

Mercantilización y cultura entre los campesinos paraguayos

*Luis Ortiz Sandoval**

*A Ángel Acuña y Eulogio Valiente,
dignos y notables campesinos paraguayos.*

Presentación

EL OBJETIVO DE este artículo es mostrar algunos elementos sobre la explicación de la desventaja económica del sector campesino en el mercado, desde una perspectiva que toma en cuenta las prácticas sociales. Para ello se discutirán las tesis “estructuralistas” y “culturalistas” sobre el problema del desarrollo económico entre los campesinos minifundistas, con el fin de mostrar la incidencia de las disposiciones económicas en la construcción social del mercado y sus implicaciones con las estructuras cotidianas del espacio rural. La pregunta que guió el estudio es la siguiente: *Si los campesinos establecen relaciones mercantiles y orientan su producción al mercado, ¿por qué no se benefician económicamente de él?*

Nuestra hipótesis es que *la ganancia económica es una posibilidad legitimada como exclusiva para los agentes dominantes de los espacios rurales*. Esta limitación se basa en la concentración del capital y el ingreso fuera de la economía campesina, a través de los mecanismos de extracción de excedentes, cuyo efecto es la recurrente proscripción del beneficio para la economía minifundista. La reproducción de este sistema, empero, para volverse legítima, es realizada por los campesinos a través de sus prácticas económicas, que conjugan lógicas mercantiles y no-mercantiles propias de su cultura.

* Agradezco a Marco Estrada sus observaciones y comentarios para la elaboración de este artículo.

La investigación se basa en un estudio realizado entre campesinos minifundistas paraguayos pertenecientes a dos comunidades, y pretende responder la pregunta de cómo son las relaciones entre la organización social de esos sujetos y las formas de producción, comercio y consumo al participar en el mercado rural. El propósito es comparar las experiencias de dos comunidades situadas geográficamente en dos puntos extremos del país: una comunidad se halla en el sur, mientras que la otra se halla en el noreste.

La estrategia de abordaje ha conjugado tres momentos metodológicos: 1) uso de la bibliografía sobre la problemática, sumado a información proveniente de estadísticas oficiales de instituciones gubernamentales paraguayas; 2) la aplicación de un estudio cuantitativo que comprendió una encuesta y un censo. La encuesta fue aplicada en San Blas, departamento de Concepción-Paraguay, bajo un criterio estadístico de selección por muestreo aleatorio simple (MAS). El censo se aplicó en la localidad de Pirapey y; 3) la aplicación de una serie de entrevistas calificadas con fragmentos de observaciones participantes, que diera cuenta del desenvolvimiento y las prácticas de los agentes. La selección de los entrevistados se realizó según un criterio primario que fue identificar campesinos minifundistas adultos¹ y varones.² Las entrevistas partieron del supuesto de caracterizar agentes “típicos”. Esto implicó la identificación de tres campesinos jefes de hogar y tres campesinos no jefes de hogar. Esta selección asegura la representatividad de las unidades de agentes —y sus familias— a estudiar, y se justifica porque son los principales responsables de la producción y comercialización en las localidades.

Un criterio secundario de entrevista incorporó a dos jóvenes no trabajadores³ (uno estudiante y otro no estudiante), dos jefas de hogar, un dueño de almacén de productos manufacturados —acoplador de producción— y dos empresarios agrícolas: *farmer* o ganadero. Esta selección se fundamenta en que aseguró comparar a los campesinos en tanto agentes típicos con otros agentes que también establecen relaciones mercantiles en la comunidad aun no siendo productores agrícolas varones y adultos.⁴

¹ Se considerará adultos a las personas de 18 años o más de edad, pues es cuando generalmente los varones campesinos ya han formado un nuevo hogar, aun cuando todavía vivan en el mismo predio de la casa de sus padres. Se considerará jóvenes a las personas de entre 10 y 17 años, edad en que se inician y consolidan en las actividades agrícolas de chacra.

² Se consideró como criterio primario de muestreo la entrevista a varones, aunque también se dieron casos de mujeres que participan en actividades agrícolas en chacras, aunque es un fenómeno no recurrente.

³ Se supone que estos “no trabajadores” no serían campesinos productivamente, aunque pueden serlo comercialmente y culturalmente, lo cual es una de las aristas que problematizará el estudio.

⁴ Si planteamos una explicación que además de las vivencias y significaciones subjetivas

Para la recolección —tanto cuantitativa como cualitativa— de la información, se hizo trabajo de campo, que comprendió un total de veintidós días. Con respecto a la primera, la captura de los datos se ha hecho en SPSS (Statistical Package for Social Sciences). Por lo que respecta a la segunda, las localidades rurales paraguayas tienen la característica cultural de que su lengua principal para comunicarse es el guaraní. Como investigador de los aspectos etnográficos de dichos lugares, he podido sortear dicho requisito dado que hablo la lengua con soltura. Las transcripciones de las entrevistas grabadas se hicieron personalmente.

Economía y orden económico

Lo que se denomina mercado rural es un complejo sistema de acciones e interacciones entre sujetos, así como de determinadas formas de estructurar mentalmente el mundo circundante. Aquello que es denominado como la relación entre oferta y demanda no es más que una simple fórmula que pretende formalizar la complejidad y la generalidad de las acciones económicas en un espacio social, marcadas éstas en su generalidad por relaciones capitalistas de producción. La teoría económica propone una definición conceptual del mercado como un modelo simplificado de la acción: es una yuxtaposición de decisiones, así como la puesta en práctica de las decisiones, constituida en una sumatoria de concurrencias individuales de oferta y demanda. En esta representación de la realidad “los economistas se guían por el principio de la optimización, según el cual, normalmente, los individuos tratan de buscar lo que es ‘mejor’ para ellos, y por el principio del equilibrio, según el cual los precios se ajustan hasta que la demanda y la oferta son iguales” (Varian, 1999:15).

Sin embargo, la economía no puede sino considerarse un campo de lo social, la cual tiene sus instituciones que “designan un organismo que tiene una estructura estable, que obedece a ciertas reglas de funcionamiento y persigue ciertas funciones sociales” (Edmond y Picard, 1989:91). Dado que el dinero, los ingresos, la compra-venta, la acumulación, el ahorro y la inversión, el gasto, los préstamos, los créditos y otros, estructuran formas específicas de relaciones sociales, éstas funcionan según su entroncamiento, a su vez con otras instituciones, lo cual hace que el mercado económico presente especificidades según los diferentes contextos. Por tanto, al tratarse de las institucio-

implique el contexto social como una totalidad cultural, el estudio no se puede agotar en los campesinos típicos.

nes económicas entre los campesinos, es necesario atender a su relación con la estructura social, lo que nos lleva a reformular el dominio de lo “económico” como campo del espacio social. Como realidad social, la economía constituye una realidad definida desde la perspectiva institucional y una vía de acción, así como de expresión de la sociedad que le da vida (Chaves, 2001).

El mercado es resignificado creativamente por los campesinos como mecanismo que se interpone a la racionalidad instrumental, opuesta a sus culturas e identidades. Dicha resignificación redundante en el no-beneficio bajo una moral práctica que puede resumirse en el siguiente enunciado: “O ganamos todos o no gana nadie”. Esto explicaría por qué a quienes buscan la ganancia económica para sí mismos, sólo les queda migrar a los centros urbanos o al exterior. Si decimos que la vida campesina paraguaya, impregnada de una lógica heredera de una historia social, es una vida cotidiana históricamente constituida, no planteamos sino el principio que debe hacer posible comprender las características por las cuales los campesinos concretos actúan en función del mercado y no se benefician de él o, dicho de otro modo, actúan económicamente sin responder a la teleología que la teoría económica espera de ellos. La comprensión de esta dialéctica nos la podrá dar el concepto de “práctica económica”. La práctica económica consiste en el sistema de acciones y relaciones sociales que los agentes establecen en el mundo económico (producción e intercambio), en ocasiones discursivamente conscientes de su desenvolvimiento, en otras conscientes sólo prácticamente, vale decir, orientados a-problemáticamente, sin hacer de las intenciones del obrar un asunto de reflexión (Giddens, 2003:47).

Ahora bien, la práctica económica y su vinculación con el mercado requieren tomar en cuenta el contexto en que se inscriben. Para ello es pertinente indicar la articulación de los sistemas productivos tradicionales y la estructura social. La imbricación entre economía y organización social fue planteada por Marx cuando trató del mercado inserto dialécticamente en la sociedad. “El consumidor no es más libre que el productor. Su opinión se basa en sus medios y sus necesidades. Los unos y las otras están determinados por su situación social, la cual depende a su vez de la organización social en su conjunto. Desde luego, el obrero (o campesino, diríamos nosotros) que compra papas y la concubina que compra encajes, se atienen a su opinión respectiva. Pero la diversidad de opiniones se explica por la diferencia de la posición que ocupan en el mundo, y esta diferencia de posición es producto de la organización social” (Marx, 1975:21).

Con Weber diríamos que el distintivo de la orientación capitalista de la conducta económica es el “cálculo de probabilidades de lucro”, y no el lucro en sí (Weber, 1996:69). Ahora bien, las economías campesinas —dice este

autor— hallan condicionamientos para una orientación estrictamente “racional” de sus cálculos de lucro y ganancia, en la indefinición que imprimen los factores morales, afectivos o tradicionales en sus conductas económicas, dada una “predisposición” a responder a la costumbre y anteponer una racionalidad orientada a valores a una racionalidad orientada a fines, clave en la construcción de las disposiciones capitalistas de conductas orientadas a “probabilidades de ganancia en el mercado” (Weber, 1996:70). La construcción teórica de las posiciones objetivas en relaciones económicas no trata tanto de la ubicación de los sujetos en la estructura de las relaciones de producción, sino de la ubicación en las estructuras de mercado (Weber, 1996:467). Esta consideración de “clase social” obedece al hecho de que las características de la producción industrial no son universales, cuando las de mercado sí están más difundidas allende los contextos y las modalidades particulares de desarrollo económico. Empero, el problema que vemos en Weber es que el mercado, si bien entendido como construcción social, se legitima sobre una “conducta económica racional” que supone la razón instrumental. Ciertamente lo planteaba como “tipo ideal”, pero no dejó clara la posibilidad del ejercicio de una relación de mercado propiamente capitalista “sin disposiciones capitalistas” o, dicho de otro modo, “sin *habitus* económico” capitalista (Bourdieu, 1991).

Se trata de ver los mecanismos sociales por los cuales la participación campesina en el mercado adquiere “la forma que tiene en la práctica”. En este sentido, Bourdieu plantea que el *habitus* configura el modo de actuar y la representación que los agentes se hacen de su realidad en tanto conjunto de disposiciones para actuar de un determinado modo, para pensar de un determinado modo. En efecto, el sociólogo francés planteó el problema con los campesinos argelinos de manera a abordar y contrastar la hipótesis de que el *habitus* económico de los campesinos paraguayos es una interposición cultural: las prácticas económicas son tan reales y concretas para ellos, aunque el sentido y la orientación “económica”, a lo *neoclasical theory*, no está institucionalizada. Bourdieu de hecho argumenta que “el modelo puro de la acción racional no puede ser considerado como una descripción antropológica de la práctica” (Bourdieu, 1991:109). El escrutinio de problemas económicos en el Paraguay rural parte de un *impasse* entre lo que la teoría prescribe o sus teóricos avizoran, y las cosas que la gente común hace y piensa. Los campesinos paraguayos administran una economía mental en la construcción social de sus prácticas e intercambios económicos, y ello no es menos tangible y menos real en la economía de sus comunidades. Quizás sí sea poco calculable y previsible, cosa que para ellos aparece como una metafísica de “sabios ciudadanos”.

El mundo de la producción y la producción del mundo

En este trabajo damos cuenta de dos localidades campesinas que pertenecen a dos regiones de Paraguay: una en el sur del país, de nombre Pirapey, perteneciente al departamento de Itapúa, distante de la capital paraguaya (Asunción) unos 480 kilómetros. Esta comunidad es de reciente colonización y el origen de las familias campesinas es de diferentes lugares de los departamentos del sur del país. Los campesinos de Pirapey conviven con productores extranjeros (*farmer*). La otra comunidad, de nombre San Blas, queda en el norte del país, en el departamento de Concepción, distante unos 450 kilómetros de la capital del país y unos 25 kilómetros de la capital departamental (del mismo nombre). Esta comunidad es de colonización antigua, la cual data de finales del siglo XIX. Ahí los campesinos conviven con latifundistas ganaderos y en su mayoría son originarios de la misma comunidad, o en su defecto, de algunas localidades cercanas.⁵

En Paraguay las situaciones de desigualdad en términos de tenencia de tierra, cantidad de explotaciones, propiedad privada y distribución de la población en dicha estructura no son elementos espectrales, sin relación alguna con las prácticas económicas y el desenvolvimiento del mercado. En este país, donde cerca del 90% de las explotaciones campesinas comprenden menos del 10% del total de la tierra y concentra al mismo tiempo un poco más del 90% de la población rural, se configuran las condiciones económicas y sociales en las cuales se desenvuelve el mercado rural y en donde los productores minifundistas deben hacer “maravillas” para hacerse cargo de la supervivencia de sus hogares. Las políticas públicas anteriores a la dictadura stronista, así como la que durante dicho régimen se dio en llamar la “expansión de las fronteras agrícolas”, no pretendieron sino instaurar subrepticamente el control contra las movilizaciones en busca de tierra y ocupaciones de latifundios, prácticas ya existentes hacia la segunda mitad del siglo XX. Éstas se hicieron recurrentes a finales de los años cincuenta y durante los años sesenta, en que efectivamente se efectuó la colonización auspiciada por el Estado para descongestionar la zona adyacente a la capital del país, presionada por la lucha por la tierra (Galeano, 1984:19).

Carlos Flechtner indica que, a diferencia de los productores campesinos de otros países, en Paraguay

los pequeños minifundistas en las zonas tradicionales son ocupantes independientes que manejan su propia explotación realizando una agricultura de tipo

⁵ Nuestra definición de campesinos se basa en relaciones. Véase al respecto Cortés y Cuéllar (1990).

subsistencia o artesanal poco intensiva. Los minifundistas en nuevas zonas, generalmente tienen acceso físico a más tierra, pero enfrentan limitantes económicas que sólo les permiten trabajar una pequeña extensión, con lo cual están tan limitados como sus iguales de las zonas tradicionales. Por otro lado, los latifundios en la mayoría de los casos se dedican a la ganadería extensiva, a la explotación forestal extractiva, o simplemente mantienen tierras inexploradas, reteniéndolas con propósitos especulativos, buscando lucrar con la valorización derivada del desarrollo. (Flechtner, 1982:148-149)

El problema de la tierra y su distribución no tenían como fundamento una cuestión económica o ecológica, sino un antecedente centralmente político, que delineó la modalidad de inserción de la economía campesina en la economía regional. Basta con ver que el sustento de este proceso ha sido la expansión de cultivos de exportación, como la soja y el trigo, y el correlativo incremento de la superficie cultivada. Esto ha implicado la habilitación de terrenos de buena calidad por parte de colonos extranjeros, cuyos sistemas productivos contaban con el apoyo financiero y político del Estado, pues en ellos el modelo de agro-exportación sustentaría los ingresos monetarios de la economía paraguaya. Los campesinos, si bien fueron los artífices de la producción de algodón para exportación, lo fueron de modo subordinado, pero principalmente cumplían “otra función”. La colonización estrictamente campesina estableció afinidades electivas entre los procesos políticos impulsados por el Estado autoritario y las condiciones económicas en que basaría la constitución de sus sistemas productivos. El sistema productivo campesino se constituyó entonces a partir de una baja dotación de tierra, casi inexistente inversión de capital para el incremento de la productividad (rendimiento producto-tierra) y disponibilidad de fuerza de trabajo familiar con poca formación en términos de capacidades y conocimientos técnicos para el desarrollo productivo de la finca.

En Pirapey los costos de asentamiento se basaron en la contribución básica en trabajo de las familias campesinas asentadas. El ordenamiento por medio de colonias y loteamientos generó un sistema de economías parcelarias, sin estructuras asociativas de integración en el marco de la comunidad campesina o de la región (García, 1982:110-111). Esto con el transcurso del tiempo materializó las condiciones objetivas de desenvolvimiento de las acciones colectivas y la economía minifundista. En primer lugar, el patrón migratorio propio de la habilitación de nuevas tierras, más que responder a supuestos antropológicos en abstracto, como el de la “búsqueda de la tierra sin mal” (Meliá y Temple, 2004), tiene su punto de apoyo en los *habitus* constituidos por la modalidad colonizadora, herederos de las zonas de expulsión o de asentamiento antiguo. De ahí que los campesinos, también con

trayectoria de luchas por la tierra en diferentes contextos anteriores a la dictadura, hayan continuado durante la misma (*v. gr.* las Ligas Agrarias Cristianas, en el caso de los colonos de Pirapey) e incluso después. Quizás los modos eran precarios y fragmentados, pero los derroteros de movilizaciones sociales eran la reivindicación de mejores condiciones de producción.

El caso de San Blas constituye una experiencia de minifundio en área de antiguo asentamiento campesino, en la que el acceso a la tierra presenta un problema estructural dada su cohabitación con sistemas ganaderos, en los que el mercado de la tierra es menos flexible y está ceñido por el monopolio de la tierra. En cambio Pirapey constituye un caso de sistema de minifundio en área de reciente colonización, en que el problema no es la carencia de tierra ni la gravitación de una estructura latifundista, sino la carencia de disposiciones asociativas que hagan posible la asistencia técnica, el acceso a recursos crediticios y administrativos del Estado y la transformación de la capacidad productiva. Sin duda esto último implica una reformulación de la experiencia práctica de la agricultura, de modo a aprovechar la baja dotación de tierra en otras organizaciones más asociativas del trabajo. El marco a partir del cual se organiza la distribución del espacio en San Blas responde a dos factores: el primero es que existen en una parte de sus adyacencias propiedades agrícolas de hacendados dedicados al cultivo de soja o a la cría de ganado; por otro lado existen en las zonas “límitrofes” restantes, poblaciones que no tienen los mismos orígenes, relaciones de parentesco ni afinidad con los pobladores de San Blas. Así, el segundo factor es la “definición social de los límites”, que se cristaliza en la elaboración social de una división político-administrativa del distrito. En este sentido, es fundamental la propiedad de la tierra de los lugareños sanblaseños, quienes en torno a los límites de sus fincas constituyen los límites de su comunidad.

Según Luis Galeano, existe en los campesinos paraguayos un “ancestral apego a la tierra”, aunque con el proceso de modernización agrícola en Paraguay, que se inició a mediados del siglo XX, se dieron cambios en la actitud ante la tierra y su posesión. Por una parte, “además de concebir y relacionarse con la tierra como la fuente básica de su trabajo y sustento, los campesinos han comenzado a percibir y utilizar la tierra como un bien comercial” (Galeano, 1984). Para dicho autor fue la lógica de la economía capitalista la que impuso una serie de condicionamientos para que el campesino adoptara un tipo de conducta relativamente nueva en la historia agraria paraguaya. Según este autor, se trata de la venta de los derechos de ocupación y de mejoras a colonos extranjeros. Las causas de esta conducta se hallarían en el súbito incremento del precio de la tierra y en la dificultad para la adjudicación legal de los lotes a los grupos campesinos (Galeano, 1984:70).

Sin embargo, y con todas estas limitaciones, las acciones colectivas campesinas se orientan predominantemente al acceso a la tierra y a la propiedad sobre la misma. Como señala Fogel, el trayecto colectivo de las luchas campesinas por la tierra terminan en la fragmentación y conservación social ante las adjudicaciones: la lucha que despunta como colectiva termina reivindicando la propiedad privada y la refuerza ideológicamente (Fogel, 1998:197). ¿Cómo se puede entender esta práctica si la simple y común venta de sus derechos y mejoras se vuelve un “negocio aceptable” para los campesinos? La cuestión es que el problema no se resuelve a partir de supuestos cálculos de costo-beneficio de la acción colectiva, sino en la práctica económica de reproducción y en las representaciones colectivas acerca de la tierra y su producción. Riquelme, a nuestro criterio, plantea de manera más atinada la concepción campesina de la tierra y su uso práctico.

La afirmación de que la tierra es para quien la trabaja está muy arraigada en la mentalidad de los campesinos, y en esa medida es un factor importante que motiva y alimenta la lucha por la tierra. Para el campesino la tierra es un factor de producción y no de especulación o de status, como lo es para la oligarquía terrateniente. En un país en el que la economía aún depende en un alto porcentaje de la producción agropecuaria, la tierra constituye indudablemente una importante fuente de riqueza y también de poder. (Riquelme, 2003:188)

Si es cierto que las condiciones en San Blas y Pirapey con relación a la situación objetiva de la tierra conllevan una explicación estructural de su problemática, no existe una correlación necesaria con las prácticas económicas y las interpretaciones subjetivas del fenómeno. Las disposiciones campesinas hacia la tierra no corresponden con un “ancestral apego a la tierra”, ni tampoco con un comportamiento en términos de racionalidad instrumental en cuanto a la transferencia de sus derechos de ocupación y mejora. El problema se trataría más bien de la reproducción social. La hipótesis es que la producción para la supervivencia es una práctica económica en sí, un “hecho social total” —a lo Marcel Mauss— que busca afinidades electivas entre las condiciones económicas en que están insertos los campesinos y las probabilidades de continuidad de sus *habitus*. En la experiencia del mercado realmente existente en el campo, no está favorecida la venta de la ocupación y las mejoras para los campesinos. ¿Por lo tanto eso quiere decir que los campesinos no saben lo que hacen? Creemos que sí saben. El *habitus* de participación en el mercado de la tierra conlleva el conocimiento de la existencia de nuevas posibilidades de acceso o el cálculo de maximización de la “seguridad productiva”.

El rendimiento de la tierra y su incremento no son factores desconocidos por los campesinos. Muy por el contrario, ellos reconocen el costo del incremento de la productividad de modo que sus prácticas económicas evalúan el desgaste de la tierra y su correlato de pauperización o desarraigo. A este respecto la práctica económica campesina consiste en la producción de consumo y venta sin someter su tierra a regímenes de cultivo intensivo, dadas las limitaciones tecnológicas, ni insumos de recuperación de suelos desgastados por encima del umbral de reproducción de las condiciones de producción. Los campesinos no conciben la noción del “cálculo económico” para referirse a la rentabilidad que les ocasiona una mayor productividad de la actividad agrícola, en un contexto donde el cálculo es inútil y la economía de mercado desfavorable (dado que la rentabilidad está estrechamente ligada a las posibilidades objetivas de ganancia y a los flujos asegurados de comercialización). En suma, la conducta productiva conservadora está ligada a una condición social donde hay poca elección que hacer. Los campesinos, al no tener acceso autónomo y “libre” al mercado de productos como oferentes, terminan los periodos de cosecha bajo dos circunstancias: utilizan la producción para el consumo familiar o para el consumo animal, o la entregan por precios extremadamente bajos. El corolario de esta experiencia es que algunos ven en la misma una limitación a la extensión de los cultivos y a la poca preocupación por su rendimiento. De este modo, los incentivos comerciales defraudan.

Con respecto a la representación social de la ocupación económica, bajo ninguna circunstancia hay una declaración de “desempleo” entre los campesinos. La fuerza de trabajo campesina opera bajo la noción de que la actividad más ínfima de dedicación a la tierra, es un trabajo socialmente reconocido y moralmente legítimo. Sin embargo, está ingresando subrepticamente entre los campesinos la conciencia de “desempleo” como situación ocupacional en el sistema económico, dado que ya existen experiencias de personas cuya actividad económica se restringe a ocasionales “changas” y trabajos estacionales de corta duración. Éstos reciben una fuerte reprobación moral por parte de los campesinos tradicionales, en general adultos, por no buscarse un medio continuo y estable de ganarse la vida. “Es mejor hacer algo que no trabajar”, dice un joven campesino de San Blas, aun cuando él no desconoce los problemas y las limitaciones que implica el trabajo agrícola para las nuevas generaciones de agricultores.

La producción del mundo económico entre los campesinos es, como señala Marx, dialécticamente la producción de las relaciones sociales que rigen ese mundo. El rigor del trabajo agrícola tiene su fundamento en las desventajas debidas al debilitamiento de la tierra, al difícil acceso a benefi-

cios crediticios, a la tecnología precaria de los sistemas productivos y a los inconvenientes climáticos que los aquejan. Las estrategias de intercambio, prestaciones y solidaridades, las más nimias o las más notables, son la construcción social de la seguridad económica en tanto comunidad. Pero también el conflicto que supone la competencia económica y las ventajas comparativas de las relaciones electivas, permiten conformar una representación social de la comunidad en que la diferenciación social es admitida bajo los mecanismos morales de legitimación.

Más allá del parentesco: solidaridad, conflicto y sistema moral

Dice Garavaglia que “en la sociedades campesinas el trabajo ideal es aquel que se realiza en el marco del grupo familiar, en el interior del *grupo doméstico*. Por lo tanto, el tamaño de esa familia así definida nos informa sobre la disponibilidad de fuerza de trabajo de las unidades productivas campesinas” (Garavaglia, 1987:198). Si las unidades productivas son caracterizadas como grupos de familias o “grupo doméstico”, se podría explicar aparentemente la realidad socioeconómica de la comunidad por las características que presenta cada uno de esos grupos en la actividad agrícola, en la comercialización, así como los diferenciales de ingresos y riqueza que se obtienen de comparar los hogares. La construcción social del mundo productivo en San Blas y en Pirapey no se realiza según las apariencias que imponen las categorías occidentales de nominación de la familia, a saber, la familia nuclear, sino que presentan distintas modalidades de organizaciones familiares a partir del parentesco.

La institución doméstica proporciona, en definitiva, la resolución de problemas derivados del contexto socioeconómico, actuando como una especie de colchón ante las situaciones de crisis. Además, el intercambio laboral está mediatizado por las relaciones de parentesco, de manera que las jerarquías internas de sexo y de edad quedan subsumidas por las relaciones basadas en la obligación moral y la intensidad afectiva que devienen así componentes esenciales en los mecanismos de dominación interna y en el uso diferencial del trabajo de los componentes de la familia. (Comas D'Argemis, 2000:97)

La familia nuclear, tal como la entendemos desde una visión moderna, es apenas la base “aparente” de la institución doméstica en localidades rurales, que halla su condición de posibilidad en los sistemas morales, bajo los cuales los núcleos familiares requieren extender sus vínculos e interacciones para la reproducción social. Lo que trataremos de mostrar es que la articula-

ción de los lazos de parentesco se yuxtapone con el de vecindad y con “relaciones electivas” entre vecinos, marcadas por las actividades económicas o disposiciones morales, que generan sistemas tácitos de reciprocidad.⁶ Entre los factores que articulan dichos elementos se halla la proximidad geográfica y, siguiendo a Homans, las especificidades de frecuencia, duración y orden de las interacciones sociales (Homans, 1977:64).

En San Blas existen setenta y cinco casas, con lo que se supone son setenta y cinco familias nucleares. Ciertamente, desde la perspectiva de la producción, cada una se presenta como una unidad productiva, como un hogar que abastece lo necesario para sus miembros, pero también hay un “deber al trabajo” en que cada una se autoabastece moralmente, por decirlo de algún modo; es decir, refuerza el imaginario de la necesidad de enfrentar el hambre, la desnudez y la miseria. Estos hechos no sólo son sinónimos de carencias materiales, sino que también aluden a la pobreza moral en que su suerte sólo puede ser objeto de compasión y lástima, es decir, de baja valoración social. Sin embargo, el abastecimiento de las fuentes de supervivencia y satisfacción real de las necesidades de muchas familias en San Blas no está dado solamente por el esfuerzo “individual” de cada hogar, sino que requiere la comunidad productiva o las prestaciones recíprocas para dicho cometido. Empero, esto no se da en el vacío o, como pretende la antropología estructural, en función de reglas universales preestablecidas de cooperación social.

Cabe mencionar que existen condicionamientos objetivos que posibilitan las prestaciones y la solidaridad entre algunos miembros de la comunidad, pero no determinan la acción de los sujetos. Éstos, según su creatividad, establecen estrategias según las cuales se construyen “comunidades al interior de la comunidad” para asegurar, mediante relaciones e interacciones, el mantenimiento de los sistemas morales de producción y reproducción social. Estos dos últimos factores sólo establecen ciertos criterios de selección de las prestaciones recíprocas, ya que en ciertas circunstancias también existen renuncias y enfrentamientos entre parientes, que confirman la alocución común de “parientes no se eligen”. De este modo, el parentesco, más que una sustancia metafísica tras la cual se justifica un orden natural, es una construcción social de relaciones sociales.

⁶ El concepto de “relación electiva” lo tomamos de Bourdieu, para quien los mecanismos de elección de relaciones de cooperación entre los agentes se establecen a partir de los *habitus* subyacentes a sus prácticas sociales, así como de sus principios de visión y de división del mundo social. Véase Bourdieu (2000).

Si el parentesco se define como el proceso social de la reproducción de personas, el parentesco es el contexto donde se desarrollan las relaciones entre las personas. No se trata únicamente de producir individuos, sino de producir también relaciones entre individuos. En las relaciones de parentesco, un individuo no aparece como un producto, sino como una relación. Las personas no se encuentran en flotación; están ancladas en relaciones con otras personas. (Bestard, 1998:228)

En San Blas, a pesar de que no existe un grado homogéneo de parentesco, los distintos agentes reconocen en algunos vecinos a presuntos miembros de su “extendida familia”. De ahí el concepto de “parentela”, que legitima el reconocimiento intersubjetivo de relaciones objetivas de conexión genealógica, cuya precisa identificación en tanto parentesco no está clara. La parentela funciona, pues, como un claroscuro de códigos de reconocimiento familiar entre “presuntos familiares”, en sociedades cuya necesidad objetiva de reproducción crea la disposición a unirse y producir parentesco ahí donde la conexión genealógica no es su fundamento.⁷

Estas sociedades tienen (...), una unidad exogámica pequeña —el grupo familiar— a la que se aplican prohibiciones matrimoniales estrictas, pero, más allá de este grupo, los colaterales tienden a considerarse como cónyuges, si no preferidos, al menos posibles. Dado que el parentesco se calcula según una base cognaticia y que ser parientes es algo relativo a la mayor o menor distancia en relación a un antepasado común, las reglas relativas a las prohibiciones matrimoniales se expresan en términos de grados de impropiiedad más que en términos de una prohibición absoluta. (Bestard, 1998:120)

La configuración de una realidad social a través del parentesco no necesariamente llama a entenderla como armonía. Los grupos de parentesco podrían considerarse la base sobre la que se entretejen relaciones de reciprocidad, asumiendo bajo premisas estructuralistas que el grupo de parientes es indefectiblemente solidario. Sin embargo, como sucede en San Blas y Pirapey, los agentes establecen relaciones que selectivamente toman en cuenta a algunos parientes (o los excluyen) para ciertas actividades económicas, iniciativas o proyectos que apunten a asegurar la reproducción social. Asimismo, los vecinos pueden ser aliados para establecer con ellos interacciones que estén signadas por la confianza y hasta el prestigio, que transponen a la rela-

⁷ Aquí se puede mencionar la solicitud de “bendición” con el signo de la cruz a un “pariente” mayor de edad. Este acto legitima la condición de parentesco aun en las ascendencias genealógicas más indefinidas.

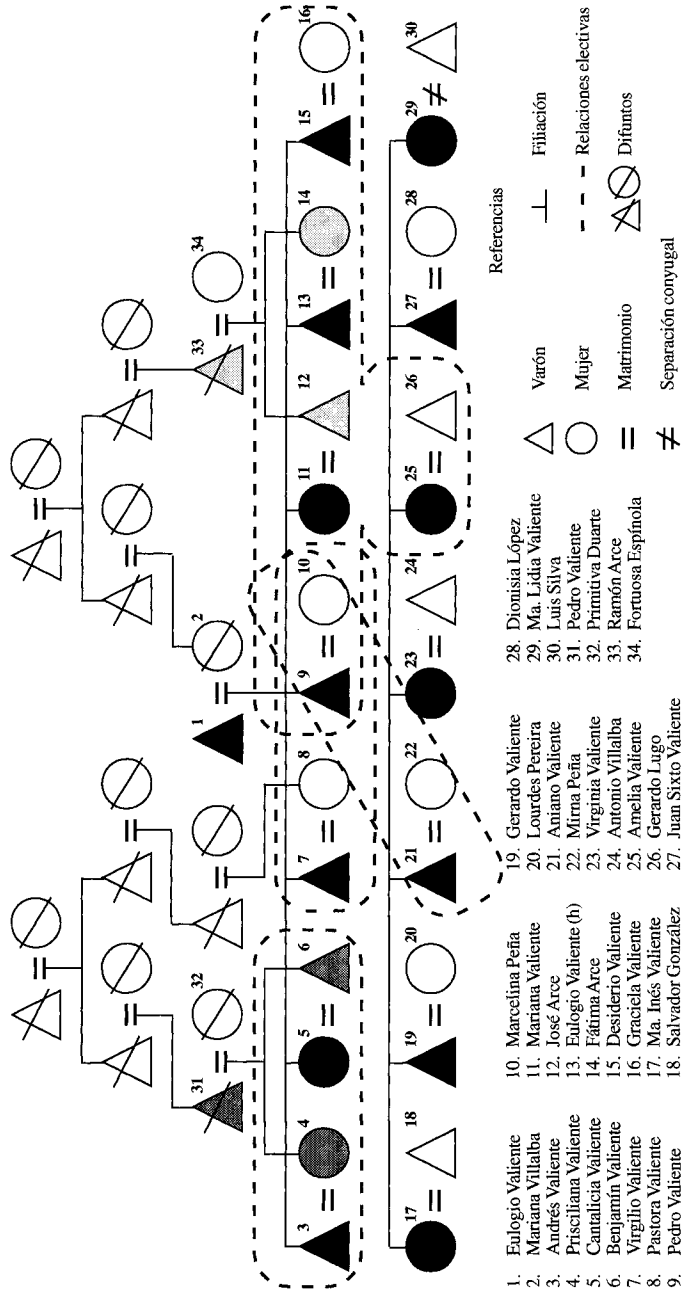
ción con ellos características de cooperación y reciprocidad comúnmente identificadas como propias de parientes.

En San Blas, por ejemplo, vemos que en el grupo de hijos de E.V., no todos comparten la misma proximidad social (en términos de cooperación y prestaciones económicas), sino más bien diferencialmente en pequeños grupos de ellos. Por otra parte, muchos de los hijos de E.V. tienen y presentan mayor afinidad y relaciones electivas con parientes políticos, tales como cuñados o suegros. Esto mostraría que el parentesco, más que una estructura inflexible de denominaciones y actitudes invariables entre los agentes, es un recurso simbólico del que su existencia supone la articulación de orígenes genealógicos junto con la construcción social de alianzas y solidaridades. Como vemos en la Figura 1, los hijos de E.V. constituyen distintos tipos de afinidades, en que las obligaciones morales tienen como base la línea de filiación entre sí, pero se superponen con asociaciones estrechas entre “no parientes”, vale decir cuñados (o vecinos), como estrategias económicas de reproducción. Es más, se puede notar que entre algunos hermanos no existe contacto en términos de afinidades socioeconómicas y por el contrario se antepone la enemistad.

Los miembros de la comunidad están claramente identificados y diferenciados por sus respectivos orígenes familiares; pero también el parentesco establece concomitantemente otras formas de identificación y diferenciación de los distintos sujetos de una comunidad. Existe una diferenciación comunitaria por zonas geográficas, incluso entre parientes de una misma familia. En el caso de San Blas, los hijos de E.V., siendo los más numerosos como red familiar en la comunidad, se distancian entre sí a causa de “tensiones” o “pleitos”, que no son otra cosa sino diferenciaciones de afinidades entre hermanos. En la zona poniente de la comunidad se encuentran tres hermanos que tienen poca interacción y asuntos en común en materia económica con los de la denominada zona este. Cada uno más bien establece lazos más próximos socialmente con las familias de sus respectivos esposos o esposas, que marcadamente están concentrados en una de dichas zonas. Sin embargo, como se puede notar en la Figura, el grupo de parentesco de los Valiente es importante para la cohesión social de San Blas, pues articula matrimonios con otros grupos, lo que implica asegurar ciertas solidaridades elementales en la localidad. Es destacable, empero, la situación social de P.V., uno de los hijos de E.V. —de la zona centro— quien reúne y mantiene varias relaciones en su grupo de parentesco, las cuales sólo se encuentran aunadas bajo la interpelación del padre y de sus necesidades. P.V. cuenta con un establecimiento económico en el que brinda fuentes de trabajo a sus parientes y vecinos, y cuyas ganancias son donadas en parte para situaciones de necesidad en la localidad.

Figura 1

Diagrama de parentesco de una familia de San Blas, Concepción



Las personas al interior de cada una de las “zonas” de San Blas, interactúan cotidianamente en visitas, en las rondas del “terere”,⁸ en la colaboración para labores relacionadas con el entorno de la casa o con el hato vacuno, rezos u oraciones colectivas por la enfermedad o muerte de algún pariente o vecino, entre otras actividades. Ese es el caso de C.V. y A.V., hermanos, que diariamente se encuentran para rezar el rosario. Ambos contrajeron matrimonio con otro par de hermanos. En la alocución común de los campesinos, ellos “cambiaron entre sí”, refiriéndose en particular a los varones de cada familia que cedieron en intercambio a una hermana por la hermana del otro para desposarla. En relación con esto, las principales interacciones se dan entre vecinos y parientes de la zona poniente, involucrando además a A.V. (hermano de B.V.) y T.V. (el gerente de la cooperativa de la localidad), entre otros. En fin, las múltiples y frecuentes interacciones cotidianas entre los grupos de parientes, así como las prolongadas horas que pueden pasar juntos en comparación con la interacción con otros miembros de la comunidad de San Blas, los hace sin duda alguna establecer el terreno propicio para iniciativas y actividades económicas conjuntas, que son extraordinarias a las actividades propias de la economía de cada hogar. En cuanto a la zona centro y este, A.V. está enemistado con dos hermanos suyos a raíz de un litigio de transferencia de una propiedad inmobiliaria.

El sistema moral es restricto, vale decir, rige como fórmula de orientación de la acción pero no tiene un carácter abarcador en cuanto a los sujetos a quienes se orienta en una comunidad. Tras las apariencias formales del parentesco están enemistados en dicho asunto también familiares y esto denota que la característica de las disputas locales por la ganancia económica se basan en las relaciones económicas electivas. En Pirapey, aunque se trate de parientes, no hay quien realice entre tales donación de dinero y menos de manera “desinteresada”. Sólo si un familiar estuviera enfermo o accidentado se harían ayudas solidarias. Como señala A.A., campesino del lugar, la vecindad “estandariza” socialmente a los campesinos de Pirapey más allá de su condición de parientes. La diferenciación social en las comunidades campesinas opera no tanto a partir de los pesos relativos de los recursos económicos, sino más bien de los recursos sociales y simbólicos. El parentesco no establece necesariamente una correspondencia entre filiación y/o alianza con acumulación de recursos económicos, del mismo modo que la clase social no asegura necesariamente la conciencia de clase o una “alianza de intereses”. La “estandarización” implica que la condición de parentesco es el “primer recurso” para asegurar una afinidad electiva entre vecinos pero que no

⁸ Infusión fría típica de Paraguay, elaborada a base de yerba mate.

se agota en él, tomando en cuenta la centralidad de otros aspectos de la cultura, tales como el capital simbólico de los agentes.⁹

Esto no desdice la constatación de que entre vecinos campesinos, algunos hayan logrado mayor éxito económico que otros; es más, que experimenten transformaciones en la productividad del trabajo, en la acumulación de capital y en los hábitos de consumo, pero estas diferencias son más bien legitimadas sobre la base presupuesta de la “equidad moral”. “En medio nuestro puede haber quien tenga más, a quien le vaya mejor económicamente, y está bien. Porque antes que nada, todos somos pobres y de un mismo origen” (Aniano Valiente, San Blas, 24 de agosto, 2005).

Cuando está suspendida dicha equidad o incluso puesta en tela de juicio subjetivamente por distintos agentes de la comunidad, la diferenciación económica *de facto* se convierte en una diferencia moral, en que se genera una escisión simbólica y una reprobación a los “nuevos ricos”. Cuando uno logra acumular recursos económicos y se sustrae a los espacios de sociabilidad, y además prefiere atender los negocios en vez de compartir tiempos y lugares comunes, está dando el signo de que su condición moral ya es distinta a la de los demás, rompiendo la base de legitimidad de su “pobreza campesina” y obteniendo la denominación de egoísta, tacaño y hasta de “aprovechado”. Así, los recursos sociales y simbólicos permiten operar con mayor “elasticidad” a los agentes y hacerlos diligentes o aletargados, astutos o generosos, más o menos “honorables” unos que otros y con mayores capacidades y disposiciones para convertirse en “capitalistas campesinos”, que participan con distintos niveles de éxito de la dinámica del mercado rural. La creación de lazos fuertes, el número de éstos, así como su intensidad traducida en la “generosidad” para con los demás, articula mecanismos de honorabilidad entre parientes y vecinos de modo a generar “deudas morales”, así como la aprobación social a la hora de acumular dinero y tecnología.

Mantener buenas relaciones con los parientes o, más aún, ser pródigo con ellos es garantía de reunir estima y respeto, tanto para los mismos familiares como para los no parientes, que reconocen en el “buen pariente” un ejemplo de vecino. Esto es fuente de “honorabilidad” y posibilita una estructura de diferenciación social más compleja que la clásica estructura de clases sociales, sea a lo Marx o a lo Weber. En este sentido, la organización social de la comunidad se basa en una “interposición” de estructuras de diferenciación basada en la producción y el consumo —estrictamente económicos—, y

⁹ Bourdieu llama “capital simbólico” a la posibilidad de un agente de imponer sus principios de conocimiento y reconocimiento, como efecto de las relaciones de fuerza en las que se funda dicha posibilidad. Véase Bourdieu (1997).

en la reunión de capitales simbólicos. Lo último genera el agregado de recursos sociales, tales como redes a las que pertenece el agente, la confianza que amerita y el respeto que despierta, como factores de “mayor o menor valoración” que lo capacitan para ser protagonista de la acumulación “legítima” de riqueza o de poder. Dice Weber que “el honor social (prestigio) puede constituir, y ha constituido con gran frecuencia, la base hasta del mismo poder de tipo económico” (Weber, 1996:683).

Los campesinos establecen “relaciones electivas” tras los vínculos de parentesco, como son la vecindad y la asociación, de forma que construyen estratégicamente un agregado de recursos reales o potenciales para hacer frente creativamente al mercado. Estas afinidades operan a través de lealtades entre agentes y familias o, por el contrario, como “contratos” que extienden y desplazan las alternativas económicas en la estructura de mercado local. Pero existe un contrato tácito entre los miembros campesinos de las localidades de San Blas y Pirapey que es anterior a cualquier otro contrato particular y es la cooperación en la producción de las relaciones sociales que hacen a la economía campesina: la reproducción de las técnicas de producción, de intercambio de bienes y servicios vía mercado o a través de las prestaciones recíprocas, expresión de los sistemas morales comunitarios.

Esto no es sino, como afirma Durkheim, la cooperación que asegura una solidaridad social concomitante con el capitalismo y que supone una correspondencia entre una conciencia colectiva de tradiciones comunitarias y las acciones individuales en torno al nuevo consenso social fundado en el mercado.

Es necesario que la conciencia colectiva deje al descubierto una parte de la conciencia individual para que allí se establezcan estas funciones especiales que ella no puede reglamentar, y cuanto más extensa es esta región, más fuerte es la cohesión que resulta de esa solidaridad. En efecto, por un lado cada uno depende más estrechamente de la sociedad cuanto más dividido esté el trabajo, y por el otro, la actividad de cada uno es más personal cuanto más especializada. (Durkheim, 1978:114)

De este modo, la relación entre la división del trabajo como efecto de la diferenciación social en el espacio rural y las relaciones sociales basadas en el parentesco o en relaciones electivas, es una totalidad de solidaridades sociales que hace posible la reproducción de las familias y los agentes. La sociedad de mercado es dialécticamente diferenciación social y solidaridad social.

Las estrategias de reproducción social a partir de la construcción social del parentesco, como lo hemos mostrado, dan cuenta de los mecanismos de

distribución y transmisión patrimonial en una sociedad que, por una parte, supone la apropiación familiar de ciertos recursos; pero al mismo tiempo, la lógica del mercado con sus requerimientos de acumulación e individuación del patrimonio propone la transmisión hereditaria como continuidad de la condición social adquirida en el caso de los agentes económicamente exitosos. Los lazos de parentesco no constituyen necesariamente condiciones regladas de intercambio y reproducción social a lo Levi-Strauss, sino sirven más bien de base moral para ciertas obligaciones de prestaciones recíprocas entre los agentes del campo paraguayo que, según las afinidades, pueden traducirse positivamente en cooperación “fraternal”, o negativamente en “enemistad”. Algunas alocuciones dan cuenta de estas obligaciones, como: “pariente ha’e che rogapye guaicha nte” (un pariente es como uno de la casa) o negativamente en “pariente nda jaiporavoi” (pariente no se elige). En suma, hay muchos parientes, pero “algunos son más parientes que otros”.

Las ventajas relativas de los vínculos de vecindad y asociación —siempre posibles de yuxtaponerse con los de parentesco— son la oposición a una “obligación natural” de cooperación en la conciencia de los campesinos, interpretada como el “ñepytyvopa guasu katuete” (la necesaria ayuda mutua entre todos), que proviene de la pertenencia a una misma familia, así como el carácter formal de algunos plexos de interacción relacionados en los mismos: el caso del asociacionismo es su expresión más inequívoca. Un componente fundamental de la vecindad y el parentesco es la constitución de identidad, porque ninguna esfera, como ambas, logra legitimar la identidad social del sujeto del campo como “campesino”. En torno al mercado los campesinos crean un “nosotros” (Melucci, 2002:43). En efecto, ser *mboriahu* (pobre) entre los campesinos, se define como una condición más social que económica: si alguien comparte tanto social como económicamente con los demás, por más que tenga mayores ingresos —incluso en la misma actividad económica— puede ser considerado igualmente pobre. En contrapartida, el rico no es quien gana más dinero, sino quien al ganar dinero, reniega de su condición de *mboriahu*, que es una identificación social.¹⁰

Asimismo, cuando la identidad es un recurso, se crea una valorización de la autonomía y de la identidad personal, como subjetividad contra las identidades atribuidas e impuestas. Los procesos de identificación en los in-

¹⁰ “Los intercambios no-comerciales es difícil entre ricos y pobres. Los ricos no quieren formar parte de las comisiones vecinales ni de otras asociaciones. Compartir espacios sociales comunes entre clases distintas puede traer una convivencia social solidaria si las transacciones comerciales no son injustas, por ejemplo a través de recargos unilaterales en el sistema de precios. Los ricos no donan nada, razón por la que son rehuidos y también ellos tienden a rehuir” (Mario Candia, Pirapey).

dividaos operan más por las proximidades sociales que anteceden a la socialización económica. Éstas se configuran *ex post facto* cuando las afinidades electivas posibilitan construir “espacios de identidad” bajo la rúbrica de la “pertenencia a un grupo”. Basta atender la construcción colectiva de los parientes, que además de la ascendencia sanguínea o vinculación matrimonial, puede estar dada por el compadrazgo. Éste precisamente viene a subsanar aquellas “grietas” que el parentesco no resuelve por “vía natural”, de modo a formular en abstracto compromisos, lealtad y obligaciones de prestaciones en circunstancias en que las relaciones electivas en la economía —y la política— han marcado una estrecha cercanía entre los agentes.

La tiranía de un mercado que no les beneficia, se ha transformado con el transcurso del tiempo en un espacio resignificado, provisto incluso de relatos legitimados de las adecuaciones y conformidades, para desenvolver las facetas de una “economía moral de las multitudes”. Por una parte, los campesinos paraguayos no tienen alternativa al cultivo y la venta del algodón a través de sistemas de intermediación, y contraen deudas anticipadas a las cosechas de modo a proveer de bastimentos que sólo pueden hallar en las tiendas o en los almacenes locales. Este mecanismo, el más común en la extracción de excedentes de la producción minifundista, se contrapone con el celo de los campesinos por sus cultivos de subsistencia, que no entran en los circuitos comerciales, no sólo por la ausencia de mercado para los mismos, sino también porque el significado de los alimentos producidos en la finca para el consumo familiar adquiere propiedades honorables, de prestigio y dignidad. De hecho, más allá de la diferenciación en tamaño de tierra entre campesinos, la competencia por “buenos” cultivos, “bellos” sembradíos y “suficiente” cosecha, es más ponderada. “Los cultivos tienen que ser bellos, estar limpios. Si un agricultor se percata que un vecino no tiene cultivos limpios, o sea, su chacra no está bien cuidada, ve en él una amenaza: puede atentar contra sus propios cultivos o contra su propiedad. Le pedirá limosna o directamente, le robará” (Ángel Acuña, Pirapey, 30 de agosto, 2005).

Tras estas formas de “restablecimiento” de la dignidad perdida por la explotación mercantil, existen contextos que se complementan con la posibilidad de donar raciones de la producción, incluso de compartir las labores agrícolas para aliviar tensiones comunitarias intermitentes. Edward Thompson muestra que las acciones económicas consideradas como agravios por los campesinos de la Inglaterra del siglo XVIII, se daban en el marco del sistema moral de economía de supervivencia,

de un consenso popular en cuanto a qué prácticas eran legítimas y cuáles ilegítimas en la comercialización, en la elaboración del pan, etc. Esto a su vez basado

en una idea tradicional de las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituían la “economía moral de los pobres”. Un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituía la ocasión habitual para la acción directa. (Thompson, 1979:66)

La reciprocidad se ve aún más reforzada en comunidades donde existen parientes, aunque no solamente por el hecho del parentesco. La distinción entre fincas “privadas” se confunde con la indiferenciación de los dones compartidos, que se hacen “comunes”. Si los hacendados, en tanto señores patronos, sólo apuntan a acumular y su lógica es la de guardar para sí el producto económico, esta actitud halla reprobación moral entre los campesinos paraguayos tras los calificativos de “ambición, miseria y avaricia”. Es de tal forma importante esta “socialización de las calificaciones y sanciones” que actúa como el más inmisericorde sistema de represión moral para cualquiera de los *koygua* (campesino) que pretendiera postular a tal estatus. Como refiere Weber,

La tan frecuente descalificación del dedicado a “actividades lucrativas” en cuanto tal es (...) una consecuencia directa del principio “estamental” del “orden social” y de su oposición a la regulación puramente económica de la distribución del poder. Como hemos visto, el mercado y los procesos económicos no conocen ninguna “acepción de personas”. Dominan entonces sobre la persona los intereses “materiales”. Nada sabe del “honor”. En cambio, el orden estamental significa justamente lo inverso: una organización social de acuerdo con el “honor” y un modo de vivir según las normas estamentales. Tal orden resulta, pues, amenazado en su raíz misma cuando la mera adquisición económica y el poder puramente económico que revela a las claras su origen externo pueden otorgar el mismo “honor” a quienes los han conseguido, o pueden inclusive —ya que, en igualdad de honor estamental, la posesión de bienes representa siempre cierto excedente, aunque no sea reconocido— otorgarles un “honor” superior en virtud del éxito, al que pretenden disfrutar los miembros del estamento en virtud de su modo de vivir. Por eso los miembros de toda organización estamental reaccionan con acritud contra las pretensiones del mero lucro económico y casi siempre con tanta mayor acritud cuanto más amenazados se sienten. (Weber, 1996:691)

En circunstancias de infortunio material o de desgracias entre parientes —y a veces entre no parientes—, existe la obligación tácita de la ayuda y el apoyo. El favor se vuelve así un bien simbólico aunque no por eso menos real, que queda suspendido en el aire de la “obligación moral” hasta que sea devuelto.¹¹ Así también, las ayudas recíprocas de trabajo aparecen como

¹¹ García Canclini afirma que “el favor es tan antfmoderno como la esclavitud, pero ‘más

mecanismos de producción económica que no corresponden a la normalidad del modelo capitalista de producción agrícola. De hecho, en Paraguay existió durante mucho tiempo, aunque ahora atenuada, la *minga*, institución informal que implica apoyos mutuos en la carpida, la siembra y la cosecha en fincas campesinas. La *minga* requiere confianza, como condición *sine qua non* del apoyo recíproco. Si bien se trata de iniciativas espontáneas, generalmente se realiza entre “conocidos” y tiene la función de aprovechar el trabajo colectivo en la siembra, los cuidados y la cosecha para contar con buena producción y dentro del tiempo que dictan las épocas del proceso de producción agrícola. La confianza se construye en relaciones sociales, a través de dones y favores pero también a través de prestaciones y contraprestaciones económicas. La condición social hace a la confianza, al menos como indicador de ciertas garantías.

La “tensión a la comunidad” que caracteriza al sistema moral campesino, está basada en parte en la moralidad cristiana, para la cual la orientación de la acción debe ser altruista, compasiva y desinteresada. Ahora bien, el “interés por la comunidad” no emerge en abstracto y menos para los más desfavorecidos socialmente. Las disposiciones religiosas que según Durkheim guardan correlación con la cohesión social, están atravesadas por las disposiciones económicas que, por el contrario, fundan divisiones sociales. En el caso de las localidades campesinas, estas divisiones se dan a partir de las proximidades o los distanciamientos que generan las relaciones electivas. Y aun cuando los sacerdotes, como refería Weber, poseen el monopolio legítimo de administración de los bienes de salvación, se ven disminuidos en su fuerza sociológica por el “desencantamiento del mundo” que propugna el mercado. A la fuerza de la Iglesia se contraponen la fuerza del mercado. La primera está abocada a la legitimación del sistema normativo tradicional, siempre y cuando sus prescripciones subsuman las “nuevas virtudes” que impone el *ethos* económico capitalista; el segundo se inserta en la vida cotidiana de los agentes atendiendo en cuidar la “apariencia de la bondad”, la “buena virtud” de la solidaridad en al menos algunas ocasiones.

El sistema moral resume una sociedad en constante transformación a modo de una “reacomodación ética”. Los mecanismos de control social que estos sistemas ponen en práctica no evitan, empero, el individualismo eco-

simpático’ y susceptible de unirse al liberalismo por su ingrediente de arbitrio, por el juego fluido de estima y autoestima al que somete el interés material. Es verdad que, mientras la modernización europea se basa en la autonomía de la persona, la universalidad de la ley, la cultura desinteresada, la remuneración objetiva y su ética del trabajo, el favor practica la dependencia de la persona, la excepción a la regla, la cultura interesada y la remuneración a servicios personales”. Véase García Canclini (2005:74).

nómico. No se trata de que los campesinos no busquen los beneficios del mercado ni el éxito económico, sino que por el carácter necesariamente individual y excluyente de estas posibilidades, los sistemas morales son paradójicamente la legitimación de la situación *de facto* de la mayoría. Por ello, las dos caras de la moneda de su pretensión de legitimidad son: la “compasión” por los pobres extremos y la “reprobación” de los exitosos.

La temporalidad condicionada y la economía de la tradición

La incorporación de la noción del tiempo acorde a la lógica mercantil en los espacios rurales no sucede de manera lineal ni homogénea entre los campesinos. El cálculo y la previsión como mediación de la “posibilidad objetiva” de ganancia es apenas una parte, a veces tangencial, de la organización temporal de la sociedad campesina y su cultura. La temporalidad capitalista se instala relacionadamente en disputa con la cultura, en la que el imaginario social opera en la generalidad a modo de tiempos cíclicos y condicionados por las necesidades sociales. La garantía de la reproducción económica está fundada en la garantía del ciclo agrícola, de un ritmo cuya fuente de legitimidad radica en el retorno de estaciones ligadas a la germinación, el crecimiento y el declive de los sembradíos, pero en la socialización de las relaciones temporales, retrotrayendo el pasado hacia el presente como una fórmula retrospectiva de seguridad de la reproducción social. Es lo que Giddens denomina la “seguridad ontológica”, base de la acción rutinizada, que es a la vez continua y creativa: la posibilidad de reproducir estructuras sociales, acciones y subjetividades no puede estar dissociada del espacio-tiempo en que tienen lugar las prácticas sociales, tras la puesta entre paréntesis de la incertidumbre. Una temporalidad cíclica así implica la socialización del saber hacer, transmitido entre una generación y otra, por la cual los agentes sociales aprenden y aprehenden las reglas, así como las estrategias de producción social del mundo en que habitan.

En una economía agrícola donde el ciclo de producción puede ser abarcado por una sola mirada, donde los productos se renuevan en general en el espacio de un año, el campesino no disocia su trabajo del producto futuro, el cual es tan “grande” que, en el año agrario, no distingue el tiempo de trabajo del tiempo de producción, periodo durante el cual su actividad está casi suspendida. Al contrario, porque la longitud del ciclo de producción es generalmente mucho más grande, la economía capitalista supone la constitución de un futuro mediato y abstracto, el cálculo racional deberá suplir al defecto de intuición del proceso en su conjunto. Pero, para que tal cálculo sea posible, es necesario que se reduz-

ca la separación entre el tiempo de trabajo y el tiempo de producción así como la dependencia correlativa respecto de los procesos orgánicos; es necesario, dicho de otro modo, que se halle rota la unidad orgánica que unía el presente del trabajo a su futuro, unidad que no es otra que la de los ciclos inseparables e inanalizables de reproducción o la del producto mismo. (Bourdieu, 1977:21)

Los campesinos paraguayos, en particular los de las localidades de San Blas y Pirapey, desenvuelven sus vidas cotidianas en una definición *sui generis* del tiempo: un tiempo interpuesto entre los ritmos de la temporalidad cíclica y los ritmos de una temporalidad abstracta (la del capitalismo y su lógica económica). Con respecto a lo primero, el tiempo es experimentado por los agentes como una “vivencia”. Para comprender la noción de tiempo en la experiencia cotidiana campesina, no puede sino ponerse en suspenso el transcurso temporal a modo de intervalos discretos —como lo propugna la economía de mercado—, para pensarlo como una continuidad cuyo fundamento es una “duración”. La conciencia a modo de una duración, como explica Schutz, supone la aprehensión y la comprensión de las interacciones con los otros como un tiempo vivenciado intersubjetivamente, dada la simultaneidad de dicha conciencia entre los agentes en su orientación práctica hacia el mundo social. El modo en que se organiza el tiempo de la producción campesina, el intercambio económico y la distribución de los recursos requiere la comprensión de duraciones a veces contrapuestas a la lógica sistemática de la disposición a ganar dinero. Con relación a lo segundo, si hay una lógica de que “el tiempo no espera” o de que “no se puede perder tiempo”, propia de quienes pragmáticamente experimentan la centralidad temporal de la organización de la acumulación mercantil, la misma es el corolario de un proceso de transformación de las actitudes y aptitudes económicas. En este caso, es central la construcción de la noción discreta y abstracta del tiempo, en que la contingencia del mercado opera como condición “natural” de retribución a factores de producción y no a una “ética del desempeño” u “orientación al quehacer”, como decía Thompson.

“Dar tiempo al tiempo” es una alocución que resume la concepción y actitud de una temporalidad cuya dinámica radica en la cotidianeidad. Bourdieu refiere así la actitud de los campesinos kabileños de Argelia con respecto al tiempo: “una actitud de sumisión y de impasible indiferencia al paso del tiempo que nadie sueña siquiera en dominar, utilizar o ganar (...). La prisa se considera una falta de decoro combinada con una ambición diabólica” (Bourdieu, 1977:41). De este modo, no se trata tanto de que los campesinos manipulen el tiempo, lo que equivale a suponer que pueden manipular el ciclo natural, sino que el tiempo socialmente definido como “natural” modela su experiencia. Por ello, dado que existen plazos inscritos en el orden social

signados por el ritmo agrícola, no cabe la alternativa de acelerar los rendimientos del trabajo, sino dejar que avenga con su propia fuerza.

Las labores agrícolas están marcadas por una orientación temporal no regulada por el horario; aunque tienen algunos condicionantes, tales como los momentos más favorables del día laboral según la estación, así como la intensidad de la actividad según se trate de la siembra, el cuidado o la cosecha. Se constata que los campesinos paraguayos en San Blas y Pirapey regulan la extensión de la jornada según la necesidad de cantidad e intensidad del trabajo: es una distribución de las actividades según los requerimientos concretos de fuerza de trabajo, en que existe una relación inversa entre la cantidad de mano de obra y la capacidad del trabajo (tanto en tiempo como en intensidad).¹²

La notación del tiempo que surge de estos contextos ha sido descrita como “orientación al quehacer”. Es quizá la orientación más efectiva en las sociedades campesinas, y es importante en las industrias locales pequeñas (...). Se pueden proponer tres puntos sobre la orientación al quehacer. El primero es que, en cierto sentido, es más comprensible humanamente que el trabajo regulado por horas. El campesino o trabajador parece ocuparse de lo que es una necesidad constatada. En segundo lugar, una comunidad donde es normal la orientación al quehacer parece mostrar una demarcación menor entre “trabajo” y “vida”. Las relaciones sociales y el trabajo están entremezclados —la jornada de trabajo se alarga o contrae de acuerdo con las necesarias labores— y no existe mayor sentido de conflicto entre el trabajo y el “pasar el tiempo”. En tercer lugar, al hombre acostumbrado al trabajo regulado por reloj, esta actitud hacia el trabajo le parece antieconómica y carente de apremio. (Thompson, 1979:245)

Del futuro no se tienen institucionalizados su previsibilidad ni su cálculo; pero sí existe en el imaginario que la economía retrotrae a otro tiempo, donde pasado y futuro no son campos opuestos, sino un mismo espacio de la economía, concomitante con el tiempo cíclico agrario: las prácticas económicas se basan en el pasado, en la producción de la temporada transcurrida y, a partir del tiempo cíclico de la producción, donde ellas implicaban situaciones de cooperación, ayuda y solidaridad que podrán darse siempre *caeteris paribus* los ciclos agrarios y los que se refieren a las prácticas de la reproducción social.

La seguridad que otorga la reversibilidad del tiempo es de una duración cuya maniatada manera de ser construida, impulsa una organización social

¹² El horario de trabajo de un agricultor típico en Pirapey es de 7 de la mañana a 5 de la tarde. Según la estación y el requerimiento de trabajo, la jornada puede comprender menos tiempo de descanso durante la siesta y prolongarse hasta más tarde en el día. Se trabaja generalmente de lunes a sábado. No se trabaja los domingos ni en *areté* (feriados).

de la economía, la que basada en la racionalización práctica del *modus operandi* de la tradición, configura la cultura económica como tributaria de la reproducción social.¹³ Esto es lo que denominamos la “economía de la tradición”: la organización social del mundo económico que opera por la costumbre, por el modo de hacer las cosas tal como los antepasados, que se ajusta a lo que Bourdieu denomina la “ética de la conformidad”, pero cuyos imperativos fundamentales son las temporalidades cíclicas y los ritmos inscritos en los *habitus* de los agentes campesinos. Por esto último, lo que los ciudadanos paraguayos observan, bajo un prejuicio etnocéntrico, como lentitud y pereza de sus compatriotas campesinos, no es sino la adecuación temporal a un proceso social que aún y a pesar de la modernización agrícola, sigue oscilando en su vida cotidiana entre la tradición y la modernidad.

En este sentido, la regulación social del tiempo que empieza a individualizarse muy pronto, contribuye a afirmar la inevitable conciencia personal del tiempo. La voz interior que pregunta por el tiempo, está presente en todas partes. Por eso no debe sorprendernos que para los individuos con esta estructura de la personalidad, todos los procesos naturales, sociales y personales referidos a los símbolos regulares del tiempo de su sociedad, se viven como si fueran propios de la naturaleza en general y de la naturaleza humana en particular. (Elias, 1989:32)

Ángel Acuña, de Pirapey, dilucida magistralmente que la “visión de futuro” en la economía —para que operen la calculabilidad y previsibilidad— está entroncada con las posibilidades reales de ejercicio ventajoso en el mercado: cuando las condiciones económicas de los productores están, a corto plazo, restringidas a la mera reproducción familiar, la noción de futuro es “distante”:

La poca dotación de tierra es un gran problema. Porque si uno quiere trabajar y tiene tierra más o menos grande, creo que irá adelante, no creo que se quede estancado. Tiene necesariamente que salir a flote la gente que quiere trabajar si tiene más tierra; hablo de los pequeños productores. Pero en las condiciones actuales, no creo que haya gente que piense en el futuro. La gente piensa “al

¹³ “Sea o no reversible el tiempo ‘en sí’ (sin considerar lo que esto pudiera ser), los sucesos y rutinas de la vida diaria no presentan un fluir en una sola dirección. Las expresiones ‘reproducción social’, ‘recursividad’ y otras, indican el carácter repetitivo de una vida cotidiana, cuyas rutinas se forman en función de la intersección de los días y de las estaciones que pasan (pero que retornan de continuo). La vida cotidiana tiene una duración, un fluir, pero no conduce en una dirección; el propio adjetivo ‘cotidiana’ y sus sinónimos indican que el tiempo aquí sólo se constituye en la repetición. La vida del individuo, en cambio, no sólo es finita sino que es irreversible, ‘ser para la muerte’” (Giddens, 2003:71).

día” pero para el futuro no creo que la gente mire mucho ni tampoco que enseñe a sus hijos.

Hay muchos “al día”, que tienen deudas; inclusive algunos que deben y no producen: el año siguiente les espera “debiendo” (deuda a cuenta de producción futura). Y esa clase de gente difícilmente calcula demasiado su futuro, porque de un año a otro, inicia el año agrícola ya debiendo. Si no hay una buena administración, cada año se va a empezar con “deudas” cuando uno tiene poca tierra y no hay otra fuente de ingresos para sobrevivir. Y hay muchos prójimos de ese tipo en esta zona. No se puede calcular el futuro cuando la gente vive “al día” más o menos durante todo el año. Y así, ¿qué es lo que le espera? Yo por ejemplo como productor tengo poca tierra y prácticamente, para vivir, produzco anualmente e inclusive me falta. No puedo calcular mi futuro. A lo mejor los que tienen más tierra pueden tener otra visión de las cosas. (Ángel Acuña, Pirapey)

No es verdad que la definición de la reproducción social campesina opera como ausencia de previsión, que indispone a la innovación capitalista. No se trata de la ausencia de “progreso” por causa de la carencia de la noción de previsión, es decir, de la instalación del espacio del futuro como campo de posibilidad de la actividad económica. Los campesinos asumen las faltas potenciales, las carencias y la escasez, pero no bajo una lógica tributaria del “almacenamiento” especulativo, sino bajo la búsqueda de garantía de disponer de recursos en situaciones de requerimientos. La producción agrícola, en circunstancias de inestabilidad climática, se refuerza con la solidaridad comunitaria. El tiempo para la acumulación capitalista es clave. Los campesinos “nuevos emprendedores” ya no destinan tiempo a otras actividades comunitarias, porque afecta el empleo de su propio tiempo, del que se requiere disponer enteramente en pos del incremento de la ganancia. La incorporación de una nueva “lógica del tiempo” implica también la incorporación de otros factores como la “previsión del lucro”, la anticipación futura y aspectos que efectivamente cambian las disposiciones de los agentes. Según A.V. —que alcanzó cierto éxito económico en San Blas— su diferencia con los demás radica en mirar hacia el futuro para marcarse objetivos y cumplirlos.

El comercio, la ganancia y la maximización de la seguridad

Todos los productores agropecuarios necesariamente tienen que enfrentar al mercado de forma permanente, tanto para comprar los insumos y medios de subsistencia, como para vender su producción, y es común observar que el pequeño productor llega al mercado en inferioridad de condiciones frente a los compradores organizados. Por lo general el agricultor se encuentra endeuda-

do y ya ha comprometido anticipadamente la venta de sus productos con un acopiador local o un comerciante de la zona, a un precio que se ha fijado por éstos. Tras las políticas de anticipo, los campesinos se endeudan de antemano por la compra de bienes manufacturados al carecer de medios de pago durante el periodo de la siembra y de cuidados culturales, de manera que la posibilidad real de participar en el mecanismo de la oferta y la demanda, está truncada de antemano. Además, en la práctica, la competencia entre compradores es mínima, pues aun cuando a nivel nacional o regional existen varios compradores, a nivel local operan sólo unos pocos, y generalmente cada uno tiene su área exclusiva de operación, actuando todos de común acuerdo, y respetando el mutuo monopolio de acción (monopsonio), para “no destruir el mercado” (Flechtner, 1982:157). Es necesario destacar que la distancia física impone otras fuertes barreras muy difíciles de vencer para el pequeño productor, quien normalmente sólo tiene la alternativa de vender los productos en su chacra o en las proximidades, al comprador tradicional: el intermediario local.

En la práctica de los campesinos el comercio es una necesidad “al margen” de la comunidad, pero de cuyos alcances depende la comunidad. Es un “mecanismo de uso” y al mismo tiempo un “mal necesario” para asegurar el consumo de mercancías requeridas en las unidades domésticas. Idilio Valiente, de San Blas, dice que hace cálculos porque tiene compromisos familiares y también deudas. Dice que debe producir “al máximo”. La configuración de la economía campesina conlleva una “conciencia de desventaja” que los campesinos han incorporado en el marco de sus interacciones con la economía nacional y sus negociaciones en los mercados de las ciudades y pueblos adyacentes. No es ajeno a las representaciones sociales campesinas la “trampa” que supone el comercio rural, en que ellos se ven arrinconados como agentes que cambian y negocian en situación de desigualdad. Sin embargo, el imaginario social acerca del mercado, es el corolario de incontables años de continuidad del mecanismo comercial, que para los campesinos supone procesos de adaptación creativa al mismo, de manera que las estrategias de reproducción social estén asociadas a las estrategias que resisten la presión de los agentes económicos favorecidos por la estructura de desigualdad, que ellos contribuyen a producir y legitimar.

Cuando es época de cosecha, en que hay ingresos económicos, los campesinos se invitan y comparten entre sí —a través del mercado—: compran mercaderías, bebidas, van a los juegos, carreras de caballo, fiestas y cumpleaños. Se hace “circular” el dinero en la comunidad misma y se comparte. Los ricos no; ellos compran de supermercados y cooperativa, de una vez para 15 días o 1 mes y no contribuyen en la comunidad. Los agricultores usan el dinero en su comunidad y así

vivimos con el mboriahu plata kue (dinero que fue del pobre). (Antonio Candia, Pirapey)

Así, el mercado no es necesariamente un espacio de relaciones “anónimas” e “impersonales”. Por el contrario, como toda trama de relaciones sociales, forma parte del espacio social del que cobra su forma específica de funcionamiento. La economía de mercado para los campesinos es una instancia donde también se define la identificación social, al mismo tiempo que tienen de él un conocimiento típico-ideal, en el sentido de que es un objeto cultural “anónimo” al servicio de personas y relaciones “conocidas y reconocidas”. Por ello, en la mentalidad de los sujetos, al mercado le atribuyen características particulares de un tipo personal previamente construido “a lo campaña”. En los mecanismos del comercio rural existe un entrecruzamiento entre las prácticas de la vida cotidiana y las formas de actuación que supone el comercio.¹⁴ Los agentes sociales entrelazan su cultura en afinidades electivas con los elementos concretos de que disponen en la economía capitalista. Si existen en la práctica y en las mentalidades las categorías del mercado (precio, oferta y demanda, ganancia, entre otros), las mismas operan simultáneamente con lógicas no-mercantiles que se interponen con aquéllas. Contra la pretensión de universalidad del “mercado teórico”, las estrategias de intercambio, prestación y comercio de los campesinos, dan cuenta de una inserción selectiva de las estructuras capitalistas de mercado, es decir, que el mercado se incultura y se socializa bajo una especificidad histórica. Dicho de otro modo, “el mercado es una construcción social”.

Tras la cuestión del comercio en el mercado rural se debe atender el problema de la ganancia. Sin duda que la “ganancia económica” es más que una mera diferencia entre ingresos y gastos, ya que supone la “regularidad” de esta diferencia como parte de un mecanismo económico de “cálculo” de costos-beneficios, así como de “previsión” de una situación dada de producción y de mercado futura. La mentalidad campesina no necesariamente está ajena a estas disposiciones; sino que los agentes, tras su *habitus* de interposición, y dadas las situaciones desfavorables del mercado (estrechez de demanda de producto, exceso de oferta, desigualdad de negociación, monopsonio de compra, monopolio de comercialización, etc.), no las ejercen. En las estructuras mentales de los productores existen, empero, el “afán de lucro”, el

¹⁴ Aquí recurrimos a la noción de “actuación” de Goffman, para quien la acción de los sujetos está condicionada por los contextos de acción o situación, de modo que las relaciones que establece y su *performance* en cada una de ellas, se constituyen a modo de estrategias de construcción de la realidad social y las implicaciones en la vida cotidiana. Véase Goffman (1997).

“deseo de ganar” y otros imperativos económicos generados por la economía mercantil;¹⁵ sin embargo, en sus propias explicaciones subjetivas de la situación, no desconocen el peso de las relaciones de fuerza entre los agentes favorecidos y ellos, lo que lleva a los productores minifundistas a asumir los ingresos monetarios en función de la reproducción social —más que una orientación hacia el cálculo de capital—, con lo cual va asociada la cristalización de la función social del trabajo, que siempre debe estar orientado también a la reproducción.

El objetivo de todas estas entidades comunitarias es su conservación, es decir la reproducción como propietarios de los individuos que la componen, es decir su reproducción en el mismo modo de existencia, el cual constituye al mismo tiempo el comportamiento de los miembros entre sí y por consiguiente constituye la comunidad misma. Pero, al mismo tiempo, esta reproducción es necesariamente nueva producción y destrucción de la forma antigua. (Marx, 2003:21)

Las prácticas económicas no operan en términos de beneficio económico en consonancia con la “ética del desempeño” de los campesinos, que se incorpora tras la socialización de las prácticas económicas a modo de una disposición doble: capacidad de comprender y aprehender las categorías de mercado en un uso práctico y, al mismo tiempo, el desenvolvimiento de las prácticas económicas tradicionales como prácticas razonables de reproducción y resignificación de un mercado que no les resulta favorable.

La ética del desempeño vendría a cumplir lo que Weber imputaba a la ética religiosa en la conformación de un “espíritu” de capitalismo,¹⁶ pero al revés. Para Weber, el capitalismo nació como una organización económica basada en las “afinidades electivas” entre una ética del deber fundada en el ascetismo puritano con los nuevos y “revolucionarios” modos de producción, intercambio y reproducción económicos (Weber, 2004). En el caso de los campesinos paraguayos, dicho proceso opera de modo análogo, aunque a la inversa: la ética del desempeño es el sentido de una “obligación moral” con la producción y reproducción económicas tradicionales para sobrevivir en la economía capitalista y a pesar de ella. Se implica con las deficiencias de propiedad, carencia de tecnología e inversiones y el acecho de los agentes

¹⁵ Para Marx la ganancia económica es la realización, en el mercado, del excedente extraído en la producción (teoría de la plusvalía), mientras que para Weber la ganancia es la diferencia, en una acción económicamente orientada, entre los costos iniciales y las utilidades finales, basada en el cálculo de “probabilidades de ganancia”. Véanse Marx (2002) y Weber (1996).

¹⁶ Racionalización: calculabilidad y previsibilidad de la acción económicamente orientada.

económicos legítimos, quienes a través de los mecanismos de comercialización agrícola, extraen los excedentes económicos y sus posibilidades de capitalización a los campesinos. En la obligación moral en tanto sistema, los campesinos constituyen no una instancia de resignación, sino la fuerza de reproducción “a pesar de” las estructuras objetivas de desventaja económica. Sus modos de acción y de reacción adquieren no un carácter pasivo o resignado, sino un carácter “ritual” que, como dijera Melià, instituyen una “memoria del futuro”: la “seguridad ontológica” de continuidad cultural y social en condiciones adversas, la potencialidad futura de su economía basada en su esfuerzo y dedicación pasados.

El *habitus* económico de los campesinos opera, tras la ética del desempeño, como una “interposición”. Ésta traduce la particular disposición de los campesinos a la ganancia que, al contrario de algunas hipótesis culturalistas —como las de Melià, que adjudican una lógica de la reciprocidad sin más, confundiéndola con la práctica económica concreta—, se trataría de una “adecuación” de sus prácticas al estado de cosas, “hasta nuevo aviso”. El problema de la ganancia económica está asociado más que a un problema de la “lógica de la ganancia”, al de la seguridad económica.

Conclusión: las fronteras de posibilidades de reproducción

La estructura económica del campo se articula de modo que la transferencia de excedentes en desiguales condiciones de mercado hace posible la continuidad de los sistemas productivos campesinos. Ahora bien, ante esta situación, las prácticas y relaciones sociales campesinas se “hacen cargo” de la estructura con una particular ética, la que al contrario del “empeño por la ganancia” —que caracterizaría la acción económica instrumental—, hace posible el desenvolvimiento de la economía, del sustento familiar y el aprovechamiento de las aisladas posibilidades de obtener ingresos que estén por encima de los habituales.

Es cierto, asimismo, que los campesinos reconocen en el comercio estrictamente capitalista y en la acumulación de capital, más que la posibilidad de aprovechar oportunidades, una “oportunidad de aprovecharse”: los agentes que logran acumular e incrementar su eficiencia económica, con el objetivo de maximizar sus ganancias deben en determinado momento de dicho proceso presionar a sus vecinos a la venta de parte de sus tierras o de toda su finca, así como de sus animales a un “módico” precio, de modo a revenderlos al menudeo a precios mayores. En suma, la ganancia económica supone relaciones sociales que configuran el mentado “equilibrio de mercado”, que no es

otra cosa que un “mercado desigualmente equilibrado”. La práctica de segregación económica y la conciencia de dicha práctica son las constantes en la implementación “exitosa” de la eficiencia económica. Marx mostraba que la acumulación de uno no es posible sin la “expropiación de otros”; lo que en condiciones de necesidades extremas y pobreza de los campesinos paraguayos sería la “virtud” capitalista de aprovechar “oportunidades” para hacer fortuna, no es sino “hacer leña de árbol caído”.

Existen casos de campesinos que han logrado acumular capital a partir de la actividad agrícola y han alcanzado cierto “éxito” económico. Sus disposiciones a la ganancia no son las mismas que los demás; vale decir, en los principales aspectos de su práctica han dejado atrás sus disposiciones económicas, lo que equivale a afirmar la transformación de su ética de desempeño en una ética de la profesión. Las pocas personas que “tienen plata” pueden tener éxito económico, a diferencia de las demás, pues aquéllos “tenían dinero” de reserva, un capital de operación con el cual disuadir a sus vecinos en políticas de anticipo. En la conciencia de los campesinos existe una consideración ambigua hacia los exitosos: por una parte los reconocen como personas diligentes y con espíritu de ahorro, pero por la otra también reconocen en ellos su carácter de “explotadores”.

La economía de mercado impone fronteras a la reproducción social. Si bien ofrece mercancías, dinero y aspiraciones económicas, no ofrece la “posibilidad objetiva” de ganancia para todos los agentes sociales en tanto agentes económicos. Dicha posibilidad no sería sino la quimera de una teoría económica en abstracto, en circunstancias hartamente demostradas de que “la ganancia de unos es la pérdida de otros”. Especialmente palmaria es esta aseveración en los contextos campesinos, donde el mercado no es libre ni competitivo, y donde las facultades de participación en el mismo están reservadas a agentes vueltos legítimos por mecanismos de violencia física y simbólica, nada pacíficos, como retrata la teoría económica acerca de él. Las fronteras para el beneficio económico de los campesinos son, dialécticamente, las posibilidades de reproducción social en un contexto atenazado por la no elección como “sujetos de derecho” en el mercado. Ganar en una cosa es perder en otra, y la estructura social en los espacios rurales paraguayos muestra cómo la gran mayoría de personas que se han construido como individuos económicos, pierden en un “mercado perfectamente no-competitivo”.

Recibido: enero, 2007

Revisado: mayo, 2007

Correspondencia: Centro de Estudios Sociológicos/El Colegio de México/Camino al Ajusco núm. 20/Pedregal de Sta. Teresa/C.P. 01000/México, D. E./correo electrónico: lortiz@colmex.mx

Bibliografía

- Bestard, Joan (1998), *Parentesco y modernidad*, Barcelona, Paidós.
- Bourdieu, Pierre (2000), *Las estructuras sociales de la economía*, Buenos Aires, Manantial.
- (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- (1991), *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.
- (1977), *Algerie 1960. Structures économiques et structures temporelles*, París, Editions de Minuit.
- Chaves, Rafael (2001), “La economía social como enfoque metodológico, como objeto de estudio y como disciplina científica”, en Mirta Vuotto (comp.), *Economía social: precisiones conceptuales y algunas experiencias históricas*, Buenos Aires, Altamira, Fundación OSDE.
- Comas D’Argemis, Dolors (2000), *Antropología económica*, Barcelona, Ariel.
- Cortés, Fernando y Óscar Cuéllar (1990), “Una discusión teórica del concepto de campesino: de los individuos a las relaciones”, en F. Cortés y Ó. Cuéllar, *Crisis y reproducción social*, México, FLACSO, Porrúa.
- Durkheim, Émile (1978), *La división del trabajo social*, Buenos Aires, Schapire.
- Elias, Norbert (1989), *Sobre el tiempo*, Madrid, FCE.
- Flechtner, Carlos (1982), “La estructura de poder y su influencia sobre el pequeño productor campesino”, en Domingo Rivarola (comp.), *Estado, campesinos y modernización agrícola*, Asunción, CPES.
- Fogel, Ramón (1998), “Los movimientos campesinos y la democratización en Paraguay”, en Roberto Céspedes y Javier Caballero, *Realidad social del Paraguay*, Asunción, CEADUC-CIDSEP.
- Galeano, Luis (1984), *Ensayos sobre cultura campesina*, Asunción, Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos.
- Garavaglia, Juan Carlos (1987), “Campesinos y soldados: dos siglos en la historia rural del Paraguay”, en J. C. Garavaglia, *Economía, sociedad y regiones*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- García, Antonio (1982), “El minifundio en el proceso agrario del Paraguay: hacia un nuevo proyecto de desarrollo rural”, en Domingo Rivarola (comp.), *Estado, campesinos y modernización agrícola*, Asunción, CPES.
- García Canclini, Néstor (2005), *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.
- Giddens, Anthony (2003), *La constitución de la sociedad: bases para una teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu.

- Goffman, Erving (1997), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Homans, George C. (1977), *El grupo humano*, Buenos Aires, EUDEBA.
- Marc, Edmond y Dominique Picard (1989), *La interacción social: cultura, instituciones y comunicación*, Barcelona, Paidós.
- Marx, Karl (2003), *Formaciones económicas precapitalistas*, México, Siglo XXI.
- (2002), *El Capital: crítica de la economía política*, México, Siglo XXI.
- (1975), *La miseria de la filosofía*, México, Siglo XXI.
- Melià, Bartomeu y Dominique Temple (2004), *El don, la venganza y otras formas de economía guaraní*, Asunción, CEPAG.
- Melucci, Alberto (2002), *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México.
- Riquelme, Quintín (2003), *Los sin tierra en Paraguay: conflictos agrarios y movimiento campesino*, Buenos Aires, CLACSO.
- Thompson, E.P. (1979), *Tradición, revuelta y consciencia de clase*, Barcelona, Crítica.
- Varian, Hal R. (1999), *Microeconomía intermedia: un enfoque actual*, Barcelona, Antonio Bosch Editor.
- Weber, Max (2004), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, FCE.
- (1996), *Economía y sociedad: estudios de sociología comprensiva*, México, FCE.