

PRODUCIR LO COMÚN PARA SOSTENER Y TRANSFORMAR LA VIDA: algunas reflexiones desde la clave de la interdependencia

Raquel Gutiérrez Aguilar

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP)

Mina Lorena Navarro Trujillo

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP)

RESUMEN

Desde hace varios años, hemos impulsado en el Seminario de Investigación de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político,* una perspectiva que enfoca la atención en la variopinta y polimorfa manera en que diversos colectivos humanos, indígenas y no indígenas, se empeñan en luchar de manera cotidiana y extraordinaria para garantizar las condiciones materiales y simbólicas de su propia (re)producción, mediante prácticas políticas que llamamos *producción de lo común*. Sobre esta temática versará la primera parte de este trabajo. En la segunda parte, presentaremos de forma ordenada, algunas de las síntesis parciales que hemos alcanzado en el trabajo colectivo de investigación. El objetivo es poner a discusión algunos elementos de lo que consideramos un horizonte de transformación social comunitario-popular en franco desenvolvimiento, ante el despliegue de los contenidos y ofensivas devastadoras del complejo capitalista- colonial y patriarcal que está poniendo en entredicho las condiciones de reproducción de la vida.

Palabras clave: Producción de lo Común. Reproducción de la Vida. Interdependencia. Luchas En Defensa De La Vida. Ecología Política. Feminismos.

PRODUCE THE COMMON TO SUSTAIN AND TRANSFORM LIFE: some reflections from the key to interdependence

ABSTRACT

For several years now, we have promoted a perspective that focuses attention on the multicolored and polymorphic in the various human groups, indigenous and non-indigenous, committed to fight in a manner that is consistent in the Research Seminar on Community Framing and Forms of Politics. This policies we call production of the common. On this subject will be the first part of this work. In the second part, we present the ordered form, some of the partial syntheses that we have achieved in the collective work of research. The objective is to put into discussion the elements that we consider a popular social social horizon in frank development, before the deployment of contents and devastating offensives of the capitalist, colonial and patriarchal complex that is in the interdict the conditions of reproduction of life.

* El Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político es un espacio permanente de investigación que tiene sede en el Posgrado de Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), en la ciudad de Puebla, México.

<https://horizontescomunitarios.wordpress.com/seminario-de-entramados-comunitarios/>.

AGUILAR, Raquel Gutiérrez
TRUJILLO, Mina Lorena Navarro

PRODUCIR LO COMÚN PARA
SOSTENER Y TRANSFORMAR LA VIDA:...

Keywords: Production of Commons. Reproduction of Life. Interdependence. Struggles in Defense of Life. Political Ecology and Feminisms.

1. PRODUCCIÓN DE LO COMÚN Y CAPACIDADES POLÍTICAS DE TRANSFORMACIÓN SOCIAL

Este texto brota del empeño de varias décadas por comprender, documentar, apoyar y participar en diversas luchas indígenas y populares de matriz comunitaria, principalmente en Bolivia, aunque también en México, Guatemala, Ecuador, Perú, Chile y Colombia. En tales experiencias aprendimos a distinguir los rasgos comunitarios de prácticas específicas de lucha, siempre singulares y diversos, aunque a su vez semejantes y emparentados. Contrastamos tales rasgos, rastreados en contextos muy diversos, con las formas liberales de la política; sobre todo con el nudo que consideramos la columna vertebral de tal forma política: la organización de la actividad pública en torno a la delegación de la capacidad colectiva de intervenir en asuntos generales que a todos incumben porque a todos afectan (Gutiérrez 2008).

En contraste, un rasgo de similitud que reconocimos en las formas políticas comunitarias, que será el punto de partida de nuestra reflexión, es el hecho de que las “*luchas por lo común*” (Navarro 2015a) casi siempre se organizan y despliegan en torno a esfuerzos colectivos en defensa de las condiciones materiales y simbólicas para garantizar la reproducción de la vida colectiva. Cabe reconocer, en este proceso, la relevancia que ha tenido el trabajo de Silvia Federici (2013a, 2013b) para expresar nuestros argumentos. Con ella hemos mantenido una fértil conversación desde que tuvimos la suerte de conocerla y de dialogar con sus ideas. Organizar la reflexión poniendo en el centro los esfuerzos colectivos por garantizar la reproducción material y simbólica de la vida —humana y no humana— ha significado nuestra propia “*revolución copernicana*”. Acostumbradas, como dicta el sentido común dominante, a colocar en el centro del análisis la acumulación del capital y la política estadocéntrica que le es funcional, ha significado mucho para nosotras entroncar con la perspectiva feminista radical de los setenta que, por diversos caminos, ha alumbrado aquellos ámbitos sociales y políticos que, desde el marxismo clásico, quedaban oscurecidos en el opaco mundo del consumo.

Resulta que si la acumulación capitalista y *la reproducción de la fuerza de trabajo* se ponen en primer plano, queda invisibilizada y negada la amplia galaxia de actividades y procesos materiales, emocionales y simbólicos que se realizan y despliegan en los ámbitos de actividad humana que no son, de manera inmediata, producción de capital, aunque ocurren en medio de toda clase de subsunciones, cercos, reducciones y agresiones. Bajo esta mirada, quedan ocultos y son considerados “*anómalos*” los procesos creativos y productivos que sostienen cotidianamente la vida humana y no humana, así como

el conjunto de actividades y tareas destinadas a la procreación y sostén de las siguientes generaciones. Se desconocen y se niegan las capacidades humanas de generación de vínculos sociales de todo tipo, que se orientan más allá de las relaciones mercantiles asociadas a la producción de valor, pese a que, casi siempre, se desarrollan en medio de los cercos impuestos por la expansivamente agresiva lógica de la valorización del valor. Como señala Cristina Vega Gil, la búsqueda cotidiana por reproducir la vida excede al capital, podemos reproducir al capital, pero no todo queda contenido en esa tarea.¹ Todos esos paisajes sociales exuberantes de prácticas colectivas que sostienen la vida cotidiana, como son los grandes volúmenes de trabajo y energía más invisibilizados: los realizados por las mujeres y otras especies compañeras² (Haraway 2016) para sostener de manera inmediata la vida colectiva, humana y no humana, se han convertido en punto de partida de nuestro trabajo. Cuando hablamos de poner en el centro la reproducción de la vida, precisamente aludimos a esto.

Desde tal perspectiva, hemos aprendido a distinguir y expresar, también de forma sintética, que en el despliegue de las más enérgicas luchas indígenas por territorio, por apropiación común de riqueza material expropiada y por autogobierno, así como en una parte relevante de la amplia constelación de luchas protagonizadas históricamente por las mujeres, se regeneran y reactualizan relaciones cotidianas no mediadas plenamente por el capital, o por el patriarcado. Igualmente, formas de producción de acuerdo que pautan renovadas formas de obligación hacia lo colectivo y de garantía de usufructo de la riqueza material compartida y cultivada, y desafían, una y otra vez, la herencia colonial que se funda en segmentar y confrontar. Distinguimos, pues, formas políticas que son distintas y contradictorias —en muy variados planos— a los particulares y rígidos “usos y costumbres” liberales de la modernidad capitalista.

En nuestro grupo de trabajo consideramos que estos dos rasgos: la centralidad de la garantía de la reproducción material y simbólica de la vida colectiva y las multiformes prácticas políticas comunitarias que la regulan son los ejes de diversos horizontes comunitario-populares que construyen y

¹ Conversación con Cristina Vega Gil, Raquel Gutiérrez, Lucía Linsalata y Mina Lorena Navarro “Producción de lo común, interdependencia y formas de reproducción de la vida” en el Coloquio Internacional *Lo Común y la Crisis Sistémica* por Gaya Makarán en el CIALC UNAM. Video disponible en: <https://www.facebook.com/cialc.unam/videos/592702461222031/>.

² Con esta noción Donna Haraway, incluye a seres orgánicos tales como el arroz, las abejas, los tulipanes y la flora intestinal, es decir, a todos los seres que hacen de la vida humana lo que es y viceversa. Desde esta categoría se dejan de lado las clasificaciones taxonómicas como animales - vegetales, sintientes - no sintientes. Como plantea Vanesa Ramírez Carsolio, esta propuesta parte de una visión relacional que ubica a las especies compañeras en un tejido endosimbiótico en el que los seres se constituyen unos a otros, es decir que los seres no preexisten a sus relaciones, sino que están tejidos por relaciones de co-constitución (Ramírez Carsolio, 2019).

alumbran caminos de emancipación social en disputa con las lógicas del Estado moderno y de la acumulación del capital (Gutiérrez 2015a; Linsalata, 2016; Navarro 2016). Ahora bien, todos estos procesos creativos y productivos empeñados en la garantía de reproducción material y simbólica de la vida desde hace siglos ocurren siempre cercados y amenazados por la incesante presión de la lógica acumulativa del capital en cualquiera de sus formas (mercantil, industrial, agroindustrial, extractivista, maquilador, financiero, criminal). Por tanto, nuestra reflexión se orienta hacia entender siempre las multiformes y heterogéneas luchas contra las separaciones, cercos y agresiones explícitas por los diversos y contemporáneos procesos de reconfiguración capitalista neoliberal-colonial, progresista o neofascista, que ambicionan expandir la geografía social y las fuerzas vitales disponibles a la acumulación de capital, mediante formas de violencia cada vez más extensas y brutales (Paley 2014).

Esta perspectiva también nos ha empujado a diagramar un campo de reflexión organizado a través de dos ejes analíticos. El primero distingue la calidad del tiempo, que comprende la diferencia entre tiempos cotidianos y tiempos extraordinarios, y mantiene a la vista la continuidad que existe entre ambos. Las vidas humanas singulares y la vida colectiva o social se organizan mediante variaciones en la calidad del tiempo que se habita. A decir de Bolívar Echeverría (1998b), los tiempos para la fiesta, el juego y el arte son tiempos extraordinarios, que trastocan y alteran los ordinarios. Para nosotras, los tiempos cuando se despliegan las luchas son, igualmente, extraordinarios, donde la actividad cotidiana se altera y se reorganiza. La calidad del tiempo es siempre diversa y heterogénea, por más que exista una fuerte presión del capital por fijarlo en su calidad lineal y homogénea, donde cada instante es igual al anterior y será idéntico al próximo (Benjamin 2005). El segundo eje analítico se concentra en comprender la específica politicidad relacionada con las prácticas conexas con la sostenibilidad de la vida colectiva y las múltiples formas de autorregulación de tales conjuntos prácticos de actividades sociales, esto es, la constelación de formas políticas que organizan y conducen tales actividades colectivas.

A partir de estos dos grandes ejes, nuestro trabajo se desarrolla en al menos cuatro vertientes entrelazadas, aunque cada una específica. La primera se deriva de lo aprendido del conjunto de procesos de lucha protagonizados por diversos movimientos indígenas en América Latina (Gutiérrez y Escárzaga 2005; 2006) durante los tiempos extraordinarios de lucha desplegada. Aquí registramos la manera expansiva en que prácticas comunitarias cotidianas se han hecho presentes en el espacio público, mediante la subversión y el bloqueo de los formatos contemporáneos de dominación y

explotación, a pesar de que su politicidad resulta negada por la mirada dominante (Gutiérrez 2008; 2015a).

La segunda deriva se concentra en el estudio meticuloso de las formas cotidianas de producción y sostén de lo comunitario, entendido como práctica y regeneración de vínculos de interdependencia autorregulados, cuyo cultivo es actividad inmediata, diaria y reiterada, que ilumina los rasgos políticos diferenciados de tales acciones colectivas (Linsalata 2015; Tzul 2016). Nuestro aporte más importante en este terreno ha sido profundizar en la reflexión sobre la politicidad comunitaria, que se aprende y se cultiva cotidianamente mediante significativas y complejas actividades individuales y colectivas, efectuadas, de manera reiterada y continua, en las múltiples tramas de reproducción de la vida en ámbitos rurales pero también urbanos (Navarro 2016). Todo esto ocurre pese a la drástica negación e invisibilización —igualmente insistente— de su carácter eminentemente político, por los diversos regímenes modernos de gobierno y dominio. Esta deriva se ha nutrido de los aportes de dos filósofos latinoamericanos contemporáneos: Bolívar Echeverría y Luis Tapia. Desde perspectivas distintas, cada uno ha contribuido a alumbrar añejos saberes políticos que habitan las multiformes redes de interdependencia, casi siempre locales, que en ocasiones se despliegan como enérgicas luchas emancipatorias. No es poco, pues, lo que nuestra perspectiva debe a la reflexión sobre la “política salvaje” de Tapia (2008) y a la recuperación crítica de, entre otras, la noción de “valor de uso” por Echeverría (1998a).

La tercera deriva indaga en las luchas por garantizar la reproducción de la vida colectiva en condiciones de amenaza y despojo. Estas son luchas recurrentes por lo común, que se cultivan en tiempos cotidianos y gestan, con sus prácticas, las capacidades políticas que se despliegan en tiempos extraordinarios —como cuando una colectividad se enfrenta con una amenaza inminente de despojo de los territorios y medios de vida para garantizar la existencia (Navarro y Composto 2014; Gutiérrez et.al. 2014; Navarro 2015). Esta deriva nos ha llevado a dialogar con el marxismo crítico o abierto sostenido en el Seminario de Teoría Crítica y Subjetividad en Puebla principalmente por John Holloway (2010; 2011) y Sergio Tischler (2005), y que mantiene vigentes varios frentes de debate (Gutiérrez 2015a). Y también nos ha llevado a cultivar un diálogo con algunas tradiciones de la Ecología Política y el Ecofeminismo, para ir componiendo una comprensión relacional y holística de la vida, en la cual la interdependencia aparece como condición de las relaciones entre los distintos seres que habitamos este planeta viviente. Sabemos que la vida no es posible reproducirla a nivel de una sola

especie, como dicta la fantasía antropocéntrica, pero tampoco en términos individuales, como pregona el liberalismo político y económico de la modernidad capitalista (Navarro y Gutiérrez 2018).

Finalmente, la cuarta deriva se ha propuesto entender la contribución específica de las mujeres al interior de las tramas comunitarias, y ha trenzado la clave antipatriarcal de sus acciones y luchas colectivas.

En el apartado que sigue se expresan las condensaciones que colectivamente hemos logrado y lanzado a partir de las reflexiones hasta aquí expuestas.

2. CUATRO SÍNTESIS PARCIALES PARA LA DISCUSIÓN SOBRE LA PRODUCCIÓN DE LO COMÚN

Durante estos años de investigación, hemos producido varias síntesis parciales que expresan lo aprendido. Las llamamos “síntesis parciales” en tanto consideramos que el proceso de producción del conocimiento es abierto, crítico, intencionado y situado. Esta perspectiva nos compromete con el estudio riguroso de experiencias particulares, a partir de las cuales realizamos ensayos de generalización, siempre parciales, evitando colapsar en la universalización que homogeneiza.

Entonces, sabemos que las luchas comunitarias y popular-comunitarias del siglo XX (Linsalata 2016; Gutiérrez 2015a; Gutiérrez, Salazar y Tzul 2016), muchas de raíz indígena, al desplegarse con fuerza durante décadas a lo largo y ancho del continente, han desafiado y puesto en crisis varios pilares de la dominación y la explotación. Estos son: a) la amalgama de la dominación colonial-republicana-liberal y la explotación capitalista organizada en el marco del estado nación; b) la estructura de la propiedad agraria y de la riqueza concreta que sostiene añejas relaciones de dominio y tutela política; c) la ola de renovados despojos múltiples (Navarro 2015a) —de riqueza material y de capacidades políticas— que vino de la mano de la reacción neoliberal en las últimas décadas, y d) las formas canónicas de organización inmediata de la reproducción material de la vida colectiva, desde donde los rasgos patriarcales de la estructuración social se trenzan —y amplifican— con todo lo anterior.

Por lo general, en las más profundas y radicales luchas protagonizadas por mujeres y varones de los pueblos indígenas, estos cuatro pilares de la dominación y la explotación no han sido puestos en crisis de forma simultánea. Más bien, desde lo que ha quedado en pie, se ha vuelto a reconstruir el edificio de la dominación, casi siempre como expropiación —como captura semántica, política y organizativa— de los anhelos más hondos puestos en juego en los momentos de lucha desplegada.

Sobre esta temática, también sobre el caso de Bolivia, Salazar (2015) ha estudiado en profundidad cómo se produjo la “expropiación” del proceso de lucha social comunitaria para reinstalar un orden de mando patriarcal-capitalista travestido de plurinacionalidad.

Por otra parte, en años recientes nos hemos enfocado en registrar cómo la energía transformadora regenerada en esfuerzos comunitarios de lucha y emancipación ha sido brutalmente atacada a través de varios mecanismos. En primer lugar, mediante modalidades contemporáneas de guerra y terror que están devastando los territorios y diezmando las tramas comunitarias que los habitan a través del asesinato y la desaparición de sus hijas e hijos (Paley 2016; Reyes 2017). En segundo lugar, este ataque ha ocurrido debido a políticas liberales articuladas en clave identitaria, que han construido un rígido y sofisticado andamiaje legal y procedimental para distraer y capturar la fuerza colectiva encaminándola hacia la negociación de términos de reconocimiento de tal condición identitaria, así como para reinstalar formas renovadas de despojo y tutela que se combinan con el regateo interminable de derechos no cumplidos (Almendra 2016). El último mecanismo es la reconstrucción clientelar o corporativa de rígidas formas de control social a partir de políticas de subsidios individuales y focalizados, que fijan a las personas como “eternos carentes y víctimas” que demandan atención específica. Sobre esta arquitectura —ampliamente desarrollada en regímenes de corte progresista— se ha organizado una rígida pinza política binaria, donde toda pluralidad y creatividad política queda atrapada en dos polos que se presentan como contradictorios: “derecha”/gobierno progresista. Estos han sido los principales caminos de una virulenta y generalizada estrategia de contrainsurgencia ampliada (Paley 2016) cuyo corazón, a nuestro juicio, ha sido entorpecer e intentar cerrar las vetas creativas de la lucha comunitaria en marcha, empañando y confundiendo parcialmente los horizontes de transformación comunitario-populares (Gutiérrez 2015a).

Una temática ligada a lo anterior indaga en la memoria de las luchas, al rastrear la tensión entre el recuerdo y el olvido. Sobre este tema, para nosotras es central la noción de “organización de la experiencia” que se despliega en tradiciones de lucha, casi siempre arraigadas territorialmente (Méndez 2017). Mediante el lenguaje y la activación de la memoria por la potencia del recuerdo compartido que se reactualiza en la conversación, no solo se recupera la experiencia de luchas anteriores, sino que se regeneran sentidos compartidos que, justamente, al “hacer sentido” permiten que la experiencia singular se entrelace con los demás; esto contribuye a la organización de la experiencia común. En los contextos de despojo, el acto de recordar del que nos habla Méndez, hemos visto que no sólo aparece como un gesto nostálgico de mirar hacia atrás, sino una manera de ir más allá de las relaciones sociales

opresivas, es decir, como parte de un proceso crítico cuyo punto de partida es la negación de las expresiones más agresivas y predatorias del capital (Navarro y Tischler 2011). A través de la palabra compartida e iluminada por el recuerdo, la experiencia de lo hecho logra “autoorganizarse” como experiencia común. De ahí la importancia decisiva del lenguaje para crear y regenerar vínculos. Este rasgo importantísimo de las luchas campesinas e indígenas también se ha vuelto a hacer presente en las luchas feministas y de mujeres en defensa de la vida y contra todas las violencias, a lo largo y ancho del continente.

Con todo este camino recorrido, avanzamos desde la reflexión sobre los alcances prácticos, contradicciones y ambigüedades que ocurren durante los tiempos extraordinarios de las luchas desplegadas, hasta la comprensión de la específica politicidad crítica que se cultiva en las tramas comunitarias que sostienen la vida material y simbólica de manera cotidiana. Así, hemos hilado al menos cuatro formulaciones para ir más a fondo en la comprensión de lo comunitario.

2.1. Primera Clave: Lo Comunitario no Es Necesariamente Indígena y lo Indígena no es Necesariamente Comunal

Hemos alimentado la discusión sobre el carácter no necesariamente indígena de lo comunitario desde tres vetas. En primer lugar, a partir de la experiencia de participar, entre 2000 y 2001, en la Guerra del Agua en Cochabamba, Bolivia. Esta lucha fue protagonizada por una potente articulación social entre al menos tres experiencias de resistencia: una de raíz comunitaria —el tejido de comunidades de regantes de los valles interandinos de Cochabamba—, otra de matriz popular-sindical —expresada en la Federación de Trabajadores Fabriles de Cochabamba— y otra comunitaria-popular, constituida por los hombres y mujeres acuerpados en los sistemas independientes de agua potable, desparramados sobre todo en las zonas periféricas de la ciudad. La densidad política de aquellos sucesos, cuando se conjugaron cooperativa y creativamente múltiples experiencias y prácticas políticas, alumbró posibilidades inéditas de producción, no solo de horizontes de sentido compartidos, sino de articulación de diferentes, dispuestos a generar relaciones sociales plenamente anticapitalistas y, desde ahí, tensamente antiestatales. Aquellas luchas alumbraron la fuerza de la calidad expansiva de lo comunitario más allá de la clave indígena y exhibieron la condición estratégica de sus formas de enlace y producción de acuerdo.

En segundo lugar, pudimos alimentar la discusión sobre el carácter no necesariamente comunitario de lo indígena a partir de la reflexión crítica sobre las luchas comunitarias indígenas en Guatemala, largamente negadas. Estas, durante más de una década quedaron bloqueadas debido a que sus contenidos más vitales de transformación se redujeron al reconocimiento de ciertos derechos culturales acotados en el Estado reconstruido tras los Acuerdos de Paz en 1996. Tales acuerdos, que Tzul (2016) estudia de manera crítica, negaban lo relativo a la posesión y usufructo de tierras y aguas por parte de los diversos pueblos indígenas de ese país. Asimismo, desconocían y ocultaban radicalmente sus propios y variados sistemas de gobierno de producción colectiva de acuerdo, de decisión política y de autoridad.

En tercer lugar, en el seguimiento que hemos hecho de la rearticulación de diversas tramas comunitarias en defensa de la vida y contra los despojos múltiples, encontramos que en algunas de estas experiencias, su cohesión se centra, al menos inicialmente, *en el sentido de afectación que se comparte*, con lo que se van tejiendo formas de enlace y alianza entre diferentes, no siempre atravesados por un sentido de pertenencia étnico y con posibilidad de poner en pausa temporal las diferencias políticas, religiosas, agrarias, que han venido erosionado los vínculos desde tiempos añejos. En algunas de estas luchas, las reivindicaciones étnicas emergen en un sentido estratégico; van tomando forma y se van fortaleciendo en la lucha, no como algo dado de antemano, sino como producto de un proceso de auto-reconocimiento de la historia negada que se reclama y como afirmación de lo que implica ser pueblo indígena en lucha. Un caso que ilustra esta cuestión, es el Consejo de Ejidos y Comunidades Opositores a la Presa La Parota en el estado de Guerrero en México, comunidades campesinas que antes de la llegada de la amenaza de la presa, no se consideraban indígenas. La situación de despojo que comenzaron a enfrentar habilitó un proceso de reconocimiento de su historia y su presente como pueblos originarios (Navarro 2015 y 2019).

El acercamiento crítico a estas experiencias a lo largo del tiempo, así como la reflexión de los alcances y límites de la fuerza del movimiento indígena y campesino, principalmente en Bolivia, México, Ecuador y recientemente en Guatemala, para transformar —o entramparse en— las estructuras estatales de dominación política, nos empujaron a distinguir con claridad la clave étnica exteriormente determinada que identifica a los pueblos indígenas de América Latina —y por tanto, habilita su administración estatal.³ Del mismo modo, distinguimos las prácticas comunitarias de subversión e

³ Un ejemplo de esto ocurrió en Bolivia, cuando la clave política para organizar la comprensión de los sucesos históricos transitó desde cómo transformar las prácticas políticas coloniales y capitalistas inscritas en el aparato de Estado recién

impugnación del orden político y económico de dominación vigente, que alteran las texturas y significados sociales de múltiples acciones colectivas y que en ocasiones abren paso hacia nuevas e insólitas alianzas.

Esta distinción analítica no niega, de ninguna manera, que sean los pueblos indígenas de América quienes con mayor perseverancia han cultivado la capacidad colectiva de producir y cuidar lo común. Es más, reconoce y se empeña por aprender de los aportes de las luchas históricas y contemporáneas de los pueblos indígenas. Sin embargo, se propone enfatizar que la clave étnica de análisis no es necesariamente comunitaria, y que lo comunitario y la capacidad de producir lo común no necesariamente se fundan en comunidades étnicamente distinguidas. Esta distinción nos impulsó a indagar más profundamente en lo relativo a lo comunitario y las capacidades colectivas de producción de lo común.

2.2. Segunda Clave: Lo Comunitario es una Relación Social y, por tanto, se Produce, se Practica y se Cultiva

La clave comunitaria o comunitario-popular de la transformación social nos ha permitido volver inteligibles un conjunto de potencias y dificultades del curso de las luchas sociales protagonizadas, sobre todo —aunque no únicamente—, por pueblos indígenas que, bajo otra perspectiva, no logran ser explicitadas, ni cabalmente comprendidas. Tal es el contenido, por ejemplo, de la discusión crítica que Tzul (2016) realiza en torno a las prácticas y objetivos políticos del llamado Movimiento Maya en Guatemala. Esta autora se enfoca en dos rasgos centrales de la potencia política de las tramas comunitarias de Totonicapán: la centralidad del trabajo colectivo o *k'ax k'ol*, que reiteradamente reproduce el entramado comunitario, así como la habilidad de esa misma trama para regenerar anualmente sus vínculos, revitalizando formas de autoridad en sistemas de gobierno local que regulan el cuidado y uso de la riqueza material disponible. El trabajo de Linsalata (2015) sobre los sistemas comunitarios independientes de agua potable en Cochabamba también coloca en el centro de la reflexión el trabajo comunitario de servicio, colectivo y creativo, como fuente primordial de la

ocupado, que era uno de los contenidos que alumbraban la convocatoria a Asamblea Constituyente en 2006, a “cómo hacer caber” a los pueblos indígenas en la estructura política heredada. El objetivo político mutó y también la codificación de los protagonistas de la lucha: de los empeños por alterar y subvertir el andamiaje institucional y legal de todo el país, al regateo de prerrogativas para las colectividades indígenas dentro de sus circunscripciones territoriales. Uno de los artefactos para echar a andar todo esto fue la necesidad de que expertos estatales determinaran quienes son “pueblos indígenas” y que, por tanto, determinaran también quienes no lo son.

capacidad de producción de lo común; lo liga a la garantía de la reproducción de la vida —en este caso específico, al acceso al agua— y al cultivo de formas políticas autónomas en las ciudades.

De ahí la relevancia que para nosotras fue adquiriendo la calidad autoproducida —autopoiética— de las tramas comunitarias y del cultivo de sus capacidades políticas específicas, así como la centralidad de peculiares figuras del trabajo colectivo ligadas a la reproducción material y simbólica de la vida para producir lo común —o para cuidar, usufructuar y regenerar aquello que se comparte— y para generar y cultivar formas de regulación y gobierno de lo común basadas en la coproducción de acuerdos que obligan y hacen brotar formas de autoridad no liberales. En este punto, no es poco lo que aprendimos de la reflexión de Jaime Martínez Luna sobre el trabajo comunal:

La ‘comunalidad’ —como llamamos al comportamiento resultado de la dinámica de las instancias reproductoras de nuestra organización ancestral y actual— descansa en el trabajo, nunca en el discurso; es decir, el trabajo para la decisión (la asamblea), el trabajo para la coordinación (el cargo), el trabajo para la construcción (el tequio) y el trabajo para el goce (la fiesta) (Luna 2013:251).

Este camino crítico, enlazado con la implicación, el registro y la reflexión sobre otro amplio abanico de luchas contra los “despojos múltiples” (Navarro 2015a), que en tiempos recientes se designan también como luchas socioambientales contra toda clase de extractivismos y que nosotras entendemos como constelaciones de luchas por lo común, nos empujó hacia la noción de “lo común” en su doble significado: como relación social y como categoría crítica. Relación social en tanto lo común es una práctica que se produce y moldea colectivamente. En este sentido, sostenemos que lo común da cuenta de una relación social de asociación y cooperación capaz de habilitar cotidianamente la producción social y el disfrute de riqueza concreta en calidad de valores de uso; es decir, de bienes tangibles e intangibles necesarios para la conservación y reproducción satisfactoria de la vida (Gutiérrez, Navarro, Linsalata 2017: 388-389). Y por otro lado, hablamos del contenido crítico de lo común en tanto, su producción aunque coexiste de forma ambigua y contradictoria con las relaciones capitalistas, no se ciñe plenamente a sus ordenamientos y su existencia expresa la inestabilidad e incapacidad de su incesante ambición de totalización (Navarro 2015a).

Tenemos, pues, varias derivas o retoños que han brotado una vez lograda la anterior síntesis parcial de nuestras investigaciones. La primera es la necesidad de someter a crítica la imagen de “revolución” heredada del siglo XVIII, como ilusión de ruptura total con un pasado que demoler y voluntad de refundación social que comienza desde cero, como surgía de la subjetividad alumbrada por

el *ethos* romántico (Echeverría 1995). Esta imagen y sus variantes —más o menos deformadas o diluidas— han acompañado al pensamiento de izquierda hasta nuestros días. Sin embargo, para nosotras, atender cuidadosamente a la tensión entre conservación de la riqueza material y simbólica —heredada o regenerada— y la transformación de las formas de apropiación política de esa riqueza material, insinúa un camino más fértil para explorar los contenidos subversivos que se gestan en las luchas. Tales contenidos de transformación social se expresan no únicamente como programas políticos sino también como deseos compartidos que se ponen en práctica, como anhelos colectivos no plenamente expresables de manera sintética y explícita, que alumbran horizontes de ruptura con aquello que niega la posibilidad misma de producción de lo común, al tiempo que resignifica la disposición a conservar y cuidar aquello que lo sostiene (Castro 2017). Si se entiende de esta manera la transformación, se rompe también con la idea progresiva del tiempo heredada de la modernidad capitalista que considera la ‘novedad’, la ‘alteración de lo anterior’, como intrínsecamente pertinente y útil. Lo es, por supuesto, para relanzar ciclos de acumulación de capital, no para abrir posibilidades de debate sobre la alteración política de la sociedad.

Nuestro trabajo dialoga con la perspectiva de la comunalidad cultivada en Oaxaca, México, que expresa la ‘paradoja comunal’ como adecuación entre conservar y crear. El carácter crítico de nuestro acercamiento, que piensa la creación común como afirmación y como negación, más que distancia es contrapunto que se afana en conversar sobre aquello que comparten experiencias históricas específicas, encarnadas en conjuntos de mujeres y varones que luchan para “continuar siendo lo que son, al tiempo que se desplazan del sitio donde el orden dominante los coloca”, parafraseando la afortunada expresión acuñada por López Bárcenas (2002) sobre los pueblos indígenas.

2.3. Tercera Clave: La Vida es Interdependiente y la Producción de lo Común es un Modo Colectivo de Renovar y Disputar su Gestión

El seguimiento y compromiso con las luchas en defensa de la vida nos fue llevando a comprender de manera más profunda, las dinámicas históricas y renovadas del despojo, con su correlato de devastación y degradación de los cuerpos-territorios y ámbitos de vida no plenamente mercantilizados, pero codificados invariablemente desde la lógica del capital como recursos susceptibles de ser colonizados, conquistados y saqueados. Para ello, abrevamos por un lado, de los trabajos que han conceptualizado la acumulación originaria y la acumulación por desposesión como

inherente y continua a la reproducción del capital a lo largo de la historia, interpretación que se remonta a inicios del siglo xx con los trabajos de Rosa Luxemburgo y desde los últimos treinta años se cultiva por un conjunto de autores como David Harvey, Massimo De Angelis, Samir Amin, Michael Perelman, Werner Bonefeld, Silvia Federici, Paul Zarembka, John Holloway, Midnight Notes Collective, entre otros. Por otro lado, nos hemos nutrido de la fructífera y vasta producción de la Ecología Política, la cual en sus vertientes más críticas, se ha propuesto comprender los complejos procesos de co-gestión de la vida de la naturaleza humana y no humana en su conjunto (Machado 2015), partiendo de que las sociedades humanas somos naturaleza y no podemos existir por fuera de la trama o tejido de la vida (Capra 1999; Moore 2015). De este modo, la Ecología Política como campo teórico- práctico (Leff 2006), se propone ir más allá de las separaciones disciplinares y construirse inseparablemente de los procesos de lucha y de resistencia por la justicia ambiental y social.

De igual manera, el registro comprometido de la luchas en defensa de la vida nos condujo a la tarea de comprender qué implica defender la vida, en medio de la crisis de nuestra reproducción como seres terrestres y, los distintos sentidos y términos que se despliegan en esta disputa. Un camino que hemos transitado para encarar ese desafío ha sido el de componer una mirada relacional y holística de la vida en contraposición con el paradigma mecanicista y cartesiano de la ciencia moderna (Capra 1999), lo que a su vez se vincula con habilitar una sensibilidad y vivenciar una experiencia cognitiva ecológica que nos lleve a hacernos cargo de nuestra singularidad como humanos y reconectar nuestra existencia en interdependencia con otros para sostener la vida.⁴ También hemos buscado desplazarnos de la fantasía antropocéntrica, que en la modernidad capitalista, ha colocado a la especie humana como la medida y centro del universo, negando su interdependencia y jerarquizando su relación con el resto de las especies compañeras.

La clave de la interdependencia ha resultado central en la organización de nuestra propia mirada ecológica de la vida. Entendemos tanto de la Ecología Política, como de nuestro acercamiento vivencial y político a los Feminismos⁵, que la interdependencia es una condición y garantía de las relaciones entre los distintos seres que habitamos este planeta viviente. Más allá de los procesos de

⁴ Para abordar esta cuestión, Lucia Linsalata propone las preguntas: ¿de qué forma los humanos habitamos y nos hacemos en la trama de la vida? ¿qué características tienen las relaciones de interdependencias que como humanos tejemos entre nosotros, con otros seres vivos y con la materialidad toda que constituyen nuestros entornos? Para ello, propone distinguir analíticamente tres dimensiones cualitativas que caracterizan las relaciones de interdependencia que como humanos tejemos entre nosotros y con el mundo no humano en y con el cual reproducimos nuestras existencias. Éstas son: la dimensión simbólica, la dimensión política y la dimensión afectiva (Linsalata, 2019).

⁵ Recuperamos y aprendemos de los trabajos de Amaia Pérez (2014) y Silvia L. Gil (2011), así como de Almudena Hernando (2012) para pensar la cuestión de la interdependencia.

individuación modernos, sabemos que la vida no se puede sostener a nivel de una sola especie, ni en términos individuales, sino más bien a través de complejas interacciones entre múltiples actividades, trabajos y energías para garantizar la reproducción simbólica, afectiva y material de la vida. De ahí la importancia de pensar en el tipo de relaciones y calidad de los vínculos que se establecen entre las personas y entre ellas y todo cuanto las engloba y constituye.

Con la irrupción del complejo de dominación patriarcal, colonial y capitalista sobre el tejido de la vida se han reorganizado e intervenido, -siempre con violencia- las relaciones de interdependencia que sostienen la vida, a partir de subsumir, negar y deformar los vínculos de reciprocidad, co-gestión y cooperación, así como las capacidades políticas y colectivas de cuidado y regeneración de los ámbitos que se comparten. A lo largo del tiempo se ha ido produciendo un continuo proceso de *cambio metabólico*⁶ (Moore 2015) que incluye tanto la fractura del metabolismo anterior (Foster 2000) y la fijación de separaciones y distancias múltiples en las tramas de interdependencia (Navarro 2018; De Angelis 2012), como la simultánea generación e imposición de un patrón de reconexión sostenido en la generalización violenta de específicas mediaciones y conexiones funcionales a la valorización del valor, tales como el salario, la familia, el Estado. Tal proceso de separación y fijación de mediaciones representa el mecanismo central para garantizar la intervención y el flujo del capital a través del tejido de la vida (Navarro y Gutiérrez 2018).

Desde esta perspectiva, coincidimos con Jason Moore que el capitalismo no es una exterioridad del tejido de la vida, un sistema económico o un sistema social, sino una *forma de organizar la naturaleza* (Moore 2016); y de organizarnos nosotros en ella y a través de ella, lo cual empuja a enlazar los rasgos patriarcales y colonialistas del capitalismo, convocándonos a hacernos cargo de la simultaneidad de tales registros siempre amalgamados (Navarro, Gutiérrez 2018: 47).

Sostenemos, con otros autores como Dona Haraway, que la negación de la interdependencia es precisamente la fuente de la crisis civilizatoria que enfrentamos. Y es que las formas capitalistas, coloniales, patriarcales y especistas bajo las cuales se viene imponiendo y expandiendo, lo que podríamos concebir como un modo de vida hegemónico, tienen un contenido biocida, es decir, atentan, degradan e interrumpen la diversidad interdependiente y las capacidades autoregulatorias de la trama de la vida y de nuestra propia existencia en ella, o en otras palabras, alteran la capacidad de complejización que ha permitido la evolución creativa y diversa del planeta.

⁶ En el texto original aparece como: *metabolic shift*.

En medio de este desastre, emergen y se actualizan las persistentes luchas en defensa de la vida, buscando poner en entredicho los procesos de separación y despojo, y disputando otras formas y términos de gestión de la interdependencia. Esto podemos verlo en la diversidad de procesos de reconstitución de lo comunitario, que comprenden desde el fortalecimiento de las instituciones comunitarias y las formas de autogobierno, la reconstrucción del tejido social, la profundización del vínculo con la tierra a partir, por ejemplo, de la puesta en marcha de proyectos productivos que fortalecen la autonomía material, el reconocimiento y resguardo de la biodiversidad del territorio, el diseño e implementación de reglamentos internos para la protección del territorio, como es el caso de las declaratorias de territorios prohibidos y libres de minería, el trabajo con niños y jóvenes para su inclusión y relevo generacional en las estructuras de gobierno, la recuperación y reafirmación de la ancestralidad y la espiritualidad, hasta el trabajo de las mujeres para nombrar las relaciones de violencia al interior de la comunidad (Navarro 2019).

Tales procesos de reconstitución hacen parte de una estrategia de defensa y cuidado de la trama comunitaria, de sus vínculos sociales y afectivos, así como del conjunto de creaciones que se comparten, gestionan y producen colectivamente. La producción de lo común es precisamente un proceso que organiza la interdependencia y los vínculos humanos y no humanos, poniendo en el centro la defensa y la afirmación de la vida. En medio de aquello que las separaciones y los procesos de despojo múltiple han buscado negar, erosionar, fragmentar o alterar, la producción de lo común es un ejercicio de reconexión, recomposición y reapropiación. En ese sentido, la defensa y afirmación de la vida supone un ejercicio práctico y concreto del tipo de socialidad y vincularidad que se desea prefigurar y construir.

En esta diversidad de esfuerzos por producir común, como forma colectiva de gestión de la interdependencia, las luchas de las mujeres han sido centrales. Esto nos ha llevado a tratar de mantener a la vista el carácter sexuado de las relaciones sociales, es decir, evitamos colapsar en la ilusión moderna acerca de una figura “individual” independiente y pretendidamente neutra, aunque, en realidad, sea un adulto masculino y su existencia se base en algún patrón de ‘dependencia’ que se fetichiza como ‘independencia’ al negar la interdependencia (Hernando 2012). Sin embargo, son las luchas renovadas de las mujeres, urbanas y rurales ‘contra todas las violencias machistas’ y ‘en defensa de la vida’, las que han empujado nuestras reflexiones hacia los contenidos antipatriarcales radicales que se despliegan en tales acciones de lucha y en la producción de lo común.

2.4. Cuarta Clave: Las Luchas Renovadas de las Mujeres en Defensa de la Vida y Contra Todas las Violencias Machistas, y el Entre Mujeres como una Forma de Producción de lo Común, Están Poniendo en Crisis los Mundos Mixtos de la Vida Pública y Privada y Relanzando Otros Términos de Gestión de la Interdependencia.

Para acercarnos a esta temática introducimos una distinción que nos permite ordenar un poco la discusión: reconocemos la presencia de al menos dos torrentes diferenciados de luchas renovadas de las mujeres, que, sin embargo, no son ajenos en sus prácticas y contenidos ni plenamente contradictorios: son sencillamente distintos.

Nos referimos, por un lado, a las luchas renovadas de las mujeres contra múltiples formas de despojo en regiones y territorios del área rural, que enuncian los contenidos más íntimos de sus empeños como acciones “en defensa de la vida”. Por otro, a la revitalización en los últimos cinco años de amplísimos esfuerzos de luchas de feministas urbanas, que impulsan luchas “contra todas las violencias machistas”. En relación con lo primero hay abundante literatura que registra una interesante particularidad contemporánea en las luchas contra alguna manifestación del extractivismo dominante: en prácticamente todos los casos, las mujeres, dentro de alguna trama comunitaria situada y local, “detonan” el despliegue de las luchas “en defensa de la vida”; ellas subvierten y muchas veces rebasan los acuerdos y negociaciones admitidos por sus compañeros varones mediante estructuras asociativas canónicas (sindicatos, comités, comisariados ejidales, etc.). En México, en Michoacán, Guerrero y Oaxaca, se han documentado experiencias donde las mujeres, como parte de una trama comunitaria agredida por algún tipo de despojo en marcha con fines de ampliación extractiva, se han plantado frente a los agresores con un nivel de radicalidad y decisión que ha obligado a detener los proyectos en cuestión (Ramírez 2016; Gutiérrez et al. 2014). Acciones similares se han documentado en Bolivia durante la histórica lucha en defensa del Tipnis (Rivera 2018), actualmente en Tariquíá (López y Chávez 2019) y en otros varios casos. Algo similar ocurre en Perú, Ecuador, Colombia y el sur de Argentina.

Los regímenes progresistas que se sostienen en variantes de un modelo de acumulación extractivista han activado una virulenta lógica de repatriarcalización (Cruz et al. 2019), que, además, refuerza los rasgos sociales coloniales al atacar la garantía colectiva de sustento, por ejemplo, afectando fuentes de agua, bosques o diversidad de cultivos. Esto ha puesto en crisis, nuevamente, la posibilidad de garantizar la reproducción de la vida colectiva, humana y no humana. Bajo esta pauta, el desarrollo económico capitalista hegemónico irrumpe sobre las formas anteriores de reproducción social de la

vida y los medios de existencia, ataca el trabajo comunitario no asalariado y refuerza la expropiación del trabajo reproductivo de las mujeres, de los conocimientos tradicionales, de los cultivos de autoabastecimiento, y debilita o niega cualquier forma de autogobierno local.

En medio de este conjunto de procesos simultáneos de expropiación, incremento de la explotación y anulación de capacidades políticas, se refuerza y reactualiza la amalgama entre capitalismo, patriarcado y colonialidad (Gutiérrez, Sosa y Reyes 2017) tejida a lo largo de siglos. Así, el régimen político extractivista empuja su ofensiva en todos los frentes: al atacar la garantía de sustento alcanzada por alguna colectividad específica para abrir nuevas opciones a la acumulación de capital, debilita la posición de las mujeres en sus tramas comunitarias, al tiempo que boicotea o anula capacidades políticas colectivas. Esto conduce a que estas tramas comunitarias, centradas en la reproducción colectiva de la vida, se vuelvan todavía más frágiles, con lo cual la ofensiva extractivista se expande. La dinámica se presenta, con frecuencia, como una auténtica “guerra contra las mujeres” (Federici 2013b; Segato 2016), en tanto va expropiando, debilitando y degradando las capacidades de sustento, enlace y autodeterminación de las mujeres en su trama colectiva y con ello, poniendo en crisis la reproducción de la vida colectiva y negando la vida política comunitaria.

Ahora bien, en la mayoría de las experiencias que conforman tal constelación de luchas en defensa de la vida que se han generalizado por toda América Latina, las mujeres han recuperado para sí capacidades políticas a partir, inicialmente, de fijar vetos a los proyectos extractivos, mediante regeneradas alianzas entre ellas. La cohesión y fuerza regeneradas, sobre todo a través de la práctica del “entre mujeres” (Menéndez 2018), ha impulsado sus luchas y ha permitido el despliegue del deseo femenino de intervenir políticamente en la vida colectiva, con el fin de impedir que se ejecuten proyectos extractivistas en los territorios comunitarios. No hablamos de la adscripción de mujeres diversas a alguna clase de ‘feminismo ideológico’; señalamos, más bien, la tendencia a desbordar lo instituido, protagonizada por múltiples alianzas de mujeres que despliegan, inicialmente, un colectivo deseo negativo: no dejar pasar los planes extractivos.

Ahora bien, en medio de tales acciones suele ocurrir un doble movimiento: por un lado, las mujeres se afirman a sí mismas en tanto que mujeres en lucha cuando desafían la amenaza a la garantía de sustento colectivo representada por los proyectos extractivos de toda clase. Por otro, en muchos casos, tal acción pone en crisis añejas estructuras de contención social de ellas mismas, subvirtiendo los mecanismos y prácticas que con frecuencia marcan una inclusión diferenciada (Tzul 2016) de las mujeres en las propias tramas comunitarias, sobre todo en lo que se refiere a producir decisiones

políticas. Así, las luchas en defensa del agua, de los bosques, de los cultivos de sustento, entre otras, es decir, de los medios de existencia en su gran variedad, impulsan contenidos anticapitalistas y, simultáneamente, antipatriarcales; lo uno por lo otro y viceversa. Muchísimas mujeres en la última década han conformado toda clase de comités, asociaciones, asambleas y más, dispersas por diversas geografías, a fin de enlazarse y desplegar sus luchas contra específicos proyectos extractivos. Esto suele poner en crisis las estructuras sexogenéricas en las propias tramas comunitarias. Insistimos: no se afirma que los varones no participan de las luchas; sencillamente constatamos que lo hacen de otro modo. Y destacamos que, con frecuencia, las mujeres sostienen y refuerzan la capacidad colectiva de veto a lo que las niega para posteriormente entramparse en formas instituidas -heredadas- de lo político que las relegan y debilitan sus posibilidades de intervención política. A partir de ello, muchísimas mujeres se están abriendo paso a nuevas formas de politicidad y regeneración de lo común con contenidos claramente antipatriarcales que ponen en crisis las formas conocidas de politicidad.

En las ciudades y áreas periurbanas de casi todos los países de América Latina, en medio de la precarización intensa de la vida colectiva, de la gestión clientelar-financiera de las necesidades más inmediatas y de la sobreexplotación del trabajo que han puesto en crisis el llamado “patriarcado del salario” (Federici 2018), también se han movilizadado y levantado cientos de agrupaciones y colectivos de mujeres contra “todas las violencias machistas”, que ya no están dispuestas a soportar ni a mantener en el silencio. En Argentina, Uruguay, Chile, México, Colombia, Bolivia, entre otros países, principalmente en las ciudades y pueblos ha brotado una incontenible insurrección de mujeres diversas y otros cuerpos feminizados que denuncian y repudian el feminicidio y, en general, todo el complejo de violencia (Paley 2018) en el que se las obliga a desarrollar sus tareas cotidianas. Al reunirse y hablar entre sí para significar sus experiencias más duras y cotidianas, han expresado con energía creciente su rechazo a las agresiones cotidianas que sufren en ámbitos privados y públicos, así como su hartazgo con la sobrecarga de trabajo productivo y reproductivo realizado en condiciones crecientemente violentas. De esta manera, han abierto nuevas formas de politización que ligan sentimiento y palabra, emoción y razón por donde se despliegan sus esfuerzos, en medio de álgidas discusiones y flujos crecientes de antagonismo antipatriarcal que fractura la añeja amalgama que funde patriarcado con capitalismo y colonialidad. Se ha abierto, entonces, también en las ciudades un “tiempo de rebelión” en el que cada vez más mujeres diversas, enlazadas a través de la palabra compartida y la experiencia puesta en común se proponen “cambiarlo todo” (Gago et al. 2018).

Estos dos amplios conjuntos de luchas ‘en defensa de la vida’ y ‘contra todas las violencias’, distinguibles aunque no ajenos, van poco a poco tejiendo, no sin contradicciones, un nuevo tipo de interseccionalidad feminista que también pone en crisis anteriores marcos clasificatorios. La práctica feminista y antipatriarcal que alienta las acciones impulsadas desborda las clasificaciones y reconecta asuntos que se presentaban como fragmentados, pues quedan codificados en registros distintos bajo la lógica capitalista-patriarcal dominante. En este sentido, se lucha por aborto libre y seguro, al tiempo que se repudia la política de endeudamiento que agobia la vida popular; se defiende el agua y los territorios mientras se tejen vínculos intersindicales que critican la precarización creciente del mundo laboral; se denuncia el acoso y la violencia en centros de trabajo y hogares; se exige atención a la educación y se defiende el Estado laico; se cruzan las campañas por reconocimiento al trabajo sexual y se organizan encuentros plurinacionales, al tiempo que se critican los mandatos de maternidad lanzados bajo el régimen patriarcal. Se abren, así, inusitadas posibilidades de reconexión entre diversas, que, en sus prácticas, exhiben renovadas capacidades de regenerar lazos y vínculos, cohabitando un espacio de producción de sentido común disidente en vertiginosa construcción.

En Argentina y Uruguay, sobre todo, se ha comenzado a hablar masivamente de nuevas formas de asumir y gestionar la interdependencia de la vida colectiva, más allá de los compartimientos impuestos por la institución de la familia patriarcal, la escuela y el trabajo asalariado. “Las luchas renovadas de las mujeres todo lo están mezclando”, anotaban compañeras argentinas en una de las potentes asambleas situadas, donde ponen en común sus *desesidades*, como diría Amaia Pérez (2014), al tiempo que trazan los planes para alcanzarlos.

Justamente desde el registro e implicación en esta amplia galaxia de esfuerzos, ensayamos ahora la idea de que las luchas renovadas de las mujeres en defensa de la vida y contra todas las violencias machistas desplegadas en múltiples espacios de la vida social están poniendo en crisis los llamados ‘espacios mixtos’ de la vida pública y privada, exhibiendo el andamiaje patriarcal de sentidos, prácticas e instituciones que organizan la trenza de dominación-expropiación y explotación que se proponen subvertir. Renuevan, por tanto, el camino de la revolución.

La forma como las mujeres ponen en crisis los llamados espacios mixtos⁷ se registra claramente cuando su hacer político revitalizado entra en brusca tensión con el amplio conjunto de prácticas de

⁷ Usamos la expresión “espacio mixto” porque con ella se pretende contener la lucha feminista acusándola de divisionista. Nos referimos, sobre todo, a las organizaciones políticas, sindicales, universitarias, comunitarias estructuradas patriarcalmente que entran en crisis cuando las mujeres se desplazan del lugar asignado y recuperan la voz enlazándose entre ellas y, por tanto, subvirtiendo el orden anterior. Este es un fenómeno generalizado en América Latina.

corte patriarcal que se ponen en escena en los espacios colectivos de producción de decisión política, donde se reproduce el tradicional monopolio masculino de la palabra. Al empujar palabra y participación, las mujeres “en defensa de la vida” desafían y desbordan añejos mecanismos de anulación de su voz en los ámbitos mixtos, que en realidad son patriarcales. Cuando las mujeres perseveran en su alianza cotidianamente política y la refuerzan, vencen el miedo que las silencia y lanzan la voz: en esa acción de habla, desplazamiento y grito, se mantienen enlazadas, rompen con la mediación patriarcal, que es la más íntima de las formas de relacionamiento entre varones y mujeres para garantizar el orden que sostiene capitalismo y colonialidad.

Desde ahí comienza una cascada imparable de rupturas y reacomodos en diversos niveles: las mujeres eluden y confrontan los esfuerzos patriarcales que anulan su voz y sus pensamientos, reconocen la violencia que sostiene tales prácticas y avanzan. Enuncian, entonces, que despliegan sus luchas contra todas las violencias machistas. El edificio social entero se tambalea íntegramente: la alianza insólita entre diversas que se sostienen entre sí para lanzar sus deseos y dar sus luchas literalmente ‘mueve el piso’ donde se asienta todo el edificio de la dominación-expropiación-explotación. Desde lo cotidiano, lanzándose a recuperar las calles y el espacio público, alimentan una política no estadocéntrica, que abre posibilidades a nuevas creaciones y planteamientos que se proponen subvertirlo todo, como lo enuncian y practican en Argentina y en Uruguay. Las mujeres acuerpadas en formas innumerables de feminismos en lucha empujan a la sociedad con claridad, hacia horizontes de transformación que reinstalan, una vez más, la defensa de la vida, la garantía de su reproducción colectiva y el respeto a la pléyade de prácticas políticas y conocimientos que brota desde tales actividades, como corazón de posibilidades renovadas de regenerar el mundo como se mira y se siente, con enorme fuerza, sobre todo en el Cono Sur.

A MANERA DE CONCLUSIÓN:

Reconocemos una amplia constelación de luchas que se va desarrollando ante nuestros ojos, sostenida en tramas comunitarias que habilitan una específica y sexuada subjetividad colectiva en marcha, capaz de autoproducir renovadas formas de interdependencia, con capacidad de generar riqueza concreta —bajo alguna de sus formas— que persevera reflexiva y críticamente para garantizar la reproducción material y simbólica de la vida colectiva, así como la perdurabilidad y equilibrio de los vínculos producidos, haciéndose cargo, también, de la diferencia sexual. Por ello, las tramas

comunitarias que se empeñan en (re)producir lo común nunca son algo dado o meramente heredado, sino que son creaciones colectivas plásticas y diversas; son ensayos reiterados para producir vínculos estables y capaces de conservar, ajustando y equilibrando, formas de autorregulación que sostengan su existencia en el tiempo, y dotarse de ellas.

Al estudiar una gama tan amplia de prácticas y luchas, puede parecer que nuestros esfuerzos son vanos. Consideramos que este no es el caso y, más bien, nos empeñamos en distinguir con cuidado y de la manera más clara posible lo que el capital y sus formas políticas liberales ocultan y niegan. Ensayamos formas sintácticas renovadas que nos permitan eludir el rasgo universalista de cierta lógica que estructura el lenguaje colonial que hablamos: el castellano, el cual delimita y pauta qué puede y qué no puede decirse. Por ello disputamos paso a paso los significados más hondos de ciertos términos, trastocándolos y abriéndolos a renovados contenidos.

Percibimos, con el cuerpo todo, que nuestro trabajo vale la pena en tanto necesitamos regenerar capacidades sensibles e intelectuales —actualmente rotas y segmentadas— para comprender el mundo desde la clave de la interdependencia. Para esto, practicar y estudiar lo común como relación social inmediatamente antagónica al capital en muy diversos niveles y escalas se nos presenta como un camino fértil. Este es el camino que hemos elegido para descubrir y alumbrar horizontes comunitarios y populares que nos permitan salir de la cárcel patriarcal del capitalismo colonial que hemos agrietado en otras luchas, pero que hasta ahora ha sido capaz de recomponerse. Nuestra lucha es larga y diversa, tanto como la vida misma.

REFERENCIAS:

ALMENDRA QUIGUANAS, V. 2016. “Emancipación Nasa: Luchas, Contradicciones y desafíos. Cooptación, asimilación y captura para revertir el horizonte emancipatorio”. Tesis de Maestría en Sociología, ICSYH-BUAP. Puebla, México.

BENJAMIN, W. 2005. Tesis sobre la historia y otros fragmentos, traducido por Bolívar Echeverría. México D.F.: Contrahistoria.

CAPRA, Fritjof. 1999. La trama de la vida. Una perspectiva de los sistemas vivos. Barcelona: Editorial Anagrama.

CASTRO, D. 2017. “Cierre del ciclo progresista en Uruguay y América Latina. Balance para relanzar horizontes emancipatorios”. Ponencia presentada en la Reunión de Latin American Studies Association (LASA). Lima.

CHÁVEZ, P, Huacani, J, Pérez, A , et. al. 2019. Mujeres tejiendo y narrando conocimientos desde su cotidiano. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.

CRUZ, D, Bayón Jiménez, M, y Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. 2019. Cuerpos, Territorios y Feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Abya Yala / Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo. En prensa.

DE ANGELIS, Massimo. 2012. “Marx y la acumulación primitiva”, Revista Theomai, no. 26, Argentina.

ECHEVERRÍA, B. 1995. Las ilusiones de la modernidad. México D.F.: El Equilibrista / UNAM.
_____. 1998a. Valor de uso y utopía. México D.F.: Siglo XXI Editores.
_____. 1998b. La modernidad de lo barroco. México D.F.: Era.

FEDERICI, S. 2013a. Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. México D.F.: Pez en el Árbol / Tinta Limón.

_____. 2013b. La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común. México: Escuela Calpulli.

_____. 2018. El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo. México D.F.: UACM.

FOSTER, John. 2000. La Ecología de Marx, Madrid: El Viejo Top.

GALINDO, M. 2017. No hay libertad política si no hay libertad sexual. La Paz: Mujeres Creando.

GAGO, V., et al. 2018. 8M. Constelación feminista. ¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha? Buenos Aires: Tinta Limón.

GUTIÉRREZ AGUILAR, R. 2008. Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia (2000-2005). Buenos Aires: Ediciones Tinta Limón / Universidad Internacional de Andalucía.

_____. 2015a. Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades / BUAP.

_____. 2015b. “Las luchas de las mujeres: un torrente específico y autónomo con horizontes subversivos propios”. Contrapunto 5. Feminismos la lucha dentro de la lucha. Montevideo.

GUTIÉRREZ AGUILAR, R., y Escárzaga, F. (coords.). 2005. Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. Volumen I. México D.F.: Casa Juan Pablos / BUAP / UACM / UNAM / GDF.

_____. (coords.). 2006. Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. Volumen II. México D.F.: Casa Juan Pablos / CEAM / UAM / BUAP / UACM / GDF / Diakonía / CIDES / UMSA / UPEA.

GUTIÉRREZ AGUILAR, R. et al. (coords.). 2014. Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. Volumen III. México D.F.: UAM / BUAP / CIESAS / CEAM.

GUTIÉRREZ AGUILAR, R., y López Pardo, C. 2017. Encuentro en tiempos de fragmentación en Cochabamba Bolivia. Saber cómo estamos. Disponible en <http://zur.org.uy/content/encuentro-en-tiempos-de-fragmentaci%C3%B3n-en-cochabamba-bolivia-saber-c%C3%B3mo-estampa>

GUTIÉRREZ AGUILAR, R., Navarro, M.L., Linsalata, L. 2016a. "Producing the Common: Clues to understand 'the political'". En *Social Sciences for an Other Politics. Women theorising without parachutes*, coordinado por Ana Dinerstein Ana. Reino Unido: Ed. Palgrave Macmillan.

_____. 2016b. "Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión". En *Modernidades Alternativas y nuevo sentido común: ¿hacia una modernidad no capitalista?*, coordinado por Lucía Linsalata, Daniel Inclán y Mónica Millán. México: FCPyS / UNAM.

GUTIÉRREZ AGUILAR, R., y Salazar Lohman, H. 2015. "Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente". *El Apantle, Revista de Estudios Comunitarios* ("Común ¿para qué?" 1).

GUTIÉRREZ AGUILAR, R., Salazar Lohman, H., y Tzul Tzul, G. 2016. "Leer el siglo XX a contrapelo. Constelaciones de historias comunitarias de luchas por territorios y autogobierno en Bolivia y Guatemala". *El Apantle, Revista de Estudios Comunitarios* ("¿Común cómo? Lógicas y Situaciones, 2).

GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel; Reyes, Itandehui; Sosa Maria Noel. 2017. "El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal". *Revista Heteritopías (1)*, UNC.
HARAWAY, Donna. 2016. *El Manifiesto de las especies de compañía*. Buenos Aires: Sans Solei ediciones.

HERNANDO, A. 2012. *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Madrid: Katz Editores.

HOLLOWAY, J. 2010. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. México: ICSYH / BUAP / Bajo Tierra.

_____. 2011. *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*. México: ICSYH / BUAP / Bajo Tierra.

LEFF, E. 2006. "La ecología política en América Latina. Un campo en construcción". En *Alimonda* (Coord.) *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.

LINSALATA, L. 2012. *El ethos comunal en la política boliviana. Una aproximación a las formas comunales de la política en el mundo aymara boliviano*. España: EAE Editorial.

_____. 2015. *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario-popular en Bolivia: una mirada desde los*

sistemas comunitarios de agua de Cochabamba. Bolivia: SOCEE, Autodeterminación, Fundación Abril. _____ (coord.). 2016. Lo comunitario-popular en México: desafíos, tensiones y posibilidades.

Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades / BUAP.

_____. (s/a). “¡Nuestra lucha es por la vida!: Apuntes críticos sobre la relación capital- vida desde la clave de la interdependencia”. Inédito.

LINSALATA, L., y Salazar, H. (coords.). 2015. El Apantle, Revista de Estudios Comunitarios. Común ¿cómo y para qué? 1.

LÓPEZ BÁRCENAS, F. 2002. Autonomía y derechos indígenas en México. México D. F.: COAPI / Conaculta.

LÓPEZ PARDO, C., y Chávez León, M. 2019. “La lucha comunitaria de las mujeres de Tariquía: Sacar la voz, poner el cuerpo, hacerse visibles frente a la amenaza del despojo petrolero”. En Desplegando nuestro hacer político. Territorios, luchas y feminismo, coordinado por López C., Gutiérrez L. y Mokrani D. La Paz: Waguí.

MARTÍNEZ LUNA, Jaime. 2013. Textos sobre el camino andado. Oaxaca: CMPIO / CAMPO / CEEESCI / CSEIIO.

MÉNDEZ GARCÍA, E. 2017. De relámpagos y recuerdos... Minería y tradición de lucha serrana por lo común. Guadalajara: Universidad de Guadalajara / Ciesas / Cátedra Jorge Alonso.

MENÉNDEZ, M. 2018. “Entre mujeres: nuestro deseo de cambiarlo todo. Apuntes sobre el re-emergir feminista en el Río de la Plata”. En Momento de paro. Tiempo de rebelión. Miradas feministas para reinventar la lucha, de Minervas, Colectivo de mujeres. Montevideo: Minervas ediciones.

MINERVAS. Colectivo de mujeres. (2016). Escucharnos decir. Feminismos populares en América Latina 1.

_____. 2018. Momento de paro. Tiempo de rebelión. Miradas feministas para reinventar la lucha. Montevideo: Minervas ediciones.

MOORE, Jason. 2015. Capitalism in the web of life. Ecology and accumulation of capital, EUA: Editorial Verso.

NAVARRO TRUJILLO, M.L. 2015a. Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México. México: Bajo Tierra Ediciones / Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP.

_____. 2015b. “Claves para repensar el despojo y lo común desde el marxismo crítico”. En Los movimientos sociales en la dinámica de la globalización. CDMX: UNAM, Instituto de Ciencias Sociales.

_____. 2016. Hacer común contra la fragmentación: experiencias de autonomía urbana. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP.

_____. 2018. “Una perspectiva socioeconómica para pensar el despojo múltiple y las separaciones del capital sobre la vida”, en: Pérez Roig, D; Barrios, G; Ascebrud, Ezequiel (comps.) Naturaleza, territorio y conflicto en la trama capitalista contemporánea. Buenos Aires: Theomai Libros, GEACH,

Extramuros Ediciones.

_____, M.L. 2019. "Luchas en defensa de la vida en contextos de despojo y violencia capitalista en México: un acercamiento desde la producción de lo común", Revista LACES,

NAVARRO TRUJILLO, M.L. y Tischler, Sergio. 2011. "Tiempo y memoria en las luchas socioambientales en México". En Revista Desacatos, N° 37.

NAVARRO TRUJILLO, M.L., y Composto, C. (coord.). 2014. Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina. México D.F.: Bajo Tierra Ediciones.

NAVARRO TRUJILLO, M.L. y Fini, D. (coords.). 2016. Despojo capitalista y luchas comunitarias en defensa de la vida en México. Claves desde la Ecología Política. Puebla: ICSyH.

NAVARRO TRUJILLO, M.L. y Gutiérrez, R. 2018. "Claves para pensar la interdependencia desde la Ecología y los Feminismos", Bajo el Volcán, número 28, marzo- agosto.

PALEY, D. 2014. Drug war capitalism. Oakland: AK Press.

_____. 2016. "La guerra en México: contrainsurgencia ampliada versus lo popular". El Apantle, Revista de Estudios Comunitarios ("Común cómo? Lógicas y Situaciones 2).

_____. 2018. "Guerra neoliberal y la contrainsurgencia ampliada. Vida en el holocausto de Torreón Coahuila". Tesis para obtener el grado de Doctora en Sociología, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad Autónoma de Puebla, México.

PÉREZ OROZCO, A. 2014. Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida. Madrid: Traficantes de Sueños.

RAMÍREZ, R. 2016. "Lógicas comunitarias de la política, el caso de expulsión de la minera en Magdalena Teitipac". Tesis para obtener el grado de Maestro en Sociología, Instituto de Investigaciones Sociales. Universidad Benito Juárez de Oaxaca, México.

RAMÍREZ CARSOLIO, V. (s/a). El tejido de la vida: interdependencia y coproducción antiespecista. Inédito.

REYES DÍAZ, I. 2017. "Los cercamientos de los cuerpos-territorios y la lucha contra el feminicidio en Ecatepec", Tesis para obtener el grado de Maestra en Sociología, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad Autónoma de Puebla, México.

Rivera, S. 2018. "Tipnis. La larga marcha por la dignidad". Cuestión Agraria (4, Julio de 2018): 7-38.

SEGATO, R. 2016. La guerra contra las mujeres. Madrid: Traficantes de Sueños.

TAPIA, L. 2008. Política salvaje. La Paz: Comuna / Muela del Diablo / CLACSO.

TISCHLER, S. 2005. Memoria, tiempo y sujeto. Guatemala: BUAP / F&G editores.

TZUL, G. 2016. Sistemas de gobierno comunitario indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimequ'ena'. Guatemala: SOCEE-Tz'ikin.

AUTORAS:

Raquel Gutiérrez Aguilar

Matemática, maestra en Filosofía, doctora en Sociología y luchadora social mexicana. Es profesora e investigadora del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, especializada en movimientos indígenas en América Latina, resistencia y transformación social. Algunas de sus obras principales son: *Horizonte Comunitario-Popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina* (Puebla, México, 2015), *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia (2000-2005)* (México, D.F., 2009), *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea* (La Paz, Bolivia, 1999), *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social* (La Paz, Bolivia, 1995).

E-mail: entramados.comunitarios.buap@gmail.com

Mina Lorena Navarro Trujillo

Socióloga y profesora investigadora de Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Algunas de sus obras son: *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía urbana* (Puebla, 2016), *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*, (Puebla, 2015) y con Claudia Composto de *Territorios en Disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias en América Latina*, (Ciudad de México, 2014)

E-mail: entramados.comunitarios.buap@gmail.com