
ECOS DE LA VISITA DE SILVIA FEDERICI A MÉXICO EN EL OTOÑO DE 2013

de

Raquel Gutiérrez Aguilar

Durante tres semanas del mes de octubre de 2013 Silvia Federici realizó una fértil y agotadora visita a México cuyos ecos continuamos elaborando, individual y colectivamente. Horas y horas de conversación con todo tipo de públicos en una serie de conferencias, seminarios y pláticas permitió que poco a poco se aclararan algunos de los aspectos más filosóficos de su pensamiento: poner en el centro la crucial cuestión de la reproducción de la vida – humana y no humana –, como acertadamente señala Mina Lorena Navarro en su contribución en este dossier – sobre todo a la hora de reflexionar acerca de las posibilidades de transformación social que anidan en las luchas que una y otra vez se despliegan en diversos lugares de nuestro mundo; entender lo común no como un conjunto específico de bienes o de cosas-aunque también existan comunes que tienen una materialidad objetiva y, aparentemente “natural”, de acuerdo al significado dominante de “no social”– sino como aquello que es el resultado de una producción-reproducción, intencional y colectiva del bien o fin en cuestión, es decir, habilitar la comprensión de lo común básicamente como relación social, como clave para percibir-entender cierto tipo de vínculo entre las personas y, a partir de ello, como vínculo también entre las personas y las cosas que ellos mismos producen; tal como destaca Lucía Linsalata en las siguientes páginas. Estos dos, entre otros temas igualmente importantes como la relevancia histórica de las luchas cotidianas de las mujeres en la preservación del mundo y en la posibilidad de proponernos su re-apropiación-temática abordada por Gladys Tzul; o la centralidad de la lucha contra el olvido y por la memoria a la hora de buscar pistas para orientarnos en la comprensión de lo que acontece, tal como

* Dra. Raquel Gutiérrez Aguilar, Maestra en Filosofía en el Área de Lógica, Filosofía del Lenguaje y de la Mente. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Doctora en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Profesora-investigadora de Tiempo Completo en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP. SNI nivel 1. Ha escrito más de 30 artículos en revistas especializadas y más de 12 capítulos en libros de circulación nacional e internacional. Ha escrito los libros *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia (2000-2005)*, *Desandar el laberinto. Introspección en la femineidad contemporánea*, ha editado y escrito los libros colectivos *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo* Volumen I y II y el libro *Palabras para tejernos, resistir y transformar*.

señala Elia Méndez. Estas ideas, además de ricas experiencias humanas, nos dejó la visita de Silvia Federici y por ello, en homenaje a su esfuerzo, decidimos elaborar y reunir estos breves textos donde algunas de quienes conversamos con Silvia hace algunos meses decidimos exponer nuestras propias ideas e historias.

Invitada formalmente en el marco de un proyecto colectivo de investigación asentado en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)¹ a la Ciudad de México, su visita se amplió hacia Puebla y hacia Oaxaca con base en redes informales de afinidad académica y teórica. Quienes somos parte de tales redes coincidimos en lo mucho que valía la pena no sólo discutir y hacer conocer algunas de las ideas que Silvia Federici ha desarrollado a lo largo de su amplia trayectoria; sino que nos propusimos editar en México su obra más conocida, *Calibán y la bruja. Mujeres cuerpo y acumulación originaria*; así como una compilación de otros artículos publicados bajo el título *La revolución feminista inacabada*. De esta manera, la visita de Silvia Federici nos permitió, además de muchas otras cosas, fortalecer el trenzado de nuestras propias relaciones a partir de la confianza y el compromiso con la organización y gestión de los seminarios, conferencias y presentaciones de su obra que se desarrollaron durante su visita. Resultó pues que estudiantes y profesores del Área “Entramados comunitarios y formas de lo político” del Posgrado en Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla, junto a estudiantes y profesores del Posgrado en Sociología de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca; al lado de estudiantes y profesores de la UNAM, de diversas carreras, acuerpados en el proyecto de investigación sobre “Modernidades alternativas”; todos los anteriores, coordinando con dos editoriales mexicanas independientes: Pez en el Árbol y Escuela Calpulli junto a otro amplio conjunto de estudiantes de otras instituciones en las tres ciudades visitadas, UNITIERRA-Oaxaca, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en el DF., etc.; hicimos posible que se visibilizaran y discutieran ideas y posiciones sobre la producción de lo común, sobre la relevancia de las históricas luchas de las mujeres en defensa de lo comúnmente producido; al tiempo que contribuíamos colectivamente a la conformación de sentidos de disidencia radicales, críticos e incluyentes.

Tal fue la experiencia de la visita de Silvia Federici a México y, a fin de continuar el diálogo que se abrió entonces, continuamos conversando con ella y entre nosotras a través de las contribuciones reunidas en las siguientes páginas.

Producción de riqueza social y de decisión política: elementos clave de una política de lo común.

En lo que a mi respecta, la visita de Silvia Federici me ha convocado a reflexionar, de manera sistemática sobre las posibilidades de transformación social, económica y política situando el punto de partida en el conjunto de actividades y procesos cíclicos necesarios para la reproducción de la vida en su conjunto. Al llevar a cabo dicha traslación del punto de partida canónico para la comprensión de los

¹ Proyecto PAPIIT IN306411, “Modernidades alternativas y nuevo sentido común: anclajes de una modernidad no capitalista”, Facultad de Ciencias Políticas – UNAM.

eventos sociales y políticos, desplazando el casi ubicuo énfasis puesto en los sucesivos bucles de reproducción ampliada de capital – como eje del análisis – poco a poco se alumbró lo que puede llamarse una política de lo común. Forma ésta de lo político, que no admite como legítima la tradicional separación entre una esfera específica del asunto económico, contrapuesta y supuestamente alejada del eventual espacio de lo político y, sobre todo, del ámbito de producción de la decisión política.

Así, partir de la serie articulada de actividades cotidianas y de variados ciclos que conforman los diversos procesos de reproducción social de la vida en su conjunto, a fin de alumbrar con nueva luz los procesos y luchas por la transformación social desplegados en años recientes en México, Bolivia y Guatemala-entre otros lugares - es un desafío interesante que permite, además, visibilizar y reconstruir el central lugar de despliegue de las actividades y prácticas relacionadas con la garantía de la reproducción de la vida-lugar predominantemente ocupado por las mujeres, aunque no únicamente. Reflexionar de esta manera puede parecer contradictorio en tanto el par analítico “reproducción/transformación” o más aún “conservación/transformación” a lo largo de la modernidad ha sido entendido como dispositivo contradictorio y opuesto, que organiza la comprensión del orden temporal del capital; orden que oculta, niega y desplaza otras maneras de comprender el tiempo. Dichos pares clasificatorios, sin embargo, de entrada rompen el sentido de los heterogéneos tiempos vitales – pletóricos de ciclos y reiteraciones – para ajustarlos al tiempo abstracto y homogéneo correspondiente a los procesos de acumulación de capital y su sentido lineal de atraso y progreso.

En tal sentido, si admitimos la escisión entre reproducción de la vida y producción de mercancías-tal como lo sugiere Federici en *Calibán y la bruja*-naturalizando su comprensión tras siglos de imposición del “desarrollo” capitalista; es muy probable que, a la hora de pensar la transformación social-política y económica – únicamente podamos comprenderla como algún tipo de alteraciones y/o variantes en las formas de producción de capital y en la estructuración del orden de mando del estado. Peor aún, admitiendo como natural la histórica escisión entre (re)producción de la vida y producción de mercancías; no lograremos ni siquiera dar nombre al conjunto de riquezas sociales que existen y se producen sin cesar bajo pautas no mercantiles, mayoritariamente en el ámbito de lo doméstico-y quizá de lo común – que es siempre sujeto de acoso y despojo en cada reiterada ofensiva del capital – y de su política – a fin de asegurar la posibilidad de su acumulación ampliada.

En contraste con lo anterior, fijando el punto de partida de la reflexión sobre la transformación social, económica y política posible, en los constantes ciclos de producción y reproducción de la vida, el significado de lo político y la política se alteran y reacomodan: la discusión política sobre las diversas maneras de modificar y/o re-organizar nuevos ciclos de producción de capital deja de ser la clave interpretativa por excelencia, para dar paso a nuevas perspectivas críticas, no estado-céntricas (Gutiérrez 2009) a la hora de pensar lo político. En las luchas desplegadas con energía y vitalidad en América Latina en los últimos años, protagonizadas por hombres y mujeres comprometidos mayoritariamente con la defensa de sus medios

de existencia-cuestión ésta que es el núcleo de mi actividad como investigadora² – constato que lo que ha sido puesto en juego una y otra vez, ha sido la reapropiación de la riqueza social, entendida justamente como no-capital, sino como riqueza concreta que es condición material necesaria para la reproducción de la vida en su conjunto (agua, tierra, bosques, etcétera); así como la reapropiación de las capacidades políticas enajenadas y monopolizadas por las diversas formas estatales liberales o progresistas. Estos dos, a mi juicio, son los elementos centrales de la álgida disputa contemporánea entre conjuntos variados y heterodoxos de hombres y mujeres que, habitando tramas comunitarias de distintas clases, se esfuerzan por producir y reproducir lo común como garantía para el sustento material en contra de los reiterados despojos capitalistas de la riqueza así producida y de la capacidad de decidir los términos de su disfrute y usufructo.

Las palabras y las ideas de Silvia Federici alumbran este camino crítico, aportando claves tanto para las luchas, como para las reflexiones que enlazándose con ellas, son también necesarias. Reunir este dossier significa pues, así lo imagino, responder a la convocatoria que Federici nos hizo hace algunos meses, con la esperanza de continuar la reflexión ya abierta.

² He desarrollado argumentos más amplios sobre la temática en *Los ritmos del Pachakuti* (2009), y junto a Fabiola Escárzaga, en *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Volúmenes I (2005) y II (2006).

Tres ideas generales para pensar lo común. Apuntes en torno a la visita de Silvia Federici

de

Lucía Linsalata

Es difícil expresar en pocas páginas la enormidad de debates y reflexiones que una entera semana en compañía de Silvia Federici despertó entre los estudiantes y los profesores de la UNAM. Pocas veces en la vida se tiene la oportunidad de confrontarse con un pensamiento tan lúcido y vital como el de Silvia; tan así, que todo esfuerzo por sintetizar en pocas palabras la riqueza y la fuerza transformadora de lo pensado y de lo discutido en aquellos días sería, a mi parecer, bastante vano. Por ello, renuncié desde el inicio a asumir semejante desafío en un texto tan breve como éste, para proponerme un ejercicio mucho más sencillo y alcanzable.

El ejercicio que me he propuesto consiste en sistematizar, a manera de apuntes iniciales, tres ideas en torno a lo comunitario y a la producción de lo común que han sido propuestas a lo largo de los diálogos sostenidos con Silvia Federici aquí en Ciudad de México. Considero que tales ideas han resultado sumamente fértiles para muchas de nosotras y nosotros, no sólo porque nos han proporcionado claves importantes para comprender las múltiples realidades comunitarias que habitan nuestras sociedades, sino también porque nos han permitido repensar críticamente nuestras prácticas políticas y las posibilidades de transformación social que es posible generar a partir de las mismas. En tal sentido, espero, que el ejercicio de síntesis conceptual que se propone – por más breve que sea – pueda contribuir a enriquecer el debate sobre estos temas, entre los lectores.

I. Lo común como relación social

Por debajo y parcialmente por fuera de la reglas de la política instituida y de la acumulación capitalista – en las historias largas de las rebeliones y en los tiempos heterogéneos y diversos que marcan el tejerse cotidiano de la resistencia y de las luchas-, las mujeres, los hombres y los pueblos que habitan el abajo de nuestras sociedades han tenido la habilidad de conservar, cultivar y, en muchos casos, recrear por completo entramados asociativos y lógicas de cooperación social de carácter comunitario centrados en la conservación y reproducción de la vida; es decir, en la reproducción digna del sustento material, espiritual y afectivo de

* Lucía Linsalata es licenciada en Relaciones Internacionales y Diplomáticas por la Universidad de Trieste (Italia) y doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Su investigación doctoral abordó el mundo comunitario y popular en Cochabamba, Bolivia. Es profesora de asignatura en la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y autora de diferentes artículos científicos y de divulgación. Entre sus publicaciones más relevantes destaca *El ethos comunal en la política boliviana*, EAE, Alemania 2012.

comunidades humanas concretas, cuyas historias, geografías, calendarios y sentidos del mundo se resisten a ser totalmente colonizados por el sentido capitalista del mismo.

Se trata de un tejido social complejo, polimorfe, y frecuentemente discontinuo desde el punto de vista histórico; un tejido que se compone de múltiples y variopintas tramas organizativas, a lo largo de las cuales la vida se reproduce siguiendo lógicas de colaboración y autoregulación de la convivencia social dirigidas a solucionar problemas concretos, aspectos prácticos de la vida cotidiana. Tales entramados asociativos representan, para muchas mujeres y muchos hombres, una fuente cotidiana de sustento: un instrumento de sobrevivencia que les permite hacer frente colectivamente a toda una serie de carencias y necesidades compartidas, al tiempo de generar condiciones de vida más dignas y relaciones sociales más satisfactorias, respecto a las opciones de vida impuestas por el orden dominante.

De ninguna manera podríamos afirmar que en estos ámbitos comunitarios desaparecen las desigualdades, las contradicciones y la violencia impuestas por la relación capitalista dominante. Sin embargo, todos y cada uno de ellos representan una grieta al interior del sistema de dominación. Representan un espacio de cuestionamiento práctico del orden existente: un ámbito de organización de la vida que escapa a la lógica del valor, reafirmando y relanzando a partir del trabajo vivo y cooperativo de hombres y mujeres libremente asociados para la resolución de sus problemas cotidianos, el valor de uso de la vida, la centralidad de su digna reproducción, y la posibilidad de que ésta se dé a partir de múltiples formas de organización social centradas en lo común, es decir, común y autónomamente producidas por una comunidad concreta y para el disfrute de la misma.

En este sentido, recordando una idea que Silvia Federici suele repetir constantemente en sus intervenciones, podemos decir que todas estas múltiples y heterogéneas realidades sociales de carácter comunitario nos enseñan que lo común no es, como se suele pensar, una cosa o un conjunto de recursos materiales que se comparte entre varios, por lo menos, no es sólo esto; es sobre todo y antes que nada una relación social: un conjunto de relaciones sociales de cooperación y colaboración recíproca que se cultivan cotidianamente al interior de una comunidad organizada de personas. Por lo mismo, lo común nunca está dado de antemano o para siempre, sino todo el contrario: se produce continua e históricamente, a través de la generación y constante reproducción de un articulado sistema de relaciones sociales de colaboración, ayuda mutua y responsabilidad recíproca.

Por lo general, tales relaciones se van entretejiendo a partir de acuerdos que hombres y mujeres de carne y hueso establecen libremente, a través de un ejercicio constante de deliberación y autodeterminación. Pues, la producción de lo común implica siempre una decisión compartida, una toma de posición por parte de una colectividad organizada sobre cómo organizar algunos aspectos de su vida práctica: una acción colectiva y autodeterminada de producción de la vida. En este sentido, la pervivencia de lo común, al igual que su desaparición o destrucción, depende de la capacidad que una comunidad de hombres y mujeres tiene de proponerse fines compartidos y reafirmar, una y otra vez, la vigencia de los vínculos de cooperación y recíproca obligación que les permiten realizar tales fines.

Dicho en palabras de Silvia Federici: “No hay común si no hay comunidad”. No hay común, si no hay una comunidad real de personas, un entramado vivo de relaciones sociales de cooperación que lo produce y actualiza continua y constantemente.

II. Lo común como movimiento de re-apropiación de la vida social y des-totalización de la realidad dominante

Si asumimos con base en lo anterior que lo común no son sólo cosas, sino sobre todo relaciones; si asumimos que lo común no es algo dado, sino algo que debe ser constantemente producido por una comunidad real de personas capaces de proponerse fines compartidos y alcanzarlos mediante la acción cooperativa, tenemos que reconocer también que todo movimiento de producción de lo común al interior de la sociedad capitalista conlleva siempre en sí un acción (implícita o explícita) de re-apropiación de la vida social. Una acción de re-apropiación de la vida social ante un orden dominante – el capitalista – que tiende a expropiar permanentemente toda posibilidad de autodeterminación colectiva de la misma, para dirigir y totalizar la realización de la vida en función de un principio ajeno a ésta, el de la valorización del valor.

Me explico mejor. La modernidad capitalista se ha presentado históricamente como un proyecto civilizatorio de totalización de la vida social (Echeverría, 1994); es decir, de organización de la diversidad y de la heterogeneidad inscrita en lo social en función de un “proyecto” unitario de articulación y homogeneización del mismo. El motor propulsor de este proceso de totalización de la vida social ha sido y sigue siendo el valor, o mejor dicho: la constante subordinación del proceso de reproducción social a la lógica de valorización del valor, aquel mecanismo que expropia permanentemente la capacidad social de definir las condiciones prácticas del proceso de reproducción de la vida colectiva, al refuncionalizar constantemente la realización del mismo en pos de la generación de ganancias y de la acumulación capitalista. Este mismo proceso lleva en sí una dinámica permanente de enajenación de la capacidad política del sujeto social de autoregular o autodeterminar su vida en sociedad; dinámica cuya figura organizativa principal es el estado moderno: es decir, aquella forma de la socialidad que se organiza a partir de la separación y delegación, a una entidad externa al cuerpo social, de la capacidad colectiva de decidir y gobernar sobre la regulación y la legalidad de la vida colectiva.

Ahora bien, cuando una comunidad organizada de personas – en cualquier lugar de este mundo capitalista – logra dotarse de fines compartidos y establecer, a partir de la deliberación colectiva, reglas de cooperación social que les permitan alcanzar tales fines; cuando un conjunto de hombres y mujeres logran articularse y colaborar entre ellos para autodeterminar – aunque sólo parcialmente – algunos aspectos de sus vidas materiales, no sólo están generando colectivamente algo común, sino que están procediendo en contra de las dinámicas capitalistas de totalización de la vida que acabamos de señalar; están generando un movimiento de destotalización de las mismas y de recuperación de la capacidad política de autoregular sus vidas.

Finalmente, lo común es aquello que se produce colectivamente, cuyo control o gestión no es delegado a una instancia externa al cuerpo social, sino que es ejercido directamente por aquellos y aquellas que lo producen. Lo común es un movimiento de re-apropiación constante de lo que ha sido producido y logrado, y de lo que puede ser producido y logrado, a partir de la articulación y del esfuerzo cooperativo de varios (Gutiérrez, 2012). En ello descansa su gran potencial transformador: en la posibilidad que la producción de lo común habilita, de relanzar todo el tiempo la autodeterminación comunitaria por encima de la determinación ajena de la vida impuesta por la relación capitalista y el orden instituido dominante.

III. Lo común como práctica de lucha

Para decirlo en otras palabras, lo que hace que lo común sea tan subversivo es el hecho de que su producción nos brinda la posibilidad de dar una forma propia a nuestra socialidad, generando un conjunto de relaciones sociales muy distintas a las impuestas por el capital; producir lo común nos brinda la posibilidad de generar autónomamente las relaciones sociales que queremos que alimenten la reproducción de nuestras vidas cotidianas y, con ello, de generar las condiciones para empezar a imaginar y producir, desde nuestro aquí y nuestro ahora, los mundos en los que queremos vivir.

Esto es algo que Silvia Federici suele remarcar mucho en sus intervenciones. Para Silvia, en efecto, la fuerza de lo común reside en gran medida en el hecho de que su producción nos permite pensar la posibilidad de generar algo nuevo, de generar nuevas formas de reproducción, organización y regulación de la vida colectiva. Y no sólo de pensar esta posibilidad, sino de ensayarla y practicarla cotidianamente en nuestras respectivas luchas y vidas cotidianas.

Finalmente, lo común representa una manera de hacer las cosas, una forma de concebir y entretejer los lazos comunitarios, un modo de organizar la acción cooperativa. En este sentido, lo común no representa la lucha en sí, sino más bien una forma de construir la lucha, o como diría Silvia Federici: una perspectiva para la construcción de la lucha y del antagonismo, un horizonte que puede ser cultivado de forma transversal al interior de muchas luchas.

¿A qué apunta el horizonte de lo común? Pues apunta a consolidar y amplificar, en todo momento y en todo ámbito de la vida colectiva, la capacidad social de autodeterminar la forma y el sentido de nuestras vidas prácticas, a través de la construcción de redes sociales de reciprocidad y apoyo mutuo que nos permitan crear lazos de confianza, tejer alianzas, asociarnos y cooperar libremente – de manera múltiple y variada – según los problemas que se necesiten solucionar y el objetivo, grande o pequeño, que se quiera alcanzar.

El horizonte de lo común apunta a consolidar una nueva práctica política que sepa conjugar la construcción de una autonomía real y de la autodeterminación, con la búsqueda de un cambio general en la sociedad dirigido a la construcción de un mundo post-capitalista. Bajo el horizonte de lo común, el proceso de construcción de este mundo otro es imaginado como un proceso progresivo de erosión rizomática y desorden del orden dominante, simultáneo a la construcción de otro orden; un proceso producido a partir de la acción convergente, articulada y

creativa de múltiples sujetos autónomos capaces, no sólo de encontrarse en las diferencias y de elaborar estrategias conjuntas de impugnación del orden dominante, sino también de hacerse portadores, en su quehacer y en su luchas cotidianas, de formas de entendimiento, producción y organización de la vida social más cooperativas y solidarias; sujetos capaces de relanzar en su praxis política el valor de la vida y del bienestar colectivo, así como el gusto por su pleno disfrute, por encima de la barbarie capitalista.

Mujeres comuneras en la lucha por la reproducción de la vida ante el despojo capitalista: irradiaciones del pensamiento de Silvia Federici

de

Mina Lorena Navarro Trujillo

En los últimos 15 años sobresale la manera en que se han extendido y profundizado los conflictos socioambientales en toda América Latina provocados por la incesante voracidad del capital por subsumir cualquier ámbito que no se encuentre plenamente ceñido o regulado por los ordenamientos de la producción de valor.

Al respecto, me interesa exponer algunas claves críticas que nos ayuden a comprender cómo es que las tramas de conflictividad relacionadas con las políticas de despojo y el renovado cercamiento de bienes naturales activan o generan un tipo de relación social susceptible de afirmar o generar un común sobre la base de lo que se comparte, y de manera particular cuáles son las formas de intervención de las mujeres en esta tarea colectiva.

Para cumplir tales cometidos, entablaré un diálogo con algunos de los planteamientos que Silvia Federici ha desarrollado y que en los diálogos e intercambios en su visita a México comprendí mejor, principalmente en torno a la producción de lo común y el importante rol de las mujeres en el impulso y generación de formas de cooperación social fundamentales para la reproducción de la vida. Al mismo tiempo, incluiré en dicho diálogo a algunas comuneras que participan en luchas en defensa y reapropiación del territorio en México³.

En consonancia con lo anterior, planteamos la hipótesis de que el reciente ciclo de movimientos socio-ambientales es parte de un proceso de resistencia y reapropiación de la riqueza social que pone en el centro la producción de lo común para la reproducción de la vida humana y no humana, tarea en la que resulta fundamental la intervención femenina.

* Profesora de asignatura de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Doctora en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Ganadora del Premio Cátedra Jorge Alonso a la mejor tesis en Ciencias Sociales 2013, CIESASUniversidad de Guadalajara. Integrante de Consejo Asesor del Laboratorio Multimedia para la Investigación Social de la FCPyS, UNAM. Ha publicado diversos trabajos sobre crisis ambiental, ecología política, antagonismo y luchas socio-ambientales. Activista e integrante de jóvenes en resistencia alternativa. Correo electrónico: mina.navarro.t@gmail.com.

¹ Los testimonios que aquí se presentan son parte de las entrevistas realizadas para el documental *Luchas socioambientales en México* por parte del Laboratorio Multimedia para la Investigación Social de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. http://investigacion.politicas.unam.mx/multimedia.ces/luchas_socioambientales.html

La producción de lo común para la reproducción de la vida: alternativas contra el capital

Silvia Federici, haciendo referencia al trabajo de Peter Linebaugh en el *Manifiesto de la Carta Magna*, argumenta que los comunes son los cimientos de una economía no capitalista y que éstos han supuesto un hilo conductor que ha recorrido la historia de las luchas de clase en nuestro tiempo (Federici, 2013, pp. 149-150). Así, la existencia de relaciones sociales centradas en lo común de ninguna manera puede plantearse como un fenómeno propio de los tiempos más recientes, por el contrario, las formas comunitarias aparecen como un eje constitutivo e inmanente en la historia de la humanidad.

A este respecto, una de las referencias más estudiadas son los espacios no capitalistas u órdenes pre-capitalistas de Europa Occidental acaecidos durante el feudalismo, en los que existían ciertos márgenes que permitían a la gente común regirse por derechos de propiedad comunal. Estos modos de regulación social funcionaban fundamentalmente como una estrategia que protegía y garantizaba la reproducción social de la vida de manera independiente al poder arbitrario de los señores feudales. Por un lado, se impedía que la depredación feudal se produjese a costa de la comunidad y, por otro lado, se garantizaba la explotación sostenible de la naturaleza. En este arreglo, solidaridad social y sostenibilidad se complementaban en la medida en que la naturaleza se situaba, de hecho y de derecho, en la base material de la reproducción comunitaria. Su destrucción era por ende, la destrucción de la propia comunidad (Madrilonia.org, 2011, p. 47).

Asimismo, antes de la expansión del capitalismo, en el resto del mundo no occidental ocurría algo parecido; otros proyectos civilizatorios, como es el caso de los asentamientos prehispánicos en el continente americano, que a pesar de las diferencias con la Europa feudal, mantenían un tipo de organización comunitaria que – pese a las relaciones de dominación existentes – garantizaba ciertos derechos colectivos sobre los medios de producción para la reproducción de la vida.

Indudablemente las consecuencias del despliegue del sistema capitalista desde el siglo XVI hasta nuestros días han sido desastrosas para incontables colectividades, no obstante, tal y como sostiene Silvia Federici, las mujeres han sido las más afectadas, principalmente porque tienen mayor intervención en los procesos de reproducción

Ellas son las que están en primera línea, tienen que ver qué van a comer los niños, que sea algo bueno, que no los vaya a matar. Segundo, las mujeres han tenido tradicionalmente menor acceso al salario que los hombres. Entonces para ellas, el acceso a los bienes naturales es particularmente importante y estratégico (Linsalata y Navarro, 2014).

Este aspecto queda claramente expuesto en el testimonio de Eva Castellanos, integrante del Consejo de Pueblos en Defensa del Río Verde (COPUDEVER) contra la construcción de una presa en su comunidad Paso de la Reina en Oaxaca

yo recuerdo antes cuando no había agua potable el río era para nosotras indispensable porque aquí veníamos a lavar, veníamos a lavar la ropa, los trastes, a pescar camarones, que sí los hombres también lo hacen pero ellos lo hacen solamente pues en los tiempos libres o porque tienen otro tipo de trabajo, pero ya la mujer es un sentir completamente diferente, porque

nosotras estamos en la cocina, las mujeres aquí están pensando, ¿qué le voy a preparar a mi marido?, ¿qué le voy a preparar a mis hijos? y sí, como que es un cariño diferente con el río, porque [...] cuando no había agua potable, era como un cariño más especial al río, y... porque de repente veníamos aquí con nuestros hijos o venimos con toda la familia a compartir un rato, tal vez a comer a divertirnos, y sí es una conexión totalmente yo creo que diferente con la mujer (Eva Castellanos, 2013).

De ahí que lo común, ha estado históricamente relacionado con las economías de sustento,

en las que las personas trabajan con el fin de proporcionarse directamente a sí mismas las condiciones necesarias para mantener sus vidas. Se trata de la clase de economía en la que la producción y reproducción humanas son primeramente posibles. En concreto, es en la economía de las mujeres donde, debido a la división patriarcal del trabajo, tiene lugar la reproducción de la sociedad. La labor de las mujeres proporciona sustento y apoyo a todas las actividades humanas, incluidas las más visibles de la economía dominada por el mercado (Shiva, 2006, p. 25).

Así, el cercenamiento de lo común y la violencia hacia la naturaleza, implica necesariamente una crisis de la reproducción social y una embestida contra las mujeres y su capacidad de proporcionar apoyo y sustento a las actividades comunitarias.

De modo que, sí las relaciones sociales centradas en lo común son imprescindibles para garantizar formas alternativas de reproducción de la vida, es menester del capital negarlas, subsumirlas o eliminarlas para garantizar su expansión y acumulación sin inconvenientes. Desde este punto de vista, lo común adquiere profundo sentido si se piensa como categoría crítica, que siguiendo a Werner Bonefeld, se trataría de “un concepto social que denota la existencia pervertida de las relaciones humanas” (Bonefeld, 2001, p. 158), lo que nos lleva a colocar la lucha contra el capital en el centro del análisis, en tanto lo común existe como negación del capital y su materialidad y reiteración es expresión de la inestabilidad de las relaciones capitalistas incapaces de mercantilizarlo todo.

De tal forma que lo común como categoría crítica abona en una perspectiva interesada en alumbrar dos aspectos; la fragilidad e incapacidad totalizante del capital, expresada en el antagonismo histórico e inmanente entre lo común y las formas variadas del despojo capitalista. Y, por otro lado, en la insistencia y perseverancia de las relaciones sociales orientadas a cultivar y regenerar lo común o aquello que se comparte, como estrategia cooperativa de reproducción de la vida bajo regulaciones no enteramente sometidas a la lógica mercantil y/o estatal.

En este sentido, tratemos de indagar a través de los testimonios de algunas comuneras que participan en luchas en defensa de sus territorios, los sentidos, significados y prácticas colectivas orientadas a la producción de lo común para la reproducción de la vida humana y no humana.

Mujeres comuneras contra el despojo capitalista

Pese a la larga historia de dominación y explotación capitalista sobre el mundo natural y humano, lo común se produce y reproduce en el amplio y denso espectro de la vida, en buena medida, por las actividades de cuidado y sustento que generan las mujeres en beneficio de las colectividades. En otras investigaciones hemos

observado que estas capacidades femeninas de cuidado y recreación de lo común se potencian y juegan un papel central en la conformación de un poder comunitario para la defensa del territorio ante el despojo capitalista, hecho que es especialmente visible en los momentos más explosivos, explícitos y conscientes del conflicto.⁴ Sobre esto, hay por lo menos dos aspectos sobre los que nos interesa reflexionar en este texto: por un lado, las formas en que las mujeres recrean y reconocen su intervención en lo político; y por otro lado, su participación en el ámbito productivo y reproductivo para el cuidado de la vida.

El primer aspecto está relacionado con la participación de las mujeres en la política comunitaria, incluyendo inéditas intervenciones en espacios que tradicionalmente habían estado dominados por los hombres. Se trata de procesos de subjetivación en marcha que coexisten conflictivamente entre los nuevos modos de relación social y la propia tradición, que en algunos casos se encuentra atravesada por una lógica de dominación que busca perpetuarse. A continuación, el testimonio de Estela Chávez del Consejo de Pueblos en Defensa del Río Verde (COPUDEVER) y de Anabela Carlón de la tribu Yaqui contra el despojo de agua del río Yaqui, provocado por la construcción del acueducto Independencia que tiene como objetivo cubrir la demanda hídrica del desarrollo industrial de la ciudad de Hermosillo, Sonora

Sobre la participación de las mujeres, con todo este movimiento aquí en el pueblo todavía existen muchos hombres machistas que dicen que las mujeres no tienen ni voz ni voto en una asamblea general del pueblo, ya se venía discriminando a las mujeres, pero este año y con este movimiento pues ya abiertamente está declarado de que las mujeres tienen derecho a participar en una asamblea en la toma de decisiones o se le está dando ese espacio para que participen de la reunión y en adelante las mujeres puedan ocupar cargos, pueda ocupar un cargo de policía municipal, pueda ser una secretaria, una tesorera de la agencia. Ya se abrió el espacio, hay que cuidarlo y que la mujer también haga valer su derecho, que exija, que como mujer es ciudadana y tiene todos los derechos de los varones, fue un movimiento que se lo ganó (Entrevista a Jiménez y Chávez, COPUDEVER, 2010).

En cosas importantes es una toma de decisión de los hombres, como si las decisiones que tomaran los hombres no les fueran a afectar a las mujeres [...] Y más que nada recordarles que las mujeres también lucharon en la revolución, igual como ellos. Entonces nosotras les recordamos a las gentes, a los hombres, en su mayoría los que se ponen como cerrados a otras opiniones, que también tenemos derechos. Porque los derechos los ganaron nuestros jóvenes y nuestras mujeres durante las luchas por el territorio (Anabela Carlón, 2013).

Como parte de las formas de intervención en lo político, hemos notado una particular sensibilidad de las mujeres en los esfuerzos de recomposición comunitaria ante la ruptura del tejido social por conflictos anteriores o bien por las políticas de despojo de los Estados y del capital. A este respecto, presentamos el siguiente testimonio de la Agrupación un Salto de Vida, organización comunitaria que desde hace quince años ha emprendido una batalla por denunciar las causas que han provocado la contaminación del río Santiago, al mismo tiempo que se ha empeñado en restaurar sus capacidades autónomas para el sustento

⁴ Este argumento lo he desarrollado con mayor amplitud en mi tesis de doctorado *Luchas por lo común: antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*, en proceso de publicación por la BUAP y Bajo Tierra Ediciones.

el problema de la contaminación del agua y la contaminación del territorio en el municipio no sólo causa la enfermedad y muerte, ha desmembrado a toda una sociedad, ha roto el tejido social, ha roto nuestras tradiciones, nuestras costumbres, nuestra identidad, nos ha vuelto gente más pobre, más insensible... nos ha hecho muchas cosas. Pero creemos que si el río se reestructura, como sociedad también nos estaremos reestructurando, entonces trabajamos muy fuerte en ese tejido social [...] tejiendo redes (Sofía Enciso, 2013).

En este testimonio destaca la forma tan particular de pensar la relación con la naturaleza, en la que se percibe una búsqueda por no reiterar la separación que el despojo capitalista ha producido. Tal y como Negri lo señala: no se trata de un modo de explotación, pero tampoco de custodia, sino de interacción, reciprocidad y cohabitación en un mundo común (Negri, 2011, p. 10). Un tema que para la Agrupación Un salto de Vida, ha sido sumamente complicado, debido a que, desde el sentido común de los habitantes, el río Santiago se percibe como una fuente de enfermedad y muerte

esta crisis (producida por la contaminación del río) realmente es como el espejo de lo que somos, y nos ha tenido que convocar el río hacia adentro, es decir, tuvimos que meter al río Santiago a nuestras venas y darnos cuenta de que estaba taponeado que está arresgado, que está ensuciado y que hasta que no logremos destaponar nuestras venas personales, colectivas, podrá seguir fluyendo nuestro río. Es una locura de llevar el mundo externo hacia adentro. Nos ha evocado el río porque principalmente descubrimos ser parte de él, no sabíamos que éramos parte de él, mucho tiempo la gente lo odiaba, lo maldecía y ahí fue cuando empezamos a hablar de no maldecirlo, de reverenciarlo y de considerarlo un par enfermo, inclusive de hablarle (Graciela Enciso, 2013).

En este mismo aspecto, en el siguiente testimonio Anabela Carlón de la tribu Yaqui reflexiona sobre la diferencia entre la racionalidad instrumental del capitalismo, que disuelve a la naturaleza en una mercancía para ser explotada ilimitadamente. Y por otro lado, el principio de interdependencia y reciprocidad como base de la reproducción de la vida humana y no humana

Quizás por eso a nosotros, a los yaquis, nos llaman por decir flojos, que no sirven para nada, etcétera; pero no es por eso, sino porque no tenemos esa ambición de sobreexplotar un recurso. Entonces eso lo ven de esa manera, entonces es mejor ser flojo, ¿no?, a que sobreexplotar nuestro territorio. Esa es la comparación que yo hago, yo lo veo positivo, no le hace que nos llamen de esa manera. Al cabo depende de quién lo vea. En los ojos del economista ambicioso, así lo vas a ver. Pero ya viéndolo desde un punto de vista de nosotros, no es cierto, no necesitamos sobreexplotar, sólo necesitamos tomar lo que es necesario de la naturaleza (Anabela Carlón, 2013).

Y es que las mujeres han sido guardianas de lo común, sus capacidades de cuidado y sustento se relacionan con la conservación y actualización de conocimientos tradicionales, saberes y remedios médicos. La mujer comunera es campesina, partera, hierbera, tejedora de memoria. Y aunque predominantemente no cuentan con la atribución legal, ni consuetudinaria para poseer o usufructuar la tierra, cuentan con veladas, pero fundamentales capacidades de intervención en lo productivo, además de la trascendente actividad de cuidado y recreación de lo común intangible, como es el caso de la memoria y el conocimiento tradicional.

En otras investigaciones hemos documentado que el control de las formas en las que se hereda y construye la memoria puede derivar en una estrategia de resistencia

ante el despojo capitalista de los territorios⁵. Los lazos con el territorio tienden a potenciarse con lo que Martínez Alier (2006) denomina lenguajes de valoración no mercantiles, que desde nuestra perspectiva, actúan como formas culturales activas de los de abajo que se nutren de la experiencia histórica de vida en un territorio determinado. Estos lenguajes en ocasiones, se construyen a partir de vínculos de larga duración con el territorio, tejidos por historias que se conectan entre sí a partir de la memoria colectiva. En el siguiente testimonio, es de destacarse la labor de las mujeres de la Agrupación un Salto de Vida en el rescate de la memoria comunitaria y su historia con el Río para visibilizar las problemáticas de devastación socio-ambiental

“yo creo que la primera relación con el río fue a través de la historia y de la historia no documentada, de la historia que estamos tratando de recuperar, de la historia reclamada [...] la historia no documentada, la historia contada por los viejos y por los no tan viejos que todavía gozaron el río, es lo que nos hizo entrar en esa dinámica de querer reconstituir lo perdido (Graciela González, 2013).

Esta suerte de conciencia colectiva busca redimir las luchas pasadas a partir de la apropiación de esas historias negadas a la luz del presente. Se trata de una resignificación de la historia para comprender la realidad dominante (Tischler, 2005, p. 15).

Por otro lado, las mujeres también han intervenido en la recuperación y reconfiguración de sistemas de saber a contrapelo de la ciencia dominante. Tal es el caso de los aprendizajes de epidemiología popular que las comunidades van adquiriendo, sin la ayuda de expertos y gobiernos, a partir de la reunión de datos e información científica para comprender las enfermedades que padecen (CEECEC, s.a., p. 145). Esto se presenta en aquellas comunidades que ya enfrentan algún grado de afectación o sufrimiento ambiental y que, ante la impunidad y negligencia del poder, requieren de capacidades sociales de autocuidado y diagnóstico común.

De allí creo que es fundamental empezar a curarnos entre nosotros, que sería la otra forma alternativa de estar bien, ahorita ya empezamos a incursionar en la alimentación, pero nos falta la rama de la medicina [...] y/o empezar a enseñar a las mamás brujas a hacer medicina, para que puedan curar a sus niños. Entonces es como que ahorita estamos en esa otra visión de empezar a regresar que dice "nuestro pasado será nuestro presente" y a buscar que la cocina [...] sea la fuente de vida de nuestras familias; alimentarnos en físico y en emocional y todo en nuestras cocinas (Graciela González, 2013).

En este renglón, tal y como lo ha desarrollado Sivia Federici, las mujeres son agricultoras de la subsistencia, siendo central su intervención en la producción de alimentos y en general en el cuidado y regeneración de las economías de subsistencia. Destacan los trabajos que documentan la importante participación de las mujeres en la soberanía alimentaria, actividad que se remonta por ejemplo, al cuidado ancestral de las semillas nativas, un principio básico para la reproducción de la vida (Fernández, 2013).

Las mujeres somos las encargadas del huerto familiar [...] Y cuando uno no tiene para comer, pues tiene su huerto, que muchas veces es para hacer la semilla para la siguiente (temporada)

⁵ Navarro, Mina Lorena y Sergio Tischler. (2011) “Tiempo y memoria en las socio-ambientales en México”. *Revista Desacatos*, 37.

o para compartirla, intercambiarla, pero sí es realmente muy difícil actualmente con esto de que casi no hay agua (en el río Yaqui) (Anabela Carlón, 2013).

A modo de cierre, podemos decir que ante las políticas de despojo del capital, se vienen activando o generando procesos de lucha orientados a la producción de lo común para la reproducción de la vida humana y no humana, siendo fundamental en esta tarea colectiva el hacer de las mujeres comuneras. Son experiencias que además de resistir -en medio de profundas dificultades-, buscan imaginar, experimentar y fortalecer modos de autorregulación social basados en la solidaridad y la sostenibilidad para hacer común la vida.

Yo creo que pertenecer a la organización COPUDEVER es una responsabilidad muy fuerte, el simple hecho de decir yo estoy a favor de la vida a favor de la naturaleza, yo sí pienso que es una [...] pues algo súper fuerte desde mi corazón desde mi propio sentir desde mi propio pensar, el decir pertenezco a COPUDEVER pero también decir es un orgullo estar dentro de COPUDEVER. Que otras personas sepan lo que estamos haciendo aquí, defender el río, defender la vida no nada más de los que vivimos aquí en Paso de la Reina sino de los que viven río arriba o que viven río abajo, porque sabemos que es algo bueno la defensa del río (Eva Castellanos, 2013).

Mujeres indígenas: Historias de la reproducción de la vida en Guatemala. Una reflexión a partir de la visita de Silvia Federici

de

*Gladys Tzul Tzul**

A manera de homenaje

Doña Jovita Cardona fue una niña mam que se crio en una finca cafetalera en el departamento de San Marcos, Guatemala. Desde muy pequeña se encargaba de preparar la comida para los trabajadores, al mismo tiempo que escuchaba y participaba en las conversaciones sobre las injusticias contra las que sus familiares luchaban. Cuando tenía 12 años se fue a la ciudad de Guatemala para laborar como trabajadora doméstica en un hogar ladino. Ahí le imponían una jornada completa de trabajo sin descanso y la obligaban a higienizarse constantemente porque “no podía preparar la comida y tocar las cosas de la casa si no estaba bañada”.

Con ella escuché las historias no contadas en la escuela y la universidad. Los relatos de ella me develaron cómo la estructura racial-económica operaba en un país como Guatemala y cómo esta estructura se cristalizaba sobre los cuerpos de las mujeres indígenas. También me contó que, a fines de los años treinta, las familias que trabajaban en la finca se rebelaron contra los caporales porque no les pagaban la jornada tal y como la habían pactado. Los trabajadores decidieron volver a sus comunidades y las mujeres que trabajaban en el servicio doméstico dejaron de preparar la comida y regresaron a sus pueblos: “No se fueron todos, pero ese día colapsaron todas las actividades de la finca”, me dijo.

Si bien esto ocurrió en San Marcos, no se puede negar que esto pasaba y sigue pasando en toda Latinoamérica, donde han sido las mujeres indígenas las que se encargan de las labores de la reproducción. Ellas han sostenido la vida de las familias que vivían como mozos en las fincas, en los hogares capitalinos y también en las comunidades.

Doña Jovita es mi abuela materna. El 15 de febrero cumplió 90 años y en honor a ella escribo este texto. Le agradezco haberme ayudado a aprender palabras, sentimientos y discursos de las mujeres indígenas para analizar el funcionamiento ra-

* Maya k'ich'è de Guatemala. Doctorante de Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Su investigación doctoral se propone elaborar una genealogía de los sistemas de gobierno indígenas en Chuimek'ena. Participa en procesos de lucha de mujeres indígenas por la defensa de la vida y las tierras comunales. Es funadora, junto a otros tres colegas, de la Comunidad de Estudios Mayas que reflexiona sobre la historia y la política indígena.

cial-económico capitalista en Guatemala. Ella, junto con mi madre y mis tías, me mostró la vitalidad de organizar la vida comunitaria en la que crecí.

Comencé este texto de esta manera porque me permite poner en el centro una de las construcciones teóricas más radicales de la pensadora italiana Silvia Federici: analizar el funcionamiento del capital desde el punto de vista de las mujeres – indígenas –; es decir, desde el punto de vista de la reproducción. Subrayo lo indígena sin intención de convertirla en una categoría de identificación cerrada y sustancial; mi interés consiste en exponer que la labor de reproducción, en sociedades que tienen que organizarse en un contexto donde el racismo funciona como una máquina económico-política, tiene una acentuada fuerza dominante en la vida y el cuerpo de las mujeres indígenas. Las relaciones coloniales que se construyeron desde el momento de la invasión española, jerarquizaron y establecieron órdenes y privilegios raciales en detrimento de las trabajadoras indígenas. Por ejemplo, mi abuela me contó que el contratista de la finca pactaba un precio de pago diferenciado a los “naturales” (indígenas) y a los *kaxlanes* (no indígenas). No le pagaban a la mujer indígena porque era la ayuda del marido, pero sí pagaban a la mujer *kaxlana* porque era considerada una trabajadora. “¿Por qué?”, le preguntaba a mi abuela. Ella me respondía: “Porque somos naturales”. A mí esa respuesta me enojaba mucho.

Cuando mi abuela cumplió 22 años se casó con un comerciante *k'iche'* de Totonicapán que formaba parte de las tramas de familias que comerciaban telas y especies. Estas redes de comerciantes indígenas, que se extendían por casi todo el territorio guatemalteco, comerciaban por la Costa Sur, las Verapaces, el Petén, Esquipulas y la ciudad capital. Don Pablo Andrés Tzul Lacán-mi abuelo -, perteneció y participó en los sistemas de gobierno comunal en Totonicapán; es decir, a esas históricas y potentes tramas de parentesco que mantenían y organizaban la tierra de forma comunal y que formaron sistemas de gobierno para gestionar y regular comunalmente el uso de la tierra, el agua y el bosque. Mi abuela se mudó a vivir con él y se encontró con otras formas de organización de la vida; un sistema donde de nuevo las mujeres eran quienes gestionaban todas las labores de la reproducción, criaban a los niños, lavaban la ropa, organizaban las cosechas y las siembras colectivas, coordinaban las grandes fiestas de casamientos y preparaban las grandes comidas cuando tenían que enterrar a los muertos. Mi abuela recordaba largas jornadas para sembrar árboles y para mantener nacimientos de agua.

La tierra es la base material para organizar la vida. Mi abuela siempre lo acentuó y destacó que la gran diferencia de lo que había vivido en su niñez, es que ahora tenían tierra donde cosechar, había tierra comunal. Con alegría en los ojos me decía que le quedaba un poco más de tiempo para salir a pastar animales; así como para bordar y tejer. Esto, es la reproducción.

Ciertamente las mujeres habitaban la tierra y hacían uso de todo lo que había en ella, aunque no podían participar en la producción de la decisión colectiva para la regulación y la gestión del uso común, este es un hecho que debe ser problematizado, porque es en la reproducción y en la decisión colectiva donde se juega nuestra vida y la continuidad de nuestros proyectos colectivos y de lucha contra el capital. Retomo las palabras de Silvia Federici cuando dice que mientras el trabajo reproductivo sea devaluado y considerado como una cuestión privada y una responsabi-

lidad femenina, las mujeres siempre confrontarán al capital y al Estado con menor poder que los hombres y en condiciones de extrema vulnerabilidad económica y social (Sivia Federici, 2013, p. 73).

Historias Entretejidas

En las sociedades indígenas de Guatemala circulan y se entretejen historias de brujas, parteras y curanderas. Se sabe de mujeres que envenenaban la comida de los patronos e instaban a sus compañeros y familiares para que se rebelaran contra el orden de dominación en las fincas. Mujeres comerciantes, tejedoras, las que elaboran el aguardiente, las que reforestan bosques completos, las que organizan las siembras y las cosechas colectivas, las que luchan contra la expropiación de la tierra, las que protegen a sus hijos en la guerra; mujeres que producían y producen en común saberes y rebeliones de las maneras más creativas y disruptivas. Son ellas las que han reproducido la vida. Son a ellas a las que matan en las rebeliones y criminalizan hoy día.

Como analiza Silvia Federici, los cuerpos de las mujeres, su trabajo, sus poderes sexuales y reproductivos fueron colocados bajo el control del Estado y transformados en recursos económicos. En este orden, nos dice la autora, esta división sexual del trabajo se ha venido renovando constantemente y por eso el ataque a las propiedades comunales y la intervención del Estado (instigada por el Banco Mundial) en la reproducción de la fuerza de trabajo, ha tenido el objetivo de regular las tasas de procreación y con ello reducir el tamaño de una población que era considerada demasiado exigente e indisciplinada (Silvia Federici, 2011).

Hoy día en Guatemala se despliega un ataque y cercamiento a las tierras comunales a partir de los proyectos extractivos. A continuación presento un cuadro que resume la cantidad de licencias de exploración y explotación minera. Casi todas se encuentran asentadas en territorios comunales indígenas del altiplano occidental y las Verapaces del nororiente del país. En estos territorios se han reactivado las luchas comunitarias, donde las mujeres participan de manera central en la defensa de las tierras y en el sabotaje de las actividades de las minas.

Listado de Licencias de exploración y explotación minera en Guatemala			
	Exploración	Explotación	Total
Materiales de construcción	4	113	117
Minerales metálicos	75	32	107
Minerales no metálicos	7	137	144
TOTAL	86	282	368

(Fuente: Ministerio de Energía y Minas (MEM). www.mem.gob.gt consultado el 19 de julio de 2013)

Las formas de organización política para la defensa y la recuperación de las tierras comunales han producido creativas y plurales estrategias políticas. En San Juan Sacatepéquez (Chimaltenango), las comunidades organizaron turnos para vigilar permanentemente los caminos a partir de la instalación de puestos de control comunitario, y así evitar el paso del ejército y del personal de una cementera que se pretende edificar en la tierra de 12 comunidades. En La Puya, las mujeres construyen discursos políticos de lucha y también organizan servicios religiosos, rosarios, misas y cultos en la entrada del lugar donde quieren excavar la mina; así como la planificación de comidas colectivas y el traslado al sitio donde quieren instalar una hidroeléctrica. Las mujeres se llevaron sus cuadros y sus esculturas de la virgen y de los santos, y rezan ahí todas las noches con sus hijos y toda la comunidad. En Barillas, Huehuetenango, las mujeres y los hombres fundaron La Resistencia, lugar donde se turnan para vivir y cocinar; vigilan el territorio y, desde ahí, han creado un discurso contra las hidroeléctricas. Las comunidades circunvecinas acuerpan y coordinan actividades con las comunidades que luchan, como es el caso de Santa Eulalia, Huehuetenango y San Mateo Ixtatán, que cerraron sus caminos para evitar que el ejército pasara a Barillas. En Totonicapán y Nebaj, mujeres y hombres producen una serie de actividades para discutir y construir un discurso político en grandes asambleas regionales y a través de festivales de arte; son discursos que construyen sentido común contra el despojo de las tierras comunales y contra el genocidio.

La creatividad y la imaginación son amplias y complejas, y dan origen a estrategias singulares, por ejemplo, las mujeres se organizaron para tumbar los postes de cableado eléctrico de una mina. Llegaron con sus hachas y tiraron los postes. Se decidió que solo participarían mujeres de edad avanzada porque no tenían docu-

mentos de identidad, y esto haría más difíciles los procesos formales de acusación contra ellas.

La participación de las mujeres ha sido decisiva en gran medida porque saben que lo que está en juego es el uso del agua, del bosque, de la tierra, de los cultivos de subsistencia; en suma, la gestión de la vida cotidiana. Frente a estos actos de resistencia, una embestida de represión se ha desplegado. En lo que va del año, los órganos de justicia han dictado órdenes de captura a quienes defienden los territorios, cientos de personas que luchan están siendo judicializadas.

¿Cómo cercan las tierras comunales? A continuación presento dos ejemplos de lo que ocurre en Totonicapán. En 2001 el Banco Mundial recomendó al gobierno de Guatemala que elevara la carga fiscal y tributaria; esto dio pie a una propuesta para gravar un nuevo impuesto sobre las tierras, dentro de las cuales quedan comprendidas las tierras comunales. El objeto de este impuesto – al igual que en el tiempo del censo enfiteúutico que operó en por los años de 1830⁶ – es declarar el registro y la titularidad de la tierra y con ello obligar al deslindamiento del título comunal de la tierra. Por esos años en Totonicapán se realizó uno de los levantamientos más grandes, el pueblo completo dijo que no quería pagar y se decidió bloquear las carreteras. El gobierno declaró un estado de sitio.

El segundo ejemplo ocurre el 4 de octubre de 2012, cuando el Estado guatemalteco masacró a seis de nuestros compañeros comunitarios cuando se desarrolló un levantamiento contra la pretensión constitucional de declarar a las tierras como nacionales anulando los sistemas de gobierno comunal indígena y, además, establecer jurídicamente a las fuerzas combinadas – ejército y policía – para que actuaran según las necesidades nacionales y las que el presidente precisara. Entendimos claramente que declarar las tierras como nacionales borraba de tajo el régimen de propiedad comunal en el cual vivimos; si se dice que hay una sola nación y una única forma de organización, nuestros sistemas de gobierno serán también declarados no lícitos. Organizamos un levantamiento y el ejército reprimió y asesinó a seis de los nuestros e hirió a más de cincuenta. Las mujeres participaron centralmente en la organización de las marchas, se encargaron de la alimentación de sus hijos y sus esposos, compartieron e intercambiaron sus alimentos con las mujeres y los hombres que participaban, fueron las que apoyaron y cuidaron a las personas heridas.

Otras de las grandes luchas de las mujeres indígenas ha sido la batalla contra la violencia estatal en el tiempo de la civil guatemalteca y también después de ella. Cabe mencionar aquellos esfuerzos de las mujeres indígenas por buscar a sus hijos, maridos y familiares desaparecidos, masacrados y enterrados en fosas clandestinas, resultado de una guerra de trescientos mil muertos. En el año 1980 se contaban cuarenta mil desaparecidos y estas mujeres, que se declararon viudas de la guerra, se organizaron para reclamar los cuerpos de sus maridos. Se nombraron a sí mismas como Comité Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA), fueron ellas las que llegaron a los cuarteles militares a reclamar a sus maridos, las que poste-

⁶ El censo enfiteúutico era una figura jurídica mediante la cual se promovía la propiedad privada de la tierra, este mecanismo operaba de la siguiente manera: se establecía un precio nominal a una determinada porción de tierra y la persona que se comprometiera a pagar anualmente tazas que iban del 2 al 3% de su valor conseguía el usufructo de tales tierras. Este mecanismo funcionó desde los años de 1930.

riormente exigieron de forma contundente que sus hijos no fueran reclutados, de manera forzosa, en el ejército, y que hoy día reactualizan sus luchas contra las hidroeléctricas en esas regiones donde están los cementerios clandestinos. En suma, son las mujeres las que han liderado los esfuerzos para colectivizar el trabajo reproductivo y para protegerse mutuamente de la violencia estatal.

¿Por qué pensar desde la reproducción?

a) Porque pone a la vida en el centro del análisis político. Si pensamos desde las formas de gestionar y reproducir la vida cotidiana tendremos una óptica ampliada para mirar nuestras historias, nuestras luchas y nuestras estrategias para plantear, producir y organizar lo común. Esto habilitaría un hacer crítico-político en común que pone en entredicho aquellas interpretaciones que dicen que las mujeres indígenas son únicamente víctimas y que sus acciones de luchas son pre-políticas.

b) Porque para acercarse a las políticas indígenas es preciso hacerlo desde la reproducción. Nosotras dentro de los pueblos indígenas sabemos, como experiencia concreta, que nuestra existencia y lucha contra el capitalismo ha sido construida desde lo común. Vivimos porque organizamos un sistema de gobierno comunal para gestionar, regular y gobernar el agua, la tierra y el bosque. Nuestras historias están contenidas por una larga cuenta de acontecimientos colectivos que han construido caminos políticos de lucha donde centralmente se disputan los medios materiales de la reproducción.

c) Porque es urgente pensar las formas y los lugares desde donde luchamos las mujeres indígenas en el seno de los sistemas de gobierno comunal. Si vivimos en relaciones sociales que producen comunidad, entonces tenemos que pensar con seriedad que debemos organizar y crear formas de responsabilidad y trabajo compartido entre mujeres y hombres, porque el cuidado no tiene que ser a costa de la salud de las mujeres. También tenemos que producir maneras en las que participemos plenamente no solo en el uso de las tierras comunales, sino también en el proceso de la producción de la decisión sobre lo colectivo. Porque ahí se juega la permanencia de nuestra existencia a largo plazo.

d) Porque hace posible un lenguaje más amplio. Dejo esto como punto final, pero no menos importante. Las mujeres indígenas tuvimos que nombrar el mundo, las relaciones y los objetos en el castellano masculino que se pretende universal, siempre sintiéndonos incómodas porque muchas veces nuestras luchas contra los embates no las sentimos contenidas ni en los lenguajes ni en los actos más conocidos; esto no significó que olvidáramos la cuestión fundamental de nombrarnos como queríamos. Con las palabras de Silvia Federici me siento acompañada en este proceso de explicarnos las luchas y la vida.

Calibán y la bruja: ¿una lucha contra el olvido!

de

*Elia Méndez García**

Las brujas siempre han sido mujeres que se atrevieron a ser valerosas, agresivas, inteligentes, no conformistas, curiosas, independientes, liberadas sexualmente, revolucionarias [...] WITCH vive y ríe en cada mujer. Ella es la parte libre de cada una de nosotras [...] Eres una Bruja por el hecho de ser mujer, indómita, airada, alegre e inmortal (Morgan, 1970, pp. 605-606).

Mediante el olvido, el sistema capitalista hace mirar al ser humano hacia el modelo de bienestar que conviene al mercado. No recordar quién es, de dónde viene, de quién es heredero, permite el desarraigo, permite olvidar, y guiar el deseo hacia los horizontes del progreso impuesto y difundido por el sistema capitalista. Sin embargo, en realidad no se olvida, nada se olvida, queda el recuerdo en espera de su momento, en espera del momento de la crisis de las promesas del desarrollo, en que ante el vacío y la falsedad, el sujeto por fin gritará, por fin buscará respuestas y las encontrará en los recuerdos de su historia.

Ella le despejará la mirada, se aclarará entonces la fantasía progresista. Así, además, el sujeto de lucha, superando el dolor de la realidad que descubre, creará las alternativas propias, con dificultades porque el camino está en constante construcción, en constante duda, en constantes preguntas, no obstante, avanza.

En este ensayo intento poner en diálogo algunos aspectos relevantes del pensamiento de Silvia Federici, principalmente vertidos en el texto *Calibán y la bruja* desde la mirada en tensión entre olvidar y recordar. Parto de pensar el olvido como un proceso desde el poder que pretende borrar las raíces, las creencias y los deseos de los pueblos sometidos.

Procura olvidar la historia propia, sus actores, ideas, luchas en beneficio de la dominación. Este mecanismo recorre muchos aspectos de la vida social. De aquí que una forma de lucha en contra del olvido es el recuerdo. Recordar proviene del latín *cor*, *cordis*, corazón, y de *recordari-re*, una vez más; es decir, volver a pasar la experiencia por el corazón.

* Licenciada en Lengua y literatura hispánicas por la Universidad Nacional Autónoma de México, Maestra en Lingüística Aplicada por la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca y doctorante en Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Profesora-investigadora en el Instituto Politécnico Nacional.

Volver a sentir el dolor, la humillación, la muerte, la violencia de la explotación; así como la alegría, la fuerza, la dignidad de las luchas pasadas, permiten a tantos cuerpos sociales permanecer y actualizar su existencia.

Olvido histórico

El despojo histórico⁷ ha sido la estrategia por excelencia de la dominación. Contar la historia a modo para conseguir un fin específico, resulta en una suerte de imposición de argumentos, de razones, que legitiman atropellos, muchas veces violentos, finalmente es imposición de olvido. Un ejemplo muy interesante que señala Federicci (2004, p. 23) es sobre el conveniente olvido auto-inducido de los historiadores sobre la existencia de la esclavitud europea durante los siglos XVI y XVII (y después), del cual Salvatore Bono argumenta que se debe a la “Pelea por África”, ya que la justificación fue precisamente una misión para poner fin a la esclavitud en el continente africano y no era posible que las élites europeas admitieran emplear esclavos en Europa, la cuna de la democracia. La autora emplea el término auto-inducido, que en realidad señala una actitud muy conveniente para los historiadores citados. De esta forma, quienes ostentan el poder económico pueden también imponer su lectura de la historia, precisamente porque han empleado el lenguaje como recurso para dejar sentada esta versión en los textos históricos.

¿Cuántas lecturas de la realidad se nos han impuesto? *Calibán y la bruja* nos abre los ojos a una historia que, como señala la autora en el prefacio: “no nos habían enseñado en la escuela, pero que resulta decisiva para nuestra educación”. (Federicci, 2004, p. 17). Las clases de historia que en México recibí sobre los actos de la Santa Inquisición fueron tan acrílicas y planas, siempre buscando la reproducción memorística de fechas y eventos, que por supuesto, ya olvidé. Confieso que ni siquiera las historias coloniales, que tanto me gustaban, me llevaron a cuestionarme la profunda gravedad y consecuencias de la quema de brujas. Tampoco las exhibiciones de los aparatos y técnicas de torturas, que se han hecho una visita clásica en el Museo de la Tortura y la Pena Capital⁸, me llevaron a cuestionarme más allá del horror de infligir tanto dolor a otra persona. El argumento principal y general era la herejía, la apostasía, todas las faltas en torno de la fe cristiana, pero nunca tuvimos los estudiantes la posibilidad de cuestionar ¿qué fines ocultos estaban bajo esos pecados religiosos? ¿Qué relación había entre la acusación de brujería a indígenas y el despojo de su territorio para el avance de la conquista y su consecuente imposición de la dominación europea? ¿Qué importancia tuvieron estos hechos por los cuales un Papa tras varios siglos, pidió simbólicamente “perdón”?

⁷ Empleo el término despojo histórico a partir de la propuesta de despojo múltiple propuesto por Mina Navarro Trujillo como categoría crítica donde el capital necesita negar, subsumir o eliminar relaciones sociales centradas en lo común que garanticen formas alternativas de reproducción de la vida, así como dismantelar y expropiar las capacidades políticas de autodeterminación de los entramados comunitarios. Así, el despojo de la historia resta las capacidades políticas y mina las relaciones sociales que permiten la reproducción de la vida. *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. Tesis doctoral en Sociología ICSYH-BUAP 2012.

⁸ Este museo está en el Centro Histórico de la Ciudad de México, donde se asentó el Antiguo Palacio de Inquisición, posteriormente fue la Escuela de Medicina.

¿Qué intentaba reparar? Y aún más oculto en esta maraña histórica escolar, preguntarnos ¿qué consecuencias tuvieron para las mujeres, las torturas y los asesinatos atroces de la quema de brujas? Y además, cuestionándolo con su vínculo temporal con el desarrollo del sistema capitalista de producción.

Contra el olvido, recordar

Una de las capas gruesas de olvido que cubre los manuales escolares de historia, es pensar la Edad Media como un mundo estático, donde el poder es concentrado en la realeza y en la jerarquía católica, y cuya organización productiva radica en el binomio señor feudal- servidumbre, procesos continuos durante siglos... aquí el olvido histórico, con el cual se ha pretendido cubrir una lucha de clases implacable, como Silvia la describe, en que están registrados continuos asesinatos de administradores, ataques a los castillos de los señores feudales, litigios por limitar sus abusos, por fijar cargas, reducir tributos, y tantas otras formas de resistencia que se gestaron en este periodo que de estático tiene poquísimo. El esfuerzo por ocultar, por invisibilizar la fuerza colectiva que lucha por formas más satisfactorias de reproducción material de la vida: una lucha por la dignidad.

En este sentido, recordar aquello que ha estado ahí, encubierto, trastocado, manipulado, elidido, casi borrado...nos proporciona un piso, una plataforma para ser capaces de mirarlo. En *Calibán y la bruja* está el recuerdo vivo del dolor de las mujeres torturadas y asesinadas; horror ante el cual una no puede pasar sin sentir, sin que el corazón se acongoje, sin que la ira nos domine. ¿Cuántas? ¿Cuántas mujeres fueron quemadas, torturadas? Difícil saberlo con precisión, pero los datos estimados de Anne L. Barstow: “– a partir de un trabajo meticuloso en los archivos – señala que aproximadamente 200.000 mujeres fueron acusadas de brujería en un lapso de tres siglos, de las que una cantidad menor fueron asesinadas. La autora concluye que al menos 100.000 mujeres fueron asesinadas” (Federici, 2004, p. 222).

Silvia rescata del olvido datos muy importantes, por lo menos 100.000 mujeres asesinadas, de las cuales, ¿quién pagaba el costo del juicio y la ejecución de su condena, si debía ser quemada? En principio, tanto los insumos para la quema: carbón, brea, tela de cáñamo, como los gastos del viaje del juez, su estadía durante el juicio, el esfuerzo del verdugo, corrían por cuenta de las víctimas y de sus familias, sólo en el caso en que fuera imposible que ellas pagaran, entonces, serían absorbidos por la comunidad o el terrateniente (Federici, 2004, p. 261, nota 10). Recordar los ultrajes terribles que pasaron no solo las mujeres juzgadas y asesinadas, sino las familias y las comunidades, destruir las relaciones sociales solidarias, ¿a quién benefició? Al sistema que iba creciendo a través de un camino sangriento: el capitalismo.

Con la develación de esta mirada crítica del pasado, logra la autora el objetivo planteado en el texto: una lucha contra el olvido, contra el olvido histórico impuesto por los vencedores. Silvia estuvo en contacto con jóvenes universitarios con quienes identificó otro cercamiento, el cercamiento del saber, manifiesto en la pérdida del sentido histórico en las nuevas generaciones. De ahí que se propone: “revivir entre las generaciones jóvenes la memoria de una larga historia de resistencia

en peligro de ser borrada”, de perderse en las sobreescrituras que diluyen tanto el horror de la masacre de tantas mujeres, como su valor para enfrentar el feroz avance del sistema más depredatorio de la vida: el capitalismo; cuya esencia son las relaciones sociales de producción, basadas en la explotación; ante todo, relaciones vaciadas, limitadas para vislumbrar las posibilidades de producción colectiva de lo común. Incluso de la producción de una historia sobre un pasado común, y en particular, de la historia común entre las mujeres.

Construcción de la feminidad

La historia de las mujeres es una historia oculta; develada en *Calibán y la bruja*, desde una perspectiva especial que reconsidera la historia. Ayuda a mirar la escondida y particular forma de explotación al redefinir las tareas productivas y reproductivas con extrema violencia, donde la feminidad pasa a ser una función de trabajo que encubre la reproducción de la mano de obra bajo un “destino natural.”

Desde cuándo las mujeres “se realizan” como tal siendo madres y esposas; desde cuándo son las responsables de la unidad familiar; desde cuándo para ser “buenas” mujeres, la discreción debe ser su principal cualidad; desde cuándo se discrimina a aquellas que rompen el vínculo central social del matrimonio y se atreven a divorciarse; desde cuándo son inmorales aquellas que dan a luz a hijos sin casarse; desde cuándo una mujer soltera, sola, es una “solterona”, sinónimo de fracasada como mujer; desde cuándo se construyó y de qué forma el ser mujer. Silvia fractura aquí otra capa muy gruesa de olvido impuesto sobre las mujeres al señalar que la imagen de lo femenino fue constituida históricamente por el capitalismo en complicidad de la Iglesia católica y el estado para excluirla del trabajo asalariado y confinarla al trabajo doméstico, donde su hacer queda eliminado de la esfera de producción, donde la reproducción es separada e invisibilizada.

El disciplinamiento para la constitución de esta concepción de “ser mujer”, requirió de mucha violencia, tanto física como simbólica. La acusación, condena, tortura y muerte por bruja, entre otros fines, sirvió para ceder importantes espacios de la participación social de las mujeres como la curación, la salud, que fue invadida por hombres para construir la profesión de médico. También se requirió de una violencia simbólica para la sujeción de la mujeres, por ejemplo, en las imágenes que Silvia encontró sobre las mujeres tachadas de ser “regañonas” o que tenían una lengua afilada y eran exhibidas en la comunidad con una brida en la cabeza y con un lazo al cuello (p. 177), para dar lección a otras mujeres de la condena de este tipo de comportamientos. Todo ello encaminado a cercar, minar y reducir el espacio social, económico y político de la participación femenina, en otras palabras, a lograr su reclusión física doméstica y su confinamiento relacional.

Es fundamental hoy recordar que las formas colectivas del trabajo doméstico no eran privativas de las mujeres, que en ellas participaban los hombres; recordar que el trabajo en colectivo propiciaba la creación de lazos sociales de reciprocidad y solidaridad entre mujeres de las aldeas feudales; recordar que la situación actual del rol femenino no siempre ha sido así; recordar que hubo formas distintas y más libres en la organización social para las mujeres. Estos recuerdos del ámbito de la reproducción como un lugar sin discriminación hoy son muy potentes para pensar

lo femenino. La noción de lo femenino es una construcción histórica y, por ello, está en nuestras manos empujar su dirección al reconocimiento cada vez mayor de luchas y resistencias de mujeres que incluso han dejado su vida por rescatar del olvido estas actividades de un hacer vivo y necesario para la reproducción de la vida, para la continuidad de la especie humana en el planeta.

Actualidad de la caza de brujas

Calibán y la bruja actualiza la historia, actualiza el sentido de la quema de brujas en estos años iniciales del siglo XXI. Recordar estos hechos del medioevo para pensar en los cercamientos actuales del capitalismo en esta fase global, como una fortísima agresión a la vida, a las mujeres, nos puede dar ahora, como el relámpago de Benjamín⁹ el faro, la luz, que ilumine cómo entender el horror que vivimos. Recordar los propósitos de la quema de brujas en Europa para vincularlas con la quema de brujas en África y Asia en contextos actuales, donde una mujer casada puede ser asesinada por su cónyuge porque esa muerte le abre la posibilidad de casarse con otra por el único interés de la dote, que bien puede ser tan pequeña que sólo sirva para comprar un electrodoméstico, tal vez ¡una televisión! ¿La vida de una mujer a qué se reduce? Las ideas de Silvia son actuales y son luces que iluminan los peligros del presente, por ello, Silvia señala: “El pasado no ha pasado”.

En *Calibán y la bruja*, no sólo hay una mirada crítica a la historia escindida y oculta, hay también una clave de lectura del pasado como algo que sobrevive en el presente y que nos fuerza a pensar el futuro que deseamos y por el que luchamos. La perspectiva crítica de Silvia nos ilumina en muchos momentos para analizar la actualidad de algunos procesos ocurridos en los siglos pasados, pero que hoy mismo tienen vigencia. Desde la propuesta de pensar la acumulación originaria como un proceso actual y necesario para el capital hoy, a través de las reformas estructurales dictadas por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, que siguen arrasando con muchos países, no sólo del tercer mundo. Eventos que Silvia pudo sentir en Nigeria y es desde ahí dónde regresa a pensar la historia.

No obstante, no solamente encontramos las actualizaciones de los ataques de quienes dominan el sistema capitalista, sino también hallamos las posibilidades emancipatorias de la gente común, y las mujeres al frente; como aquellas que salieron a detener los barcos cargados con trigo que salían de la aldea, aun cuando les costara la vida (Federici, 2004, p. 128). Los motines por la comida son una lucha eminentemente femenina; la necesidad de alimentar a sus hijos, familias, era la fuerza que las impulsaba a levantarse y arriesgarse ante el avance de los cercamientos. Son luchas que van más allá de la materialidad del alimento, son luchas por la dignidad, por la vida y su reproducción, cuyas guardianas han sido las mujeres.

Siguiendo este recuerdo que nos ofrece *Calibán y la bruja* de este coraje y acción directa de las mujeres, resuenan recuerdos que estoy escuchando en la Sierra

⁹ “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo 'tal como fue en concreto': sino más bien adueñarse de un recuerdo semejante al que brilla en un instante de peligro”, Löwy, Michael. (2003) *Walter Benjamin, Aviso de incendio. Una lectura de las tesis sobre el concepto de la historia*. Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina, p. 75.

Norte de Oaxaca, México, en un caso bastante conocido: la recuperación del manejo de los bosques por los Pueblos Mancomunados¹⁰. En esta lucha de los años 80 en Oaxaca, fueron las mujeres quienes con valentía pusieron tanques de gas en la carretera para impedir que salieran los camiones *troceros*, de la empresa papelera que sacaba los rollos de madera. Estas mujeres dijeron a los choferes que si intentaban pasar, prenderían fuego, aunque ellas murieran también. Rescatar del olvido la fuerza y dignidad de la tradición de lucha de las mujeres nutre la esperanza, la imaginación y el deseo de nuestras luchas presentes.

A manera conclusiva, uno de los ecos más sensibles y potentes que nos ofrece la reflexión de Silvia Federici es la actualización del sentido histórico a través del recuerdo vivo de formas de lucha que iluminan y fortalecen las resistencias ante la catástrofe que vivimos, además de abrir nuestra creatividad para forjar las posibilidades de construcciones fundamentalmente arraigadas en la reproducción de la vida, desde ahí con la inspiración de tantas mujeres que han luchado y siguen luchando estamos construyendo nuevas formas de relación mirando lo común que podemos producir.

Bibliografía

¹⁰ Esta lucha fue realizada por los Pueblos Mancomunados: Yavesía, Guelatao, Lachatao, Ixtlán, Calpulalpam y la Nevería. Lograron el retiro de las concesiones a estas empresas y conformaron la Unidad de aprovechamiento forestal comunitario, la cual realiza el manejo integral de los bosques y recientemente incursiona en la producción de muebles. A partir de la recuperación del aprovechamiento del bosque, también iniciaron una embotelladora de agua, que beneficia a muchas comunidades de la Sierra.

Bonefeld, Werner. (2001) “Clase y constitución”. *Bajo el Volcán*, 2, Puebla: Revista del Posgrado en Sociología, ICSYH-BUAP.

Echeverría, Bolívar. (1994) “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en Echeverría B., *Las ilusiones de la modernidad*, México: UNAM/ El Equilibrista.

Federici, Silvia. (2004) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de sueños.

Federici, Silvia. (2010) *Calibán y la Bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón ediciones.

Federici, Silvia. (2013) *La revolución feminista inacabada: mujeres, reproducción social y luchas por lo común*. México: Escuela Calpulli.

Fernández, María Ángeles. (2014) “Las mujeres sin tierra alimentan al mundo”. *Desinformémonos*, 2 febrero 2014, <http://desinformemonos.org/2014/02/las-mujeres-sin-tierra-alimentan-al-mundo-2/>.

Gutiérrez, Raquel y Fabiola Escárzaga (coord.). (2005) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo, Volumen I*. Textos Rebeldes, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, Gobierno del Distrito Federal – Universidad Autónoma Metropolitana - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Diakonia – Centro de Investigación en Desarrollo – Universidad Mayor de San Andrés – Universidad Pública del Alto – Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Gutiérrez, Raquel y Fabiola, Escárzaga (coord.). (2006) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. Volumen II*. Textos Rebeldes, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos - Gobierno del Distrito Federal – Universidad Autónoma Metropolitana – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Diakonia – Centro de Investigación en Desarrollo – Universidad Mayor de San Andrés – Universidad Pública del Alto – Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Gutiérrez, Raquel. (2009) *Los ritmos del Pachakuti*, México D.F: Sísifo ediciones - Bajo Tierra ediciones - Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la BUAP.

Gutiérrez, Raquel. (2014) “Beyond the Capacity to Veto: Reflections from Latin America on the Production and Reproduction of the Common.” *South Atlantic Quarterly*, 63 (2): 259-270.

Linsalata, Lucia. (2014) *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario-popular en Bolivia: una aproximación desde los sistemas comunitarios de agua de Cochabamba*. Tesis doctoral, Posgrado en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México Febrero.

Linsalata, Lucía y Mina Lorena Navarro. (2014) “Crisis y reproducción social: claves para repensar lo común. Entrevista a Silvia Federici”. *Revista OSAL*, 35, Buenos Aires, CLACSO.

Löwy, Michael. (2003) *Walter Benjamin, Aviso de incendio. Una lectura de las tesis sobre el concepto de la historia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.

Madrilonia.org. (2011) *La Carta de los Comunes: para el cuidado y disfrute de lo que de todos es*. Madrid: Traficantes de sueños.

Martínez, Alier Joan. (2006) *El Ecologismo de los pobres*. Barcelona: Icaria.

Navarro, Mina Lorena y Sergio Tischler. (2011) “Tiempo y memoria en las socio-ambientales en México”. *Revista Desacatos*, 37, México D.F., CIESAS.

Navarro Trujillo, Mina Lorena. (2012) *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. Puebla: Tesis doctoral en Sociología ICSYH, BUAP.

Negri, Antonio y Michael Hardt. (2011) *Commonwealth. El Proyecto de una Revolución del Común*. Madrid: Akal.

Shiva, Vandana. (2006) *Manifiesto para una democracia de la tierra*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Tischler, Sergio. (2005) *Memoria, tiempo y sujeto*. Guatemala: BUAP / F&G Editores.