

TERRITORIALIDAD Y ECONOMÍA CAMPESINA ANDINA EN LAS PERIFERIAS DEL CAPITALISMO

Gustavo Pisani
mgustavopisani@yahoo.com.ar

RESUMEN

El objetivo del presente trabajo es el de, desde una epistemología y teoría social marxista, desplegar una reflexión histórico-geográfica entorno a las posibilidades de una economía campesina andina en los espacios periféricos del capitalismo, economía en abierta contradicción con una razón estatal colonizada que concibe estos espacios geográficos desde la lógica económica del sistema global capitalista y sobre la base de la estructura colonial del mundo. En este sentido, de lo que se trata, más específicamente, es de analizar las relaciones sociales concretas con el espacio presupuestas tanto en la concepción occidental moderna de la Naturaleza como en la territorialidad campesina andina en clave de derecho y economía política.

Palabras-clave:
Campesinado andino. Naturaleza. Sociedad capitalista periférica.
Territorialidad.

TERRITORIALIDAD-TERRITORIO-DESTERRITORIALIZACIÓN-RETERRITORIALIZACIÓN

En este primer apartado expondré el cuádruple conjunto ergológico conceptual que es el de territorialidad-territorio-desterritorialización-reterritorialización, y en función del cual se problematiza la realidad social. Comenzaré, pues, por exponer el concepto de territorialidad, a partir del cual se definen los demás. Entiendo la territorialidad como el *derecho político e histórico de un colectivo humano determinado sobre la tierra, el agua y/o los objetos naturales y culturales de un espacio geográfico también determinado*. Es decir que, en esta definición de la territorialidad que propongo, hay dos nociones fundamentales: *derecho* y *espacio*. El espacio, siguiendo a Milton Santos (1996^a y ^b), se interpreta como un *producto histórico*, es decir, como históricamente producido a través del trabajo¹. O, en los términos de Henri Lefebvre (2003), hay una *producción del espacio*, con lo que el espacio es un *producto social*, un *conjunto de relaciones* a través del cual tiene lugar la *reproducción de las relaciones de producción*². Luego, el espacio, en tanto espacio habitado y transformado, deviene por los procesos de trabajo una *segunda Naturaleza* con nuevas inercias y disposiciones prácticas que no sólo producen el espacio como un espacio *económico*³ sino también como un espacio *político*, lo que nos lleva a hablar de la territorialidad *en términos de derecho*, derecho que si bien se produce y reproduce a través de un conjunto de prácticas espaciales y objetos, no puede reducirse conceptualmente a este conjunto. En este sentido, puede decirse que el *territorio* no es sino la sustantificación del verbo, la *objetivación de la territorialidad*, es decir, la materialización de un estado de derecho (ej. instituciones, leyes y disposiciones jurídicas, prácticas de vigilancia, marcas, etc.) en un espacio geográfico determinado y que hacen de este espacio un espacio político. De lo que se puede deducir la siguiente tesis metodológica: *los estudios sociales tienen que desplazarse del estudio del territorio al estudio de la territorialidad*. Por otro lado, no sólo hay territorialidad sino también *desterritorialización*, lo que no debe entenderse como destierro sino más bien como *alienación territorial*, interpretando este concepto en un sentido más general que el

¹ “El espacio no es ni una cosa ni un sistema de cosas, sino una realidad relacional: cosas y relaciones juntas...la naturaleza y la sociedad mediadas por el trabajo” (Santos, 1996^a:27-28). “El espacio es resultado de la acción de los hombres sobre el propio espacio, por medio de los objetos, naturales y artificiales” (*Ibid.*:68) “El espacio es el conjunto del trabajo muerto (formas geográficas) y del trabajo vivo (el contexto social)” (*Ibid.*:69-70). La sociedad se transforma en espacio: “El espacio es la geografización de la sociedad sobre la configuración territorial” (*Ibid.*:74). “...el espacio humano es un hecho histórico” (Santos, 1996^b:17). “El espacio es la materia trabajada por excelencia” (*Ibid.*:28), es decir, *segunda naturaleza*.

² “...el espacio no es una cosa, sino un conjunto de relaciones entre las cosas (objetos y productos)” (Lefebvre, 2003:129). “...el espacio es la morfología social” (*Ibid.*:149). “El espacio es político e ideológico” (Lefebvre 1976:46). Lo que en su conjunto nos lleva, dice Lefebvre, a observar que hay una relación entre espacio y modo de producción: “el modo de producción organiza, produce su tiempo y su espacio” (Lefebvre 2003:59), y de allí la idea de una «historia del espacio» que es la historia de su producción, una historia “que va de la naturaleza a la abstracción” y en la que distingue “tres grandes momentos dialécticos”: el «espacio absoluto» (espacio mítico y mágico-religioso, comunitario, en el que el tiempo y el espacio no están disociados), el «espacio histórico» (el espacio del capitalismo comercial, período de acumulación de riquezas en el que espacio y tiempo se disocian) y el «espacio abstracto» (el espacio del capitalismo global, del mercado mundial, en el que tiene lugar la mercantilización de todos los seres del mundo, el espacio como mercancía, lo que coincide con la absoluta abstracción ideológica del espacio).

³ Economía en el sentido amplio de producción y reproducción de la vida material y espiritual de la sociedad, es decir, como la dialéctica entre las fuerzas de sujeción (*Nomos*) del espacio habitado (*Ecos*) y las posibilidades de realización práctica o proyectos humanos (*Telos*).

que le da Santos⁴, entendiéndola como la *praxis*-proceso de negación del derecho político e histórico de un colectivo humano sobre la tierra, el agua y/o los objetos naturales y culturales. Es decir, la desterritorialización puede implicar o no el destierro de las poblaciones originarias, el hecho fundamental, estructural, es que se opera un *extrañamiento histórico*, una *alienación (alienatio)*: las relaciones orgánicas entre la Comunidad y la Naturaleza son intervenidas, regularizadas, por una fuerza histórica *extraña*, con lo que el *estado de derecho* deviene un *estado de dominación*. Coyuntura en la que, diría Lefebvre (2003), tiene lugar el pasaje histórico de la *apropiación del espacio* a la *dominación del espacio* en el capitalismo. Y, por último, puede hablarse de *reterritorialización*. Con ello me refiero a la reivindicación del derecho histórico de un colectivo humano sobre un espacio geográfico determinado, que en el campesinado andino está con frecuencia vinculado al fenómeno de *retnización* y sobre el que ahondaré en los apartados subsiguientes.

LA ESTRUCTURA COLONIAL DEL MUNDO Y LAS PERIFERIAS DEL CAPITALISMO

Una «economía-mundo», dice Fernand Braudel (1984 y 2014), es un “todo económico”, una *totalidad*, que se define por una triple realidad: i. ocupa un *espacio geográfico determinado*; ii. tiene un *centro*, representado por una ciudad dominante; y iii. se divide en *zonas* (zona central, zona intermedia, zonas subordinadas o dependientes). Esta *zonificación* del mundo de la que habla Braudel, y que Immanuel Wallerstein (2011) traduce como *centro, semiperiferia y periferia* en su historización de la economía-mundo capitalista⁵, se correlaciona con la producción de *subespacios* en el espacio total⁶. Luego, hay una *división del espacio*, una *jerarquización geopolítica de las naciones* sobre la base económica de la *división internacional del trabajo*⁷, y que ha sido establecida históricamente a partir de la guerra y el saqueo colonial, el esclavismo, el desarrollo industrial y tecnológico y la conformación del mercado mundial. Es a lo que se refería André Gunder Frank cuando observaba que “los hoy países desarrollados nunca tuvieron subdesarrollo aunque pueden haber estado poco desarrollados” (Frank, 1966:30) y que “...estas relaciones son parte

⁴ Al hablar de alienación territorial, Milton Santos (*óp.cit.*) lo que quiere es dar cuenta de la “doble realidad” geográfica, es decir, de geografías locales producidas en función de fines exteriores a su realidad social, alienadas en el capitalismo global.

⁵ Wallerstein habla también de la «arena exterior» de una economía-mundo, pero en el momento del «sistema mundial moderno» que nos compete (en los términos de Braudel, una «economía-mundo» devenida una «economía-mundial»), esta arena externa ya ha devenido periferia, ya ha sido cubierta por las aguas del capitalismo oceánico. Dejo constancia, pues, la distinción entre ambas: “La *periferia* de una economía-mundo es aquel sector geográfico de ella en el cual la producción es primariamente de bienes de baja categoría (esto es, de bienes cuya mano de obra es peor remunerada), pero que es parte integrante del sistema global de la división del trabajo, dado que las mercancías implicadas son esenciales para su uso diario. La *arena externa* de una economía-mundo está compuesta por aquellos otros sistemas mundiales con los cuales una economía-mundo dada mantiene algún tipo de relaciones comerciales, basadas primariamente en el intercambio de objetos preciosos, lo que a veces se ha llamado «comercios ricos»” (Wallerstein, 2014:426, énfasis no original).

⁶ “El mundo está organizado en *subespacios*, articulados dentro de una *lógica global*. Ya no podemos hablar más de circuitos regionales de producción” (Santos, 1996^a:49, énfasis no original). Es decir, que en el sistema-mundo moderno es el Capital el que determina los movimientos y las configuraciones territoriales.

⁷ “Hemos definido un sistema mundial como un sistema en el que existe una división extensiva del trabajo. Esta división no es meramente funcional –es decir, ocupacional–, sino geopolítica” (Wallerstein, *óp.cit.*:491).

esencial de la estructura y el desarrollo del sistema capitalista a escala mundial en su conjunto” (*Ibidem*); es decir, que *el desarrollo ha sido el producto histórico del “desarrollo del subdesarrollo”, de la “estructura colonial metrópoli-satélite” y esta estructura colonial ha devenido la estructura del mundo, en la que el subdesarrollo continúa produciéndose y profundizándose*. La tesis de Frank de la estructura colonial del mundo moderno⁸, es el punto de partida gnoseológico para pensar la periferia del capitalismo y los *espacios hiperperiféricos*, esos espacios en que la Naturaleza, tras un “súbito descubrimiento material” de la misma, es convertida en *excedente* para una *disponibilidad* colonizada⁹. Eso que, en términos benjaminianos, podría considerarse como el «estado de excepción» de la civilización y que constituye un fenómeno de «colonialismo interno» (*sensu* González Casanova, 2006). Es decir, los espacios en los que los Estados nacionales de las sociedades capitalistas periféricas conciben por lo general como espacios pasibles no sólo de desterritorialización sino de *despoblación*, espacios geográficos destinados al establecimiento de «economías de enclave»¹⁰, o bien geografías postergadas, lo que resulta de la política económica o razón estatal de una sociedad política que se conforma como una burocracia dependiente de los impuestos generados por los enclaves y a los que sacrifica en las ciudades que se desarrollan sobre el espectro del excedente. Pero por otro lado, como observaba Lefebvre, la periferia no es sólo el espacio de la *exclusión*, sino también el espacio de la resistencia¹¹ en tanto que la resistencia al poder estatal sólo es posible, dice Lefebvre,

⁸ Desarrollada principalmente en su libro de 1965, *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* (Frank, 2005).

⁹ Los conceptos de *excedente* y *disponibilidad* son conceptos de René Zavaleta Mercado, y con los que hace referencia, respectivamente, a una naturaleza que aparece bajo la forma de recurso y al aprovechamiento del mismo para producir la realidad social: “...el excedente se refiere a la plusvalía absoluta y a la subsunción formal, mientras que la disponibilidad es más propia de la subsunción real o reorganización interior o esencial del acto productivo” (Zavaleta Mercado, 2013:181). Sin embargo, el *excedente no siempre produce disponibilidad*. Ese es el «mito del excedente», dice Zavaleta Mercado, que ha dado lugar a la “querrela por el excedente” de la Guerra del Pacífico: el estudio de la historia latinoamericana muestra casos muy concretos de la «infecundidad del excedente», como el caso Potosí –y aquí, apuntaría yo, el caso Alumbraera en la provincia de Catamarca–.

¹⁰ Esto es, grandes emprendimientos capitalistas (explotaciones mineras, plantas petroleras, plantaciones) bajo el control del capital internacional enclavadas en los territorios nacionales: “...el caso más general de formación de enclaves en las economías latinoamericanas expresa un proceso en el cual los sectores económicos controlados nacionalmente, por su incapacidad para reaccionar y competir en la producción de mercancías que exigían condiciones técnicas, sistemas de comercialización y capitales de gran importancia fueron paulatinamente desplazados” (Cardoso y Faletto, 2003:48) “En estas situaciones de enclave cabe distinguir dos subtipos: el enclave minero y las plantaciones” (*Ibid.*:50).

¹¹ “Las diferencias se mantienen o comienzan en los márgenes de la homogeneización, sea como resistencias, sea como exterioridades (lo lateral, lo heterotópico, lo heterológico). Lo diferente es en primer término lo *excluido*: las periferias...” (Lefebvre, 2003:405).

sobre la base de la territorialidad¹²: la desterritorialización como *desarraigo* (*déracinement*) del campesino a su tierra¹³ es un dispositivo económico-político¹⁴.

CAPITALISMO, DESTERRITORIALIZACIÓN Y DESENCANTAMIENTO DEL MUNDO

Cosmovisionalmente, la desterritorialización se corresponde con prácticas de *desculturación* y *aculturación* y con una crisis progresiva de las estructuras temporales y económicas que, en su conjunto, constituyen el fenómeno que Pierre Bourdieu describía en los términos de un «desencantamiento del mundo». La idea del desencantamiento (*Entzauberung*) del mundo, es una idea weberiana¹⁵ que retoma Bourdieu en sus estudios sobre el campesinado argelino, en lo que él entiende como el pasaje de la sociedad precapitalista al capitalismo: “El desencantamiento del mundo coincide con la derrota del esfuerzo por encantar la duración mediante la estereotipación mágico-mítica de los actos técnicos o rituales que tendía a hacer del desarrollo temporal «la imagen móvil de la eternidad»” (Bourdieu, 2006:61-62). El cálculo racional, dice Bourdieu, supone la ruptura de la “unidad orgánica” de los ciclos de producción y reproducción del tiempo agrícola: mientras la estructura lógica de la conciencia campesina es el pensamiento cíclico, el tiempo circular, la «lógica del cálculo racional» de la racionalidad capitalista aprehende el tiempo como un escurrimiento progresivo y lineal de mercancías. Luego, el pasaje de la sociedad precapitalista a la sociedad capitalista supone la *crisis de la estructura temporal de la conciencia del mundo*. Sin duda que entre los signos de la descomposición del mundo tradicional, la moneda ocupa un lugar central, pero no en sí misma, en su coseidad, sino en la *virtualidad de las relaciones objetivas que representa y de la que es objetivación*: “la moneda no es una cosa, es una relación social”, decía Marx; luego, la introducción de la moneda no es sólo la introducción de un objeto, sino la introducción de una *mediación* entre las cosas, medio de cuantificación y abstracción que predispone y posibilita *nuevas formas de temporalidad*: horas asalariadas, crédito, intereses, etc. A lo que voy, es que más estructuralmente, en los términos de Marx, este pasaje significa la *inversión de la primacía del valor de uso sobre el valor de cambio*; es decir, que trastorna el *sistema de valores* de un grupo social, tanto a nivel económico como a nivel cultural. Es a lo que se refiere Bourdieu

¹² “La única posibilidad de incomodar al Estado centralizado y de introducir (o reintroducir) cierto pluralismo ligado al cambio desde los poderes centrales a los poderes locales reside en la capacidad de acción de las fuerzas locales o regionales inmediatamente vinculadas al territorio en cuestión” (*Ibid.*:413).

¹³ Al que, como decía Marx, se le arranca de la tierra para reducirlo a una fuerza de trabajo abstracta, desarraigada: sus manos, sin herramienta ni objeto, ya no pueden sino venderse en el mercado de trabajo: se trata de la *invención del proletariado*, esto es, de la *fuerza de trabajo libre* que resulta de la deconstrucción del campesino.

¹⁴ Proceso de proletarización o semiproletarización del campesino que Ian Rutledge observaba para 1930 en relación al campesinado puneño: “...el campesinado indígena de la Puna sería atraído cada vez en mayor medida por la economía azucarera de las tierras bajas, quedando de esa manera incorporado a la economía capitalista en su conjunto” (Rutledge, 1987:180). De esta manera, dice, se esperaba que el campesinado puneño se convirtiese en un semi-proletariado de las grandes plantaciones, proletario rural estacional capaz de conservarse con vida, merced a su economía doméstica campesina, los meses del año que no era empleado en la zafra: “La verdadera intención de los ingenios al desarrollar una política de acumulación de tierras parece haber sido, verdaderamente, la de adquirir trabajadores estacionales a un «precio» mucho más bajo que el que era habitual en el mercado” (*Ibid.*:200-201).

¹⁵ Martin Heidegger, por otro lado, habla de «desdeificación» (*Entgötterung*).

(2008) cuando dice que un nuevo “*habitus* económico” es más una simple adaptación¹⁶. Y en este proceso de desencantamiento del mundo, aparece por primera vez “...una naturaleza desembarazada de los encantamientos de la magia y reducida a su mera dimensión económica” (Bourdieu, 2006:61), es decir, la *Naturaleza como mercancía*. Lo que se opera, pues, es una *desespiritualización de la Naturaleza*, que es *reducida a su mera objetividad*. Desencantamiento del mundo que, en otros términos, Lefebvre describirá como descampesinización y *ruralización*: “...la vida urbana penetra en la vida campesina desposeyéndola de sus elementos tradicionales... Los pueblos se *ruralizan* perdiendo lo específico campesino” (Lefebvre, 1978:89, énfasis no original). Es decir, que en el capitalismo la primacía de la naturaleza sin trabajar sobre la naturaleza trabajada ha dejado lugar a la primacía de la naturaleza trabajada sobre la naturaleza sin trabajar: *el Capital ha pasado a ocupar el lugar que tenía la Naturaleza en las sociedades precapitalistas*, con lo que las determinaciones del ciclo de la Naturaleza han sido reemplazadas por las determinaciones del sistema global capitalista, ya que si la segunda naturaleza se ha desarrollado y se desarrolla sobre la base de la naturaleza primera en la unidad de un mismo proceso vital, el *espíritu del Capital* conlleva a la devastación de la naturaleza primera en nombre de sí mismo, introduciendo una finalidad de muerte en el proceso vital al establecer, en los términos de Marx, la *primacía absoluta del valor de cambio sobre el valor de uso* y, consiguientemente, *del trabajo muerto sobre el trabajo vivo*. He aquí, pues, la *naturaleza irracional de la racionalidad capitalista*, al subordinar la Naturaleza –y en ella a la misma naturaleza humana– a la acumulación progresiva del Capital, lo que podría entenderse, bajo el influjo de la lectura de Achille Mbembe (2011), como una *necroeconomía*. Luego, paradójicamente, es con el capitalismo que tiene lugar el más gigantesco encantamiento de la especie humana: la alienación de los sujetos en un sistema de relaciones cosificadas: el *Sistema*.

RETERRITORIZACIÓN Y REETNIZACIÓN

Así como puede decirse que la desterritorialización está aparejada al desencantamiento del mundo, la reterritorialización se correspondería con un reencantamiento del mundo, es decir, con un esfuerzo de reconstrucción social de las relaciones mágicas y míticas con la Naturaleza. La Naturaleza se descubre otra vez como sujeto en el rito. Pero, además, en el campesinado andino, la reterritorialización aparece con frecuencia vinculada al fenómeno de la *reetnización*. Ahora bien, ¿qué se entiende aquí por reetnización? Si bien puede decirse que la reetnización es un fenómeno social y cultural, en tanto implica un proceso de organización comunitaria y de afirmación étnica, hay que observar también que, en un sentido profundo, es un fenómeno de naturaleza política, en tanto que constituye una estrategia para redefinir relaciones de poder. Es decir que, en el estudio del campesinado andino¹⁷, la reetnización aparece como un fenómeno complejo en el que las familias campesinas tienen que organizarse superando el estado de separación o

¹⁶ “Las prácticas económicas precapitalistas se inscriben así en un orden social perturbado por la generalización de los intercambios monetarios y del cálculo económico considerado racional, que ponen en juego un sistema completo de creencias. Lejos de reducirse a una simple adaptación, la adquisición del *habitus* económico exige una verdadera conversión, que transforma tanto el sentido del trabajo como las costumbres temporales y las estrategias sociales de reproducción” (Bourdieu, 2008:18).

¹⁷ Hago esta aclaración ya que la reetnización no es exclusivamente un fenómeno rural y no estoy considerando aquí las particularidades de una reetnización en espacios urbanos y de sujetos no campesinos (véase al respecto Bengoa, 2000).

dislocación en el que se encuentran para afirmarse entonces como *ser común*, al tiempo que reivindican su preexistencia al Estado nación y su pasado prehispánico, reconociéndose como pueblos originarios, para luego poder redefinir las relaciones de poder tejidas en torno a la propiedad de la tierra. Con lo que la reetnización constituye un esfuerzo de superación de la alienación territorial y, en este sentido, puede decirse que se corresponde con la *reterritorialización de los territorios desterritorializados*.

DERECHO PRIVADO Y DERECHO COMUNAL

Siempre fue un problema explicar los bienes comunales con categorías capitalistas. Había algo molesto en ellos. Su existencia misma inducía a hacer preguntas acerca del origen de la propiedad y acerca del derecho histórico a la tierra.

Edward P. Thompson, *Costumbre, ley y derecho comunal*

Puede decirse que, en su conjunto, este trabajo constituye un ejercicio de reflexión en clave geográfica de esta cita del historiador marxista británico Edward Thompson (1995:185). Hay *algo* espinoso en los «bienes comunes» cuando se los piensa desde la lógica capitalista, *algo* que no se puede disolver en las categorías analíticas de la teoría económica moderna, *algo*, dice Thompson, que nos lleva a *preguntarnos sobre el origen de la propiedad y sobre el derecho histórico a la tierra*. Y esta doble pregunta sobre las raíces del derecho privado es una pregunta que viene a cuestionar la lógica capitalista y la legitimidad de sus prácticas en su expansión sobre las periferias rurales: *preguntarnos sobre el origen de la propiedad nos conduce al descubrimiento de un acto expropiatorio, preguntarnos sobre el derecho histórico a la tierra nos conduce al descubrimiento de un derecho preexistente que ha sido avasallado y enterrado*. En suma, *por debajo del derecho privado aparece un acto de fuerza*, lo que nos lleva a Walter Benjamin (2011), que decía que *la violencia es lo que funda y conserva el Derecho*¹⁸, o bien, a Michel Foucault (2010), que decía que *por debajo del derecho está el hecho de la guerra: la guerra es el origen*. Sin embargo, además de esta tesis política, en el texto de Thompson está contenida también la *tesis de la inconmensurabilidad*, es decir, la existencia de dos sistemas de derecho inconmensurables entre sí, el *derecho privado y derecho comunal*, es decir, de la *inconmensurabilidad del modo de vida tradicional campesino y el modo de producción capitalista*, inconmensurabilidad que puede pensarse en los términos thompsonianos de una «economía moral» (Thompson, 1984) no sólo precapitalista sino *anticapitalista*¹⁹, en tanto oponen al economicismo capitalista sus valores tradicionales, “rebeldes en defensa de la costumbre” (*Ibíd.*:45)²⁰. Volviendo sobre el campesinado andino, la continuidad de las prácticas campesinas en el uso del territorio sienta la posibilidad jurídico-política de hablar de *derechos históricos de larga duración* que,

¹⁸ “La violencia como medio es siempre, o bien fundadora de derecho o conservadora de derecho (...)...toda violencia empleada como medio participa de la problemática del derecho en general” (Benjamin, 2011:34) “Fundación de derecho equivale a fundación de poder...” (*Ibíd.*:42) “...toda violencia fundadora de derecho viene a garantizar un poder” (*Ibíd.*:43).

¹⁹ Como decía Aimé Césaire: “Eran sociedades no sólo antecapitalistas, como se ha dicho, sino también *anticapitalistas*” (Césaire, 2006:21, énfasis original).

²⁰ “..la lógica capitalista y el comportamiento tradicional «no-económico» se encuentran en conflicto activo y consciente, como en la resistencia a nuevos modelos de consumo («necesidades»), o en la resistencia a una disciplina del tiempo y la innovación técnica, o a la racionalización del trabajo que amenaza con la destrucción de prácticas tradicionales y, en ocasiones, la organización familiar de relaciones y roles de producción. De aquí que podamos entender la historia social del siglo XVIII como una serie de confrontaciones entre una innovadora economía de mercado y la economía moral tradicional de la plebe” (Thompson, 1984:46-47).

contra el derecho privado, podrían llegar a ser reconocidos por el Estado-nación como derechos comunitarios ancestrales y, en función de los cuales, apelar a la preexistencia de derechos naturales u originarios de las comunidades indígenas, al amparo de lo que los caciques llaman el «derecho mayor» y por el que pueden abrirse paréntesis cobertores en el sistema jurídico regido por la propiedad privada. Y es que las luchas campesinas indígenas se inscriben en la hegemonía del derecho privado, y las tácticas y estrategias políticas en torno al territorio varían su forma y naturaleza en función de las posibilidades prácticas de las *estructuras* y *coyunturas* históricas: por ejemplo, en el caso de las rebeliones de los comuneros indígenas de la puna jujeña entre 1872 y 1875, antes que la propiedad común de la tierra, lo que los comuneros demandaban era su *propiedad fiscal*, y aun así, la demanda indígena fue tipificada entonces como «comunismo», con lo que la guerra se hacía *en defensa de la propiedad privada y el orden social burgués*²¹. Luego, la “pasividad” no es la *naturaleza* del campesino sino una *estrategia política* al no disponer de instrumentos jurídicos para afirmar el derecho común contra el derecho privado²². Y la *reterritorialización*, en este sentido, tiene que entenderse como una *afirmación del derecho común contra el derecho privado*, con lo que la lucha étnica y la lucha de clases no aparecen como dos fenómenos contrapuestos, sino constituyendo una unidad dialéctica (Díaz-Polanco, 1981 y Stavenhagen, 1979): *la reetnización es también una estrategia política de la lucha de clases*, en tanto que si bien, lo mismo que los fenómenos de la negritud o el feminismo, la reetnización puede definirse esencialmente como una *afirmación del ser en medio de prácticas naturalizadas y normalizadas de desestructuración y negación de su ser* (entendiendo que no se trata aquí de un ser metafísico sino del ser histórico de los grupos étnicos), esta afirmación como sujeto étnico no sólo es de naturaleza cultural sino política, al disponer los comuneros en la lucha étnica de nuevos instrumentos jurídicos para contrarrestar y eventualmente abolir relaciones históricas de dominación y servidumbre, relaciones de dominación que en los espacios periféricos del capitalismo han adoptado la forma, como decía Marx, de “relaciones de dependencia personal”, eso mismo que José Carlos Mariátegui (2005) describía como «gamonalismo» o feudalismo andino, y a las que cabría contraponer, desde las ciencias sociales, una *arqueología de las formas históricas de la propiedad de la tierra, de los estados de derecho y relaciones de fuerza en los que han*

²¹ “El término *comunidad* fue muy escasamente usado en las demandas indígenas durante la rebelión, y profundamente esgrimido por la élite local para evidenciar el grave riesgo que tales demandas implicaban *para el orden y la propiedad privada*” (Paz, 1991:78-79, énfasis no original). “Sin negar la existencia de una vaga apelación de los campesinos a la comunidad –o, más precisamente a la propiedad común de las tierras– su insistente demanda en transferir las tierras a la esfera fiscal recalcaba el deseo de librarse de los propietarios y de las cargas que imponía el sistema de arrendamiento” (*Ibíd.*:80). Y aún “luego de Quera, el término «comunismo» estuvo lejos de ser desterrado del vocabulario empleado por las autoridades y los hacendados jujeños para referirse al recurrente cuestionamiento al derecho de propiedad por parte de los campesinos indígenas de la puna quienes, a pesar de su derrota, persistieron durante esos años en el cuestionamiento del derecho de propiedad y su consecuencia más onerosa para ellos, el pago del arriendo anual por el usufructo de las parcelas que ocupaban (...) El concepto de comunismo indígena sin duda fue fruto de un exceso interpretativo de la élite terrateniente de la provincia de Jujuy, pero el activismo político de los campesinos indígenas puneños no lo era. Si bien estos nunca aplicaron el término comunismo a sus ideas o acciones, ellas se encaminaron claramente a enfrentar lo que desde 1874 llamaban «el asunto comunidad». Derrotada la rebelión indígena en Quera a comienzos de 1875, en la primera mitad de la década de 1880 el activismo campesino se expresó en una serie de peticiones coordinadas elevadas a las autoridades provinciales basadas en la idea de que las tierras debían ser distribuidas entre quienes las trabajaban, porque así lo entendía un orden divino que antecedió al derecho de propiedad” (Paz, 2009:s/n).

²² Estado de dominación en el que no obstante no dejan de tener lugar, como observaba James Scott (2004), “formas cotidianas de resistencia”.

producido estas formas, así como de la territorialidad y prácticas de resistencia campesinas andinas aparejadas a las mismas.

BIBLIOGRAFÍA

- Bengoia, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, W. (2011 [1921]). Para una crítica de la violencia. En: *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, pp.23-48. Buenos Aires: Ediciones Aguilar.
- Bourdieu, P. (2006 [1977]). *Argelia 60: estructuras económicas y temporales*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Bourdieu, P. 2008 [2000]. "La fabricación del habitus económico". En: *Revista Crítica en desarrollo 2*, pp. 15-42.
- Braudel, F. (1984 [1979]). *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII. Tomo III. El tiempo del mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Braudel, F. (2014 [1985]). *La dinámica del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cardoso, F. H. y E. Faletto. (2003 [1969]). *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Césaire, A. (2006 [1955]). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal Editores.
- Díaz-Polanco, H. (1981). "Etnia, clase y cuestión nacional". En *Cuadernos Políticos 30*, pp. 53-65. Editorial Era.
- Foucault, M. (2010 [1976]). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Frank, A. G. (1966). "El desarrollo del subdesarrollo". En *Monthly Review*, pp. 27-42.
- Frank, A. G. (2005 [1965]). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. [http://www.eumed.net/cursecon/textos/\(11/06/2016\)](http://www.eumed.net/cursecon/textos/(11/06/2016))
- González Casanova, P. (2006 [1969]). "El colonialismo interno". En *Sociología de la explotación*, pp. 185-205. Buenos Aires: CLACSO.
- Lefebvre, H. (1976 [1972]). *Espacio y política. El derecho a la ciudad II*. Barcelona: Ediciones Península.
- Lefebvre, H. (1978^a [1968]). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Ediciones Península.
- Lefebvre, H. (1978^b [1970]). *De lo rural a lo urbano*. Barcelona: Ediciones Península.
- Lefebvre, H. (2003 [1974]). *La producción del espacio*. Barcelona: Capitán Swing Ediciones.
- Mariátegui, J. C. (2005 [1928]). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Empresa Editora El Comercio.
- Mbembe, A. (2011 [1999, 2006]). *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado directo*. Madrid: Editorial Melusina.
- Paz, G. (1991). Resistencia y rebelión campesina en la Puna de Jujuy, 1850-1875. En *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana III*.
- Paz, G. (2009). "El "comunismo" en Jujuy: ideología y acción de los campesinos indígenas de la Puna en la segunda mitad del siglo XIX". En: *Nuevos Mundos, Mundos Nuevos*. <http://nuevomundo.revues.org/58033?lang=en> (07/03/2016)
- Rutledge, I. (1987). *Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy: 1550-1960*. San Miguel de Tucumán: ECIRA/CICSO.
- Santos, M. (1996^a). *Metamorfosis del espacio habitado*. Barcelona: Oikos-Tau.
- Santos, M. (1996^b). *De la totalidad al lugar*. Barcelona: Oikos-Tau.
- Scott, J. (2004 [1990]). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México D.F.: Ediciones Era.

- Stavenhagen, R. (1979). *Problemas étnicos y campesinos. Ensayos*. México D.F.: Instituto Nacional Indigenista.
- Thompson, E. P. (1984 [1979]). *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Thompson, E. P. (1995 [1991]). *Costumbres en común*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Wallerstein, I. (2011 [1974]). *El moderno sistema mundial I. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Zavaleta Mercado, R. (2013 [1984]). Lo nacional-popular en Bolivia. En *Obra completa. Tomo II. Ensayos 1975-1984*, pp. 143-379. La Paz: Plural Editores.