

18 Comunidad y cultura

Gabriela Contreras Pérez *

En este artículo se esboza un análisis de lo que implica para las comunidades perder su espacio vital, modificar sus relaciones y sus prácticas culturales ante distintos procesos de desalojo o expulsión de su territorio, como producto de la aplicación de políticas públicas, que son parte de proyectos nacionales de modernización y de desarrollo. Se enfatiza en la necesidad de comprender que la comunidad no es un objeto intercambiable, sino un proceso en permanente cambio, con distintas expresiones culturales.

This paper introduces to the analysis of what it may imply for communities to lose their vital space, to modify their relationships and cultural practices any time a removal or expelling process takes place over its territory as result of a certain policy, applied in correspondence with national modernization and development projects. It assumes the necessity of understanding community not as an interchangeable object but as a process in permanent transformation and with different cultural expressions.

Palabras Clave: Comunidad, cultura, cohesión social.

Key words: Community, culture, social cohesion.

¿Cuáles son los elementos que nos hacen sentir parte de una comunidad? ¿La historia compartida? ¿El espacio social y las representaciones sociales construidas? ¿La manera en que coincidimos en la construcción e interpretación de nuestras relaciones sociales? ¿La relación que establecemos con nuestro entorno, que responde a formas específicas de relación, de acuerdo a las prácticas sociales y culturales de esa misma comunidad?

En diferentes formas y matices, todo lo anterior conforma una comunidad, pero no como una entidad aparte, segregada de otros referentes sociales; sino como un espacio con múltiples articulaciones, en diferentes niveles y con momentos diferenciados de realización. Puede haber significados y símbolos de alguna de esas comunidades que presente aspectos más constantes y otros que emerjan esporádicamente. En cierta medida, eso se debe a ciertos elementos culturales que se han construido históricamente, que han posibilitado la construcción de referentes de identidad y que nos hacen partícipes de una comunidad particular.

Un sujeto social pertenece a diferentes comunidades a lo largo de su vida, a partir de las cuales puede ir desempeñando distintas acciones que perfilan su identidad como individuo o bien, que esbozan elementos de la comunidad de la que viene. El sujeto social pertenece a una comunidad y se afirma como sujeto a partir de referentes de identidad: el lugar en donde nació, las relaciones familiares y sociales asociadas a su desarrollo como persona; las labores desempeñadas para el mantenimiento familiar; el entorno escolar; los niveles de religiosidad, entre otros elementos. El reconocimiento de esos elementos en común les proporciona cierto nivel de cohesión social, un sentido común de pertenencia a algún sitio y a un colectivo específico. También *son* parte de una idea que da sentido a la forma en que interpretan y generan sus representaciones como grupo.



Cada uno de estos espacios sociales es una posibilidad para establecer distintas formas de relación que no necesariamente corresponden con los intereses de todos los integrantes ni de la familia ni de la comunidad. Con ello, se definen elementos de pertenencia y de diferenciación; parte de una comunidad, de una colectividad, pero sujetos diferenciados por su trayectoria personal, por su individualidad. Las relaciones familiares insertas en un contexto social están mediadas por ese elemento social que sanciona o premia ciertos comportamientos y, en la medida en que se *conservan* ciertas prácticas sociales aceptadas socialmente por la comunidad, se mantiene cierto nivel de cohesión social¹.

Por otro lado, las actividades productivas pueden ser un factor que incide en la dinámica interna de la comunidad, así como en la manera en que los integrantes de dicha comunidad establecen sus redes de relaciones sociales y construyen sus procesos culturales. Las comunidades rurales se nos presentan, en este sentido, como espacios aparentemente más definidos y accesibles para su análisis, pues en sí, la distinción del espacio habilita la supuesta homogeneización del

medio rural. Pero la gran diversidad de experiencias históricas, la defensa de su espacio como espacio de cultura y las distintas interpretaciones de sus prácticas culturales dan cuenta de un vasto horizonte de relaciones sociales para el cual la comunidad se proyecta como punto de llegada y referente de construcción de un futuro.

“Así, uno de los efectos de las intervenciones de las empresas y de la incorporación de los proyectos gubernamentales en las comunidades es debilitar los elementos que posibilitan la permanencia o desaparición de la comunidad y con ello se arrasan también las expresiones y prácticas culturales que han hecho posible la permanencia de los pueblos, a pesar de las políticas neoliberales. Permanecer en sus lugares por lo menos les deja sus recursos identitarios. Los aspectos culturales les permiten resistir, incluso en medio de la pobreza más agobiante; su lenguaje, bailes, campos de cultivo, espacios sagrados, todas sus actividades de sobrevivencia en un territorio que les posibilita cierta libertad de acción.”

Esto, lo expresan con claridad los *warijís*, que luchan por evitar que el gobierno de Sonora los desaloje para construir la presa Pilares. Ellos, los *warijís*, consiguieron la dotación de su territorio en el año de 1977. Pero ahora, los quieren mover de allí. En testimonio, uno de ellos señala:

“Todos los que hablan makurawe tal vez puedan escuchar por ahí, mirando la televisión, eso que saldrá en este video. Hablando del futuro a nuestros niños pequeños que son nuestro futuro, son los que van a vivir después cuando nosotros ya no estemos.

Cuando yo ya no esté ahí van a estar estos videos; los que van a mirar esto van a decir, los que creerán dirán:

Este es el señor que luchó por nosotros

Si se construye la presa

No debemos permitir que se construya la presa, si se llena de agua, se verán obligados a alejarse de aquí.

Por eso niños, no debemos permitir que se construya la presa, para que los niños que ustedes irán a tener no se vayan².”

1.- No se pretende señalar esas prácticas conservadoras dentro de una comunidad como factor que determine las prácticas retardatarias, sino conservadoras en el sentido de preservar el sentido mismo de la comunidad, construida histórica y culturalmente.

2.- Documental sobre los *warijís* y su resistencia a la construcción de la Presa Pilares, en el estado de Sonora. https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=Jo--Up-IDoU. Véase también Margarita Warnholtz Loch (2013), “Un yacimiento de plata, centro del conflicto guarijío”. En *Animal Político*, Códices Geek, <http://www.animalpolitico.com/blogueros-codices-geek/2013/09/06/unamina-de-plata-centro-del-conflicto-guarijio/#ixzz2e84RxdDI>, (septiembre 6, 2013). Según declaró a la prensa Enrique Martínez Preciado, titular de la Comisión Estatal del Agua en Sonora, la construcción supone una inversión de 1 700 millones. El gobierno del estado sugiere que serán beneficiadas “más de 450 mil personas, porque son las que hipotéticamente siempre están en riesgo de inundación.” En la misma nota periodística señala: “Dentro de los procesos administrativos que realizó el gobierno del estado se destaca que los terrenos se tuvieron que comprar con un costo de 22 millones de pesos por 2 mil 500 hectáreas. La zona de inundación son como 3 500; de esas, 1 200 hectáreas son la zona de inundación, propiedad federal que es el río y eso no se compra, pero lo que está alrededor lo compró el gobierno del estado y después vamos a hacer el trámite para donárselo a Conagua porque al final es la que va a manejar la presa.” La perspectiva de costo beneficio es la deja al margen cualquier argumento desde la comunidad que se enfrenta así a la racionalidad de la modernidad.



El entorno social es construido por la propia comunidad, a partir de referencias territoriales que adquieren un sentido de extensión, de paisaje que, además, tienen un significado para la comunidad. Es un territorio lleno de símbolos y que, en su historicidad, nutre el tiempo de quienes lo habitan: ahí el pasado, el presente y su futuro está contenido. Ese territorio no sólo tiene valor como espacio en el que se desarrollan actividades productivas; es un espacio definido *con* la misma comunidad y, de cierta manera, las actividades productivas que están ligadas al entorno social específico de la comunidad dan mayor fuerza al sentido de grupo, dan identidad de origen y de actividad. Así, las historias compartidas son necesarias para mantener niveles de comunicación y de solidaridad.

Cuando las actividades productivas a las que una cierta comunidad ha estado vinculada descienden o van desapareciendo –muchas veces como resultado de procesos modernizadores– la tendencia generalizada es la de resignificar los símbolos de identidad y, con ello, renovar el sentido de las representaciones sociales a fin de que el grupo social mantenga su unidad. Ahora bien, esos símbolos están asociados a valores y a normas sociales; a valores religiosos, a valores históricos³. El papel que juega la religiosidad en las comunidades es fundamental, sobre todo, porque no sólo está asociado a una sola práctica ritual dentro de un espacio físico determinado. La religiosidad está presente en muchas actividades cotidianas, interiorizada como algo esencial en el proceso

vital; en los ciclos de vida, de siembra, cultivo, petición de aguas; en las decisiones sobre las formas, lugar y tiempo que tendrán las ceremonias, las festividades; en la música y en los bailes; en las ferias y el carnaval.

La comunidad no es un objeto definido, es cambiante, un proceso en el que *ocurren* una serie de expresiones culturales que decanta al *nosotros* de los *otros*⁴.

Ya que la comunidad se asume como algo vivo, con sentido y significado, el simple hecho de que se les denomine como parte de un territorio, que cuenta con recursos potencialmente utilizables para su supuesto ‘desarrollo’, desencadena el rechazo, pues ese territorio tiene el significado de espacio que contiene la vida, su vida, con sus prácticas, tradiciones y costumbres.

Todas las prácticas cotidianas interiorizan valores y normas que, frente a la posibilidad de cambios que amenazan su sentido comunitario, devienen espacios de resistencia. Esto es posible en tanto cada uno de los integrantes de la comunidad puede desempeñar un rol encubierto de significados, que sólo se entienden a cabalidad por los miembros de la comunidad. Esa capacidad para *interpretar*, para *leer* los significados y darles un sentido, es lo que funciona como *pegamento* para los integrantes de la comunidad. El otro elemento es el *contorno*, el límite o frontera que los mismos integrantes de la comunidad establecen para diferenciarse de los otros, del afuera. La frontera, o ese límite, encapsula la identidad de la comunidad, como la identidad individual, y está llamada a *ser* por las exigencias de la interacción social.

En el caso de las comunidades que están amenazadas por la expropiación de su sitio, de su espacio vital, dicha interacción es, además, de defensa. Es entonces cuando salen a relucir todas las características que a ellos, la comunidad, les identifican, los hace iguales entre sí y diferentes a los otros. La lucha es por conservar todos esos elementos que hacen posible la constitución de ese *ser ellos*. Los límites quedan dentro de lo racial, la religión o la lengua. Algunos límites están en la forma de hacer y pensar el mundo; es decir, son *límites simbólicos*. Cuando los habitantes de una comunidad

3.-Estos valores históricos no se relacionan necesariamente a acontecimientos, sino a elementos fundacionales, a mitos, a rituales.

4.- La comunidad no es un objeto, es parte de un proceso. Desde las primeras páginas de su libro, Esposito señala la manera en que esta convicción de que la comunidad es una cosa, lleva a creer que se puede perder y recuperar en cualquier momento, sólo por la voluntad de los integrantes de la misma. “La comunidad es un bien, un valor, una esencia que –según los casos– se puede perder y reencontrar como algo que nos ha pertenecido en otro tiempo y que por eso podrá volver a pertenecernos. Como un origen a añorar, o un destino a prefigurar, según la perfecta simetría que vincula arce y telos. En todos los casos, como lo que nos es propio. Ya sea que uno debe apropiarse de lo que no es nuestro común (para comunismos y comunitarismos), o poner en común lo que no es propio (para las éticas comunicativas), el producto no cambia: la comunidad sigue atada a la semántica del *proprium*.” (Esposito, 2004, pp. 23 – 24).



hablan de ‘su comunidad’, “...se refieren a ella como una entidad, una realidad investida con todos los sentimientos que implican parentesco, amistad, vecindad, rivalidad, familiaridad, celos, tal como ellos informan el proceso social de cada día. En este nivel, la comunidad es mucho más que una abstracción oratoria: ésta se une crucialmente con la consciencia. Esta consciencia de la comunidad es, entonces, encapsulada en la percepción de sus límites, límites que están, con mucho, constituidos por la interacción de la gente” (Cohen, 1992, p. 13). La eficacia y realidad del límite de la comunidad –y por tanto, de la misma comunidad-, depende de su construcción simbólica y de su manera de mostrarse.

Así, una es la perspectiva hacia dentro de la comunidad pero, ¿cómo se vincula hacia fuera? Los proyectos llamados de “desarrollo” están al acecho, siempre, de las comunidades campesinas. Las propuestas de “mejorar” sus condiciones de vida pasan, por lo general, por dismantelar la serie de significados y significantes que hemos referido anteriormente. Sin lugar a dudas, este proceso de enlace con el exterior sucede, muchas veces, a partir del mercado o de los procesos migratorios. No se trata de encapsular a las comunidades rurales. Se trata de aceptar y reconocer sus pautas culturales como formas de transición hacia la modernidad que se elige desde dentro de la comunidad. Cada modernidad elige, a su vez, la forma tradicional que le acompañará a transitar hacia ese nuevo proceso de cambio. Sin embargo, desde fuera de las comunidades los procesos de modernización pretenden el avance por la vía de arrasar con todo, de rediseñar la realidad.

La comunidad es mucho más que una abstracción oratoria: ésta se une crucialmente con la consciencia.”

Desde los proyectos modernizadores se considera que la cultura, cualquiera que esta sea, tendrá que modificarse para poder “avanzar”: Se promueve el ser parte de una comunidad, pero sin territorio. Tal es el caso, por ejemplo, de los mapuches, que a lo largo del siglo XX y por medio de diferentes políticas de militarización de su territorio, han llegado a ser reducidos en su territorio al 5 por ciento de lo que tenían a fines del siglo XIX. A pesar de haber conseguido, durante el gobierno de Salvador Allende, el reconocimiento de su ser mapuches, de sus tierras, de su cultura, la política de la dictadura se orientó no sólo a encarcelarlos y reducirlos, sino a la modificación de todas sus prácticas. Incluso promovieron el cambio de apellidos. La educación está diseñada, como en México ocurrió y sigue sucediendo, para que la gente dejara de ser mapuche, de ser indígena. Arrasar con la cultura es parte de los procesos modernizadores⁵. Y la “modernidad” llega, como una plaga. No es sólo el territorio que se inunda, o la lógica de la explotación forestal en grandes proporciones, acabando con todo el paisaje natural, con los territorios de cultura que son para las comunidades. Es lo que trae consigo dicha modernidad, desde la experiencia de las comunidades: el cambio dramático del entorno.

Esto es lo que ha llegado, por ejemplo, con las mineras canadienses que explotan oro en Centroamérica⁶, cuya práctica de emplear el cianuro de sodio para separar el oro de la roca es común –pese a que provoca el envenenamiento del agua, muerte de animales y múltiples enfermedades, sobre todo en la piel, como ha sido reportado sobre todo en niños y en algunas mujeres. Toda esa población tiene mayores posibilidades de desarrollar enfermedades como cáncer. Eso sin contar las consecuencias de altos niveles de ácido y presencia de metales pesados en el agua, que desencadenan graves enfermedades⁷. Por otro lado, se cuenta con la excavación de túneles para la explotación, tajos abiertos para facilitar la explotación que, con el tiempo, cuando se acaben los minerales que les interesa,

5.- La percepción, desde fuera del mundo mapuche es influenciada por los medios de comunicación que difunden sólo la perspectiva de resistencia aludiendo a la negativa a respaldar al proyecto nacional, pero pocos comprenden la posición de los mapuches: “Ya no tenemos cabida nosotros, no tenemos dónde vivir, no tenemos casa, dónde hacer casa...” Véase: <http://www.codpi.org/documentate/canal-audiovisual/video/el-despojo>

6.- Tal es el caso de la GoldCorp con la denominada Merlin Mine, que opera en Guatemala. Es una empresa canadiense como el 60 por ciento de las empresas mineras. En el año 2010 los activos alcanzaron los 29 millones de dólares, cantidad mayor al PIB de Guatemala. De esas ganancias, el país sólo recibe el 1 por ciento. Véase

<http://www.codpi.org/documentate/canal-audiovisual/video/latest/el-oro-o-la-vida>

7.- Leucodermia, saturnismo, pérdida de cabello, abortos, incremento de muerte infantil en los primeros meses de nacimiento, niños con debilidad muscular a causa del plomo.



serán abandonados por las empresas. Cambios brutales en el paisaje, que acaban con la fauna, flora, con las comunidades. Cambios que poco a poco van rompiendo ese contorno que cohesionaba a las comunidades.

Las resistencias se vencen pero sólo a partir de la muerte y la desolación. Sus prácticas culturales se vuelven, en ese contexto, uno de los pocos recursos que les quedan.

Por el oro y la plata las mineras destruyen todos esos territorios y no hay beneficio alguno para las comunidades. La modernidad para ellos tiene, en la experiencia, un significado muy distinto al de tener mejores condiciones de vida. Es claro que el proyecto de modernidad implica la práctica política individual. Con todos sus asegunes, esto es un intento de ‘ciudadanizar’, pero sólo en el sentido de dividir las decisiones colectivas, no en el sentido de que esos ciudadanos ejerzan y defiendan sus derechos.

Al quebrantar el sentido de la comunidad, al desintegrarla por medio de las expulsiones o a partir de la incorporación de proyectos con grandes corporaciones, lo que se hace es remitir la práctica cultural de la comunidad al espacio particular, al área de las decisiones individuales, orillando a cada uno de los integrantes de la comunidad a asumirse como pertenecientes a algo mucho más grande que su núcleo comunitario: a un Estado Nación en el que se les iguala al resto de los habitantes de todo el territorio nacional. Son parte de un proyecto que los homogeneiza, los sitúa en condiciones de aparente igualdad con el res-

“Desde las comunidades se enfrenta a la modernidad que avanza para desmadejar su núcleo común, sus prácticas culturales basadas en las tradiciones, su historicidad, y se sabe que otras formas y otras prácticas habrán de sobreponerse y habrán de construirse nuevas formas de relación social.”

to de la población nacional, con sus derechos y obligaciones, de acuerdo a lo establecido constitucionalmente. Esa pertenencia, a la vez, legitima al gobierno⁸. No obstante, sus condiciones son diferentes, desiguales. Son parte de un todo, pero son diferentes, tienen carencias, no les reconocen derechos y demandas ancestrales, no respetan sus territorios y formas de hacer. Y quieren que esa diferencia sea reconocida y respetada. Son parte de un todo más pequeño: su comunidad.

Por otro lado, esa comunidad no es sólo el espacio territorial, el entorno de la cultura y de las identidades; es, hacia dentro, un medio en el cual se reconocen y ejercen jerarquías. Un espacio político vivo en el cual se llega a acuerdos, se discute, se discrepa y se disiente. Hay roles definidos, prácticas y creencias que entremezclan lo político con lo ritual. Hay autoridades externas con las cuales hay mejores posibilidades de establecer comunicación y otras de las cuales se desconfía en la medida en que se pierde el sentido de las relaciones colectivas, a cambio de las relaciones contractuales, individuales.

Desde las comunidades se enfrenta a la modernidad que avanza para desmadejar su núcleo común, sus prácticas culturales basadas en las tradiciones, su historicidad, y se sabe que otras formas y otras prácticas habrán de sobreponerse y habrán de construirse nuevas formas de relación social. Pero, de todos modos, el cúmulo de experiencias constitutivas de su identidad resurge de diversas formas. De alguna manera, se moderniza. Sólo así, esas comunidades logran sobreponerse, si es que no han sido totalmente arrasadas.

8.- “En todas y cada una de estas manifestaciones de gobierno es posible hallar recursos de legitimación en lo comunitario manifestados en llamados a la razón colectiva (más o menos acotados, desde los gobiernos – Estados a los gobiernos por políticas públicas), para institucionalizar el cambio, es decir, justificar y otorgar durabilidad a las modificaciones operadas sobre la realidad social” Irazuzta Igancio (2010), “Comunidades y gobiernos. La Nación y el dominio de los afectos”, en De Marinis, Pablo, Gatti Gabriel e Irazuzta Ignacio (eds.). La comunidad como pretexto. En torno al (re) surgimiento de las solidaridades comunitarias, (p. 258). Barcelona: Antrophos/UAMI.



La resistencia de las comunidades es posible, con mucho, debido a las relaciones internas, a esas redes de relaciones que tienen un sentido, historicidad propia, significados, y que también definen a la comunidad.

Hay un momento y un lugar para decir, para hacer, decidir y actuar. Su fragilidad como colectivo reside en las incursiones de procesos externos, lo cual es inevitable. Los cambios en la vida cotidiana denotan cambios en las formas de percepción del mundo. Ante esto, lo que queda es la revalorización de esos significados integradores, la resignificación y reinención de los mismos.

Hasta aquí, la comunidad ha sido esbozada en sus características generales, en sus referencias tradicionales y atributos particulares. Los problemas que acechan y frente a los cuales debe responder son de gran magnitud: los cambios en la legislación -que establecen modificaciones y afectan su estructura territorial- y la permanente desigualdad en relación a la forma de producción, al vínculo con el mercado, a los cambios en su consumo; por otro lado, las inevitables consecuencias de los procesos migratorios que con frecuencia implican la salida de los jóvenes de las comunidades.

He aquí la importancia de los vínculos entre la representación de la comunidad y lo que ésta representa para cada uno de los integrantes.

Una forma de recuperar lo expuesto hasta aquí, es a partir de la revisión de casos concretos en los cuales las comunidades han pasado por un proceso de total desaparición, como fue con San Juan Parangaricutiro, Michoacán, en el año de 1943. Esta experiencia fue producto de un accidente geológico y, a pesar de la necesidad de desalojar el territorio, hubo gran resistencia por parte de un núcleo de la población que resistió durante más de un año, cuando ya estaban en riesgo de no sobrevivir a la lava. Los elementos de resistencia, la solidaridad, religiosidad y procesos de discusión al interior de la comunidad durante el desastre, a raíz de la formación del volcán Parícutín, estaban, sobre todo, definidos por la in-

certidumbre de a dónde podrían ir para realizar las mismas tareas que les permitían sobrevivir desde siempre.

Ellos salieron por mediación de los curas, quienes apoyaron en todo momento para trasladar la imagen del Cristo de los Milagros fuera de la Iglesia, y también, por el constante apoyo y disposición del general Lázaro Cárdenas, quien a la sazón era Secretario de Guerra y a quien en un principio veían con recelo, señalándole como el Presidente en cuyo régimen había *florecido el comunismo*⁹.

A pesar de ello, Cárdenas realizó todas las gestiones necesarias para que fuesen reubicados en la ex hacienda *Los conejos*, a unos kilómetros de ahí, en un terreno más alto.

La salida de Parangaricutiro, el desalojo de todo el pueblo que se había ido aplazando a pesar de dos intentos previos, tuvo que hacerse cuando el límite que ellos habían marcado como señal, sucedió: la lava llegó hasta el cementerio. La devoción que le tenían a sus muertos, el vínculo con el paisaje, lo simbólico del territorio, tenía que abandonarse. El peligro de la lava marcó un límite. Ahí ya no había vuelta de hoja, tuvieron que salir tan pronto como pudieron para trasladarse a lo que llamaron Nuevo San Juan Parangaricutiro. Perdieron su calidad de cabecera municipal y pasaron a formar parte de Uruapan. No todo el pueblo se concentró en el nuevo territorio. Hubo muchos que, desde las primeras erupciones, salieron de San Juan Parangaricutiro y se establecieron en otros lugares. Pero el asunto era que no se iban las familias completas, se iban algunos de los integrantes. No podían abandonar a su comunidad, a los suyos, a su lugar de pertenencia.

Si bien es cierto que no se perdió una sola vida humana, las pérdidas para los habitantes de toda esta región fueron inmensas: sus tierras, sus cultivos, sus animales de ganado, el inmenso bosque que les rodeaba, la diversidad de población animal de la región se perdió también. Perdieron todo. La resistencia a salirse de este lugar se explica entonces, no sólo por la religiosidad, no es sólo el apego a la tierra, era

9.- Véase Plá, Rosa (1988). Los días del volcán Parícutín, México: Instituto Michoacano de Cultura.



todo lo que ese lugar simbolizaba y significaba en sus vidas: lugar de vida y muerte, con sus historias atravesadas.

En un sentido similar, pero con orígenes distintos, con anterioridad expuse brevemente el caso de los desalojos de las comunidades mayas en Centroamérica, los *Warijts*, en Sonora, o los mapuches, en Chile, como consecuencia de la instalación de una presa, en un caso; y por las mineras que, en busca de oro, han ido avanzando sobre terrenos de comunidades que, igualmente, se resisten a ser desalojadas. Los valores, la fortaleza de las prácticas culturales, la tradición y el sentido de comunidad impulsan a la resistencia. Y en medio de su lucha, se oponen a un futuro incierto que, como en el caso de los desplazados de San Juan Parangaricutiro, saben que nunca nada será igual si claudican. Los primeros ante un desastre natural, los desplazados ante el despojo del capital con su discurso modernizador.

No hay salida para estas comunidades. Serán arrasadas y desplazadas, despojadas, desaparecidas. Son vulnerables pero resisten y luchan por el reconocimiento social.

La comunidad, en su núcleo de prácticas cotidianas, implica la posibilidad de reconstruirse, de recuperar sentido y significado, de reconocerse a partir de las prácticas y las relaciones colectivas, en sus procesos de inclusión y exclusión; estar presentes y ser representados, reinventándose, hilvanando tradiciones que la racionalidad de la modernidad quebranta a su paso.

• • • • •



Bibliografía

Cohen, Anthony P (1992). *The symbolic construction of community*, London: Routledge.

De Marinis, Pablo, Gatti Gabriel e Irazuzta Ignacio (eds.) (2010). *La comunidad como pretexto. En torno al (re) surgimiento de las solidaridades comunitarias*, Barcelona: Antrophos/UAM I.

Esposito, Roberto (2004). *Communitas*, Buenos Aires: Amorrortu.

Mihăilescu, Vintilă (2011). “Comment le rustique vint au village. Modernité et domestication de la modernité Dans les campagnes roumaines”, en *Terrain*, (pp. 97-111), París: Maison des sciences de l'homme.

Plá, Rosa (1988). *Los días del volcán Parícutín*, México: Instituto Michoacano de Cultura.

Rasse, Paul (2011) “Persistences et mutation des dernières sociétés rurales. Le cas du pays Maramures (Roumanie)”. En *Terrain*, (Pp. 115-127), París: Maison des sciences de l'homme.

