

Producir lo común

Entramados comunitarios y formas de lo político¹

Raquel Gutiérrez Aguilar

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / raquel.gutierrezaguilar@gmail.com

Resumen

En las siguientes páginas, me propongo hacer lo siguiente: en una primera parte, esbozar un panorama ordenado de los múltiples hilos de reflexión que vamos tejiendo entre quienes somos —o hemos sido— parte del Seminario de Investigación Permanente “Entramados comunitarios y formas de lo político” del Posgrado en Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla. En una segunda parte, presentar de forma ordenada algunas de las síntesis parciales que hemos ido alcanzando. El objetivo de ello es dar cuenta de nuestro propio proceso de trabajo de investigación y formación, por lo general presentado en la forma dispersa y segmentada bajo las condiciones de la autoría individual impuestas en el marco académico, presentando de manera más o menos general los hallazgos y creaciones compartidas.

Palabras clave

entramados comunitarios; producir lo común; luchas indígenas y populares de raíz comunitaria; comunalidad; hacer.

Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político

En las siguientes páginas, me propongo hacer lo siguiente: en una primera parte, esbozar un panorama ordenado de los múltiples hilos de reflexión que vamos tejiendo entre quienes somos —o hemos sido— parte del Seminario de Investigación Permanente “Entramados comunitarios y formas de lo político” del Posgrado en Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla.² En una segunda parte, presentar de forma ordenada algunas de las síntesis parciales que hemos ido alcanzando. El objetivo de ello es dar cuenta de nuestro propio proceso de trabajo de investigación y formación, por lo general presentado en la forma dispersa y segmentada bajo las condiciones de la autoría individual impuestas en el marco académico, presentando de manera más o menos general los hallazgos y creaciones compartidas.

I

El afán por entender y, en todo lo posible, practicar las heterogéneas y variopintas formas comunitarias de regeneración de vínculos y pensamientos que se cultivan en este continente tiene ya cierta densidad en el tiempo. En particular, brota del empeño puesto a lo largo de varias décadas por comprender, documentar, apoyar y participar en diversas luchas indígenas y populares de matriz comunitaria, principalmente en Bolivia y, también en México, Guatemala, Ecuador, Perú, Chile y Colombia. En tales experiencias aprendimos a distinguir los rasgos comunitarios de específicas práctica de lucha, siempre singulares y distintas, aunque a su vez semejantes, emparentadas. 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, 2001, 2008).

En contraste, un rasgo de similitud que reconocimos en las formas políticas comunitarias, convirtiéndolo en punto de partida de nuestra reflexión, es el hecho de que las *luchas por lo común* (Navarro, 2015) 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 común. Cabe reconocer, en este proceso, la relevancia que para expresar nuestros argumentos ha tenido el trabajo de Silvia Federici (2013a, 2013b), con quien 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 estado-céntrica que le es funcional, ha significado mucho para nosotras entroncar con la perspectiva feminista radical de los 70’s 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, como es costumbre en la modernidad capitalista, patriarcal y colonial, la reflexión parte de la producción y acumulación de capital —y se emplea el lenguaje generado para pensar desde ahí, entonces, se alumbran procesos productivos y procesos de consumo, y se indaga en sus interrelaciones. Colocando la acumulación capitalista como punto de partida, sencillamente se invisibiliza y niega 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, pese a si ocurren en medio de cercos y agresiones. Quedan ocultos y son considerados “anómalos” tanto los procesos creativos y productivos que sostienen cotidianamente la vida humana y no humana, como el conjunto de actividades y tareas destinadas a la procreación y sostén de las siguientes generaciones; se desconocen y niegan las capacidades humanas de generación de vínculos sociales de todo tipo, que se orientan mucho más allá de las relaciones mercantiles asociadas a la producción de valor, pese a que, casi siempre, tales prácticas se desarrollen en medio de los cercos impuestos por la expansivamente agresiva lógica de la valorización del valor. Todos esos paisajes sociales exuberantes de prácticas colectivas que sostienen la vida cotidiana, negados e invisibles para la mirada productivista del capitalismo contemporáneo se ha convertido en punto de partida de nuestro trabajo.

Desde tales lugares hemos aprendido a distinguir y expresar también, de forma sintética, que en el despliegue tanto de las más enérgicas luchas indígenas por territorio, por apropiación común de riqueza material expropiada y por autogobierno; como en una parte relevante de la amplia constelación de luchas protagonizadas históricamente por las mujeres, se regeneran y reactualizan relaciones cotidianas no —plenamente— mediadas por el capital —o por el patriarcado— así como 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, desafiando una y otra vez la herencia colonial. 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.

Así, 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 comunitarios-populares que construyen y alumbran caminos de emancipación social más allá de las lógicas del estado moderno y de la acumulación del capital (Gutiérrez, 2015, Linsalata, 2016, Navarro 2016).

Ahora bien, en tanto todos estos procesos creativos y productivos empeñados en la garantía de reproducción material y simbólica de la vida, desde hace siglos ocurren siembre cercados y amenazados por la incesante presión de la lógica acumulativa del capital en cualquiera de sus formas (mercantil, industrial, agro-industrial, extractivista, maquilador, financiero, criminal), nuestra reflexión se orienta por entender, siempre, las multiformes y heterogéneas luchas contra las separaciones, cercos y agresiones explícitas que, una y otra vez entranpan, dificultan o rompen las capacidades y saberes prácticos que hombres y mujeres poseen —y son

capaces de cultivar— en tanto partes de tramas culturales igualmente diversas.

Desde tales premisas hemos labrado una plataforma metodológica, abierta a la siempre renovada construcción colectiva que se despliega en las luchas, que no pretende presentarse, desde ningún punto de vista, como una síntesis conceptual cerrada. Más bien, partiendo *del registro de las diferencias y especificidades* de variopintas y heterogéneas prácticas sociales de lucha cotidiana y desplegada en torno a los dos ejes ya señalados: garantía de la reproducción material y simbólica de la vida colectiva y variedad de formas políticas para la regulación de tales tareas; indaga en las semejanzas de tales prácticas, en sus ambigüedades y contradicciones, en las capacidades de resistencia y lucha anidadas en ellas y en las dificultades que una y otra vez confrontan al estar siendo sistemáticamente cercadas, agredidas, amenazadas y subsumidas a los diversos procesos de reconfiguración capitalista (neo)liberal-colonial, que ambiciona expandir la geografía social y las fuerzas vitales disponibles a la acumulación de capital, recurriendo para ello a formas de violencia cada vez más extensa y brutal (Paley, 2014).

Esta perspectiva nos ha empujado a diagramar un campo de reflexión organizado a través de dos ejes analíticos. Por una parte, distinguiendo la *calidad del tiempo*, vital y social, entre tiempos cotidianos y extraordinarios y, por otra, la relacionada con las prácticas conexas con la sostenibilidad de la vida colectiva y las múltiples formas de (auto)regulación de tales conjuntos prácticos de actividades sociales, esto es, la constelación de formas políticas que organizan y conducen tales actividades colectivas. Nuestro trabajo de formación e investigación, por tal razón, se desarrolla en al menos cuatro vertientes entrelazadas aunque cada una específica. La primera deriva lo aprendido del conjunto de procesos de lucha protagonizados por diversos movimientos indígenas en América Latina (Gutiérrez y Escárzaga, 2005, 2006), rastreando lo que sucede en los tiempos extraordinarios de luchas desplegadas y registrando la manera expansiva en que prácticas comunitarias cotidianas —cuya politicidad resulta negada por la mirada dominante— se han hecho presentes en el espacio público subvirtiéndolo y/o bloqueando los formatos contemporáneos de dominación y explotación (Gutiérrez, 2008, 2015).

La segunda y tercera deriva de nuestra investigación se ha concentrado 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 cotidiana y reiterada, iluminando los rasgos políticos diferenciados de tales acciones colectivas (Linsalata, 2015) (Tzul, 2016). Nuestro aporte más importante, en este ámbito, ha sido profundizar en la reflexión *sobre la politicidad*

comunitaria, que se aprende y se cultiva cotidianamente a través de significativas y complejas actividades realizadas, individual y colectivamente, de manera reiterada y continua, al interior de las múltiples tramas de reproducción de la vida; 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, qué duda cabe, también 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 (Tapia, 2008) y a la recuperación crítica de, entre otras, la noción de “valor de uso” por Echeverría (Echeverría, 1998).

La cuarta deriva, por su parte, se ha centrado en indagar en las *luchas* por garantizar la reproducción de la vida colectiva en condiciones de amenaza y despojo, entendiéndolas como recurrentes *luchas por lo común*, que se cultivan en tiempos cotidianos gestando con sus prácticas, las capacidades políticas que se despliegan en tiempos extraordinarios —como cuando una colectividad hace frente a una amenaza inminente de despojo de lo que hasta ese momento habían sido bienes comunes (Navarro, 2014) (Escárzaga, Gutiérrez, *et al.* 2014). Esta deriva ha dialogado incansablemente con el marxismo crítico o abierto que también se cultiva en el Posgrado en Sociología principalmente por John Holloway (2010, 2011) y Sergio Tischler (2005).

Todo este trabajo nos ha permitido hilar argumentos que nombran *la capacidad humana colectiva de producir lo común* (Gutiérrez, Navarro y Linsalata, 2016) y reflexionar sobre ella con cuidado, entendiéndola como *lucha contra la expansiva imposición de separaciones y rupturas* sobre añejas y reactualizadas formas de reproducción de la vida; separaciones y rupturas que son siempre el vehículo de la acumulación del capital (Navarro, 2017b) y de la reiteración de jerarquías políticas y sociales que refuerzan rasgos patriarcales y coloniales en nuestras sociedades. En diálogo con lo sostenido por el marxismo crítico, que nutre la reflexión desde una perspectiva negativa, a través de nociones como “flujo social del hacer” o “flujo social de la lucha” o de la rebeldía; nosotras recuperamos distinciones marxistas ampliamente analizadas por Echeverría —como “trabajo abstracto” y “trabajo concreto”— al preguntarnos sobre la posibilidad de visibilizar y ampliar los “flujos del trabajo concreto” (Gutiérrez y Salazar, 2015) y sobre las condiciones de sostenibilidad del “hacer común” en tiempos cotidianos y en ámbitos no sólo rurales sino también urbanos (Navarro 2016).

Es a partir de ahí como hemos construido innumerables diálogos con otros compañeros y luchadores en México, Bolivia, Ecuador, Guatemala y también en países que no comparten la presencia de una matriz tan explícitamente indígena-comunitaria, como Argentina, Uruguay, California y Nueva York en EE.UU., Italia, el Estado español e Inglaterra. Un dato relevante de estas amplias redes de conversaciones, que hemos contribuido a producir junto a muchas más, es que nuestros diálogos más fluidos han sido con mujeres: académicas, investigadoras, luchadoras y militantes mujeres; lo cual nos ha conducido, una vez más, a dialogar con el trabajo de Silvia Federici en su vertiente más claramente feminista, o “feminista de lo común” como suelen llamarla en la región del Río de la Plata.

Esta, a grandes rasgos, es una descripción sintética de lo que hacemos y hemos hecho hasta ahora, que es a fin de cuentas lo que nos constituye como grupo de trabajo anidado en una universidad pública en México.

II

Presentemos ahora, de la manera más concisa posible, algunas de las cuestiones que hemos aprendido:

En primer lugar, que las luchas comunitarias y popular-comunitarias a lo largo del siglo XX (Linsalata, 2016) (Gutiérrez, 2015), (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, i) la amalgama de la dominación colonial-republicana-liberal y la explotación capitalista organizada en el marco del estado nación, ii) la estructura de la propiedad agraria y de la riqueza concreta que sostiene añejas relaciones de dominio y tutela política, iii) la ola de renovados *despojos múltiples* (Navarro, 2015) —de riqueza material y de capacidades políticas— que vino de la mano de la reacción neoliberal en las últimas décadas.

Por lo general, en las más profundas y radicales luchas protagonizadas por los pueblos indígenas, estos tres pilares de la dominación y la explotación no han alcanzado a ser 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 —y captura semántica y política— 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 como va siendo “expropiado” el 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 i) 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) ii) políticas liberales articuladas en clave identitaria que han construido un rígido y sofisticado andamiaje legal y procedimental tanto para distraer y capturar la fuerza colectiva encaminándola hacia la negociación de términos de reconocimiento de tal condición identitaria, como para la reinstalación de formas renovadas de despojo y tutela que se combinan con el regateo interminable de derechos no cumplidos (Almendra, 2016). Tales han sido los dos 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 parcialmente confundiendo los horizontes de transformación comunitario-populares (Gutiérrez, 2015).

Una temática trenzada a lo anterior indaga en la memoria de las luchas rastreando la tensión entre el recuerdo y el olvido, dialogando sobre todo con E. P. Thompson. 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). A través del lenguaje y de la activación de la memoria por la potencia del recuerdo compartido que se reactualiza en la conversación, no sólo 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, contribuyendo a la organización de la experiencia común. En realidad, a través de la palabra compartida que se ilumina a través del recuerdo, es cómo la experiencia de lo hecho logra “auto-organizarse” como experiencia común. De ahí la importancia decisiva del lenguaje en la creación y regeneración de vínculos.

Con todo este camino recorrido, avanzando 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 cotidiana y extraordinariamente, hemos hilado al menos tres claves analíticas para ir más a fondo en la comprensión de lo comunitario:

Primera clave: *lo comunitario no es necesariamente indígena y lo indígena no es necesariamente comunal.*

La discusión sobre el carácter no necesariamente indígena de lo comunitario la hemos alimentado a partir de dos vetas. En primer lugar, a partir de la experiencia de participar entre 2000 y 2001 en la Guerra del Agua en Cochabamba, Bolivia, protagonizada por una potente articulación social entre al menos tres distintas experiencias de resistencia y lucha: 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 multiplicidad de experiencias y prácticas políticas alumbró posibilidades inéditas de producción, no sólo de horizontes de sentido compartidos, sino de articulación de diferentes dispuestos a generar relaciones sociales plenamente anticapitalistas y, desde ahí, tensamente anti-estatales. Aquellas luchas alumbraron la fuerza de la calidad expansiva de lo comunitario más allá de la clave indígena, exhibiendo la condición estratégica de sus formas de enlace y producción de acuerdo.

En segundo lugar, a partir de la reflexión crítica sobre las largamente negadas luchas comunitarias indígenas en Guatemala, que durante más de una década quedaron bloqueadas por la reducción de sus contenidos más vitales de transformación, al reconocimiento de ciertos derechos culturales acotados en el Estado guatemalteco reconstruido a partir de los Acuerdos de Paz en 1996. Tales Acuerdos, estudiados críticamente por Tzul (2016) negaban lo relativo a la posesión y usufructo de tierras y aguas por parte de los diversos pueblos indígenas de ese país; tanto como desconocían y ocultaban radicalmente sus propios y variados sistemas de gobierno, esto es, de producción colectiva de acuerdo, de decisión política y de autoridad.

El acercamiento crítico a estas dos experiencias a lo largo del tiempo, así como la reflexión de los alcances y límites de la fuerza del movimiento indígena 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 —y por tanto, habilita la administración estatal de— los pueblos indígenas de América Latina; y la clave comunitaria de subversión e impugnación del orden político y económico de dominación vigente alterando las texturas y significados sociales de múltiples acciones colectivas que en ocasiones se abre 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, no niega sino que 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 funda 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 común.

Segunda clave: lo comunitario es una relación social y, por tanto se practica y se cultiva.

La clave comunitaria o comunitaria-popular de la transformación social nos ha permitido volver inteligibles conjuntos 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 Gladys Tzul (2016) realiza en torno a las prácticas y objetivos políticos del llamado Movimiento Maya en Guatemala, alumbrando 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 al interior de sistemas de gobierno local que regulan el cuidado y uso de la riqueza material disponible. Por su parte, el trabajo de Linsalata sobre los sistemas comunitarios independientes de agua potable en Cochabamba (Linsalata, 2015) también coloca en el centro de la reflexión el trabajo comunitario de servicio, colectivo y creativo, como fuente primordial de la capacidad de producción de lo común; ligándolo a la garantía de la reproducción de la vida —en este caso específico, al acceso al agua— y al cultivo de formas políticas autónomas.

De ahí la relevancia que para nosotras fue adquiriendo la calidad auto-producida —autopoiética— de las tramas comunitarias y del cultivo de sus específicas capacidades políticas así como la centralidad de peculiares figuras del trabajo colectivo ligadas a la reproducción material y simbólica de la vida, tanto para producir lo común —o para cuidar, usufructuar y regenerar aquello que se comparte— como para la generación y cultivo de formas de regulación y gobierno de lo común basadas en la coproducción de acuerdos que obligan que a su vez, hacen brotar formas de autoridad no

liberales. En este punto, no es poco lo que aprendimos de la reflexión de Jaime Martínez Luna (2013: 251) 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).

Este camino crítico, enlazado con la implicación, registro y reflexión sobre otro amplio abanico de luchas contra los *despojos múltiples* (Navarro, 2015) —que en tiempos recientes se designan como luchas socioambientales contra toda clase de extractivismo— y que nosotras entendemos como constelaciones de luchas por lo común, nos empujó hacia la apertura de la noción de “lo común” en su doble significado: i) como relación social y ii) como categoría crítica. Este recorrido, además, se nutrió profusamente de la perspectiva de la ecología política, cultivada sobre todo por Mina Navarro (Navarro y Fini, 2016), que amplió la perspectiva de investigación conjunta de la dinámica íntima de las tramas comunitarias convocándonos a incluir claves como la “interdependencia” y la autorregulación. Fue así que, tal como hemos sostenido en un trabajo conjunto (Gutiérrez, Navarro, Linsalata, 2016b), consideramos que:

Lo común se produce, se hace entre muchos, a través de la generación y constante reproducción de una multiplicidad de tramas asociativas y relaciones sociales de colaboración que habilitan continua y constantemente la producción y el disfrute de una gran cantidad de bienes —materiales e inmateriales— de uso común. Aquellos bienes que solemos llamar “comunes” —como el agua, las semillas, los bosques, los sistemas de riego de algunas comunidades, algunos espacios urbanos autogestionados, etcétera— no podrían ser lo que son sin las relaciones sociales que los producen. Mejor dicho, no pueden ser comprendidos plenamente al margen de las personas, de las prácticas organizativas, de los procesos de significación colectiva, de los vínculos afectivos, de las relaciones de interdependencia y reciprocidad que les dan cotidianamente forma, que producen tales bienes en calidad de comunes.

Entendemos el contenido crítico de la producción de lo común, dado que:

[Las múltiples y diversas formas de producción de lo común] si bien coexisten de forma ambigua y contradictoria con las relaciones sociales capitalistas no se producen, o sólo en una mínima parte, en el ámbito capitalista de la producción de valor.

Se producen y refuerzan generalmente *más allá, contra y más allá* de las relaciones sociales capitalistas, habilitando la capacidad misma del despliegue de las luchas, dado que sólo si somos capaces de producir vínculos no mediados —o no plenamente mediados por la relación del capital— logramos generar riqueza concreta.

En la mayoría de los casos, las relaciones sociales que producen común suelen emerger a partir del trabajo concreto y cooperativo de colectividades humanas auto-organizadas que tejen estrategias articuladas de colaboración para enfrentar problemas y necesidades comunes y garantizar así la reproducción y el cuidado del sustento material y espiritual de sus comunidades de vida. En este sentido, sostenemos que *lo común da cuenta antes que nada de una relación social*, 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

Entender lo común de esta manera nos llevó también a abrir la noción de lo comunitario más allá de lo étnico o de lo heredado, para iluminarlo como *lucha, hacer* y creación colectiva. Mina Navarro (2017) en particular, ha indagado en la fragilidad, pero también en la potencia, del *hacer común en las ciudades*. Reiteramos, sin ningún afán de desconocimiento de la riqueza de las enseñanzas que las perseverantes y esforzadas luchas de los pueblos indígenas andinos y mesoamericanos han brindado a todas nosotras, nos abrimos a la comprensión de *lo común* como capacidad específicamente humana —y por tanto colectiva e individual— de cultivo de vínculos para la satisfacción de *desesidades* (Pérez Orozco, 2014), de tejido de tramas basadas en la obligación recíproca y en el compromiso por producir acuerdos para usufructuar y gestionar lo creado. Entendimos, además, el cuidado cotidiano y despliegue de tal *capacidad de forma* (Echeverría, 1995, 1998) como clave e hilo conductor de la comprensión de la transformación social en tanto subversión sistemática de lo existente, que puede regenerar vínculos colectivos capaces de sostener la reproducción de la vida, contra y más allá del orden colonial y patriarcal del capital y del estado. 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 a demoler y voluntad de refundación social que comienza desde cero, como surgía de la subjetividad alumbrada por el *ethos* romántico (Echeverría, 1995); imagen cuyas variantes —más o menos deformadas o diluidas— han acompañado al pensamiento de izquierda hasta nuestros días. Atender cuidadosamente a la tensión siempre presente entre conservación de la riqueza material y simbólica heredada y cultivada y la transformación de las formas de apropiación política y de renovación y cuidado de esa riqueza material, ha sido un camino para explorar los contenidos de la transformación social gestados por y anidados en las luchas 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).

Nuestro trabajo, también en este asunto, dialoga con la perspectiva de la Comunalidad, que expresa la “paradoja comunal” como adecuación entre conservar y crear. El carácter crítico de nuestro acercamiento que piensa la creación común simultáneamente como afirmación y como negación, más que distancia es contrapunto que se afana en la conversación sobre aquello que comparten específicas experiencias históricas 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 sobre los pueblos indígenas.

La segunda deriva que cultivamos —y en la que actualmente algunas nos empeñamos— tiene otra vez un doble contenido. Por una parte, ha asumido el reto de reflexionar sobre lo común también desde la diferencia sexual; es decir, incluyendo a lo largo del argumento el hecho social-natural primordial de que existimos seres humanos que habitamos cuerpos diversamente sexuados (Gutiérrez, 2014); manteniendo a la vista el hecho histórico social de largo alcance del dominio patriarcal que, una y otra vez, instala y replica variantes de odiosas diferencias y jerarquizaciones entre los cuerpos sexuados. Recuperando aportes del feminismo clásico de los sesentas, entendimos que el patriarcado opera, también, una y otra vez, convirtiendo las diferencias en jerarquías. También por esta razón, la lógica patriarcal de insistente y radical jerarquización de cualquier diferencia se injerta tan íntimamente con la lógica avasallante del capitalismo. En este camino, los aportes de las bolivianas Mujeres Creando, quienes a través de la pluma de María Galindo (2009) dan cuenta de la compleja manera cómo se teje el pacto patriarcal en países coloniales, nos han sido más que relevantes. Nos distanciamos pues del feminismo liberal de la igualdad sin adscribir a una noción acrítica de *complementariedad* entre los cuerpos sexuados, que con facilidad se utiliza para encubrir jerarquías, inclusiones diferenciadas (Tzul, 2016) y cadenas de opresiones y violencias, en tanto niega los rasgos eminentemente patriarcales que estructuran y organizan de manera diversa las sociedades contemporáneas, rurales y urbanas, indígenas y nacionales.

Con tales elementos e incorporando también discusiones propuestas desde la ecología política (Navarro y Fini, 2016), una de nuestras tareas actuales es explorar la calidad sexuada del hacer común guiándonos por la noción de *formas de interdependencia*. Entendemos que las relaciones sociales basadas en el intercambio mercantil, desarrolladas por el colonialismo-capitalista —que no es sólo un modo de producción, sino ante todo un modo de *organizar la naturaleza* (Moore, 2015) y, por ello mismo, también los cuerpos diversos que la componen—, son sólo *una manera* de organizar las relaciones de interdependencia que configuran la vida social, en condiciones impuestas de escasez y precariedad cuando se coloca como eje de la actividad económica la expropiación y explotación recurrente del trabajo y

sus creaciones, así como el *despojo múltiple* de la riqueza social colectivamente producida y compartida.

Por lo demás, una pieza central del proceso histórico de expansión de las relaciones mercantil-capitalistas, en contextos coloniales, es la configuración de la experiencia masculina del dominador como central y estructurante de la reiteración tanto de la explotación como de la dominación de los cuerpos feminizados y de los territorios colonizados (Federici, 2013) (Galindo, 2016). Desde la noción de interdependencia exploramos entonces la *cadena de separaciones* (Navarro, 2017) impuestas históricamente en al menos tres ámbitos: la separación sociedad/naturaleza y la consecuente explotación de la tierra y sus bienes que se funda en la mediación de un tipo de conocimiento escindido, objetivante, tendencialmente privatizado y disciplinario, llamado ciencia; la separación de lxs desposeídxs de sus medios de existencia (De Angelis, 2012) y su consecuente explotación como trabajadores formalmente libres, soporte de la mediación del salario y, en general, del dinero; la separación de las mujeres del conjunto de los varones y la consecuente apropiación —invisibilizada, casi automática— de una parte relevante de su trabajo para la reproducción del capital, que impone la *mediación patriarcal* como trasfondo y cimiento de otras relaciones sociales y del edificio institucional que las estabiliza y hace perdurables.

A través de la noción de *mediación patriarcal* nos empeñamos por alumbrar y nombrar la experiencia femenina —y de los cuerpos feminizados— de separación y bloqueo —impedimento, negación, desconocimiento, deformación, ruptura— de las relaciones *entre mujeres mediadas por su propia palabra común y compartida*. Si bien la específica figura de la mediación patriarcal vivida, que sujeta la experiencia de las mujeres y de quienes habitan cuerpos feminizados, es siempre situada, específica y particular, consideramos que también es comunicable: puede ser compartida y comprendida a través de la palabra que nombra lo que se vive y se sabe, abriéndose a la conversación y a la generación y regeneración de vínculos fértiles, esto es, creativos.

De ahí que el estudio tanto de las separaciones organizadas por las mediaciones ya mencionadas —mediación del conocimiento dominante, mediación del dinero y del salario y mediación patriarcal—, y sobre todo de las múltiples maneras en que tales separaciones se erosionan y desafían, se eluden y rebasan, sea actualmente nuestra preocupación central. La capacidad humana de crear y regenerar vínculos es, por tanto, el aspecto primordial —teórico y práctico— de nuestro trabajo colectivo. A manera de hipótesis, sintetizamos, pues, brevemente, el corazón de nuestro afán actual:

Tercera clave —a manera de hipótesis—:

La producción de lo común, que se realiza siempre como actividad de una trama de interdependencia, implica antes que otra cosa, el cultivo, revitalización, regeneración y reconstrucción de aquello necesario para garantizar la vida colectiva, contra y más allá de las separaciones y negaciones que impone la lógica de despojo y explotación patriarcal del capital, reforzado por el estado liberal y sus formas política.

Desde ahí, nosotras entendemos por entramado comunitario, entonces, a una específica y sexuada subjetividad colectiva en marcha capaz de auto-producir renovadas formas de interdependencia con capacidad de generar riqueza concreta —bajo alguna de sus formas— que persevera reflexiva y críticamente para garantizar i) la reproducción material y simbólica de la vida colectiva, ii) la perdurabilidad y equilibrio de los vínculos producidos, haciéndose cargo, también, de la diferencia sexual.

Por ello es que las tramas comunitarias nunca son algo dado o meramente heredado, sino que son creaciones colectivas plásticas y diversas, son ensayos reiterados de producción de vínculos estables y capaces de dotarse de y conservar, ajustando y equilibrando, formas de autorregulación que sostengan su existencia en el tiempo.

Nos hacemos cargo de que al estudiar una gama tan amplia de prácticas y luchas, puede parecer que nuestros esfuerzos son vacuos o vanos. Consideramos que este no es el caso y, más bien, nos empeñamos en distinguir con cuidado para nombrar 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 lo cual, 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.

Bibliografía

Almendra Quiguanas, V. R. (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

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), 2017, Lima

De Angelis, M. (2012), "Marx y la acumulación primitiva: el carácter continuo de los cercamientos capitalistas", *Theoria*, 26, 39-59

Echeverría, B. (1998), *Valor de uso y utopía*, México D.F., Siglo XXI Editores

Echeverría, B. (1995), *Las ilusiones de la modernidad*, El Equilibrista, UNAM, México.

Federici S. (2013), *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, México D.F., Buenos Aires, Pez en el Árbol-Tinta Limón

Federici, S. (2013), *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común*, México D.F., Escuela Calpulli

Galindo, M. (2016), *¡A despatriarcar! Feminismo urgente*, Buenos Aires, Ediciones Mujeres Creando, lavaca

Gutiérrez Aguilar, R. (2015), *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades- BUAP

Gutiérrez Aguilar, R., Escárzaga F., Carrillo J., Capece E., Borries, N., (Coord.), (2014), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo, Volumen III*, México D.F., UAM-BUAP-CIESAS- CEAM

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

Gutiérrez Aguilar, R., Escárzaga, F., (Coord.) (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., Escárzaga F., (Coord.) (2005), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo, Volumen I*, México D.F., Casa Juan Pablos-BUAP-UACM-UNAM-GDF

Gutiérrez Aguilar, R. (2001), "Forma comunal y forma liberal de la política" en García, A., (et al.), *Pluriverso, Teoría política boliviana*, La Paz, Muela del diablo

- Gutiérrez Aguilar, R., Navarro M., Linsalata L. (2016), "Producing the Common: Clues to understand 'the political'" en A. Dinnerstein (Ed.), *Social Sciences for An Other Politics: Women Theorizing without parachutes*, Basingstoke, Palgrave Macmillan
- Gutiérrez Aguilar, R., Navarro, M., Linsalata L. (2016), "Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión" en L. Linsalata, D. Inclán, M. Millán (Coord.), *Modernidades Alternativas y nuevo sentido común: ¿hacia una modernidad no capitalista?*, Ciudad de México, FCPyS-UNAM
- Gutiérrez Aguilar, R., Paley D. (2016), "La transformación sustancial de la guerra y la violencia contra las mujeres en México" , *Deportate, esuli, profughe. Rivista telemática di studi sulla memoria femminile*, 30, 1-16
- Gutiérrez, R., Salazar, H. (2015), "Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente", *El Apantle, Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 15-50
- Gutiérrez Aguilar, R., Salazar, H., 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*, 2, 61-100
- Holloway, J. (2010), *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, México D.F., ICSYH-BUAP/Bajo Tierra
- Holloway, J. (2011) *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*, México D.F., ICSYH-BUAP/Bajo Tierra
- Linsalata, L., Salazar, H. (Coord.), *Común ¿cómo y para qué?*, Madrid, Traficantes de sueños
- Linsalata, L. (Coord.) (2016), *Lo comunitario-popular en México: desafíos, tensiones y posibilidades*, Puebla, México D.F., Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades -BUAP
- Linsalata, L. (2015), *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario-popular en Bolivia: una mirada desde los sistemas comunitarios de agua de Cochabamba*, La Paz, SOCEE, Autodeterminación, Fundación Abril
- Linsalata, L. (2012), *El ethos comunal en lapolítica boliviana. Una aproximación a las formas comunales de la política en el mundo aymara boliviano*, Madrid, Académica Española
- Méndez, E. (2017), *De relámpagos y recuerdos... Minería y tradición de lucha serrana por lo común*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara-Ciesas-Cátedra Jorge Alonso
- Moore, J. (2015), *Capitalism in the web of life: ecology and the accumulation of capital*, London-New York, Verso
- Navarro, M. (2018), "Una perspectiva socioecológica para pensar el despojo múltiple y las separaciones del capital sobre la vida" en E. Acsebrud, G. Barrios, D.

- Pérez Roig (Comp.), *Naturaleza, Territorio y Conflicto en la trama capitalista contemporánea*, Buenos Aires, Extramuros/ Theomai Libros
- Navarro, M. (2016), *Hacer común contra la fragmentación: experiencias de autonomía urbana*, Puebla, ICSyH, BUAP
- Navarro, M. (2015), *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*, México D.F., Puebla, Bajo Tierra Ediciones, ICSyH, BUAP
- Navarro, M., Fini, D. (Coord.) (2016), *Despojo capitalista y luchas comunitarias en defensa de la vida en México. Claves desde la ecología política*, Puebla, ICSyH, BUAP
- Navarro, M., 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
- Negri, A., Hardt, M. (2010), *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal
- Paley, D. (2014), *Drug war capitalism*, Oakland, AK Press
- Paley D. (2016), "La guerra en México a contrapelo: contrainsurgencia ampliada versus lo popular", *El Apantle*, 2, 179-198
- Pérez Orozco, A. (2014), *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Madrid, Traficantes de Sueños
- Reyes, I. (2017), "Los cercamientos de los cuerpos-territorios y la lucha contra el feminicidio en Ecatepec", Puebla, BUAP
- Tapia, L. (2008), *Política salvaje*, La Paz, Comuna, Muela del Diablo, CLACSO
- Tischler, S. (2005), *Memoria, tiempo y sujeto*, Guatemala, BUAP/F&G
- Tzul, G. (2016), *Sistemas de gobierno comunitario indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimequ'ena'*, Guatemala, SOCEE, CIPJ, Maya' Wuj

Notas

¹ Este artículo fue publicado inicialmente en *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*, Raquel Gutiérrez Aguilar (Coord.) Oaxaca, México: Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas, 2018. Agradecemos a la autora por habernos concedido el permiso para publicar y traducir su artículo. La traducción al inglés ha estado a cargo de Nicholas Callaway. Reconocer y citar cualquier uso de esta publicación en línea. [N. de E.].

² El seminario permanente "Entramados comunitarios y formas de lo político" es coordinado por Mina L. Navarro, Lucía Linsalata y Raquel Gutiérrez Aguilar, quienes son profesoras investigadoras del ICSyH-BUAP.