolución de la reificación, del carácter de mercancía, posee la piedra filosofal. Pero la reificación misma es la forma de reflexión de la falsa objetividad; centrar la teoría en torno a ella, una figura de la consciencia, hace a la teoría crítica idealistamente aceptable para la consciencia dominante y el inconsciente colectivo. A lo cual deben los escritos tempranos de Marx, en contraste con *El capital*, su actual popularidad, especialmente entre los teólogos.

No carece de ironía el hecho de que los brutales y primitivos funcionarios que hace más de cuarenta años acusaron a Lukács de herejía por el capítulo dedicado a la reificación en el importante libro *Historia y consciencia de clase* olieran lo idealista de su concepción. La dialéctica no se puede reducir ni a la reificación ni a cualquier otra categoría aislada, por polémica que sea (ADORNO, 2005, p. 180).

Por muy alejados que Althusser y Adorno estuvieran, coincidían en esta desconfianza frente a lo que consideraban ambos como un remanente teleológico del hegelianismo en el marxismo que debía ser superado<sup>92</sup>. Lo pensaban porque Althusser, como muchos otros, eran acérrimos enemigos del hegelianismo. En el caso de Adorno por la razón contraria: sólo una dialéctica negativa, es decir, que rehúya del momento final de identidad, es una dialéctica consecuente<sup>93</sup>. Pero, ¿qué es lo que está detrás, en el fondo, de la perspectiva lukacsiana y hegeliana marxista en general?

En el fondo, lo que encontramos es el rechazo a un tipo de explicación histórica basada en la «causalidad expresiva». Como he señalado, este tipo de causalidad considera que la dinámica de los objetos reales en el orden histórico obedece a una esencia profunda en ellos que tiende a expresarse en las direcciones y sentidos que va adoptando sus dinámicas históricas. Una explicación basada en este tipo de causalidad fácilmente adopta un sentido teleológico, ya que la manifestación o expresión de la esencia acaba por imponerse a las barreras de carácter histórico y contingente con las que pueda cruzarse. De ahí que tenga todo el sentido que Lukács y Bloch llegaran a manifestar que, si los hechos desmienten a la teoría, *tanto peor para los hechos*<sup>94</sup>. Esto es porque, desde esa perspectiva, el proceso histórico se va imponiendo por necesidad hasta completarse, hasta el momento de identidad último, porque de alguna manera el final ya estaba presente desde el principio. Esa es la perspectiva hegeliana: la esencia siempre estuvo ahí, sólo tuvo que desarrollarse y superar todos los contratiempos.

---

<sup>92</sup> Puede parecer un poco extraño proponer un paralelismo entre Adorno y Althusser, pero lo cierto es que Perry Anderson ya dio cuenta de que era posible en sus *Consideraciones sobre el marxismo occidental* (1987).

<sup>93</sup> Como dice Jay, «Adorno's dialectic was unremittingly hostile to the moment of triumphant reconciliation that traditionally capped a dialectical process» (JAY, 1984b, p.15).

<sup>94</sup> El joven Lukács se adscribía a esta idea que tenía origen en Fichte (LUKÁCS, 2014). Hacia el final de su vida, Ernst Bloch seguía usándola (LÖWY, 1976).

En lo que se refiere a la «segunda naturaleza», esta perspectiva implica pensar en la sociedad como una sucesión más o menos ordenada de las formas sociales hasta un final en el que la «totalidad» se completa. Por eso es importante no perder de vista que, en Hegel, la «totalidad» no es una realidad sistémica que se nos presenta en cada momento sino un proceso que siempre está en mayor o menor grado de desarrollo. La «totalidad» en cuanto sistema desplegado y coherente, sólo está presente al final del proceso. La «totalidad» es algo que va surgiendo como un proyecto racional y que va desplazando a todo lo irracional que se encuentra en el orden empírico. Se entiende perfectamente esta perspectiva y se la entendemos, como sugiere César Rendueles, como la continuación de una herencia religiosa, *la teodicea cristiana, que trataba de justificar la compatibilidad de un Dios omnisciente, omnipotente y bondadoso con la existencia del mal en el mundo* (RENDUELES, 2012, p. 20-21). El «mal» en el mundo debía ser algo incompatible con la bondad de Dios, por lo que su persistencia sólo podía comprenderse en el marco de un proyecto en proceso de realizarse, siempre incompleto, pero que apunta hacia un final liberador donde todo el «mal» quedaría excluido. En la «totalidad» de tipo hegeliano, el «mal» es sustituido por lo «irracional», lo externo o extraño a la razón que se desarrolla. Por eso no podemos confundir la «totalidad» hegeliana con un «sistema», porque el «sistema» implica la presencia de todas sus partes. La «totalidad» hegeliana es un proceso, y coexiste con aquello que no forma parte de ella, lo «irracional», al igual que en la teodicea cristiana el proyecto divino se desarrolla coexistiendo con el «mal» en la tierra. Sin embargo, de aquí sacaremos una idea clave: la idea del «desplazamiento». Tanto en la teodicea cristiana como en la «totalidad» hegeliana está la idea del desplazamiento: el desarrollo del proyecto implica la desaparición del otro<sup>95</sup>.

De considerar que no todo lo existente forma parte de la «totalidad», en sentido hegeliano, debería sacarse una consecuencia alarmante: la radical distinción entre el conocerlo *todo* y conocer el «todo». El conjunto de cosas no conforma, de por sí, una «totalidad». El conjunto de cosas realmente existente guarda una relación de contingencia y no de necesidad. Por el contrario, conocer el «todo» implica conocer más allá de lo que de hecho existe empíricamente. El conocimiento no se sitúa, exclusivamente, en los elementos presentes en el orden empírico, sino en la totalidad en desarrollo, en sus formas pasadas, actuales y pro venir. Y, sin embargo, el «espacio geográfico» en su sentido más exacto, no puede ser otra cosa que

---

<sup>95</sup> Por otro lado, la teodicea cristiana que trata de explicar la supervivencia del «mal» es, sobre todo, la de San Agustín, que como es sabido sostuvo su teoría de las dos ciudades, la «ciudad de Dios» y la «ciudad de los hombres». La coexistencia de ambas «ciudades» en el mismo espacio físico es, a su vez, un punto de partida fascinante para la problematización de los espacios sociales y los territorios.

una realidad empíricamente existente, el dominio de lo concreto como múltiple determinado, donde todo lo de hecho existente es susceptible de sobredeterminar lo demás. El problema es que nuestra comprensión de esa realidad empírica sólo puede ser acometida desde la postulación de un cierto orden. Sólo porque hay orden hay sentido en las relaciones. Si no hubiera orden, todo lo que podríamos hacer es limitarnos a registrar hechos o acontecimientos. La explicación de ese orden empírico necesita y presupone una «totalidad» de la que es, en un grado u otro, su aproximación. Sólo por el negativo de la foto llegamos a captarla.

Por eso, la cuestión del transnacionalismo de VC es sólo un ejemplo en el que he situado esta reflexión sobre la relación entre la teoría y el mundo por construir. porque, en primer lugar, lo considero un caso excelente y casi único en nuestra contemporaneidad a la hora de producir teoría y practicarla, y, en segundo lugar, porque me llamó siempre mucho la atención la debilidad teórica con la que todo lo que tenía que ver con la raíz «transnación» era usado en el tratamiento de los MMSS. Sin embargo, espero haber dejado claro también que esta cuestión epistemológica central no nos lleva tanto al análisis mismo de la teoría –como si fuera un elemento individual que podemos testar en lo abstracto del pensamiento– como a las condiciones sociales que están detrás de la producción de una «visión del mundo». Por otra parte, esa sería la verdadera función de una reflexión en los límites de la filosofía de la ciencia:

Lo que se necesita (*junto* con un análisis de las teorías) es un análisis de los «factores epistémicos» que gobiernan «el descubrimiento, el desarrollo y la aceptación o el rechazo de las teorías». Este análisis tiene que ver con las perspectivas conceptuales, los sistemas lingüísticos, las visiones del mundo, las imágenes de la ciencia, los factores sociales que influyen en la aceptación o el rechazo de las visiones del mundo (ROSSI, 1990, p. 44).

De ahí que sea razonable por preguntarnos por cuál es ese espacio particular en el que unos individuos, en sus dinámicas e interrelaciones, co-producen una «visión del mundo», que en el caso de VC adquiere su contenido con la agroecología y la propuesta de la SA. En este sentido es que podemos hablar de la dimensión discursiva de VC como un «territorio inmaterial», aunque inevitablemente conste también de una cierta materialidad. Pero, sobre todo, de lo que se trata es de entender este territorio inmaterial como *proyecto* o *proyección* colectiva. Siguiendo la estrategia de Goldmann, la producción de este proyecto es algo, antes que nada, debe ser comprendida, para sólo después ser explicada en relación con los otros dominios, es decir, con otros espacios y otras escalas.

Ese territorio inmaterial es el más claramente transnacional porque es en la producción de ese espacio donde VC se comporta más claramente como una organización transnacional, y

no internacional. Pero sería un error si nos limitásemos a entender lo transnacional como lo efectivamente articulado en un espacio unitario. Cuando las ideas se mueven y atraviesan fronteras, ellas también son transnacionales, y cuando descienden a la escala nacional y a la escala local, lo que tenemos son los efectos transescalares de la transnacionalización de VC. Por supuesto que se producen mutaciones, cambios y adaptaciones en estos viajes, que no son sólo de ideas sino de individuos que llevan, con ellos, esas ideas interiorizadas como formas de pensar y de sentir, es decir, como territorialidades. Curiosamente, cuando Edward Said presentó su noción de «traveling theory»<sup>96</sup>, lo hizo recurriendo al ejemplo de Goldmann: él mismo era una reinterpretación y una readaptación del Lukács de la década de 1920 en Centroeuropa a la Francia posterior a la II Guerra Mundial. De la misma manera, sería en vano que intentásemos encontrar una homogeneidad en la comprensión de lo que «agroecología», porque ella misma viaja con sus portadores y participa de los procesos de traducción, según la articulación de actores en diferentes escalas. Para cada escala en la que la territorialidad hace presencia los problemas son específicos. En la escala nacional, el espacio se articula como un «campo de las luchas de clases», en el que las OCs se articulan en un «campo multi-organizacional» en el que van cristalizando sus propias reglas no escritas. En la escala local, se materializa la relación con las bases campesinas que se quieren movilizar. Pero, en un primer momento, los efectos de la transnacionalización tienen lugar en el espacio relacional de las organizaciones a las que vuelven a militar los jóvenes de que pasaron por un IALA, tanto dentro de sus propias organizaciones como en el conjunto del «campo multi-organizacional». La transterritorialidad se manifiesta proponiendo la producción de nuevos espacios, esto es, de nuevas reglas y dinámicas de militancia. Pero conforme se tiene éxito en este proceso, el desdoblamiento ulterior debe dejarse sentir en la escala local, en el trabajo mismo de organización del campesinado sobre las bases de un nuevo proyecto político y productivo que se territorializa.

---

<sup>96</sup> La noción de Said se tradujo en castellano con el horripilante término de «teoría ambulante» (SAID, 2008).



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- ADORNO, T. W.; POPPER, K.; DAHRENDORF, R.; HABERMAS, J.; ALBERT, H.; PILOT, H. **La disputa del positivismo en la sociología alemana**. México D.F.: Grijalbo, 1973.
- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. Observación preliminar. En: Schmidt, A. **El concepto de naturaleza en Marx**. Madrid: Siglo XXI Editores, 1977, p.9-10.
- ADORNO, T. W. La idea de historia natural. En: **Actualidad de la filosofía**. Madrid: Altaya, 1994, p.103-134.
- ADORNO, T. W. **Kant's Critique of Pure Reason**. Stanford (California): Stanford University Press, 2001.
- ADORNO, T. **Mínima Moralia. Reflexiones desde la vida dañada**. Obra completa, v. 4. Madrid: AKAL, 2004.
- ADORNO, T. W. **Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad**. Madrid: AKAL, 2005.
- ADORNO, T. W. **Introducción a la dialéctica**. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013.
- AGNEW, J.A.: OSLENDER, U. Territorialidades superpuestas, soberanía en disputa: lecciones empíricas desde América Latina. **Tabula Rasa**, n. 13, p. 191-213, julio-diciembre 2010.
- AGNEW, J.A. **Place and Politics. The Geographical Mediation of State and Society**. Boston y Londres: Allen & Unwin, 1987.
- AGNEW, J.A. The Territorial Trap: The Geographical Assumptions of International Relations Theory. **Review of International Political Economy**, v. 1, n. 1, p. 53-80, 1994.
- AGNEW, J.A. Sovereignty Regimes: Territoriality and State Authority in Contemporary World Politics. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 95, n. 2, junio 2005, p 437-461.
- ALBERT, M.; BLUHM, G.; HELMIG, J.; LEUTZSCH, A.; WATER, J. (Ed.). **Transnational Political Spaces. Agents - Structures - Encounters**. Frankfurt: Campus Verlag, 2009.
- ALENTEJANO, P. R. R. Os movimentos sociais rurais e a teoria geográfica. In: Marafon, G. J., Rua, J., et al (Ed.). **Abordagens teórico-metodológicas em geografia agrária**. Río de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2007.
- ALMEIDA, R.A. **(Re)criação do campesinato, identidade e distinção. A luta pela terra e o habitus de classe**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- ALTHUSSER, L. **Ideología y aparatos ideológicos de Estado; Freud y Lacan**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2008.
- ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la diffusion del nacionalismo**. México D.F.: FCE, 1993.
- ANDERSON, P. **Consideraciones sobre el marxismo occidental**. Madrid: Siglo XXI, 7ª edición, 1987.
- APPADURAI, A. Sovereignty Without Territoriality: Notes for a Postnational Geography. En: YAEGER, P. (Ed.). **The Geography of Identity**. Ann Arbor (Michigan): The University of Michigan Press, 1996, p.40-58.
- ARRIGHI, G. **El largo siglo XX**. Madrid: AKAL, 1999.

- AUYERO, J.; JOSEPH, L.; MAHLER, M. (Eds.). **New Perspectives in Political Ethnography**. 2007.
- AUYERO, J.; SWISTUN, D.A. **Inflamable: estudio del sufrimiento ambiental**. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- AUYERO, J.; HOBERT, R. (Comps.). **Acción e interpretación en la sociología cualitativa norteamericana**. Quito: FLACSO, 2011.
- AUYERO, J. **La política de los pobres. Las prácticas clientelistas del peronismo**. Buenos Aires: Manantial, 2001.
- AUYERO, J. When Everyday Life, Routine Politics, and Protest Meet. **Theory and Society**, n. 33, p. 417-441, 2004.
- AUYERO, J. L'espace des luttes. Topographies des mobilisations collectives, **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, v. 5, n. 160, p. 122-132, 2005.
- AUYERO, J. **La zona gris. Violencia colectiva y política partidaria en la Argentina contemporánea**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- AUYERO, J. Los sinuosos caminos de la etnografía política. **Revista Pléyade**, n. 10, p. 15-36, 2012.
- AVINERI, S. **The Social and Political Thought of Karl Marx**. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- BACHELARD, G. **El nuevo espíritu científico**. México D.F.: Editorial Nueva Imagen, 1981.
- BACHELARD, G. Noúmeno y microfísica. En: **Estudios. Gaston Bachelard**. Buenos Aires: Amorrortu, 2004, p.15-30.
- BAILEY, F.G. **Stratagems and Spoils. A Social Anthropology of Politics**. Boulder (Colorado): Westview Press, 2001.
- BATISTA, Â. **Consciência e territorialização contra-hetegemônica. Uma análise das políticas de formação da Via Campesina América do Sul**. 2013. Dissertación (Máster en Desarrollo Territorial). Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Territorial na América Latina e Caribe, UNESP, São Paulo.
- BEAUD, S.; WEBER, F. **Guide de l'enquête de terrain**. París: La Découverte, 1998.
- BECKER, H. Problems of Inference and Proof in Participant Observation. **American Sociological Review**, v. 23, n. 6, p. 652-660, diciembre 1958.
- BECKER, H. **Outsiders. Hacia una sociología de la desviación**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2009.
- BECKER, H. **Trucos del oficio. Cómo conducir su investigación en ciencias sociales**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2009.
- BEISER, F.C. **After Hegel. German Philosophy, 1840 – 1900**. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- BENFORD, R.D.; SNOW, D.A. Framing processes and social movements: An overview and assessment. **Annual Review of Sociology**, v. 26, p. 611-639, 2000.
- BENSAÏD, D. **Marx of our Times. Adventures and Disadvantages of a Critique**. Londres: Verso, 2009.

- BARANGER, D. **Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu**. Buenos Aires: Prometeo, 2004.
- BERTHELOT, J.-M. La sociologie et les sciences sociales : une affaire de discipline(s)? Présentation. **Sociologie et sociétés**, v. 31, n. 1, p. 3-10, 1999.
- BLANCHÉ, R. **La epistemología**. Barcelona: Oikos-tau Ediciones, 1973.
- BLEIL, S. **Engagements corps et âmes. Vies et luttes de Sans terre dans le Sud du Brésil**. Tese doctoral, 2009.
- BLEIL, S.; CHABANET, D. The Landless Movement in Brazil: The Emergence of a Militant Community. En F. ROYALL; CHABANET, D. (dirs.). **From Silence to Protest**, Londres: Ashgate, 2014.
- BLUMER, H. **Symbolic Interactionism. Perspective and Methods**. Berkeley: University of California Press, 1969.
- BOITO, A. Cena política e interesses de classe na sociedade capitalista: a análise de Marx. En: **Estado, Política e Classes Sociais. Ensaios Teóricos e Históricos**, São Paulo: Editora UNESP, 2007 p. 137-151.
- BORRAS, S. M., JR.; EDELMAN, M.; KAY, C. (Ed.). **Transnational Agrarian Movements. Confronting Globalization**. Malden (Massachusetts); Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- BOTTOMORE, T. **La sociología marxista**. Madrid: Alianza, 1976.
- BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J.-C.; PASSERON, J.-C. **El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- BOURDIEU, P. **¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos**. Madrid: AKAL, 1985.
- BOURDIEU, P. **Razones prácticas: sobre la teoría de la acción**. Barcelona: Anagrama, 1997.
- BOURDIEU, P. **Meditaciones pascalianas**. Barcelona: Anagrama, 1999.
- BOURDIEU, P. **La miseria del mundo**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- BRAY, D.; BORDA, D. Internalising the Crisis of Cotton: Organizing Small Farmers in Eastern Paraguay. **Grassroots Development**, v. 12, n. 2, p. 16-23, 1988.
- BRECKMAN, W. **Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory. Dethroning the Self**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- BRENNER, N. Beyond state-centrism? Space, Territoriality, and Geographical Scale in Globalization Studies. **Theory and Society**, v. 28, p. 39-78, 1998.
- BRINGEL, B.; FALERO, A. Redes transnacionais de movimentos sociais na América Latina e o desafio de uma nova construção socioterritorial. **Caderno CRH**, v. 21, n. 53, p. 269-288, 2008.
- BRINGEL, B. O lugar nos movimentos sociais e o lugar da geografia na teoria dos movimentos sociais. **Boletim Goiano de Geografia**, v. 27, n. 2, p. 35-49, 2007.
- BRINGEL, B. A busca de uma nova agenda de pesquisa sobre os movimentos sociais e o confronto político: diálogos com Sidney Tarrow [Comentários ao artigo de Sidney Tarrow]. **Política & Sociedade. Revista de Sociologia Política**, v. 10, n. 18, p. 51-73, 2011.

- BRINGEL, B. Com, contra e para além de Charles Tilly: mudanças teóricas no estudo das ações coletivas e dos movimentos sociais. **Revista Sociologia & Antropologia**, v. 2, n. 3, p. 43-67, 2012.
- BRINGEL, B. Movimientos sociales y la nueva geopolítica de la indignación global. En BRINGEL, B.; PLEYERS, G. (eds.). **Protesta e indignación global. Los movimientos sociales en el nuevo orden mundial**. Buenos Aires: CLACSO, 2017, p. 29-36.
- BROWN, J. C.; PURCELL, M. There's nothing inherent about scale: political ecology, the local trap, and the politics of development in the Brazilian Amazon. **Geoforum**, n. 36, p. 607-624, 2005.
- BULL, H. **The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics**. Nueva York: Columbia University Press, 1977.
- BUNGE, M. How Does it Work? The Search for Explanatory Mechanisms? **Philosophy of the Social Sciences**, v. 34, n. 2, p. 182-210, 2004.
- BURSTEIN, P. Social Movements and Public Policy. In: TILLY, C.; MCADAM, D., et al (Ed.). **How Social Movements Matter**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- BYRNESS, T. **Transnational Catholicism in Post-Communist Europe**. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2001.
- CALLON, M.; LATOUR, B. Le gran Léviathan s'apriveoise-t-il. En CALLON, M.; LATOUR, B., et al (Ed.). **Sociologie de la traduction. Textes fondateurs**. París: Presses de Mines de Paris, 2006.
- CALLON, M. Algunos elementos para una sociología de la traducción: la domesticación de las vieiras y los pescadores de la bahía de St. Brieuc. En: Iranzo, J. M., Blanco, J. R., et al (Ed.). **Sociología de la ciencia y la tecnología**. Madrid: CSIC, 1995, p.259-282.
- CANGUILHEM, G. Dialéctica y filosofía del no en Gaston Bachelard. En: (Ed.). **Estudios de historia y de filosofías de las ciencias**. Buenos Aires; Madrid: Amorrortu, 2009, p.207-218.
- CARAVIAS, J.L. **Liberación campesina. Ligas Agrarias de Paraguay**. Madrid: Zero, 1975.
- CARTER, M. **El papel de la Iglesia en la caída de Stroessner**. Asunción: Aguilar & Céspedes, 1991.
- CASTRO, I. E. D. et al (Ed.). **Geografía: conceitos e temas**. Río de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- CEFAÏ, D. Les legs de l'École de Chicago à la théorie de l'action collective. Entretien avec David Snow. **Politix**, v. 12, n. 50, p. 151-162, 2000.
- CHÁVEZ FRÍAS, H. **La unidad latinoamericana**. Bogotá: Ocean Sur, 2006.
- CHRISTIAN, M. Les partis communistes du bloc de l'est: un objet transnational? L'exemple des écoles supérieures du parti. Vingtième Siècle. **Revue d'histoire**, n. 109, p. 31-43, 2011.
- CIESZKOWSKI, A. Von. **Prolegómenos a la Historiosofía**. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2002.
- CLASTRES, H. **La tierra sin mal. EL profetismo tupí-guaraní**. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1989.
- CLIFFORD, J. On Anthropological Authority. **Representations**. n. 2, p. 118-146, primavera 1983.

- CLIFFORD, J. Travelling Cultures. En: Al., G. E. (Ed.). **Cultural Studies**. Nueva York: Routledge, p.96-116, 1992.
- COLE, G.D.H. **Historia del pensamiento socialista I. Los precursores 1789-1850**, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1957.
- COMBES, H.; GARIBAY, D.; GOIRAND, C. (Eds.). **Les lieux de la colère. La dimension spatiale des mobilisations**. París: Karthala, 2016.
- COMBES, H.; VOMMARO, G. **Sociologie du clientelisme**. París: La Découverte, 2015.
- COMBES, H. Meetings de fin de campagne au Mexique et ethnographie des milieux partisans. **Politix**, v. 22, n. 85, p. 149-179, 2009.
- COMBES, H. Camper au coeur du pouvoir. Le plánton post-électoral de 2006 à Mexico. **Revue Internationale de Politique Comparée**, v. 17, n.2, p. 53-70, 2010.
- CORBETTA, P. **Social Research. Theory, Methods and Techniques**. Londres; Teller Road (California); Nueva Delhi: SAGE, 2003.
- CORCUFF, P. **Las nuevas sociologías: construcciones de la realidad social**. Madrid: Alianza, 1998.
- COX, K. R. Spaces of Dependance, Spaces of Engagement and the Politics of Scale, or Looking for Local Politics. **Political Geography**, v. 17, n. 1, p. 1-23, 1998.
- CROSSLEY, N. From Reproduction to Transformation. Social Movement Fields and the Radical Habitus. **Theory, Culture, & Society**, v. 20, n. 6, p. 43-68, 2003.
- CURTIS, R.L.; ZURCHER, L.A. Stable Resource of Protest Movements. The Multi-Organizational Field. **Social Forces**, v. 52, n. 1, p. 53-61, 1973.
- DESMARAIS, A. The Vía Campesina: Consolidating an International Peasant and Farm Movement. **The Journal of Peasant Studies**, v. 29, n. 2, 91-124, 2002.
- DESMARAIS, A. **La Vía Campesina: Globalization and the Power of Peasants**. Ann Arbor (Michigan): Pluto Press, 2007.
- DIAS, L.C. Redes: Emergência e organização. En Castro, I. E. D., Costa Gomes, P. C. D., et al (Ed.). **Geografia: conceitos e temas**. Río de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- DINERSTEIN, A. Organizando la esperanza: Utopías concretas pluriversales contra y más allá de la forma valor. **Educação & Sociedade**, v. 37, n. 135, p. 351-369, 2016.
- DOS SANTOS, R.E.N. **Movimentos sociais e Geografia: Sobre a(s) espacialidade(s) da ação social**. Río de Janeiro: Consequência, 2011.
- DUMÉNIL, G.; LÖWY, M.; RENAULT, E. **Les 100 mots du marxisme**. París: Presses Universitaires de France, 2009.
- DUSSEL, E. De la exterioridad a la subsunción: Capital y Trabajo. En: **La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse**. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1985, p.137-159.
- DUSSEL, E. **16 tesis de economía política: interpretación filosófica**. México D.F.: Siglo XXI Editores, 2014.
- EDELMAN, M. Transnational Peasant Politics in Central America. **Latin American Research Review**, v. 33, n. 3, p. 49-86, 1998.

EDELMAN, M. Transnational Peasant and Farmer Movements and Networks. En GLASIUS, H.M; KALDOR, M. (orgs.). **Global Civil Society Yearbook**. Oxford: Oxford University Press, 2003, p.185-220.

EDELMAN, M. **What is a Peasant? What are Peasantries? A briefing Paper on Issues of Definition**. Background Paper Prepared for the First Session of the Working Group on the Rights of Peasants and other People Working in Rural Areas (15-19 de julio de 2013), Nueva York, Hunter College, 2013.

ESPÍNOLA, J. Ligas Agrarias Cristianas, Un movimiento contra hegemónico en Paraguay. **Revista de la Facultad**, 14, p. 121-145, 2008.

EVANS, J.H. Multi-Organizational Fields and Social Movement Organization Frame Content: The Religious Pro-Choice Movement. *Social Inquiry*, v. 67, n. 4, p. 451-469, 1997.

EVANS, P.B. Counterhegemonic Globalization: Transnational Social Movements in the Contemporary Global Political Economy. En R.. Alford, Th. Janoski, Alexander M.Hicks y Mildred A.Schwartz (eds.): **The Handbook of Political Sociology. States, Civil Societies, and Globalization**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 655-670.

FAY, M.A. Did Marx Offer to Dedicate Capital to Darwin?: A Reassessment of the Evidence. **Journal of the History of Ideas**, v.39, n. 1, p.133-146, enero-marzo 1978.

FEENBERG, A. Lukács's Theory of Reification and Contemporary Social Movements. **Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society**, v. 27, n. 4, p. 490-507, 2015.

FERNANDES, B.M.; STÉDILE, J.P. **Brava gente: el MST y la lucha por la tierra en el Brasil**. Barcelona: Virus, 2002.

FERNANDES, B.M. Movimento social como categoria geográfica. **Terra Livre**, v., n. 15, p. 59-85, 2000.

FERNANDES, B.M. Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. **Revista NERA**, v. 8, n. 6, p. 24-34, 2005a.

FERNANDES, B.M. The Occupation as a Form of Access to Land in Brazil: A Theoretical and Methodological Contribution. En: Moyo, S. e Yeros, P. (Ed.). **Reclaiming the Land. The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia, and Latin America**. Londres: Zed Books, 2005b, p.317-340.

FERNANDES, B.M. Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. En: Buainain, A. M. (Ed.). **Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no Brasil**. Campinas: Unicamp, 2005c.

FERNANDES, B.M. Sobre a tipologia de territórios. En: SAQUET, M. A. e SPOSITO, E. S. (Ed.). **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. Sao Paulo: Editora Expressão Popular, 2009.

FERNANDES, B.M. Territorios: teoría y disputas por el desarrollo rural. **Novedades en Población**, v., n. 17, p. 116-133, 2013.

FERNANDES, B.M. Cuando la agricultura familiar es campesina. En: HIDALGO, F., HOUTART, F., et al (Ed.). **Agriculturas campesinas en Latinoamérica. Propuestas y desafíos**. Quito: Editorial Iae, 2014, p.19-34.

FERNÁNDEZ, D. **La herejía de seguir a Jesús: intrahistoria de las Ligas Agrarias Cristianas**. Madrid: IEPALA, 2003.

FILLIEULE, O.; BLANCHARD, P.; AGRIKOLIANSKY, E.; BANDLER, M.; PASSY, F.; SOMMIER, I. L'altermondialisation en réseaux. Trajectoires militantes, multipositionnalité et formes de l'engagement: les participants du contre-sommet du G8 d'Evian. **Politix**, v. 17, n. 68, p. 13-48, 2004.

FLECK, L. **Génesis y desarrollo de un hecho científico. Introducción a la teoría del estilo de pensamiento y del colectivo de pensamiento**. Madrid: Alianza, 1986.

FOGEL, R. **Las luchas campesinas: tierra y condiciones de producción**. Asunción: Centro de Estudios Rurales Interdisciplinarios, 2001.

FOGEL, R. Movimientos campesinos y su orientación democrática en el Paraguay. En GRAMMONT, H. (ed.). **La construcción de la democracia en el campo latinoamericano**. Buenos Aires: CLACSO, 2006, p. 95-106.

FOWLER, B. **Pierre Bourdieu and Cultural Theory. Critical Investigations**. Londres: SAGE, 1997.

FOWLER, B. Pierre Bourdieu: Unorthodox Marxist?. En: SUSEN, S.; TURNER, B.S. (eds.). **The Legacy of Pierre Bourdieu. Critical Essays**. Londres: Anthem Press, 2011, p.33-58.

FREDERIC, S. **Buenos vecinos, malos políticos: moralidad y política en el Gran Buenos Aires**. Buenos Aires: Prometeo, 2004.

FREGOSI, R. **Le Paraguay au XXe siècle. Naissance d'une démocratie**. París: Editions L'Harmattan, 1997.

FRETEL, J. L'UDF au prisme du jeu d'échelle. En HAEGEL, F. (dir.). **Partis politiques et système partisan en France**. Paris, Presses de Sciences Po, 2007, p.183-218.

FREUD, S. **El malestar en la cultura**. Madrid: Alianza, 2008.

GARRETÓN, M. A. La transformación de la acción colectiva en América Latina. **Revista de la CEPAL**, n. 76, p. 7-24, 2002.

GAXIE, D. Économie des partis et rétributions du militantisme. **Revue Française de Science Politique**, v. 27, n. 1, p. 123-154, 1977.

GEERTZ, C. Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En: **La interpretación de las culturas**. 1ª, 12ª reimpresión. Barcelona: Gedisa, 2003. cap. 1, p.19-40.

GOFFMAN, E. **Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction – Fun in Games & Role Distance**. Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1961.

GOFFMAN, E. **Frame Analysis: los marcos de la experiencia**. Madrid: CIS, 2006.

GOHN, M. D. G. **Teorias dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011.

GOLDMANN, L. **Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine**. París: Gallimard, 1955.

GOLDMANN, L. Pour une approche marxiste des études sur le marxisme. **Annales. Économies, Sociétés, Civilisation**, v. 18, n. 1, p. 114-118, 1963.

GOLDMANN, L. A reificação. En: **Dialética e cultura**. Río de Janeiro: Paz e terra, 1967.

GOLDMANN, L. Preface. **Marxisme et Sciences Humaines**. París: Gallimard, 1970, p. 7-15.

- GOLDMANN, L. La dialectique aujourd'hui : Colloque de Korčula (août 1970). **Homme et la société**, n. 19, Sociologie et marxisme, p. 193-206, 1971.
- GOLDMANN, L. Génese e estrutura. En: **Dialéctica e Ciências Humanas**. Lisboa: Editorial Presença, 1972a, p. 1-27.
- GOLDMANN, L. O sujeito da criação cultural. En: **Dialéctica e Ciências Humanas**. Lisboa: Editorial Presença, 1972b, p. 61-97.
- GOLDMANN, L. Consciência real e consciência possível. Consciência adequada e falsa consciência. En: **Dialéctica e Ciências Humanas**. Lisboa: Editorial Presença, 1972c, p. 99-110.
- GOLDMANN, L. Pensamento dialético e sujeito transindividual. En: **A Criação Cultural na Sociedade Moderna. Para uma Sociologia da Totalidade**. Lisboa: Editorial Presença, 1972d, p. 125-158.
- GOLDMANN, L. **Introducción a la filosofía de Kant**. Buenos Aires: Amorrortu, 1974.
- GOLDMANN, L. El método estructuralista genético en historia de la literatura. En: **Para una sociología de la novela**. Madrid: Editorial Ayuso, 2ª edición, 1975, p. 221-240.
- GOLDMANN, L. **Las ciencias humanas y la filosofía**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1984.
- GRAMSCI, A. **La formación de los intelectuales**. México D.F.: Grijalbo, 1967.
- GRAMSCI, A. **Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci**. HOARE, Q.; SMITH, G.N. (eds.). Nueva York: International Publishers, 1971.
- GRAMSCI, A. Notas críticas sobre una tentativa de «Ensayo Popular de Sociología». En: BUJARIN, N. **Teoría del Materialismo Histórico. Ensayo Popular de Sociología**. Madrid: Siglo XXI Editores, 1974, p. 53-106.
- GUBER, R. **La etnografía. Método, campo y reflexividad**. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2001.
- HAAS, P. M. Introduction: Epistemic Communities and International Polity Coordination. **International Organization**, v. 46, n. 1, p. 1-36, 1992.
- HAAS, E. B. **Beyond the Nation-State. Functionalism and International Organization**. Stanford, CA: Stanford University Press, 1964.
- HALL, P. A. Policy Paradigms, Social Learning, and the State: The Case of Economic Policymaking in Britain. **Comparative Politics**, v. 25, n. 3, p. 275-296, 1993.
- HALL, P. A. Aligning Ontology and Methodology in Comparative Research. En: MAHONNEY, J.; RUESCHEMYER, D. (Eds.). **Comparative Historical Analysis in the Social Sciences**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p.373-404.
- HANKS, W.F. Pierre Bourdieu and the Practices of Language. **Annual Review of Anthropology**, v. 34, p. 67-83, 2005.
- HARVEY, D. Militant Particularism and Global Ambition. En **Justice, Nature & the Geography of Difference**. Oxford: Blackwell, 1996, p. 19-45.
- HARVEY, D. **El enigma del capital y las crisis del capitalismo**. Madrid: AKAL, 2012.
- HAUPT, G. Les groupes dirigeants internationaux du mouvement ouvrier. En: VV.AA. **Mélanges d'histoire sociale offerts à Jean Maiton**. París: Editions Ouvrières, 1976, p. 127-144.



- HERNES, G. Real Virtuality. En: Hedström, P. e Swedberg, R. (Ed.). **Social Mechanisms. An Analytical Approach to Social Theory**. Cambridge; Nueva York: Cambridge University Press, 1998.
- HETLAND, G.; GOODWIN, J. The Strange Disappearance of Capitalism from Social Movement Studies. En BARKER, C.; COX, L.; KRINSKY, J.; NILSEN, G. (Eds.): **Marxism and Social Movements**. Leiden; Boston: Brill, 2013, p. 83- 102.
- HIRSCHMAN, A. **Salida, voz y lealtad: Respuestas al deterioro de empresas, organizaciones y estados**. Ciudad de México: FCE, 1977.
- HMED. C. **Espace géographique et mouvements sociaux**. En: FILLEULE, O. et al.: Dictionnaire des mouvements sociaux, París: Presses de SciencesPo, 2009, p. 220-227.
- HOBBSBAWM, E. Introducción. En MARX, K. **Formas económicas pre-capitalistas**. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1971, p. 9-64.
- HORKHEIMER, M. The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research. En: **Between Philosophy and Social Science. Selected Early Writings Max Horkheimer**. Boston: MIT Press, 1993, p. 1-14.
- HORKHEIMER, M. Teoría tradicional y teoría crítica. En: **Teoría crítica**. Buenos Aires: Amorrortu, 1ª ed., 3ª reimpresión, 2003, p. 223-271.
- HOWITT, R. Scale. En: AGNEW, J. A., MITCHELL, K., et al (Eds.). **A Companion to Political Geography**. Malden (MA): Blackwell, 2003, p.138-157.
- HUNTINGTON, S. P. Transnational Organizations in World Politics. **World Politics**, v. 25, n. 3, p. 334-368, 1973.
- HURTADO, E. El oficio de la etnografía política Diálogo con Javier Auyero. **Iconos. Revista de Ciencias Sociales**, n. 22, p. 109-126, 2005.
- JAMES, J. **Doña María: historia de vida, memoria e identidad política**. Buenos Aires: Manantial, 2004.
- JARAMILLO MARÍN, J.; DEL CAIRO, C. Etnografía y teoría social. Entrevista al sociólogo Javier Auyero. **Universitas Humanística**, n. 75, p. 359-377, enero-junio 2013.
- JASPER, J.M.; GOODWIN, J.; POLLETA, F. (Eds.). **Passionate Politics: Emotions and Social Movements**. Chicago: Chicago University Press, 2001.
- JASPER, J. M. The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social Movements. **Sociological Forum**, v. 13, n. 3, p. 397-424, 1998.
- JASPER, J. M. **The Art of Moral Protest: Culture, Biography, and Creativity in Social Movements**. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- JASPER, J. M. **Getting your Way. Strategic Dilemmas in the Real World**. Chicago: The University of Chicago Press, 2006.
- JASPER, J. M. Social Movements. En: RITZER, G. (Ed.). **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**. Malden (Massachusetts): Blackwell, 2007, p. 4451-4459.
- JAY, M. **Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas**. Berkeley (California): University of California Press, 1984a.
- JAY, M. **Adorno**. Cambridge (Mass): Harvard University Press, 1984b.
- JAY, M. For Theory. **Theory and Society**, v. 25, n. 2, p. 167–83, 1996.

- JENKINS, J. C. Why Do Peasant Rebel? Structural and Historical Theories of Modern Peasant Rebellions. **The American Journal of Sociology**, v. 88, n. 3, p. 487-514, 1982.
- JENKINS, J. C. Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements. **Annual Review of Sociology**, v. 9, p. 527-553, 1983.
- JOBERT, B.; MULLER, P. **L'État en action, politiques publiques et corporatisme**. París: Presses Universitaires de France, 1987.
- JOHSUA, F. Les conditions de (re) production de la LCR. En HAEGEL, F. (dir.) **Partis politiques et système partisan en France**. Paris, Presses de Sciences Po, 2007, p.25-67.
- JORDÁN; R.; SZALACHMAN, R. **Población, territorio y desarrollo**. Santiago de Chile: CEPAL, 2012.
- KALYVAS, S. Conflict. En: HEDSTRÖM, P.; BEARMAN, P. (eds.). **Oxford Handbook of Analytical Sociology**. Oxford: Oxford University Press, 2009, p.592-615.
- KANT, I. **Crítica de la razón pura**. Madrid: Allfaguara, 1978.
- KASTORYANO, R. Settlement, Transnational Communities and Citizenship. **International Social Science Journal**, v. 52, n. 165, p. 307-312, 2000.
- KASTORYANO, R. Vers un nationalisme transnational. Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire. **Revue Française de Science Politique**, v. 56, n. 4, p. 533-553, 2006.
- KECK, M.; SIKKINK, K. **Activist Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics**. Ithaca (Nueva York): Cornell University Press, 1998.
- KEOHANE, R. O.; NYE, J. N. Transnational Relations and World Politics. **International Organization**, v. 25, n. 3, p. 329-349, 1971.
- KERTZER, D. I. **Ritual, Politics, and Power**. New Haven (Connecticut): Yale University Press, 1988.
- KLANDERMANS, B. The Social Construction of Protest and Multiorganizational Fields. En MORRIS, A.; MUELLER, C. (eds). **Frontiers in Social Movement Theory**. New Haven: Yale University Press, 1992, p. 77-103.
- KORSCH, K. **Marxismo y Filosofía**. México DF: Ediciones ERA, 1971.
- KOSÍK, K. **Dialéctica de lo concreto: estudio sobre los problemas del hombre y el mundo**. México D.F.: Grijalbo, 1967.
- KRIESI, H.; KOOPMANS, R.; DUYVENDAK, J. W.; GIUGNI, M. **New Social Movements in Western Europe**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
- KRIESI, H. Organizational Infrastructure of Social Movements. En ZALD, M.N.; McADAM, D.; McCarthy, J.D. (eds.): **Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings**, 1996.
- KRIESI, H. Charles Tilly: Contentious Performances, Campaigns and Social Movement. **Swiss Political Science Review**, v. 15, n. 2, p. 341-349, 2009.
- KUHN, T. S. **La estructura de las revoluciones científicas**. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- LACOSTE, Y. **La Geografía: un arma para la guerra**. Barcelona: Anagrama, 1990.
- LACOSTE, Y. La Géographie, la Géopolitique et le raisonnement géographique. **Hérodote**, n. 130, p. 17-42, 2008.

- LAKATOS, I. **La metodología de los programas de investigación científica**. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- LATOURETTE, B. **Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red**. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2008.
- LEFEBVRE, H. **La producción del espacio**. Madrid: Capitán Swing, 2013.
- LEGG, S. Of Scales, Networks and Assemblages: the League of Nations Apparatus and the Scalar Sovereignty of the Government of India. **Transactions of the Institute of British Geographers**, 34, 2009, p. 234-253.
- LAHIRE, B. Campo, fuera de campo, contracampo. Colección Pedagógica Universitaria 37-38, enero-junio/Julio-diciembre, 2002.
- LENIN, V.I. **¿Qué hacer?: problemas candentes de nuestro movimiento**. Moscú: Progreso, 1981.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Las estructuras elementales del parentesco**. Barcelona: Paidós, 1998.
- LIJPHART, A. Comparative Politics and Comparative Method. **The American Political Science Review**, v. 65, n. 3, p. 682-693, septiembre 1971.
- LIPSET, S.M.; ROKKAN, S. **Party System and Voter Alignments: Cross-National Perspectives**. Nueva York: Free Press, 1967.
- LOPES DE SOUZA, M.J. **Os geógrafos e os movimentos sociais: como cooperar? Dez teses para o debate**, 2006. Disponible en: <http://www.nuped.geografia.ufrj.br/textos/geografosmovimentossociais-1.pdf>
- LOPES DE SOUZA, M.J. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Río de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.
- LÖWY, K. *El sentido de la historia: implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Madrid: Aguilar, 1958.
- LÖWY, M.; NAÏR, S. **Lucien Goldmann ou a dialética da totalidade**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- LÖWY, M. Interview with Ernst Bloch. **New German Critique**, n. 9, p. 35-45, 1976.
- LÖWY, M. Objetividade e ponto de vista de classe nas ciências sociais. En: (Ed.). **Método Dialético e Teoria Política**. Río de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p.9-34.
- LÖWY, M. Lucien Goldmann ou a aposta comunitária. **Estudos Avançados**, v. 9, n. 23, p. 183-192, 1995.
- LÖWY, M. Goldmann e o estruturalismo genético. **Serviço Social & Sociedade**, n. 125, p. 24-40, 2016.
- LUKÁCS, G. **Historia y conciencia de clase**. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1970.
- LUKÁCS, G. **Tactics and Ethics, 1919-1929 - The Questions of Parliamentarianism and Other Essays**. Londres: Verso, 2014.
- MACÍAS, C.M. De las rutas a las urnas. Intercambios y lealtades en el movimiento campesino paraguayo. **Cahiers des Amériques Latines**, n. 69, p. 81-102, 2012.
- MACÍAS, C.M. Estrategias epistemológicas en la geografía agraria contemporánea. tres ejemplos aplicados a la definición de campesinado. **Revista NERA**, v. 20, n. 37, p. 28-53, 2017.

- MACHAMER, P.; DARDEN, L.; CRAVER, C. F. Thinking about Mechanisms. **Philosophy of Science**, v. 67, n. 1, p. 1-25, 2000.
- MAGEE, G.A. **The Hegel Dictionary**. Nueva York: Continuum, 2010.
- MANN, M. The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results. **Archives Européennes de Sociologie**, XXV, 25, p.185-213, 1984.
- MARKOVIC, M. La praxis como categoría fundamental de la teoría del conocimiento. En: **Dialéctica de la praxis**. Buenos Aires: Amorrortu, 1968, p.15-35.
- MARTENS, J. El EPP es necesario y funcional para varios grupos de poder. En: **Informe Anual de la Coordinadora de Derechos Humanos del Paraguay**, Asunción, 2014, p. 399-408. Disponible en: <http://codehupy.org.py/wp-content/uploads/2017/04/INFORME-2014.pdf>
- MARTINS, J.D.S. **Os camponeses e a política no Brasil. As lutas sociais no campo e seu lugar no processo político**. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.
- MARX, K.; ENGELS, F. **La Sagrada Familia o crítica de la crítica crítica**. Buenos Aires: Editorial Claridad, 1971.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Collected Works. 1860-1864, Letters**. Nueva York: International Publishers, v. 41, 1985.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Collected Works. 1868-1870, Letters**. Nueva York: International Publishers, v. 43, 1988.
- MARX, K. Introducción a la Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel. En G.W.F. HEGEL: **Filosofía del Derecho**, Buenos Aires: Claridad, 5ª edición, 1968, p. 7-22.
- MARX, K. **Manuscritos de economía y filosofía**. Madrid: Alianza Editorial, 1968.
- MARX, K. **Formaciones económicas pre-capitalistas**. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1971.
- MARX, K. Las luchas de clases en Francia de 1848-1850. **Obras Escogidas en tres tomos. Tomo I**. Moscú: Progreso, 1973ª, p. 190-306.
- MARX, K. El 18 Brumario de Louis Bonaparte. **Obras Escogidas en tres tomos. Tomo I**. Moscú: Progreso, 1973b, p. 404-498.
- MARX, K. Prólogo a la 1ª edición. En: **El capital. Crítica de la Economía Política**. Libro I: El proceso de producción de capital. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1975, p.5-9.
- MARX, K. Diferencia entre la filosofía democriteana y epicúrea de la naturaleza. En: **Obras fundamentales 01 – Carlos Marx. Escritos de juventud**. México DF: FCE, 1982, p. 15-70.
- MARX, K. Glosas críticas al artículo «El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano». En: **Obras fundamentales 01 – Carlos Marx. Escritos de juventud**. México DF: FCE, 1982, p. 502-521.
- MARX, K. **La vida secreta de Lord Palmerston**. Buenos Aires: Editorial Rescate, 1985.
- MARX, K. Introducción a la Crítica de la Economía Política. En: **Contribución a la crítica de la Economía Política**. Madrid: Siglo XXI Editores, 2008, p.281-332.
- MATHIEU, L. Secteur. En FILLIEULE, O. et al. **Dictionnaire des mouvements sociaux**. París: Presses de SciencesPo, 2009, p. 489-496.
- McADAM, D.; TARROW, S.; TILLY, C. **Dynamics of Contention**. Cambridge; Nueva York: Cambridge University Press, 2001.

- McADAM, D.; FLIGSTEIN, N. **A Theory of Fields**. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- McADAM, D. **Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970**. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- McADAM, D. **Freedom Summer**. Nueva York: Oxford University Press, 1988.
- McADAM, D. The Biographical Impact of Activism. En: GIUGNI, M., McADAM, D., et al (Ed.). **How Social Movement Matter**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999, p.119-148.
- McCARTHY, J. D.; ZALD, M. N. Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. **American Journal of Sociology**, v. 82, n. 6, p. 1212-1241, 1977.
- McCARTHY, J. D.; ZALD, M. N. (Ed.). **The Dynamics of Social Movements: Resource Mobilization, Social Control, and Tactics**. Cambridge (Massachusetts): Winthrop Publishers, 1979.
- McCOLL, R.W. The Insurgent State: Territorial Bases of Revolution. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 59, n. 4, p. 613-631, diciembre 1969.
- McEWAN, C. Transnationalism. En: DUNCAN, J.; JOHNSON, N. C.; SCHEIN, R.H. (ed.). **A Companion to Cultural Geography**. Malden (Massachusetts): Blackwell, 2004 p. 499-512.
- McLELLAN, D. **Marx y los Jóvenes Hegelianos**. Barcelona: Martínez Roca, 1971.
- MEEK, D. Towards a Political Ecology of Education: The Educational Politics of Scale in Southern Pará, Brazil. **Environmental Education Research**, DOI: 10.1080/13504622.2014.993932, 2014.
- MEEK, D. Learning as Territoriality: The Political Ecology of Education in the Brazilian Landless Worker's Movement. **Journal of Peasant Studies**, DOI: 10.1080/03066150.2014.978299, 2015.
- MEES, L. ¿Vino viejo en odres nuevos? Continuidades y discontinuidades en la historia de los movimientos sociales". En TEJERINA, B.; IBARRA, P. (eds.): **Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultural**. Madrid: Trotta, 1998, p. 291-320.
- MELUCCI, A. **Acción colectiva, vida cotidiana y democracia**. México D.F.: El Colegio de México, 1999.
- MERLEAU-PONTY, M. Marxism and Philosophy. En: *Sense and Nonsense*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1964, p. 25-36.
- MICHELS, R. **Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de las democracias modernas**. Buenos Aires: Amorrortu, 1969.
- MITRANY, D. **The Functional Theory of Politics**. Londres: Martin Robertson, 1975.
- MORA, C. Participación y organizaciones campesinas en Paraguay. En GRAMMONT, H. (ed.). **La construcción de la democracia en el campo latinoamericano**. Buenos Aires: CLACSO, p. 343-365, 2006.
- MORAES, A. C. R.; MESSIAS DA COSTA, W. **Geografia crítica: a valorização do espaço**. São Paulo: Editora Haucitec, 1993.
- MOREIRA, R. A Geografia serve para desvendar máscaras sociais. En: MOREIRA, R. (ed.). **Geografia : teoria e crítica - O saber posto em questão**. Petrópolis (Río de Janeiro): Vozes, 1982.

- MORRIS, A.M. **Origins of the Civil Right Movement: Black Communities Organizing for Change**. Nueva York: The Free Press, 1986.
- MOSSÉ, C. Los orígenes del socialismo en la Antigüedad. En J. Droz (coord.). **Historia general del socialismo**, Barcelona: Destino, 1982, p. 54-87.
- MOURA, C. **Sociologia política da guerra camponesa de Canudos. Da destruição do Belo Monte ao aparecimento do MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2000.
- NASCIMENTO DOS SANTOS, R. E. **Movimentos sociais e Geografia: Sobre a(s) espacialidade(s) da ação social**. Río de Janeiro: Consequência, 2011.
- NEURATH, O. **Fundamentos de las Ciencias Sociales**. Granada: Comares, 2007.
- NICHOLLS, W.; BEAUMONT, J.; MILLER, B. A. (Ed.). **Spaces of Contention. Spatialities and Social Movements**. Farnham (Reino Unido): Ashgate, 2013.
- NICHOLLS, W. Place, Networks, Space: Theorising the Geographies of Social Movements. **Transactions of the Institute of British Geographers**, v. 34, n. 1, p. 78-93, 2009.
- NICKSON, A. **Historical Dictionary of Paraguay**. Nueva York: Rowman & Littlefield, 3 ed., 2015.
- NIMTZ, A. Marx and Engels: The Protothypical Transnational Actors. En: KHAGRAM, S., RIKER, J. V., et al. (Ed.). **Restructuring World Politics: Transnational Social Movements, Networks and Norms**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.
- OBERSCHALL, A. R. **Social Conflict and Social Movement**. Englewood Cliffs (Nueva Jersey): Prentice-Hall, 1973.
- OLSON, M. **The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1965.
- PAIGE, J. M. **Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World**. Nueva York: Free Press, 1975.
- PALAU, M.; IRALA, A.; CORONEL, C. **Directorio de movimientos sociales. Organizaciones paraguayas con demandas al Estado (2013-2017)**. Asunción: BASE-IS, 2017.
- PALAU, M. **Movimiento popular y democracia**. Asunción: BASE-IS; Fundación Rosa Luxemburgo, 2014.
- PALAU, T. El movimiento campesino en el Paraguay. Conflictos, planteamientos y desafíos. En PALAU, M.; ORTÍZ, A. (eds.) **Movimientos sociales y expresión política**. Asunción: BASE-IS, CEPAG, 2005, p.21-32.
- PARROCHIA, D. La lectura bachelardiana de la teoría de la relatividad. En: Wunenburger, J.-J. (Ed.). **Bachelard y la epistemología francesa**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.
- PANOFSKY, E. **Arquitectura gótica y pensamiento escolástico**. Madrid: La Piqueta, 1986.
- PARRA, M.A. La construcción de los movimientos sociales como sujetos de estudio en América Latina. **Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social**, núm. 8, otoño, p. 72-94, 2005.
- PASCAL, B. Pensamientos. En: **Pascal. Estudio introductorio de Alicia Villar**. Madrid: Gredos, 2012.
- PASSY, F. Charles Tilly's Understanding of Contentious Politics: A Social Interactive Perspective for Social Science. **Swiss Political Science Review**, v. 15, n. 2, p. 351-359, 2009.

- PINTO, L. Experiência vivida e exigência científica de objetividade. En: CHAMPAGNE, P.; LENOIR, R.; LERLLIÉ, D.; PINTO, L. **Iniciação à prática sociológica**. São Paulo: Editora Vozes, 1998, cap. 1, p. 13-57.
- PIÑEIRO, D. La unidad es un camino trabajoso: el movimiento de los campesinos en Paraguay. En: **En busca de la identidad. La acción colectiva en los conflictos agrarios de América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2004, Cap. 3, p. 111-156.
- PIVEN, F.F.; CLOWARD, R.A. **Poor People's Movements. Why They Succeed, How They Fail**. Nueva York: Vintage books, 1979.
- POPPER, K. Selección natural y la emergencia de la mente. **Teorema: revista internacional de filosofía**, v. 10, n. 2-3, p. 191-214, 2980.
- POULANTZAS, N. **Poder político y clases sociales en el Estado capitalista**. Madrid: Siglo XXI Editores, 4ª edición, 1972.
- POULANTZAS, N. Sartre y Lévi-Strauss: una problemática común. En: POULANTZAS, N.; POUILLON, J.; SARTRE, J-P.; LÉVI-STRAUSS, C. **Sartre y el existencialismo**. Buenos Aires : Editorial Quintaria, 1968, p. 21-33.
- POUPEAU, P.; MATONTI, F. Le capital militant : essai de définition. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, n. 155, p. 4-11, 2004/5.
- QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: LANDER, E. (Ed.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 1993, p. 201-246.
- QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. En: Sousa Santos, B. D. e Meneses, M. P. (Ed.). **Epistemologías del Sur (Perspectivas)**. Tres Cantos: AKAL, 2014, p. 67-107.
- RAMA, C. **Utopismo socialista en América Latina (1830 -1893)**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, t. 26, 1977.
- REICHENBACH, H. **Experience and Prediction. An Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge**. Chicago: The University of Chicago Press, 1961.
- RENDUELES, C. Introducción. En: MARX, K. **Escritos sobre materialismo histórico**. Madrid: Alianza, p. 9-32, 2012.
- REUTEN, G. An Outline of the Systematic-Dialectical Method: Scientific and Political Significance. En: MOSELEY, F.; SMITH, T. (Ed.). **Marx's Capital and Hegel's Logic. A Reexamination**. Leiden (Holanda): Brill, 2014.
- RISSE, T. Neofunctionalism, European identity, and the puzzles of European integration. **Journal of European Public Policy**, v. 12, n. 2, p. 291-309, 2005.
- ROOS, D.; FERNANDES, B.M. Em: Da FONTOURA, J.L.; DILLMANN, M.; DA ROSA, G.R.; VANIEL, B.V. (orgs.). **Vozes docampo: ressignificando saberes e fazeres**. São Leopoldo: Oikos, 2ª ed., 2016, p. 41-68.
- ROSSET, P. M.; MARTÍNEZ-TORRES, M. E. Latin America: Horizontal Dialogue, Agroecology, and CLOC/Via Campesina. En: Richard, S.-S., Vanden, H. E., et al (Ed.). **Rethinking Latin American Social Movements. Radical Action from Below**. Nueva York: Rowman & Littlefield, 2014, p.331-343.
- ROSSET, P. M.; MARTÍNEZ-TORRES, M. E. **La Vía Campesina y la Agroecología. El libro abierto de la Via Campesina: celebrando 20 años de luchas y esperanza**. VÍA CAMPESINA. Disponible en: <http://www.viacampesina.org/es/index.php/acciones-y-eventos->

mainmenu-26/17-de-abril-dde-la-lucha-campesina-mainmenu-33/49-uncategorized/articles/1732-el-libro-abierto-de-la-via-campesina-celebrando-20-anos-de-luchas-y-esperanza 2014

ROSSI, P. **Las arañas y as hormigas. Una apología de la historia de la ciencia.** Barcelona: Crítica, 1990.

ROSSI, V. La cuestión agraria uruguaya en diálogo con Pierre Bourdieu y Bernardo Mançano Fernandes. **Boletim DATALUTA** – Artigo do mês, enero 2013.

ROUTLEDGE, P. Putting Politics in its Place: Balliapal, India, as a Terrain of Resistance. **Political Geography**, v. 11, n. 6, 1992, p. 588-611.

ROUTLEDGE, P. Critical Geopolitics and Terrains of Resistance. **Political Geography**, Vol. 15, N.6, 1996, p. 509–531.

ROUTLEDGE, P. 'Our Resistance Will Be as Transnational as Capital': Convergence Space and Strategy in Globalising Resistance. **GeoJournal**, v. 52, p. 25-33, 2000.

RULLI, J. (coord.). **Repúblicas Unidas de la Soja. Realidades sobre la producción de soja en América del Sur.** Asunción: Grupo de Reflexión Rural, 2007. Disponible en: <http://lasojamata.org/es>

SACK, R.D. **Human Territoriality. Its Theory and History.** Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SACRISTÁN, M. La tarea de Engels en el «Anti-Dühring». En: ENGELS, F. Anti-Düring. **La subversion de la ciencia por el señor Eugen Dühring.** México DF: Grijalbo, 1964, p. VII-XXVIII.

SAID, E.W. Teoría ambulante. En: **El mundo, el texto y el crítico.** Barcelona: Debolsillo, 2008, p. 303-330.

SANTOS, B.D.S. **A gramática do tempo. Para uma nova cultura política.** Porto: Edições Afrontamento, 2006.

SANTOS, M. **Espaço e método.** Sao Paulo: Nobel, 1985.

SANTOS, M. **Metamorfoses do Espaço Habitado. Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Geografia.** São Paulo: EDUSP, 6ª ed., 2008.

SARTRE, J.-P. Cuestiones de método. En: **Crítica de la razón dialéctica, precedida de Cuestiones de método. Tomo 1. Teoría de los conjuntos prácticos.** Buenos Aires: Editorial Losada, 1963.

SAPIRO, G. La teoría de los campos en sociología: génesis, elaboración, usos. **El taco de la brea**, año 4, N. 5, p. 435-455, mayo 2017.

SCHJEITMAN, A.; BERDEGUÉ, J.A. Desarrollo territorial rural. **Documento FIDA-BID.** (Chile). 53p, 2004.

SCHILLER, N.G. Transnational Social Fields and Imperialism: Bringing a Theory of Power to Transnational Studies. **Anthropological Theory**, v. 5, p. 439-461, 2005.

SCHMIDT, A. **El concepto de naturaleza en Marx.** Madrid: Siglo XXI Editores, 1977.

SCHROEDER-GUDEHUS, B. Challenge to Transnational Loyalties: International Scientific Organizations after the First World War. **Social Studies of Science**, v. 3, n. 2, p. 93-118, abril 1973.

SCOTT, J.C. **Los dominados y el arte de la resistencia.** México D.F.: Era, 2000.



- SEARLE, J. **La construcción de la realidad social**. Barcelona: Paidós, 1997.
- SIKKINK, K. La dimensión transnacional de los movimientos sociales. En: JELIN, E. (Ed.). **Más allá de la nación: la escala múltiple de los movimientos sociales**: Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2003.
- SINNO, A.H. Armed Groups' Organizational Structure and their Strategic Options. **International Review of the Red Cross**, v. 93, n. 882, p. 311-332, junio 2011.
- SMITH, N. **Desenvolvimento desigual: natureza, capital e a produção de espaço**. Río de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- SMITH, N. Geografía, diferencia y las políticas de escala. **Terra Nova**, año 18, v. 2, n. 19, p. 127-145, 2002.
- SNOW, D. A.; ZURCHER, L. A., JR.; ECKAND-OLSON, S. Social Networks and Social Movements: A Microstructural Approach to Differential Recruitment. **American Sociological Review**, v. 45, p. 787-801, 1980.
- SNOW, D.A.; BENFORD, R.D. Master Frames and Cycles of Protest. En: MORRIS, A. D.; MUELLER, C. (Ed.). **Frontiers in Social Movements Theory**. New Haven (Connecticut): Yale University Press, 1992, p.133-155.
- SOLÉ, J. **Kant. El giro copernicano en la filosofía**. Barcelona: Batiscafo, 2015.
- SPÓSITO, E.S. **Geografia e filosofia. Contribuição para o ensino do pensamento geográfico**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- STEDILE; J.P.; CARVALHO, H.M.D. Soberania Alimentar CALDART, R.; PEREIRA, I.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. (orgs.). **Dicionário da Educação do Campo**. Río de Janeiro / Sao Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012, p. 716-725.
- STEPELEVICH, L. Making Hegel Into a Better Hegelian: August von Cieszkowski. **Journal of the History of Philosophy**, v. 25, n. 2, p. 263-273, 1987.
- STRAUSS, A. **Continual Permutations of Action**. Nueva York: De Gruyter, 1993.
- SUREL, Y. Les politiques publiques comme paradigmes. En: Faure, A., Pollet, G., et al (Ed.). **La Construction du sens dans les politiques publiques. Débats autour de la notion de référentiel**. París: L'Harmattan, 1995, p.125-151.
- SWYNGEDOUW, E. Neither Global Nor Local: 'Glocalization' and the Politics of Scale. En: Cox, K. R. (Ed.). **Spaces of Globalization: Reasserting the Power of the Local**. Nueva York/Londres: The Guilford Press, 1997, p.137-166.
- TARROW, S.; TILLY, C. **Contentious Politics**. Boudel (Colorado): Paradigm Publishers, 2007.
- TARROW, S. **El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política**. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- TARROW, S. **El nuevo activismo transnacional**. Barcelona: Hacer, 2010.
- TARROW, S. **Strangers at the Gates. Movements and States in Contentious Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- TARROW, S. Contentious Politics. En: SNOW, D.A., et al. (eds.). **The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements**. Wiley-Blackwell, 2013.

- TAYLOR, P. J. Geographical Scales within the World-Economy. **Review** (Fernand Braudel Center), v. 5, n. 1, p. 3-11, 1981.
- TAYLOR, P. J. **Political Geography: World-Economy, Nation-State, and Locality**. Londres; Nueva York: Longman, 1985.
- TAYLOR, V. Social Movement Continuity: The Women's Movement in Abeyance. **American Sociological Review**, v. 54, n. 5, p. 761-775, 1989.
- TELESCA, I. **Ligas Agrarias Cristianas 1960-1980: Orígenes del movimiento campesino en Paraguay**. Asunción: CEPAG, 2004.
- TILLY, C. **Coerción, capital y los Estados europeos, 990-1990**. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- TILLY, C. **Los movimientos sociales 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook**. Barcelona: Crítica, 2010.
- TONET, I. **Método científico. Uma abordagem ontológica**. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.
- TOURAINÉ, A. **La voix et le regard**. París: Seuil, 1978.
- TRÉMOULINAS, A. Enquêter dans un lieu public. **Genèses**, v. 1, n. 66, p. 108-122, 2007.
- TURNER, V. **Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society**. Ithaca: Cornell University Press, 1974.
- TURNER, V. **El proceso ritual. Estructura y antiestructura**. Madrid: Taurus, 1988.
- VERTOVEC, S. **Transnationalism**. Londres: Routledge, 2009.
- VIEIRA, F.B. **Dos proletários unidos à globalização da esperança: um estudo sobre internacionalismos e a Via Campesina**. São Paulo: Alameda Editorial, 2011
- VIEIRA, F.B. Lutas camponesas na escala internacional: um estudo sobre a Via Campesina. **Revista NERA**, v. 15, n. 20, p. 58-82, 2012.
- VON STEIN, L. **Historia de los Movimientos Sociales Franceses desde 1789 hasta el presente**. Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1981.
- WACQUANT, L. El punto de vista del boxeador: cómo piensan y sienten los boxeadores sobre su profesión. **Educación Física y Ciencia**, n.13, p.186-236, 2011.
- WALDER, A.G. Political Sociology and Social Movements. **Annual Review of Sociology**, 35: 393-412, 2009.
- WEBER, F. **Manuel de l'ethnologue**. París: Presse universitaire de France, 2009.
- WEZEL, S.; BELLON, T.; DORÉ, C.; FRANCIS, D.; VALLOD, D.; DAVID, C. Agroecology as a Science, a Movement and a Practice. A Review. **Agronomy for Sustainable Development**, v. 29, p. 505-513, 2009.
- WINDELBAND, W. Rectorial Address, Strasbourg, 1894. **History and Theory**, v. 19, n. 2, p. 169-185, febrero 1980.
- WOLFORD, W. La importancia de la etnografía: acerca de la movilización y el desarrollo social en el noreste de Brasil. En: AUYERO, J.; HOBERT, R. (Comps.). **Acción e interpretación en la sociología cualitativa norteamericana**. Quito: FLACSO, 2011, p. 327-363.

ZANOTO, R. **Soberania Alimentar como construção contrahegemônica da Via Campesina: experiências no Brasil e na Bolívia**. 2017. Dissertação (Máster en Desarrollo Territorial). Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Territorial na América Latina e Caribe, UNESP, São Paulo.

ZELNY, J. **La estructura lógica de “El Capital” de Marx**. Barcelona: Grijalbo, 1974.

ZIRAKZADEH, C.E. Crossing Frontiers: Theoretical Innovations in the Study of Social Movements. **International Political Science Review**, v. 29, n. 5, p. 525-541, 2008.

ZIZEK, S. **El acoso de las fantasías**. Madrid: AKAL, 2013.

ZUBIRI, X. **Naturaleza, Historia, Dios**. Madrid: Ariel, 2007.