

**COMUNIDAD, COMUNALIDAD, COMUNA, COMUNISMO O DE
COMO RETORNAR A LA ESTRATEGÍA. PUNTOS DE
ENCUENTRO Y DESENUENTRO PARA OTRA PRAXIS
REVOLUCIONARIA**

**COMUNIDADE, COMUNALIDADE, COMUNA, COMUNISMO OU
COMO RETORNAR A ESTRATEGÍA. PONTOS DE ENCONTRO
E DESENCONTRO PARA UMA OUTRA PRAXIS
REVOLUCIONARIA**

**COMMUNUNITY, COMMUNNALITY, COMMUNE, COMUNISM
OR THE RETURN TO THE STRATEGY. ENCOUNTER AND
DESENCOUNTER POINTS FOR ANOTHER REVOLUTIONARY
PRAXIS**

Ernesto Scheinvar Gottdiener¹
erscheingott@gmail.com

Luciano Concheiro Bórques²
concheir@gmail.com

RESUMEN: ¿Qué es o cómo podemos entender a la Comunidad y la transformación social hoy en día? A 150 años de la publicación del Capital, y con la desaparición o debilitamiento de la discusión estratégica, pareciera que cuestiones como la comuna, el comunismo y la comunidad carecieran de importancia pero si deshebramos esos conceptos podemos ver que retomar una praxis revolucionaria desde una visión estratégica requiere diferenciar la Comunidad de lo Comunitario para entenderlos y espejearlos con la(s) Comuna(s) y entonces comprender, en términos marxianos al Comunismo no como una doctrina estatal sino como lo que realmente fue expuesto por Carlos y Federico: una relación social y una propuesta de transformación para la liberación individual y social para la sociedad en su conjunto.

Palavras chave: Comunidad, Comunismo, cambio social, Reproducción social, Estrategia.

RESUMO: Que é e como entender a Comunidade e a transformação social hoje? Faz 150 anos da publicação do Capital e a desapareição e enfraquecimento da discussão estratégica tirou a importância a questões como a Comuna, o Comunismo e a Comunidade. Mas se os conceitos são desenrolados, podemos ver que retomar uma práxis revolucionaria desde a visão estratégica requer de diferenciar a Comunidade do Comunitário para entender e espelhar eles com a(s) Comuna(s) e então poder compreender, em termos marxianos, ao Comunismo; não só como uma doutrina estatal senão como o que realmente foi exposto originalmente, como, uma relação social e uma proposta de transformação para a liberação da sociedade no seu conjunto.

Palavras chave: Comunidade, Comunismo, mudança social, Reprodução social, Estratégia.

¹ Maestro en Estudios Latinoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

² Universidad Autónoma Metropolitana unidad Xochimilco (México). Departamento de Producción Económica y Posgrado en Desarrollo Rural.

ABSTRACT: ¿What are and how understand today the Community and the social transformation? 150 years after the publication of the Capital, and with the disappearance and weakening of the strategic discussion, would seem that issues such as the commune, communism and the community, lacked importance. However, if we unwrap the concepts, we can see that the recovery the revolutionary praxis inside of the strategic discussion requires differentiating the community of the communality and mirror them with the Commune(s). This way we can understood which in Marxist terms are the Communism, not like a State doctrine but as what really was exposed by Carlos and Federico: a social relationship and a transformation proposal not just for the individuals but for the whole society.

Key words: Community, Communism, social transformation, Social Reproduction, Strategy.

La vida de la población rural era (...) casi comunista. El apoyo mutuo era la regla (las) casas eran construidas por los vecinos (...) las cosechas eran levantadas por todos (...); de uso común eran las tierras, las fuentes, el lago (...) el bosque (...) La moneda no era necesaria (...) Se ve pues que el pueblo mexicano es apto para el comunismo porque lo ha practicado.

Ricardo Flores Magón
(MALDONADO 1995)

INTRODUCCIÓN

A 150 años de publicación de la principal obra de Marx y tomando en cuenta todas las consecuencias y repercusiones que tuvo su pensamiento, la crítica infundada nos quiere hacer parecer que sus planteamientos y proposiciones se encuentran superados o por lo menos anulados ante el supuesto “fracaso” o por su aparente anacronismo. En este tipo de interpretación se incluye denostadamente las importantes experiencias e intentos por generar otros sistemas sociales que se inspiraron o cobraron importancia a partir de la Crítica de la Economía Política. Tal es el caso soviético o más cercano a nosotros el de la revolución cubana. Dichas experiencias son burdamente agrupadas y juzgadas por sus actuales circunstancias sin mediar por sus propias condiciones, procesos e historias. Se asume que ellos fueron la fiel imagen de lo planteado por los comunistas y materialistas históricos –homogeneizando también a éstos alrededor de las imágenes emblemáticas de Marx, de Engels o de las internacionales comunistas y el *Komintern*– y como consecuencia, aparentemente lógica, se “demuestra” el error de las teorías que sustentaron esas transformaciones.

La negación de estas posiciones simplistas, no conllevan a una afirmación del opuesto o sea que la experiencia soviética o cubana fueron completamente positivas o

ideales y que todo problema se debe a un factor externo que les presionó y debilitó en el embate mundial; tampoco es sinónimo de que fueron una desviación de lo originalmente establecido ni mucho menos entraremos en el estéril debate de las culpas y señalamientos personales o personalistas –que si fue culpa de Stalin Vs Lenin o de Fidel Vs el Che o que si Trostky estaba equivocado o no, etc. El llamado socialismo real, o mejor dicho las experiencias de transformación social que se lograron concretar en los diferentes Estados y naciones, primero que nada, son resultado de sus propias circunstancias e historias. En segundo lugar, fueron hechos por personas que pertenecieron a sus propios tiempos y pensamientos. Aquí debemos incluir también a los propios autores de El Capital y de la Crítica de la Economía Política (MARX 1971, 1977 a y b, 1987, 1990 ay b). Decir esto debería conllevar a entender que todos ellos, fueron sujetos políticos que no buscaban desarrollar una vida académica abstracta ni mucho menos conseguir puntos para alguna promoción o puesto público. Ejercían una disputa social vital; multifactorial y multifacética pero que se regía por un eje estratégico: la revolución social. Dicho eje no era abstracto aún y cuando se produjeran teorías y teorizaciones; tampoco era una receta prefabricada por más que se pudieran – y requerían- generar análisis, programas o manifiestos. Mucho menos se trataban de idealizaciones realizadas desde las torres de marfil “objetivas” y “externas” a la sociedad misma. Esta estrategia se disputaba cotidianamente, se ejercía como posición, pero también como un trabajo específico. La forma, tonalidad, objetivos y posiciones tácticas que ésta iba tomando, no eran preconcebidas, sino que se iban realizando, modificando, mejorando, criticando y cambiando o adaptando al calor del debate y de la disputa político-social – igualmente sucedía con sus sesgos, limitaciones, dogmatismos, restricciones y errores. Esta circunstancia se presentaba lo mismo al interior de los partidos que en fábricas y talleres; en la escritura de cartas personales o de tratados de economía; en las plazas públicas o en los congresos y encuentros. En fin, se trata de una relación viva y social. Como tal, cuenta con una parte fija que se ubica en la historia, que es propia del momento en que se elabora y alrededor de las circunstancias que le enmarcan con todas sus contradicciones y otra que es trascendente o atemporal que se refiere a lo que, a partir de esa realidad o momento específico se aportó a la sociedad como parte del constructo del conocimiento y discusión social que le permite a esta parte volverse un producto de y para la humanidad.

Algunas de las críticas que se le hacen a Marx y al materialismo histórico subsecuente se relacionan con prejuicios de su propio tiempo y otra buena parte a lo construido y hecho a partir de una lectura textualista, desarrollista, evolucionista y dogmática de lo que, por propia definición de sus autores, era pensar la condición humana desde la mutabilidad, el cambio, la transformación y la libertad humana. Por supuesto que aquellos prejuicios de los que hablamos efectivamente coadyuvaron a generar ese tipo de visiones dogmáticas, pero si queremos entender desde el presente al pasado, no podemos quedarnos en ese sesgo y tendríamos que vernos obligados a leerlo desde donde estamos y no desde donde fue inicialmente planteado.

Si partimos desde este otro lugar, y volvemos a acercarnos a la obra de Marx, pensando sobre todo en su horizonte utópico, esto es, al horizonte comunista, tenemos entonces una lectura muy diferente de lo que es el Comunismo y del sustento que este planteamiento guarda con las comunidades y cuyo potencial se encuentra en la comunalidad que este establece y guarda.

COMUNIDAD, COMUNALIDAD, COMUNA Y COMUNISMO

Comunidad, Comunalidad, Comuna y Comunismo aparentan lo mismo o casi lo mismo. Podría parecer además que en ese orden son una consecución necesaria de pasos tanto históricos como procesuales que nos llevarían al destino utópico revolucionario y transformador tan anhelado desde el propio Marx, pero esto no es propiamente así. Esto no quiere decir que no tengan algún tipo de relación, sin embargo, son términos que expresan cosas diferentes y nos hablan de ámbitos y niveles no idénticos. Por ejemplo, una es una unidad social relacional – Comunidad-, otra puede ser una experiencia específica y construcción de nuevas relaciones– Comuna-, otra una relación social humana, histórica y presente a la vez – Comunalidad- y otra una construcción utópico-transformadora – Comunismo. Lo importante es dejar claro que como no son sinónimos ni equivalentes por más relación que guarden, vale la pena detenerse a desentrañar un poco alrededor de sus diferencias y correlaciones, sobre todo si lo que se busca y nos proponemos realizar es un mínimo recorrido inspirados en la propuesta de la comunidad realmente existente para replantear una praxis rebelde y revolucionaria. Al llegar a este punto de la praxis, la visión estratégica se vuelve sustancial para entender la relación realmente existente entre ideas,

historias y propuestas que la discusión comunal nos trae. Esto es relevante si se comparte que las alternativas al individualismo post moderno están en la conciliación entre el yo y el Otro; es el retorno o la vuelta al o hacia el Otro, a la alteridad, pero desde una perspectiva político-transformadora hegemónica. En este sentido entonces, una vuelta al principio de comunidad contendría la idea de la autonomía individual junto con la reciprocidad solidaria entre los individuos.

Recordemos, como bien dijo Bensaïd, que la ideología dominante no es una manipulación de las conciencias, sino el efecto objetivo del fetichismo de la mercancía, y que por lo tanto solo se puede escapar del círculo de hierro de esa involuntaria servidumbre por medio de la crisis revolucionaria. Para ello entonces, siguiendo al mismo autor, tenemos que contra los hábitos de la rutina y de la costumbre,

[...] debemos poner en movimiento nuestros principios comunistas para preparar todos los terrenos, incluso los más viejos, los más amorfos y los, en apariencia más estériles. Si no, no estaremos a la altura de nuestra tarea, seremos excluidos, no empuñaremos todas las armas. Estamos hablando entonces de la necesidad imperativa del retorno de la estrategia revolucionaria donde ésta, compartiendo con Chateaubriand, es un 'cálculo de masa, velocidad y tiempo'. (BENSAÏD 2007)

Para Lenin, el fin orienta el movimiento, la estrategia prima sobre la táctica, la política sobre la historia. Por eso es importante delimitarse antes de unirse, "utilizar todas las manifestaciones de descontento y elaborar hasta los más mínimos elementos de una protesta, aunque sea embrionaria". Dicho de otra manera: la lucha política es "mucho más amplia y compleja" que la lucha de los obreros contra la patronal y el gobierno. He aquí el marco dentro del cual debemos introducir la discusión comunal, comunitaria y comunista. Entonces, la comunidad y las que nosotros llamamos "formas comunidad" refieren a distintas propuestas, desde las que están ligadas al sentido mítico del "comunismo primitivo" hasta la comunidad rural del tiempo de Marx que puede servir de base para el comunismo sin tener que transitar por el drama infinito de la acumulación primitiva (MARX 1990 a y b). Pero también la comunidad cobra sentido en las luchas anticoloniales en visiones eurocéntricas como el propio Marx vio o en un sentido liberador y en sus posiciones comunistas libertarias frente a la "comunidad aparente", el Estado. La comunidad es la inspiración de la "revolución permanente" en las revoluciones burguesas, referente de las alianzas de clase transformadoras del antiguo régimen y de las vías del

desarrollo capitalista posible, pero aparece como denominación de la más radical experiencia de la que Marx participa: La Comuna de París.

Si lo colectivo no es un simple agregado de individuos, de grupos, de movimientos, sino una suerte de "iluminación" (BENJAMIN 1975) de la cual surge una nueva subjetividad y un nuevo sujeto, entonces ¿qué es lo que le da sentido? Dicho de otra forma, ¿qué es lo que permite ese autoconocimiento y lo colectivo como emergencia de una realidad nueva en, y contra del orden existente? Para poder rendirle con ello un merecido homenaje a los aniversariantes, y poder retomar una praxis revolucionaria desde la visión estratégica, vayamos diferenciando la Comunidad y lo Comunitario, entendiéndolo y espejeándolo con la(s) Comuna(s) para comprender, en términos marxianos, al Comunismo no como doctrina estatal sino como lo que realmente se expuso por Marx y Engels como una relación y propuesta de transformación para la liberación social e individual no para unos cuantos sino para el conjunto de la sociedad.

Podemos comenzar diciendo que todo grupo humano en cierto sentido vive en comunidad. La Comunidad entonces, no es un "resabio" del pasado o de momentos anteriores en el desarrollo histórico-social, aunque seamos resultado de éste. Tampoco es una expresión única, ejemplar ni mucho menos unívoca. Realmente deberíamos pensar más en "Las Comunidades" para que, desde ahí, según los casos específicos o configuraciones particulares podamos diferenciar los tipos de éstas tanto en su sentido histórico como presente, y de allí entonces entrar al campo de la disputa política donde establecemos posición o posiciones con respecto al tipo de configuración que consideramos ideal para la construcción utópica y transformación de las sociedades a las que pertenecemos.

Sin embargo, para fines de teoría y explicación, se usaría la Comunidad como unidad explicativa, para desentrañar el constructo social en sentido general y sus posibles configuraciones sociohistóricas. Ello no anula la historicidad, sino que debiera ser un axioma básico, inicialmente muy general a partir del cual debemos comprender el proceso pero que no por ello excluye un entendimiento y explicación de nuestras propias configuraciones actuales o futuras.

Finalmente, el Robinson Crusoe³ sigue siendo fantasía, nada más que una figura teórica y retórica, imposible de configurar, de hecho, en un modo de sociedad Humana a

³ En referencia al emblemático personaje de la novela de Daniel Defoe publicada en 1719 y que ha sido tan usado para ejemplificar el valor del náufrago que, con trabajo y esfuerzo individual, sale adelante en un medio

menos que se cuente por lo menos con un Viernes y que ambos (tanto Robinson como Viernes) sean a su vez productos de sus propias historias socio-históricas previas más allá del grupo/colectivo/comunidad que ellos mismos conforman.

De cualquier forma, una pregunta prevalece: en las sociedades actuales, modernas, globalizadas o globalizantes, pero sobre todo capitalistas sin importar que lo sean por opción o subsunción, ¿vivimos en comunidad o ésta sólo se puede considerar un estado precapitalista, histórico o “atrasado”? ¿Las sociedades capitalistas cuentan con comunidad o comunidades en su interior? ¿Ellas conforman comunidades en sí mismas? Sin pensar que dicha discusión puede ser abarcada en su totalidad en un trabajo como este, pero de manera inicial y para abrir la cuestión sin agotar con ello el debate, debemos responder que sí, el capital también forma comunidad o comunidades propias de sí – independientemente de que guarde o subsuma y explote otras comunidades en su interior –, y por ello es que nos urge tratar de seguir desentrañando y discutiendo no sólo la comunidad como concepto o categoría sino sobre todo como relación social y dentro de ésta entender la disputa realmente existente entre las que construyen comunidad en relaciones sociales comunitarias, y no esas que construyen comunidad a partir de usurpar el proceso y subsumirlo en la valorización para revendernos el constructo social como mercancía y ente ajeno al colectivo que es quien realmente lo construye.

Si esto fuera así, entonces la comunidad como relación y constructo sociohistórico no es exclusivamente eso que tradicionalmente pensamos al escuchar el término y que nos remite a pasado, sociedad primitiva o inclusive, en términos racistas, al salvajismo o barbarie. Como concepto social es mucho más amplio, pero por ser diferentes a la tradición, no por ello son menos humanas o reales. Por supuesto que bajo este entendimiento, la comunidad o comunidades son mucho más diversas de lo que hemos establecido normativamente y tendríamos que aceptar la existencia de comunidades sociales con características en las que, a pesar de las diferencias, se imponen factores fundamentales para la existencia del capital: la dominación de la valorización del valor; el individualismo; la

hostil. Robinson también ha sido usado, metafóricamente, como un escenario teórico para abstraer al caso único en condiciones de aislamiento y fuera de la sociedad que logra sobrevivir y salir adelante. En el liberalismo nos encontramos frecuentemente con este tipo de imágenes o referenciales al caso aislado y puro tal y como lo es la mano invisible del mercado. Rousseau nos ejemplifica en Robinson Crusoe a la autosuficiencia y superación personal. Es en contraste a ese tipo de visión y para fines metafóricos que traemos a Crusoe a colación.

intermediación técnica en la reproducción social y todo lo que termina en la mercantilización de todos los ámbitos de la vida humana como principio motor vital.

Frente a estas comunidades anti comunitarias habría que enfrentar entonces otras comunidades que propugnen por otros valores y es ahí entonces que entraría la Comunalidad pensando ésta como un principio relacional que puede verse en ejemplos específicos e intentos de otras configuraciones como lo fue La Comuna de París o las experiencias comunales en más amplio sentido.

Siendo así, tenemos que aceptar que frente a las sociedades y comunidades excluyentes, jerarquizadas, impositoras y explotadoras siempre se han tenido otras experiencias y formas de conformar tanto sociedades como relaciones sociales que no son las que el sistema occidental y capitalista han instaurado hegemónicamente – dejando claro que no por hablar de ese hemisferio, ello es sinónimo de que Oriente sea idílico, justo o muy diferente, pero son sociabilidades muy ajenas y complejas de comprender para nosotros aunque cabría en otro momento profundizar en ellas. Inclusive, en ese mismo sentido, para ser justos, pero también para ser un poco más precisos, cabe aclarar que el propio mundo occidental, en su historia y procesos internos, contiene más diversidad y conflictos de lo que condensa el término. Ello no anula que de cualquier forma se ha gestado y promovido una serie de ideas, valores y formas de existencia propias del llamado Occidente, aunque no se puede abarcar en él todo lo que esa región del planeta es ya que ésta se ha conformado histórica y actualmente por subsunciones e imposiciones también. Sin embargo, para los fines analíticos, seguiremos usando la generalidad de Occidente para referir a ese estereotipo y casi modelo que se ha venido promoviendo hace siglos, desde antes del capitalismo, pero que desde que éste ha existido es inseparable de tal cosmovisión, socialidad y comunidad de y para el capital con sus propios paradigmas utópicos y supuestos beneficios sociales, esto es, con su ideología y práctica social.

En este sentido no podemos negar que este sistema dominante no sólo ha tenido una gran plasticidad o capacidad pirolástica para transformar y adaptarse sino que a su vez ha sobrevivido y existe sobre la dominación, fetichización, subsunción y tensión con esas otras relaciones y sociedades a las que les ha usurpado no sólo sus productos sociales sino, cada vez más, el sentido mismo de sus procesos reproductivos para someterlos al principio vital de valorización del valor y del dominio de la mercancía.

Con todo esto tenemos que la modernidad y la nacionalidad misma se han producido a partir de la eliminación de otras sociedades, en un proceso de ocultamiento detrás de la nación, del mestizaje étnico y cultural organizado en torno “al modelo eurocéntrico de modernidad y Estado” (TAPIA 2002) que representa un modelo político monocultural pero que en muchos casos siguen conteniendo abigarramientos debido precisamente a la incompleta descolonización o a la propia dominación interna.

Un primer acercamiento casi obligatorio es el de tener claro que el sistema capitalista dominante, en su sentido histórico, sólo pudo existir, como bien lo explicó Marx, bajo una acumulación originaria que tiene que ser entendida en sus dos sentidos fundamentales; por un lado la explotación y despojo de las comunidades tanto de sus riquezas como de sus tierras y relaciones sociales que permitieron la acumulación y transformación de las fuerzas productivas en los países europeos pero también por el otro del robo y explotación en las colonias y otras sociedades periféricas en las que además de extraer riquezas también se han ido instaurando relaciones productivas y de consumo no sólo dependientes sino esencialmente capitalistas y socio-capitalistas. En ambos casos tenemos que destacar la existencia e importancia de lo común y de lo comunitario como ejes preexistentes a la usurpación y al robo pero que además han sido sustanciales para la existencia del sistema en diferentes ámbitos y niveles, pero también como una expresión y relación que se mantiene como una resistencia frente a este.

En el mismo sentido anterior, y siguiendo esa gran división originaria, por un lado estaban las diferentes y múltiples formas de Comunidades comunitarias propias de los sistemas feudales europeos y que tanto Marx como sus contemporáneos estudiaron y citaron bajo el enfoque de comunidades primitivas pero que fueron las que dotaron de mano de obra, tierras y trabajo al desarrollo del sistema en los países centrales— y habría que pensar hasta qué punto no lo siguen haciendo— pero por el otro, tenemos también que, en la expansión del sistema por el resto del mundo y de su proceso colonial y de despojo, habían otras comunidades de las que esta expansión requirió simultánea y en igual relevancia y necesidad que el anterior, para la acumulación originaria. Entonces podemos ver que ese mundo Occidental no llegó ni se encontró con espacios vacíos, sino que dominaron territorios en los cuales construyeron mercados y consiguieron mercancías, trabajo y riquezas pero sobre esos otros lugares en los que ya existían pueblos, sociedades y comunidades que a su vez, conformaban otras socialidades y formas de existencia. Dichos

grupos humanos, para poder ser doblemente incorporados al sistema (como productores y como consumidores), tuvieron y siguen teniendo que ser usurpados, transformados y enajenados en sus formas de ser para poder reproducir al capital y el capitalismo en su propio desarrollo. Las formas, niveles y características tanto de su incorporación como de su destrucción o transformación relacional varían según de qué comunidad se trate, del momento histórico de que se hable y de los diferentes puntos y fases del desarrollo sistémico mismo. El punto central es entender que el proceso, al igual que se dio en el centro, también se transfirió con su propia profundidad y desde el racismo y eurocentrismo propio hacia las tierras coloniales y al planeta en su conjunto en todo lugar en donde el capitalismo existe y se manifiesta de manera hegemónica ya sea incluyendo o excluyendo grupos, territorios o lugares y modos de vida.

Entonces, si queremos analizar lo no capitalista así como lo pre capitalista que nos pueda servir ya sea de ejemplo o de guía para pensar la transformación social, podemos acceder a las dos fuentes ya referidas; por un lado la de ese mundo Occidental históricamente hegemónico en el que los comunes expresaban o expresan en sus resabios, historias o manifestaciones presentes otras relaciones sociales, y por el otro lado los que podemos encontrar en esas otras experiencias e historias no originalmente Occidentales o europeas como podrían ser, para nuestros países y continente americano, las diferentes formas de las comunidades indígenas. En este sentido, hay que recordar que las estructuras comunitarias y tradicionales de autoridad, así como las estructuras sociales prehispánicas no fueron desorganizadas ni sustituidas en buena parte de nuestro continente y eran más bien objeto de una política despótica o colonial de dominación en el seno de los países.

Derivado de esto entonces, éstas también pueden reactivarse y movilizarse políticamente para resistir e incluso ir más allá siendo una fuerza de renovación política del país y de articulación de otro proyecto político (TAPIA 2002). Para ello hay que tener claro que dichas estructuras sociales prehispánicas, no se han mantenido puras sino que también han sido negociadas, modificadas, resemantizadas y transformadas a lo largo de la historia y se debe tener mucho cuidado para no romantizarlas ni sacarlas de su contexto y realidad actual. Sin embargo, como bien dijo Fausto Reinaga (2001):

Nosotros, miles de años antes de Marx, Lenin, Mao creamos la “comunidad”, base del comunismo; donde la ética cósmica era más que el “imperativo categórico” de occidente (REINAGA 2001).

En este punto entonces ya no estamos hablando de Comunidad en genérico o general, sino que ya tendríamos que pensar en la Comunidad comunal o sustentada por la comunalidad. Aquí, los principios organizativos comunitarios se expresan fundamentalmente porque la política no se separa de la vida social, y, por tanto, no ha producido internamente la necesidad del Estado. Por esto, ya va siendo hora de que el marxismo se reconcilie del todo con la comunidad.

Sin embargo, no se trata de construir ídolos anclados en un pasado que nunca volverá ni de entrar al derrotismo posmoderno de la imposibilidad de acción o transformación, sino que, justamente pensando en esas otras socialidades, bajo la continuidad de que aquellos antepasados y nosotros tenemos las mismas capacidades y posibilidades humanas, lo comunal no sólo es vigente sino provocativo y sugerente⁴. Las diferentes tentativas que las luchas sociales, en diferentes momentos han colocado en práctica, nos permiten que, desde ahí, desde la concreción de los procesos históricos, podamos hacer un cruzamiento a las prácticas actuales y poder recuperar no solo la capacidad de acción y construcción sino el espíritu de posibilidad y la lucha utópica sustentada en la praxis misma que pueda recolocar la estrategia transformadora como referente social.

He aquí el sentido que puede cobrar para el presente el planteamiento Comunista. Éste, que en momento dado de la historia se configuró bajo la conformación partidaria para la lucha proletaria, no guardaba en esta configuración específica su fondo real, sino que era apenas una de sus formas, que para la realidad y condición decimonónica no sólo hacía sentido, sino que se mostraba como innovadora y fructífera. En el presente se requiere de una revalorización y ponderación tanto de nuestra realidad como de nuestras herramientas de lucha para replantearnos la táctica a seguir. Con esto no estamos insinuando que forzosamente el partidismo quede fuera, sino que éste se encuentra colocado dentro y bajo un manto mayor que representan los ideales que establecían los comunistas y que éstos, sustentados bajo una visión Comunal comunitarista, siguen manteniendo su propia vigencia aunque requieran de recontextualización, actualización y replanteamientos propios, siempre bajo una visión crítica que permita que no se vuelva a

⁴ Teniendo clara que esas capacidades y posibilidades podrían ser potenciados por los desarrollos técnicos y tecnológicos, no para conseguir la ganancia sino para lograr aprehender de esas otras experiencias y ayudar a un mejor desarrollo y procesos productivos y reproductivos para los seres humanos pero también para el medio en el que habitamos.

subsumir en el discurso ideológico o en el pragmatismo político su sentido esencial o fundamental comunitario que es el que realmente le da sentido y finalidad a los planteamientos transformadores que el Comunismo puede guardar. Traer al Comunismo de vuelta no es propiamente volver a usar su terminología o inclusive reivindicar la palabra específica, sino que sería, primero, limpiarla de dogmatismos y cargas o prejuicios injustamente adquiridos con el paso del tiempo y las diferentes interpretaciones y usos que se le ha dado en el pasar del tiempo, y en segundo y más importante que nada, en recolocar la cuestión comunal y comunitarista en el centro del eje de los que buscan una transformación social que realmente altere la actual condición individual capitalista automática donde todo y todos nos encontramos sometidos ante los salarios y la reproducción del capital que le acompaña.

El propio embate político, así como la furiosa campaña que el sistema ha entablado contra los planteamientos alrededor del Comunismo desde el siglo XIX, pero sobre todo a lo largo del siglo XX y que se mantienen como fantasmas hasta nuestros días, nos han inmovilizado y desarticulado en la visión estratégica transformadora. Se ha vaciado de sentido a la organización en una disciplina partidaria hueca y se ha demonizado toda una valiosa discusión y experiencias sociales reales. El triunfo específico de ciertos procesos pero que fue socializado y asumido como triunfo de todos a pesar de las diferencias, ese que generó versiones únicas y verdades absolutas al imponerse como hegemónico del comunismo terminó engañando a muchos en un triunfalismo hueco que al caer junto con el bloque socialista sólo ha alimentado el dolor, desencanto, el odio y reproches vacíos. Inclusive fueron la fuente de muchas de las críticas válidas, aunque a veces exageradas o manipuladoras que se hicieron desde el lado occidental de la cortina de hierro con asuntos como del arte, derechos individuales, elecciones personales, ideología dogmática, culto a la personalidad, etcétera. Con esto se nos ha desviado del camino revolucionario hacia el coyuntural pragmatismo. Muchos que han tratado de ser críticos y resistir a dichas subsunciones, para evitar que los acusen de anacrónicos o dogmáticos, han renunciado o dado vuelta a esta discusión, han caído en un romanticismo utópico trascendental que coloca ideológicamente los principios y fundamentos de lo que por definición y práctica tendría que estar sustentado en procesos reales por más contradicciones que estos puedan tener.

De este modo entonces no hablamos solo de pensar y repensar como plantear otras relaciones sino que tenemos que empezar por llevar a la práctica, desde la vida cotidiana pero problematizando y siendo crítico siempre basados en las condiciones reales y materiales no como caudillos o luminarias de la verdad sino como sujetos colectivos comunitarios que, insertos en sus propios medios y espacios, generen y propugnen por otro tipo de relaciones personales, sociales y societales que permitan que la utopía comunista, se llame así o no, pueda reencauzarse en una praxis transformadora real comunitaria o comunal.

CONCLUSIÓN: DEL RETORNO A LA ESTRATEGIA

Después del “eclipse del debate estratégico” de más de un cuarto de siglo, donde vivimos bajo el signo de las “resistencias sociales”, podemos citar a Daniel Bensaïd (2007) que, parafraseando al joven Marx, dice que existe actualmente una “ilusión social” fincada en los movimientos sociales y revolucionarios que permiten superar los tiempos “post-utópicos” alimentados tanto por el liberalismo, el Estado benefactor y el neoliberalismo como por las teorías “neolibertarias de poder cambiar el mundo sin tomar el poder o contentándose con un sistema equilibrado de contrapoderes” (BENSAÏD 2007).

El escenario de la vuelta a las utopías posibles es continental, referido a victorias políticas, y a una también vuelta a la política de los movimientos sociales e inclusive a consecuencia de sus actuales derrotas.

Se trata, como propone Barcellona (1992), de un nuevo modelo de sociedad construido como un espacio de reciprocidad no impuesto ni ordenado por normas sino "como elección libre basada en la conciencia de que sólo en la reciprocidad de las relaciones no dinerarias se produce el verdadero reconocimiento de la diferencia y de la particularidad".

Esta solidaridad entendida como fortalecimiento de los vínculos societarios exige transitar del espacio del yo al del Otro, del tiempo del derecho al de las responsabilidades y del compromiso, exige la toma de conciencia de la alteridad y auto valoración de la propia existencia que se desarrolla en sociedad, pero desde la individualidad (SANTOS 1998 y BARCELLONA 1992).

No sólo se trata de la renovación del campo comunitario sino de un nuevo desarrollo de las subjetividades; se trata entonces de rehabilitar la subjetividad como fuerza movilizadora de los sentimientos y pasiones comunes. Así la crisis revolucionaria se manifiesta como el momento crítico en el que la teoría se vuelve estrategia (BENSAÏD 2007).

Se pone en el centro una visión que exigiría, para tener un horizonte real de transformación de la realidad, no sólo una vuelta a la estrategia como arte para “ganar una batalla” sino a una estrategia inscrita en la “dialéctica de la revolución permanente”, “revolución (que) comienza sobre la arena nacional (pero) debe tender a un nivel continental y mundial; (que da) un paso decisivo en la conquista del poder político, pero se prolonga y profundiza “Una estrategia de contrapoder solo tiene sentido en la perspectiva de un doble poder y de su desenlace” (BENSAÏD 2007).

El tiempo roto de la estrategia leninista no es el de las Penélopes⁵ y Danaidas⁶ electorales cuya obra se deshace sin cesar, sino un tiempo acompasado por la lucha e interrumpido por la crisis. Es el del momento oportuno y de la coyuntura singular, donde se engarzan necesidad y contingencia, acto y proceso, historia y acontecimiento.

Ese a nuestro parecer es el espíritu del comunismo cuando entendemos éste no como una propuesta acabada o un modelo societal rígido sino como un movimiento relacional liberador que busca construir otro tipo de sujetos que puedan conformar otro tipo de sociedades capaces no solo de reproducirse desde ese lugar sino de ir disputando espacios, territorios y relaciones al capitalismo generando nuevos y diferentes esquemas de producción y reproducción que permitan la transformación con la finalidad primera y última del beneficio social general.

BIBLIOGRAFÍA

BARCELLONA, Pietro. **Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social.** Valladolid. Trotta. 1992.

⁵ En referencia a Penélope de la mitología griega, esposa de Odiseo que se queda fielmente esperando el retorno del marido. Habla de la fidelidad y la espera. En este caso pensemos en el que espera a que la realidad cambie, en que lleguen los salvadores o el salvador o a que el muro se caiga pacientemente.

⁶ Las Danaides, también de la mitología, son las hijas del rey Danao de Libia que, para acabar con la rencilla del reino, se casaron con los hijos del rey de Egipto pero que, después de la boda, asesinaron a éstos y finalmente fueron castigadas por Zeus.

BENSAÏD, Daniel. **Sobre el retorno de la cuestión político-estratégica en Memoria**, México, Núm. 218, pp. 5-13. abril 2007

BENJAMIN, Walter. **Para una crítica de la violencia.**; México, D.F.; La nave de los locos. 1978.

MALDONADO Alvarado Benjamín. **“La utopía de Ricardo Flores Magón”**. Oaxaca,,UABJO, 1995.

MARX, Karl. **“Peasantry as a Class”** en T. Shanin (Edit.), **Peasants and Peasant Societies**; Australia; Penguin, 1971.

MARX, Karl. **El capital**, 3 Tomos, 8 volúmenes. México, D. F. S.XXI; 1977a.

MARX, Karl. **Manuscritos económicos y filosóficos de 1844**. La Habana, cuba; Editorial Pueblo y Educación; 1977b.

MARX, Karl. **Miseria de la filosofía: respuesta a la filosofía de la miseria de P.J. Proudhon**. México; S. XXI; 1987.

MARX, Karl. “Borradores de una respuesta (febrero-marzo 1881)” en T. Shanin (Edición y presentación), **El Marx tardío. Marx y la periferia del capitalismo**. Madrid; Revolución, 1990a.

MARX, Karl. “La respuesta a Zasulich (8 marzo de 1881)” en T. Shanin (Edición y presentación), **El Marx tardío. Marx y la periferia del capitalismo**. Madrid; Revolución, 1990b.

REINAGA Fausto **La revolución india**. El Alto. Movil Graf, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la posmodernidad**. Santafé de Bogotá, Colombia; Uniandes/Siglo del Hombre;1998.

TAPIA Mealla, Luis. **La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad.**; Bolivia; Muela del Diablo/CIDES-UMSA. 2002.

Submetido em: agosto de 2018.

Aceito em: dezembro de 2018.