

A topographic map of Libya is the background. It shows various geographical features: the Mediterranean Sea to the north, the Red Sea to the east, and the Nile River valley to the south. Major cities like Tripoli, Benghazi, and Sirte are marked. The map uses color gradients to represent elevation, with red and pink for highlands and green for lower elevations. A white rectangular box is centered on the map, containing the title and author's name. A thin red horizontal line is positioned below the author's name.

REENCANTAR EL MUNDO

EL FEMINISMO Y LA POLÍTICA
DE LOS COMUNES

Silvia Federici

traficantes de sueños
mapas

Reencantar el mundo
El feminismo y la política
de los comunes

Silvia Federici

traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otras formas de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas.

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y sólo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

Omnia sunt communia!

mapas

Mapas. Cartas para orientarse en la geografía variable de la nueva composición del trabajo, de la movilidad entre fronteras, de las transformaciones urbanas. Mutaciones veloces que exigen la introducción de líneas de fuerza a través de las discusiones de mayor potencia en el horizonte global.

Mapas recoge y traduce algunos ensayos, que con lucidez y una gran fuerza expresiva han sabido reconocer las posibilidades políticas contenidas en el relieve sinuoso y controvertido de los nuevos planos de la existencia.

© 2019, del texto, Silvia Federici.
© 2020, de la edición, Traficantes de Sueños.



creative commons

Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 España
(CC BY-NC-ND 3.0)

Usted es libre de:

* Compartir - copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra

Bajo las condiciones siguientes:

* Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).

* No Comercial — No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

* Sin Obras Derivadas — No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Entendiendo que:

* Renuncia — Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor

* Dominio Público — Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.

* Otros derechos — Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera:

- Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.

- Los derechos morales del autor

- Derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad.

* Aviso — Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar muy en claro los términos de la licencia de esta obra.

Primera edición en inglés: *Re-enchanting the world. Feminism and the Politics of the Commons*, Oakland (CA) / Brooklyn (NY), PM Press / Autonomedia, 2019.

Primera edición: 2000 ejemplares, septiembre de 2020

Título:

Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes

Autora:

Silvia Federici

Traducción:

María Aranzazu Catalán Altuna, excepto el capítulo 9 traducido por Carlos Fernández Guervós y Paula Martín Ponz.

Maquetación y diseño de cubierta:

Traficantes de Sueños

Edición:

Traficantes de Sueños

C/ Duque de Alba, 13 . C.P. 28012 Madrid.

Tlf: 915320928. [editorial@traficantes.net]

Impresión:

Gráficas Cofas

ISBN: 978-84-121259-9-3

Depósito legal: M-19691-2020

Reencantar el mundo

El feminismo y la política de los comunes

Silvia Federici

Traducción:
María Aranzazu Catalán Altuna,
Carlos Fernández Guervós
y Paula Martín Ponz

traficantes de sueños
mapas

Índice

Prefacio. <i>Peter Linebaugh</i>	13
Agradecimientos	21
Introducción	27
PRIMERA PARTE. Sobre los nuevos cercamientos	39
Introducción	41
1. Acumulación primitiva, globalización y reproducción	45
2. Introducción a los nuevos cercamientos. <i>Colectivo Midnight Notes</i>	59
3. La crisis de la deuda, África y los nuevos cercamientos	71
4. China rompe el cuenco de arroz de hierro	93
5. De la comunalización a la deuda. La financiarización, los microcréditos y la arquitectura cambiante de la acumulación de capital	105
SEGUNDA PARTE. Sobre los comunes	125
Introducción	127
6. Bajo Estados Unidos están los comunes	129
7. Comunes contra y más allá del capitalismo, con <i>George Caffentzis</i>	137
8. La universidad, ¿un común del conocimiento?	155
9. El feminismo y las políticas de lo común en una era de acumulación primitiva	159
10. La lucha por la tierra de las mujeres africanas y la reconstrucción de los comunes	177
11. La lucha de las mujeres por la tierra y el bien común en América Latina	201
12. Marx, el feminismo y la construcción de los comunes	221
13. De la crisis a los comunes. El trabajo reproductivo, la tecnología y el trabajo afectivo y la transformación de la vida cotidiana	251
14. Reencantar el mundo. Tecnología, cuerpo y construcción de lo común	267
Bibliografía	281

Prefacio

Peter Linebaugh

EN FEBRERO DE 1493, a bordo del navío que lo llevaba de vuelta a casa tras su primer viaje a América, Cristóbal Colón escribió al rey de España sobre el pueblo que acababa de conocer: «Ellos de cosa que tengan, pidiéndosela, jamás dicen de no; antes, convidan la persona con ello y muestran tanto amor que darían los corazones».¹

Colón se acababa de topar con un común.

Silvia Federici escribe inspirada por aquellos pueblos, es decir, por aquellos que viven y crean comunes, aunque debemos precisar que estos son quienes viven y crean común aquí y ahora, en nuestro mundo, porque Federici no idealiza lo primitivo. A ella le interesa un mundo nuevo y reencantado.

En lugar de escribir misivas al rey desde su navío, Federici sobrevuela los océanos, se acomoda al traqueteo del autobús, se sumerge en las aglomeraciones del metro o monta en bicicleta y habla con la gente común, especialmente con mujeres, en África, en América Latina, en Europa y en América del Norte. Ya sea a bolígrafo, a lápiz, a máquina de escribir o en un portátil, Federici no documenta el «planeta de ciudades miseria», ella retrata

¹ William Brandon, *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effect on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800*, Athens (OH), Ohio University Press, 1986, pp. 7-8 [ed. cast.: *La carta de Colón anunciando el descubrimiento del nuevo mundo, 15 febrero - 14 marzo 1493*, Biblioteca PixeLegis, Universidad de Sevilla, 2008, p. 17].

nuestro planeta de los bienes comunes. Como mujer y feminista, observa la producción de los comunes en las labores cotidianas de reproducción: lavar, abrazar, cocinar, reconfortar, barrer, complacer, limpiar, excitar, fregar, tranquilizar, quitar el polvo, vestir y alimentar a la prole, *tener* hijos y cuidar de las personas enfermas y ancianas.

Federici es una profesora, una teórica social, una activista y una historiadora; ni separa la política de la economía, ni las ideas de la vida. Ella escribe desde los lugares en los que la historia se hace, desde la acera, al lado de los vendedores ambulantes, desde la cocina comunal, desde el local a pie de calle de un colectivo, el parque, desde la casa de mujeres y desde esos lugares ella escucha a la vez que habla. Su marxismo feminista es una herramienta analítica que ha afilado con una actitud brechtiana. Para ella, el marxismo ya no es un *-ismo*, así como tampoco una opción ideológica para el consumidor intelectual individual; es una consecución de las subjetividades colectivas, una parte esencial de nuestra inteligencia colectiva. Ella ayuda a tornar en sentido común los lamentos de los agraviados. El centro de gravedad de su pensamiento analítico ya no es la mano de obra asalariada, sino las jerarquías de la mano de obra y las relaciones de poder asimétricas que destruyen el procomún.²

Federici es una académica que tiene la generosidad de reconocer su deuda con otras académicas de América Latina, África, Europa y América del Norte. Expresa su reconocimiento por el trabajo de Mariarosa Dalla Costa, Nawal El Saadawi, Maria Mies y Raquel Gutiérrez. Da las gracias públicamente a *Midnight Notes*. Las mujeres zapatistas son uno de sus puntos de referencia, al igual que su Ley revolucionaria de mujeres del año 1993.³ Sus bibliografías complacerán al investigador apasionado, sea principiante o avanzado.

Ella es una intelectual del pueblo y, como tal, es un antídoto a la densidad de Hannah Arendt. Hay algo del *Tres Guineas* de Virginia Woolf en la potencia de su razonamiento, algo de

² Véase Federici, *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, Oakland (CA), PM Press, 2012 [ed. cast.: *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013].

³ Hilary Klein, *Compañeras: Zapatista Women's Stories*, Nueva York, Seven Stories Press, 2015 [ed. cast.: *Compañeras. Historias de mujeres zapatistas*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2019].

Meridel Le Seuer en su lealtad de clase hacia la vida común de los proletarios y algo de la fuerza de Simone Weil en la intensidad ética de su espíritu. Su pasión va acompañada de lo que yo llamo decoro revolucionario. Para Federici, el decoro revolucionario no tiene nada que ver con una falsa cortesía y mucho menos con la decencia. Por muy demoledora que sea su condena de «las cosas tal como son», conserva una modestia en la expresión que está íntimamente relacionada con el compromiso mutuo inherente a los comunes.

Como académica y teórica social, ella critica y a la vez rinde homenaje a su tradición, como deja claro su título, *Reencantar el mundo*, que alude a la conferencia que impartió el sociólogo alemán Max Weber en 1917. En medio de la sangrienta masacre de la Primera Guerra Mundial y en la víspera de la revolución, Weber habló del *desencantamiento* del mundo.

Como académica feminista marxista, ella observa lo que ocurre bajo la superficie. Tomemos como ejemplo el asfalto del campus universitario. Rememorando el gran lema del París de 1968, bajo las piedras, para ella, no está la playa, sino los prados. La vida del procomún no es algo del pasado; ella lo ha visto en la universidad de Calabar, en Nigeria: el ganado pastaba en el campus. Pero ella mira bajo la superficie también en otro sentido. La tecnología necesita diamantes, coltán, litio y petróleo. Para extraerlos, el capitalismo tiene que privatizar las tierras comunales. Weber decía que la racionalización tecnológica era inevitable y un requisito esencial del progreso. Federici denuncia la supuesta naturaleza progresiva del modo capitalista de producción y considera que la universalización del conocimiento y la tecnología es un legado colonial. La mecanización del mundo fue precedida por la mecanización del cuerpo; esta es esclavitud y aquella es el efecto del trabajo de los esclavos.

A quienes hemos leído a Federici a lo largo de los años nos parece que, en vez de ablandarse con el tiempo, se ha vuelto más eficaz, persuasiva y eficiente. Ella no habla en vano. Es tan fiera, tan inflexible y está tan atenta como siempre. Las llamas de la pasión juvenil, lejos de consumirse en rescoldos que se van apagando poco a poco, han incendiado a toda una nueva generación de mujeres y hombres en distintos lugares del mundo.

En rechazo a la idea de una cultura política universalizadora, concibe los comunes como una construcción hecha de distintas historias de opresión y lucha, pero distintas de un modo que no genera divisiones políticas. En el corazón de los comunes está la renuncia al privilegio, un tema que siempre está presente en la obra de Federici. «Tenemos que resignificar lo que el propio concepto de comunismo significa para nosotros», afirma, «y liberarnos de la interiorización de las relaciones y los valores capitalistas de modo que el hacer común no solo defina nuestras relaciones de propiedad, sino también nuestras relaciones con nosotros mismos y con los demás. Dicho con otras palabras, los comunes no son un hecho, sino el producto de la lucha». En una sociedad podrida, nadie puede esperar salir indemne.

Reencantar el mundo resignifica las categorías marxistas y las reinterpreta desde una perspectiva feminista. La «acumulación» es el primero de esos conceptos; la «reproducción», el segundo; la «lucha de clases» es el tercero y es inseparable del cuarto, el «capital». Para Federici, la «teoría del valor-trabajo» sigue siendo clave para entender el capitalismo, aunque su lectura feminista del concepto redefine qué es el propio trabajo y cómo se produce el valor. Plantea, por ejemplo, que la deuda también es productiva para el capital; constituye una potente palanca de acumulación primitiva —préstamos de estudios, hipotecas, tarjetas de crédito y microfinanzas— y un mecanismo de división social. La reproducción (educación, sanidad, pensiones) se ha financiarizado. A esto le acompaña una etnografía de la vergüenza deliberada y calculada, personificada en el Banco Grameen, que privará a «emprendedores» inocentes y empobrecidos hasta de sus ollas de cocina si no cumplen con los pagos. John Milton, autor de *Paradise Lost*, el épico poema de la Revolución Inglesa, condenó esa práctica de «arrebatar las ollas y las sartenes a los pobres». ⁴ Él también veía la afrenta y la malicia: primero se cerca la tierra, luego se les quita la olla (¿o es al revés?).

Federici tiene que tomar posición y lo hace de forma distinta a otras personas. Está la escuela de los «recursos comunes», los comunes sin lucha de clases. Está la escuela que enfatiza la información y el capitalismo cognitivo pero omite el trabajo de

⁴ John Milton, *Means to Remove Hirelings* [Consideraciones acerca de los métodos más apropiados para expulsar a los mercenarios de la Iglesia], 1659.

las mujeres en la base material de la economía digital. Está la escuela de la «crítica de la vida cotidiana», que oculta el trabajo no remunerado e infinito de las mujeres. La reproducción de un ser humano no solo es un proyecto colectivo, es el trabajo que requiere más mano de obra. Descubrimos que «las mujeres son las agricultoras de subsistencia del mundo. En África produjeron el 80 % de los alimentos consumidos por la población». Las mujeres son las guardianas de la tierra y la riqueza comunal. También son las «tejedoras de la memoria». Ella contempla el cuerpo en un continuo con la tierra, pues ambos poseen memoria histórica y ambos están implicados en la liberación.

La reorganización a gran escala del proceso de acumulación —de la tierra, la casa y el salario— lleva en marcha desde 1973. Se ha considerado la tierra en su totalidad como un *oikos* a gestionar y no tanto como un terreno de la lucha de clases. Ha surgido un feminismo neoliberal que acepta las «racionalidades» del mercado y considera que el techo, no el hogar, es el centro simbólico de su arquitectura y la escalera, no la mesa redonda, su mobiliario.

Recuperando el feminismo revolucionario y rechazando la celebración neoliberal de lo privado y lo individual, que nos entrega el *Homo idioticus* (del término griego que significa «privado»), Federici nos ofrece la *Femina communia*. En su visión política, no hay comunes sin comunidad y no hay comunidad sin mujeres.

¿Qué son los comunes? Federici evita dar una respuesta esencialista, si bien sus ensayos giran en torno a dos puntos, la reappropriación colectiva y la lucha colectiva contra las formas en que se nos ha dividido. Los ejemplos son diversos. Hay veces que nos ofrece cuatro características: 1) hay que compartir toda la riqueza, 2) los bienes comunes implican obligaciones además de derechos, 3) las comunidades de cuidado también son comunidades de resistencia que se oponen a las jerarquías sociales y 4) los comunes son el «otro» de la forma Estado. De hecho, el discurso de los comunes nace de la crisis del Estado, que por su parte está pervirtiendo el término para perseguir sus propios fines.

El capitalismo nos quiere hacer creer que él es el guardián del medioambiente del planeta, de los «comunes planetarios», del mismo modo que la comunidad cerrada se hace pasar por «los comunes» mientras deja a otras personas sin hogar, o el centro comercial por el «común de la mercancía». En vista de

la perversión capitalista de los comunes, podemos entender que Federici insista con obstinación en que nuestros cuerpos y nuestra tierra son la piedra de toque de los comunes.

La Federici más persuasiva, apasionada, comprometida y clara es la que nos exige que desafíemos las condiciones sociales que requieren que solo se obtenga vida para algunos mediante la producción de muerte para otros. Esto no es dividir el trabajo, esto es gobernar a través de la muerte, ¡una tanatocracia!

¿Qué es el encantamiento? Es caer en el hechizo embriagador de las influencias mágicas. Sin embargo, ya en 1917 el significado del término había cambiado, perdiendo su vínculo con lo sublime o lo sagrado y, como ocurrió con el significado de *hechizo*, *magia* y *glamour*, encontró un refugio discursivo limitado en la alta costura, las artes decorativas y Hollywood. Estos términos, que ya no se referían a las fuerzas del cosmos y el cuerpo, empezaron a referirse solo a cuestiones superficiales y superfluas.

Para Federici, el encantamiento no solo se refiere al pasado, también se refiere al futuro. Es parte, quizás la parte principal, del proyecto revolucionario y no se puede separar de los comunes. Lo único de sagrado que tiene la tierra es que podemos ayudar a sostenerla y cuidar de ella... bueno, nosotros además de los gusanos.

En inglés, la palabra «encantamiento» [*enchantment*] procede de la palabra francesa «*chanter*», que significa cantar. Podemos decir con certeza que «cantar» la existencia del mundo puede ser un acto contemplativo —a veces el movimiento tiene que parar y quedarse de brazos cruzados—. Pero si creemos que la palabra «canción» incluye la poesía, entonces la llamada a encantar el mundo, a cantar para insuflar vida a la creación es algo tan entusiasta como profético. Exige un esfuerzo colectivo. En los viejos tiempos, cuando Colón navegaba, los pueblos de América cantaban mientras crecía el maíz; se creía incluso que lo hacían crecer al cantar. El primer historiador europeo de América, Pedro Mártir de Anglería, recogió las historias de cuando llegaron los conquistadores. El resumió el saber de los pueblos que ya estaban viviendo en América: «No debe haber entre ellos mío y tuyo, semilla de todos los males».⁵

⁵ Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo vertidas del latín a la lengua castellana por el Dr. D. Joaquín Torres Asensio*, Buenos Aires, Editorial Bajel, 1944 [1892], Década séptima, libro VI, capítulo 1. [N. de T.]

No basta esperar y anhelar. Leer, estudiar, pensar, escuchar, hablar y actuar con otras personas, y me refiero a *luchar*. Como nos dice Federici, el nuevo mundo nos rodea, ahora nos toca a nosotros y solo nuestra lucha puede darle existencia y reencantarlo.

Michigan, 2017

Agradecimientos

ESTE LIBRO LE DEBE mucho a las conversaciones que he mantenido con docenas de compañer*s en distintos lugares del mundo. Solo voy a mencionar aquí a algunas de las mujeres y hombres que, a lo largo de los años, me han inspirado con sus investigaciones, su activismo y su visión de un mundo diferente, que en la práctica se traduce en apoyo mutuo y amistad. Siento la más profunda gratitud hacia George Caffentzis, con quien he colaborado tantos años, repensando la historia de los comunes y reflexionando sobre los principios políticos que implica, también como miembros del colectivo *Midnight Notes*; Hans Widmer (alias P. M.), que fue uno de los primeros en acercarme a la política de los comunes con sus escritos, sus imaginativos dibujos que documentaban el cercamiento del espacio urbano en Nueva York y sus experimentos de vivienda colectiva en Zúrich, desde Carthago hasta Kraftwerk; Nick Faraclas, cuyos estudios sobre las lenguas *pidgin* de África y Papúa Nueva Guinea me permitieron ver la dimensión comunalizadora del lenguaje; Chris Carlsson, quien, ante el triunfo del neoliberalismo se atrevió a decir que los comunes no son una utopía y lo puso en práctica volviendo a tomar las calles con *Critical Mass* [Bici crítica]; Kevin Van Meter, Craig y el colectivo *Team Colors*, con quien emprendimos un prolongado debate sobre el hacer común y los movimientos que cuidan su reproducción; Maria Mies, que nos enseñó que en el corazón de los comunes hay un profundo sentido de la responsabilidad

hacia las demás personas y la tierra y que el hacer común consiste en reunir las partes de nuestra vida social que el capitalismo ha separado; Peter Linebaugh, hermano y camarada de toda la vida, que ha hecho del hacer común y las vidas de quienes han luchado por la construcción de mundos comunitarios el tema central de su trabajo histórico —a él le debo mi concepción de la historia como un bien común—; Massimo De Angelis, que además de haber escrito textos clásicos sobre los comunes, ha puesto el hacer común en práctica en un pueblo de los Apeninos, en Italia (Massimo vive su cotidianidad «fuera del capitalismo», algo que, en su opinión, se recrea a través de nuestros actos cotidianos de rechazo individual y colectivo); el Centro Unitierra de Oaxaca y su fundador y promotor, Gustavo Esteva, que incluso en los peores momentos de nuestra historia reciente no se ha cansado de afirmar que los comunes ya nos rodean; Raquel Gutiérrez Aguilar, cuyo potente relato sobre los ritmos del Pachakuti en las guerras del agua de Bolivia es un retrato vívido del poder insurgente de las formas comunitarias de reproducción; Mina Lorena Navarro, que nos ha enseñado que la preservación y la recreación de la memoria colectiva es una condición clave para defender los comunes; Gladys Tzul Tzul, que nos ha descrito de forma esclarecedora cómo en los regímenes comunales la política emana de la reproducción de la vida cotidiana y que me ayudó a entender mejor el significado de las relaciones comunitarias. También le debo a Gladys la oportunidad de haberme reunido hace poco con mujeres de distintas organizaciones indígenas en Guatemala. Además doy las gracias a Beatriz García y Ana Méndez de Andrés, que me acercaron al 15M y organizaron mi viaje por los pueblos españoles que presenciaron la infame guerra al procomún que fue la caza de brujas; Joen Vedel, que me dio a conocer Christiania y otros procomunes de Copenhague. También doy las gracias a Lucía Linsalata, Verónica Gago, Natalia Quiroga, Betty Ruth Lozano, Marina Sitrin, Richard Pithouse, Caitlin Manning, Iain Boal, Mercedes Oliveras Bustamante, Rosaluz Pérez Espinosa, Raúl Zibechi, Mariana Menéndez, Noel Sosa, Yvonne Yanez, Jules Falquet, Mariarosa Dalla Costa, Ariel Salleh y especialmente a Elizabeth Downer, cuyos expresivos cuadros proporcionan el relato visual de cómo se están recuperando los espacios y actividades comunales en el continente americano. Gracias a Josh MacPhee y a Erik Ruin de *Justseeds* por su cuadro

del baile del árbol de mayo titulado *Reclaiming the Commons*. También quiero recordar al difunto Rodolfo Morales, uno de los artistas mexicanos más importantes del siglo XX, que dedicó su vida a celebrar la capacidad de las mujeres de crear comunidad, representando sus cuerpos y actividades como los elementos que mantienen unida a la comunidad.

También quiero dar las gracias a todas esas personas que, a lo largo de los años, me han mostrado o enviado sus obras sobre los comunes o me han dado a conocer fuentes importantes. Gracias a Kasia Paprocki por compartir conmigo su investigación sobre el microcrédito en Bangladesh y a Ousseina Alidou por sus notas sobre la gestión del microcrédito en Níger, a Betsy Taylor por enviarme *Recovering the Commons*, coescrito por ella, a Giovanna Ricoveri por darme su libro *Beni Comuni, Fra Tradizione e Futuro* y a Órla Donovan por organizar una conferencia sobre los comunes en Cork, Irlanda, en 2015.

Y me gustaría expresar mi gratitud y solidaridad con los activistas que he conocido en distintos lugares del mundo y que han dedicado su lucha a la defensa de las formas de vida comunales y a la construcción de nuevas formas de solidaridad. Mi solidaridad, sobre todo, con los activistas del movimiento *NO TAV* de Val di Susa, en Italia; la red Clandestina de Grecia, Acción Ecológica y el Colectivo Miradas Críticas en Ecuador, el Frente Popular Darío Santillán y las mujeres del Movimiento por la Dignidad y la Corriente Villera Independiente de Villa Retiro Bis de Buenos Aires; el Centro CIDECI-Unitierra de San Cristóbal de las Casas y especialmente su fundador y coordinador Raymundo Sánchez Barraza; el movimiento Abahali en Durban, Sudáfrica; las compañeras del Colectivo Minerva y la revista *Contrapunto* en Uruguay; las compañeras de Mujeres Creando en La Paz, especialmente María Galindo; el Bristol Radical History Group [Grupo de historia radical de Bristol]; Bob Stone y Betsy Bowman y el Center for Global Justice [Centro de Justicia Global] de San Miguel de Allende, México; el movimiento CUTE de Quebec, que lucha por desprivatizar la educación. Gracias también a Montserrat Fernández Aren y el resto de organizadores de la Semana Galega de Filosofía, un evento único que se celebra cada año en Pontevedra, y en el que se vuelca toda la ciudad, que en 2018 estuvo dedicado al tema de los comunes.

Siento un especial agradecimiento hacia las personas que me han ayudado a producir este libro. Antes que nada, Camille Barbagallo, con quien he compartido tantos proyectos y espacios políticos que puedo decir que la colaboración para este libro es un auténtico producto de los comunes. Gracias, una vez más, a Elizabeth Downer por su generosidad al permitirme emplear su inspiradora pintura en la portada [de la edición original] y a Erik Ruin, que también me ha dejado utilizar uno de sus dibujos en este libro.

Gracias a Arlene Austin por su paciencia al convertir mis archivos PDF en documentos de Word. Gracias a todos esos editores de revistas y libros que me han permitido reimprimir los artículos que se incluyen en este libro. Y, en especial, gracias a Ramsey Kanaan, de PM Press, por su apoyo, su paciencia y su constante y enérgica motivación.

Los capítulos publicados en este libro fueron publicados por primera vez según se detalla:

- «Introducción a los nuevos cercamientos» es una versión editada del original que se publicó en *The New Enclosures, Midnight Notes*, núm. 10, 1990, pp. 1-9.
- «La crisis de la deuda, África y los nuevos cercamientos» es una versión editada del original publicado en *The New Enclosures, Midnight Notes*, núm. 10, 1990, pp. 10-17.
- «China rompe el cuenco de arroz de hierro» se publicó originalmente con el título «Inscrutable China: Reading Struggles through the Media» [«La China inscrutable. Lectura de las luchas en los medios de comunicación»] en *The New Enclosures, Midnight Notes*, núm. 10, 1990, pp. 30-34.
- «Acumulación primitiva, globalización y reproducción» se publicó originalmente en alemán con el título «Ursprüngliche Akkumulation, Globalisierung und Reproduktion» en Maria Backhouse, Olaf Gerlach, Stefan Kalmring y Andreas Nowak, *Die Globale Einhegung – Krise, ursprüngliche Akkumulation und Landnahmen im Kapitalismus*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2013, pp. 40-52.

- «De la comunalización a la deuda. La financiarización, los microcréditos y la arquitectura cambiante de la acumulación de capital» se publicó por primera vez en *South Atlantic Quarterly*, núm. 113: 2, mayo 2014, pp. 231-244.
- «Feminismo y las políticas de lo común en una era de acumulación primitiva» se publicó originalmente en Team Colors Collective (eds.), *Uses of a Whirlwind: Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Oakland (CA), AK Press, 2010, pp. 283-294.
- «Bajo Estados Unidos está el procomún» se publicó por primera vez en *Journal of Labor and Society*, núm. 14: 1, marzo 2011, pp. 41-46.
- «Los comunes contra el capitalismo y más allá del capitalismo» se publicó inicialmente en *Upping the Anti: A Journal of Theory and Action*, núm. 15, septiembre 2013, pp. 83-98.
- «La lucha de las mujeres por la tierra y el bien común en América Latina» se publicó originalmente con el título «In Struggle to Change the World: Women, Reproduction, and Resistance in Latin America» en *Documenta 14 Reader*, Múnich, Prestel Verlag, 2017, pp. 603-630.
- «Marx, el feminismo y la construcción de los comunes» se publicó originalmente en Shannon K. Brincat (ed.), *Communism in the 21st Century*, vol. 1, Santa Barbara (CA), Praeger, 2014, pp. 171-194.
- «De la crisis a los comunes. El trabajo reproductivo, la tecnología y el trabajo afectivo y la transformación de la vida cotidiana» se publicó por primera vez en Ernst Schraube y Charlotte Højolt (eds.), *Psychology and the Conduct of Everyday Life*, Londres, Routledge, 2015, pp. 192-204.
- «Reencantar el mundo. Tecnología, cuerpo y construcción de lo común» se publicó por primera vez en Federico Luisetti, John Pickles y Wilson Kaiser (eds.), *The Anomie of the Earth: Philosophy, Politics, and Autonomy in Europe and the Americas*, Durham (NC), Duke University Press, 2015, pp. 202-215.

Introducción

DEDICAR UN LIBRO a la política de los comunes se puede interpretar como una muestra de ingenuidad ahora que las guerras nos rodean, la crisis económica y ecológica devasta regiones enteras y resurge el supremacismo blanco, el neonazismo y las organizaciones paramilitares, que actualmente operan con una impunidad casi absoluta en cualquier lugar del mundo. Pero es esa misma sensación de estar viviendo al pie de un volcán la que hace que sea incluso más importante reconocer que, entre tanta destrucción, está creciendo otro mundo, del mismo modo que crece la hierba entre las grietas del pavimento urbano, retando a la hegemonía del capital y el Estado y afirmando nuestra interdependencia y nuestra capacidad de cooperar. Aunque se exprese de distintos modos —*commoning*, *el común*, *comunalidad* [en castellano en el original]—, el lenguaje y la política de los *comunes* constituyen hoy la expresión de ese mundo alternativo. Porque lo que representan los comunes en esencia es que se ha asumido que la vida no tiene sentido en un mundo *hobbesiano*, en el que cada persona compite con todas las demás y la prosperidad se alcanza a expensas de otras personas, y que así nos dirigimos hacia el fracaso asegurado. Este es el sentido y la potencia de las muchas luchas que se están librando en todo el planeta para combatir la expansión de las relaciones capitalistas, defender los comunes existentes y reconstruir el tejido comunitario destruido durante años de asedio neoliberal sobre nuestros medios de reproducción más básicos.

Durante estos años se ha desarrollado un vasto corpus de bibliografía sobre esta materia, con el que tengo una gran deuda. Pero mi principal inspiración al tratar los comunes proviene de las experiencias que viví cuando me dediqué a la enseñanza en Nigeria, a principios de la década de los ochenta, y de lo que aprendí sobre los movimientos sociales y las organizaciones de mujeres que conocí tiempo después en América Latina.

En los meses que pasé enseñando en la universidad de Port Harcourt a lo largo de tres años, pude darme cuenta de que buena parte del territorio que recorría en bicicleta para ir a la escuela o al mercado seguía siendo de propiedad comunal; también aprendí a reconocer las huellas que había dejado el comunismo en la cultura, costumbres y hábitos de las personas que conocía. Ya no me sorprendía, por ejemplo, cuando veía a un estudiante coger comida del plato de un amigo al entrar a un *mama-put*¹ o cuando veía a las mujeres trabajar la tierra al borde de la carretera, reapropiándose así de las tierras que se les habían expropiado para construir el campus, o cuando veía cómo mis colegas negaban con la cabeza al saber que la única seguridad con la que yo contaba era un salario y que no tenía ningún pueblo al que volver, ni comunidad que me ayudara si llegaban malos tiempos. Lo que aprendí en Nigeria tuvo un efecto profundo en mi pensamiento y en mi postura política. En consecuencia, durante años, la mayor parte de mi trabajo político en Estados Unidos se centró en luchar junto a mis colegas de África contra la supresión de la educación gratuita en casi todo el continente, tal y como exigía el Fondo Monetario Internacional (FMI) en su «programa de ajuste estructural», y participar en las campañas del movimiento antiglobalización.² Durante este proceso, entré

¹ *Mama-put* es el nombre que dan los estudiantes a los sitios cercanos a la universidad en los que suelen comer, y que generalmente están regentados por mujeres.

² En 1990 participé con otros colegas de África y Estados Unidos en la fundación de Committee for Academic Freedom in Africa [CAFA - Comité por la libertad académica en África], que tenía como objetivo analizar y organizar la movilización contra la destrucción del sistema educativo en África, especialmente de la enseñanza superior, planeada por el FMI y el Banco Mundial como una de las medidas de austeridad adoptadas en nombre del ajuste estructural. Durante trece años, CAFA publicó boletines informativos y realizó campañas contra el Banco Mundial, entre otros temas contra su participación en conferencias de estudios africanos, lo que bajo nuestro punto de vista era escandaloso, teniendo en cuenta el papel que el propio banco jugó en la falta de provisión económica de las universidades y

en contacto con la literatura sobre los comunes producida por feministas como Vandana Shiva y Maria Mies. Las leí en la época del levantamiento zapatista, cuando escribía sobre la lucha de las mujeres contra los cercamientos en la Europa del siglo XVI, y este encuentro con el trabajo de Shiva y Mies me mostró nuevos horizontes políticos. Durante la década de 1970 me había movilizado por el salario para el trabajo doméstico, concebido como la estrategia feminista más adecuada para acabar con el «regalo» del trabajo no remunerado que hacen las mujeres al capital y para iniciar un proceso de reapropiación de la riqueza que las mujeres han producido mediante su trabajo. El relato de Shiva sobre el movimiento Chipko y su descripción de la selva india como un sistema reproductivo completo —que proporciona alimento, medicina, techo y nutrimento espiritual— amplió mi perspectiva sobre lo que podía constituir la lucha feminista por la reproducción.³ Durante los últimos años, cuando he conocido la lucha de las mujeres en América Latina —indígena, *campesina*, *villera* [en castellano en el original]— me he terminado de convencer de que la reapropiación de la riqueza común y la desacumulación de capital —los dos objetivos principales del salario para el trabajo doméstico— se podrían conseguir igualmente y de manera más eficaz si se desprivatizara la tierra, el agua y los espacios urbanos y se crearan formas de reproducción basadas en la autogestión, el trabajo colectivo y la toma de decisiones colectiva.

programas de investigación africanos. Pero sobre todo documentamos las luchas de los estudiantes y los profesores en todo el continente con el objetivo de conseguir apoyos en las universidades estadounidenses. Véase Silvia Federici, George Caffentzis y Ousseina Alidou (eds.), *A Thousand Flowers: Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities*, Trenton (NJ), Africa World Press, 2000.

³ Tal y como se describe en Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Londres, Zed Books, 1989, pp. 57-77 [ed. cast.: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*, Madrid, Horas y horas, 2004, pp. 114-126], el movimiento Chipko comenzó en la región montañosa de Himalaya para «proteger sus bosques de la explotación comercial» y luego se extendió a otras regiones al norte y al sur de la región montañosa central india: «La filosofía y la orientación política del movimiento se desarrollaron para reflejar las necesidades y el conocimiento de las mujeres. Las campesinas se declararon abiertamente en contra del sistema de silvicultura comercial reduccionista por un lado y, por otro, se enfrentaron a los hombres de la región que habían sido colonizados por el sistema cognoscitiva, económica y políticamente». Shiva también profundiza en el principio de los comunes en *Earth Democracy: Justice, Sustainability, and Peace*, Cambridge, South End Press, 2005 [ed. cast.: *Manifiesto para una democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*, Barcelona, Paidós, 2006].

Esta visión, que se articula en el trabajo de algunas de las pensadoras feministas más importantes de América Latina, inspira muchos de los ensayos contenidos en este volumen. La primera parte, sin embargo, está dedicada al análisis de las nuevas formas de cercamiento que vertebran la globalización del capital de nuestro tiempo y han motivado, en parte, la emergencia de la política de lo común; se ha escrito mucho sobre este tema y no dejan de publicarse nuevas aportaciones. En la primera parte incluyo tres ensayos publicados en la década de los noventa en *Midnight Notes* —una revista radical en la que colaboré entre los años 1980 y 2000— para refrescarnos la memoria sobre cómo se inició un proceso que ha llegado a tener un alcance global y que corremos el riesgo de que se normalice.⁴ En este contexto, resulta especialmente importante el artículo titulado «Introducción a los nuevos cercamientos», que fue escrito de manera colectiva y es uno de los primeros documentos publicados en Estados Unidos que interpreta el proceso de globalización como un proceso de «acumulación primitiva». En este documento reflexioné sobre mi experiencia cuando vivía entre Nigeria y Estados Unidos y en las calles de Brooklyn veía los efectos del desplazamiento en el país africano, encarnados en los estudiantes que trabajaban lavando coches o vivían de la venta callejera, una nueva diáspora que sumó millones de activos al mercado laboral global. La perspectiva teórica propuesta en «Introducción a los nuevos cercamientos» se amplía en los artículos sobre la «crisis de la deuda» en África y la transición al capitalismo en China, fenómenos que demuestran que, a pesar de tratarse de contextos sociales diferentes, la destrucción de los regímenes de tierras comunales sigue siendo el pilar fundamental de la actual fase del desarrollo capitalista y la causa del rebrote de violencia que afecta a tantas regiones de todo el planeta, aunque hoy en día la desposesión también se imponga mediante la generalización de la deuda.

Estos artículos también documentan, no obstante, las tenaces luchas que están librando los pueblos en África y China contra las múltiples formas de desposesión (de tierras, territorios, medios de subsistencia, conocimientos y poder de decisión) a las

⁴ Los ensayos extraídos de *Midnight Notes* incluidos en este volumen se publicaron en el número titulado *The New Enclosures* [Los nuevos cercamientos], publicado en otoño de 1990.

que están sometidos. En la literatura de izquierdas muchas veces se ignoran estas luchas porque se consideran puramente defensivas. Pero esta es una idea muy equivocada. De hecho, es imposible defender los derechos comunales existentes sin crear una nueva realidad y con esto me refiero a nuevas estrategias, nuevas alianzas y nuevas formas de organización social. Se abre una mina y se pone en peligro el aire que respiramos y el agua que bebemos; se hacen perforaciones en aguas costeras para extraer petróleo y se contamina el mar, las playas y las tierras de cultivo; arrasan un viejo barrio para hacer sitio a un estadio, e inmediatamente se establece un nuevo perímetro. No solo se reestructuran las comunidades, también las familias, a menudo siguiendo líneas opuestas, pues afrontar el peligro tiene el efecto de crear conciencia e impulsar a cada persona a tomar partido y definir los principios de su conducta ética y social.

Si la primera parte está dedicada a reconstruir el contexto social en el que ha madurado la política de los comunes, la segunda contempla los comunes como una realidad ya presente, encarada especialmente en las formas comunitarias de organización social existentes, y como una perspectiva que, en su forma embrionaria, anticipa un mundo más allá del capitalismo y pone la cuestión de la reproducción social en el centro del cambio social. Desde un punto de vista feminista, uno de los atractivos de la idea de los comunes es la posibilidad de superar el aislamiento en el que se llevan a cabo las actividades reproductivas y la separación entre las esferas pública y privada que tanto ha contribuido a esconder y racionalizar la explotación de la mujer en la familia y el hogar.

Este empeño no es ninguna novedad. Según documenta Dolores Hayden, en Estados Unidos, durante la segunda mitad del siglo XIX, diversas «feministas materialistas» —algunas socialistas utópicas (fourieristas, owenistas o saintsimonianas) junto a feministas reformistas— se propusieron desprivatizar el hogar y el trabajo doméstico, abogando por la construcción de edificios con cocinas colectivas y por que la planificación urbana se centrara en la vivienda cooperativa.⁵ Si bien durante el siglo XIX

⁵ Véase Dolores Hayden, *The Grand Domestic Revolution: A History of Feminist Design for American Homes, Neighborhoods, and Cities*, Cambridge (MA), MIT Press, 1985 [1981].

estos experimentos fueron relativamente limitados, desarrollados sobre todo por mujeres blancas de clase media que a menudo no dudaban en emplear sirvientas para llevarlos a cabo, hoy en día el impulso para socializar la producción de la vida surge de los estratos más pobres de las proletarias del mundo, motivado no solo por la ideología sino también por la necesidad; estas iniciativas no solo tienen como objetivo la reorganización de las actividades reproductivas desde criterios colectivos, sino también la reapropiación de los recursos materiales necesarios para realizarlas.

Como ya he comentado, la mayor parte del análisis que presento en esta obra está inspirado en los movimientos de mujeres que se están organizando en América Latina bajo la denominación de «feminismo popular». Pero en América del Norte tampoco faltan ejemplos de comunalización de la reproducción motivada por la necesidad de supervivencia económica y la resistencia a la explotación capitalista. Resulta ejemplar en este aspecto el gran procomún que se creó en Standing Rock en 2016, organizado principalmente a iniciativa de mujeres indígenas que se proclamaron las «protectoras del agua» —pusieron en marcha cocinas y escuelas, organizaron los suministros y, en pleno auge de la movilización, asistieron a más de siete mil personas en un entorno con unas condiciones ambientales de lo más difíciles y bajo la constante amenaza de la violencia—.⁶

Al igual que Standing Rock y los campamentos del movimiento *Occupy*, algunas de las prácticas comunalizadoras de las que hablo en este libro ya no existen. Una vez concluido el estado de emergencia económica que los trajo a la vida, algunos de los comunes reproductivos que se habían construido quedaron abandonados. Este hecho ha planteado dudas acerca de la sostenibilidad de estas iniciativas y hasta qué punto pueden fundamentar un cambio más profundo del modo de (re)producción. Estas dudas son válidas. Pero el hecho de que actualmente el desarrollo capitalista solo nos depare más penurias, obligando a millones de personas a actuar y a organizar su reproducción de manera

⁶ Standing Rock es el enclave de la reserva sioux en el que se instaló la acampada de resistencia contra la construcción del gaseoducto Dakota Access Pipeline, que amenazaba con contaminar tanto el río Missouri, del que depende el abastecimiento de agua de la reserva, como sus zonas de suelo sagrado.

colectiva, resulta muy importante. Las apropiaciones de espacios urbanos y rurales no dejan de multiplicarse, lo que está haciendo que aumente el número de asentamientos en los que el espacio y los recursos se comparten, las decisiones sobre la reproducción cotidiana se tomen de manera colectiva y se redefinan las relaciones familiares. Es más, las prácticas comunizadoras que se crean en situaciones de emergencia no desaparecen sin dejar huella, aunque no siempre se pueda ver a simple vista. El gran campamento de Standing Rock, al que acudieron miles de personas embarcadas en una especie de peregrinación política para ayudar, aprender y ver con sus propios ojos este acontecimiento histórico, ha despertado una nueva conciencia en los movimientos de justicia social de Estados Unidos y una conexión con la lucha de los pueblos nativos que hasta el momento solo se había conseguido a nivel local, en el mejor de los casos. De manera similar, las actividades reproductivas comunizadoras organizadas en más de seiscientos ciudades de Estados Unidos durante el otoño de 2011, en pleno apogeo del movimiento *Occupy*, han empezado a orientar el modo de hacer política en una dirección que en su momento solo seguían las organizaciones feministas. La necesidad de un activismo que se niegue a separar el tiempo de organización política del tiempo de reproducción es una lección que muchos integrantes del movimiento *Occupy* no han olvidado y es uno de los temas centrales de este libro.⁷

La reproducción no solo comprende nuestras necesidades materiales —tales como la vivienda, preparar comida, organizar el espacio, cuidar de los niños, el sexo y la procreación—. Una dimensión importante de ella es la reproducción de nuestra memoria colectiva y de los símbolos culturales que dan sentido a nuestra vida y nutren nuestras luchas. Teniendo esto en mente, la segunda parte comienza con un ensayo que reconoce el legado de los pueblos nativos de Estados Unidos, los primeros comuneros de esta tierra. Esto es importante porque no podemos pensar en convertir o esperar convertir América del Norte en una tierra

⁷ Sobre el movimiento *Occupy*, véase Sarah van Gelder y la redacción de *Yes! Magazine* (eds.), *This Changes Everything: Occupy Wall Street and the 99% Movement*, Oakland (CA), Berrett-Koehler Publishers, 2011; y Todd Gitlin, *Occupy Nation: The Roots, the Spirit, and the Promise of Occupy Wall Street*, Nueva York, Harper Collins, 2012.

de comunes mientras no nos unamos a la lucha de los pueblos nativos por dejar de estar recluidos en las reservas y reclamar la tierra que una vez les perteneció. En Estados Unidos han existido otros comunes que también necesitamos recordar y aprender de ellos. George Caffentzis, en un artículo inédito, esboza un estudio sobre los procomunes cimarrón / africanos que construyeron los esclavos en los enclaves de la economía de plantación.⁸ También necesitamos visitar los experimentos radicales de comunismo llevados a cabo por algunos socialistas, e incluso por grupos religiosos como los *shakers*, en distintos lugares del país,⁹ particularmente las comunas que se desarrollaron en el norte de California en la década de los 1960.¹⁰ Como nos recuerda la activista nativa Paula Gunn Allen: «Nosotras las feministas tenemos que conocer la historia de este continente» porque «la desmemoria es la raíz de la opresión».¹¹ El gobierno de Estados Unidos nunca lo ha olvidado y ha dedicado muchos recursos y mucha energía, tanto en el país como en el extranjero, a destruir todo aquello que pudiese reforzar el sentimiento de orgullo y la identidad de los pueblos que ha pretendido conquistar y explotar. De ahí la política de demolición constante, por medio de la «renovación urbana» o (como son conocidos en Oriente Medio) los bombardeos en alfombra, que convierten las ciudades en montañas de escombros, destruyen hogares, infraestructuras, edificios históricos, cualquier cosa que pueda constituir un vínculo con la tierra y con la historia de las luchas y las culturas del pasado.

La revisión de la historia de los comunes nos advierte, sin embargo, que aunque haya garantizado la reproducción de sus miembros, los comunes no siempre han sido formas de organización social igualitarias. Incluso hoy en día, en varias comunidades nativas de África y América Latina, las mujeres no tienen derecho a participar en las asambleas en las que se toman las

⁸ George Caffentzis, *African American Commons*, manuscrito inédito, 2015.

⁹ Sobre los comunes socialistas y de los *shakers* véase Charles Nordhoff, *The Communist Societies of the United States*, Nueva York, Dover Publications, 1966.

¹⁰ Véase Iain Boal, Janferie Stone, Michael Watts y Cal Winslow, *West of Eden: Communes and Utopia in Northern California*, Oakland (CA), PM Press, 2012.

¹¹ Paula Gunn Allen, «Who Is Your Mother? Red Roots of White Feminism» en Rick Simonson y Scott Walker (eds.), *Multicultural Literacy*, Saint Paul (MN), Graywolf Press, 1988, pp. 18-19.

decisiones y corren el riesgo de que se excluya a sus hijos del acceso a la tierra porque la participación de lo común se establece por línea masculina. En este volumen, examino este problema y expongo cómo el Banco Mundial ha aprovechado estas situaciones para impulsar su plan de privatización de la tierra, también para ver cómo han reaccionado las mujeres de las comunidades indígenas ante esta amenaza. Al mismo tiempo, defiendo que es necesario distinguir entre las formas sociales comunales / comunitarias que trabajan desde una perspectiva no capitalista y aquellas formas de crear procomún que son compatibles con la lógica de la acumulación capitalista y pueden funcionar como una válvula de escape de la que el sistema capitalista se sirve para intentar diluir las tensiones que, inevitablemente, genera su política. Pero esta distinción ya ha recibido sus críticas.

En *Omnia Sunt Communia*, Massimo De Angelis nos previene por ejemplo ante los intentos de constreñir el carácter necesariamente fluido y experimental de cualquier forma de comunalismo en el molde de modelos ideológicos definidos previamente.¹² Del mismo modo, es imposible predecir la evolución de un banco de tiempo, una huerta comunal o un edificio ocupado en una ciudad. Sin embargo, y sin caer en posturas dogmáticas, es importante identificar los elementos distintivos del hacer común, en tanto lo concebamos como un principio de organización social, ya que estamos rodeados de procomunes que vinculan de un modo que protege el privilegio y excluye a las personas en función de su etnia, clase, identidad religiosa o nivel de ingresos. Por eso, en «Los comunes contra el capitalismo y más allá del capitalismo», escrito en colaboración con George Caffentzis, establecemos varias distinciones amplias que tienen implicaciones inmediatas para los movimientos de justicia social, como la distinción entre lo común y lo público o entre los comunes que operan fuera del mercado —como es el caso de la mayor parte de las actividades que se están desarrollando en los territorios zapatistas— y aquellos que producen para el mercado. Estas distinciones son fluidas y pueden sufrir cambios, y tampoco debemos dar por sentado que en un mundo regido por las relaciones capitalistas los comunes puedan evitar toda contaminación. Pero

¹² Massimo De Angelis, *Omnia Sunt Communia: On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, Londres, Zed Books, 2017.

nos recuerdan que los comunes existen en un campo de relaciones sociales antagónicas y que se pueden convertir fácilmente en un recurso para acomodarse al *statu quo*.

Con esta idea en mente, en la segunda parte examino además la relación entre el comunismo y el comunismo en la obra de Marx y Engels, al menos en aquellas obras que Marx decidió publicar y que ejercieron una influencia directa en el movimiento socialista a nivel internacional.¹³ A este respecto, mi alcance es bastante limitado. En mi relación no entro a considerar el proceso por el que la «comunidad de bienes», que se identifica principalmente con el uso comunal de la tierra —el ideal primordial de los revolucionarios europeos, desde Winstanley¹⁴ hasta Babeuf,¹⁵

¹³ Al parecer, una vez terminó la Comuna de París, Marx cambió su visión sobre el potencial de los comunes como fundamento para el desarrollo del comunismo. Después de leer la obra de Lewis Henry Morgan, en la correspondencia que mantuvo con un revolucionario ruso deja traslucir la posibilidad de que la transición al comunismo se produjera sin que fuese necesario un proceso previo de acumulación primitiva; en su lugar se basaría, al menos en Rusia, en la comuna campesina. Véase Teodor Shanin, *Late Marx and the Russian Road: Marx and the Peripheries of Capitalism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1983 [ed. cast.: *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, Madrid, Revolución, 1990].

¹⁴ Gerrard Winstanley (19 de octubre de 1609 -10 de septiembre de 1676), «fue un reformador protestante inglés y activista político que vivió durante el Protectorado de Oliver Cromwell. Fue uno de los fundadores del grupo conocido como *True Levellers* [igualitarios auténticos] o *Diggers* [cavadores]. El grupo ocupaba aquellos terrenos públicos que habían sido objeto de cercamientos, arrancaban los setos que los cercaban y cultivaban el suelo. *True Levellers* era la denominación elegida por el propio grupo, mientras que el término *Diggers* fue acuñado por sus contemporáneos» [N. de T.]. En un tratado titulado *The True Levellers Standard Advanced; or, The State of Communnity Opened, and Presented to the Sons of Man*, Winstanley habló de convertir la Tierra en un Tesoro Común para todas las personas, tanto ricas como pobres, disponible en <https://www.marxists.org/referen-ce/archive/winstanley/1649/levellers-standard.htm> (acceso el 2 de junio de 2018).

¹⁵ «Gracchus» Babeuf (23 de noviembre de 1760 - 27 de mayo de 1797) fue editor del periódico *Le tribun du peuple*, en el que denunciaba que la Revolución Francesa no había resultado en una sociedad realmente igualitaria. Condenado por instigar una conspiración para derrocar la república, fue ejecutado en 1797. En el discurso que dio para defenderse durante el juicio, habló en contra de la privatización de la tierra y a favor de la «comunidad de bienes». «Nos declaramos incapaces de seguir tolerando una situación —afirmó— en la que la gran mayoría de los seres humanos se esfuerzan y sudan al servicio del placer de una pequeña minoría. [...] Acabemos con esto [...] jسته gran escándalo que será inverosímil para la posteridad! Que desaparezcan de una vez por todas las indignantes distinciones entre ricos y pobres, grandes y pequeños, amos y sirvientes, gobernantes y

hasta mediados del siglo XVIII, es reemplazada en el siglo XIX por el «comunismo», identificado con la abolición de la propiedad privada y con la administración de la riqueza comunal por parte del Estado proletario. ¿Qué fue, por ejemplo, lo que indujo a Friedrich Engels a afirmar en *Contribución al problema de la vivienda* que los trabajadores industriales de su época no estaban en absoluto interesados en poseer tierras?¹⁶ Esta pregunta es importante. Pero mi principal preocupación en este volumen es otra: demostrar que el principio de los comunes, tal y como lo defienden actualmente feministas, anarquistas, ecologistas y marxistas no ortodoxos, contrasta con el supuesto que comparten los desarrollistas, los aceleracionistas y el propio Marx sobre la necesidad de privatizar la tierra como vía hacia la producción a gran escala y sobre la necesidad de la globalización como instrumento para la unificación de los proletarios del mundo.

Los comuneros de hoy repudian el papel progresista del capital, exigen el control de las decisiones que más afectan a su vida, defienden su capacidad de autogobierno y rechazan las imposiciones de un modelo unitario de vida social y cultural, siguiendo el espíritu del lema zapatista «Un no, muchos síes», es decir, que son muchos los caminos que llevan a lo común, que se corresponden con nuestras distintas trayectorias históricas y culturales y con nuestras condiciones ambientales. Es más, 150 años después de que se publicara *El capital*, podemos comprobar que el desarrollo tecnológico al que Marx asignaba la misión de fundar las bases materiales del comunismo está destruyendo no solo los regímenes comunitarios que quedan, sino también la posibilidad de vivir y reproducirse en este planeta para una cifra cada vez mayor de especies.

Yendo más lejos, nos debemos plantear: ¿acaso la mecanización e incluso la robotización de nuestra vida cotidiana es lo mejor que se ha podido producir tras miles de años de trabajo humano? ¿Somos capaces de imaginarnos reconstruyendo nuestras vidas en torno a una comunalización de nuestra relación con los

governados»; Albert Fried y Ronald Sanders (eds.), *Socialist Thought: A Documentary History*, Garden City (NY), Doubleday Anchor Books, 1964, pp. 51-55.

¹⁶ Friedrich Engels, «The Housing Question», 1872, disponible en <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1872/housing-question/> [ed. cast.: *Contribución al problema de la vivienda*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2015].

demás —incluyendo animales, aguas, plantas y montañas— que al final seguramente acabe siendo destruida por la construcción de robots a gran escala? Este es el horizonte que nos propone el actual discurso y política de los comunes: no la promesa de un retorno imposible al pasado, sino la posibilidad de recuperar el poder de decidir colectivamente nuestro destino en esta tierra. Esto es lo que yo llamo reencantar el mundo.

PRIMERA PARTE
Sobre los nuevos cercamientos

Introducción

LOS ARTÍCULOS que componen esta sección se centran en un conjunto de programas que, desde finales de la década de 1970, inauguraron un nuevo proceso de acumulación «primitiva» (originaria). El propósito de esta sección es exponer la continuidad que se da entre los «programas de ajuste estructural» del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional (FMI), impuestos en la mayor parte de las antiguas colonias a mediados de la década de los ochenta, y la transición de la China comunista al capitalismo, así como la continuidad con el desarrollo de una economía de la deuda, por la que la deuda individual ha amplificado las consecuencias de la deuda nacional. Denomino «nuevos cercamientos» a estos programas estructurales, tal y como se establece en una edición de *Midnight Notes* de 1990 dedicada a este tema, porque sus efectos han sido tan devastadores como los que tuvieron la colonización y la expulsión del campesinado de las tierras comunales, procesos que, como ya sabemos, establecieron las condiciones para el desarrollo capitalista en la Europa del siglo XVI y el supuesto Nuevo Mundo.

La decisión de comenzar a hablar de los comunes con una serie de artículos sobre los nuevos cercamientos surge de la necesidad de contextualizar el nuevo interés que están mostrando distintos movimientos radicales —feministas, ecologistas, anarquistas e incluso marxistas— por las relaciones comunitarias; además, me he dado cuenta de que estos programas, que

hace tres décadas hicieron época, se han borrado de la memoria de muchas personas entre las nuevas generaciones, al menos en Europa y Estados Unidos. Sin embargo, no podremos comprender la gravedad de la situación que estamos viviendo mientras no nos hagamos cargo del impacto acumulado que han tenido estas políticas, que han causado el desplazamiento de millones de personas del hogar de sus ancestros, lo que a menudo las ha condenado a vivir en la miseria o a la muerte. Por ende, he incluido en esta sección los tres artículos que se publicaron en *Midnight Notes* bajo el encabezamiento de *The New Enclosures* [Los nuevos cercamientos] después de someterlos a una profunda edición con el fin de resaltar los aspectos de estos análisis que resultan más relevantes para los problemas actuales. En esta sección también se trata el tema de la creación de una «economía de la deuda» y, específicamente, de la expansión global del microcrédito y las microfinanzas, lo que describo como un ataque atroz sobre los medios de subsistencia de la población, pero también sobre las relaciones de apoyo mutuo y solidaridad de las mujeres.

Esta sección queda lejos de ser un repaso completo de la guerra sobre los comunes. Queda por explicar la desaparición de los comunes causada por el agravamiento de la crisis ecológica. Las consecuencias del «extractivismo» sobre las economías y culturas comunales solo se abordan en términos generales, al igual que la violencia, que es su condición necesaria, especialmente aquella que se ejerce contra las mujeres. Si se desea profundizar en estos aspectos de los nuevos cercamientos, encomiendo al lector a la literatura cada vez más abundante que se está desarrollando sobre estos temas. Mi objetivo principal en esta primera parte es identificar las tendencias sociales a las que responde este interés renovado en los comunes y las nuevas formas de resistencia que se están desarrollando en algunas zonas rurales y urbanas de todo el mundo. Al destacar el carácter estructural / sistémico de los nuevos cercamientos y su continuidad con tendencias previas del desarrollo capitalista, también pretendo demostrar que el interés creciente por los comunes no es una moda política pasajera. Incluso para tantos de nosotros, que hemos crecido en un mundo en el que la mayor parte de la riqueza que necesitamos para nuestro sustento ha estado cercada, hoy en día el principio de los comunes representa una garantía, no solo de

supervivencia económica sino también de agencia y solidaridad sociales: en suma, ese estado de armonía con nosotros mismos, los demás y el mundo natural que en el continente latinoamericano se expresa con el concepto de «buen vivir».

1. Acumulación primitiva, globalización y reproducción

A vueltas con la acumulación primitiva

Empezando por la edición de *Midnight Notes* de 1990 sobre los «nuevos cercamientos»,¹ seguida de la teoría de la «acumulación por desposesión» de David Harvey² y por los muchos ensayos sobre la acumulación primitiva que se han publicado en *Commoner*,³ el significado político de este concepto se ha explorado en un amplio conjunto de obras, que lo aplican al análisis de la «globalización». Algunos artistas han contribuido a este proceso; un ejemplo sobresaliente fue la exposición de 2010 sobre el *Principio Potosí*, presentada por artistas y comisarios alemanes, bolivianos y españoles,⁴ que realizaron una obra que mostraba la continuidad entre la imaginería de diversas pinturas coloniales del siglo XVI, realizadas en la región andina cuando la acumulación primitiva en el «Nuevo Mundo» alcanzaba su apogeo, y la

¹ Midnight Notes Collective, *The New Enclosures, Midnight Notes*, núm. 10, 1990.

² David Harvey, *The New Imperialism*, Oxford, Oxford University Press, 2003 [ed. cast.: *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal, 2007].

³ Véase *The Commoner* núm. 2, septiembre de 2001, disponible en <http://www.commoner.org.uk/?p=5> (acceso el 2 de junio de 2018).

⁴ Alice Creischer, Max Jorge Hinderer, Andreas Siekmann (eds.), *The Potosi Principle: Colonial Image Production in the Global Economy*, Colonia, Verlag der Buchhandlung Walther König, 2010.

imagería producida por los «nuevos cercamientos», que han sido clave para el programa globalizador. El trabajo de autoras feministas como Maria Mies, Mariarosa Dalla Costa y Claudia von Werlhof, quien reconoce «hasta qué punto la política económica moderna, hasta el presente, se basa en la expropiación global permanente y en la privación de poder», también ha tenido mucha importancia en este contexto.⁵

Gracias a estos estudios y contribuciones artísticas, ahora somos capaces de ver que la acumulación primitiva no es un acontecimiento histórico aislado que se limita a los orígenes del capitalismo, como punto de partida de la «acumulación en sí». Es un fenómeno constitutivo de las relaciones capitalistas en todas las épocas que siempre se repite, «parte del proceso continuado de acumulación capitalista»⁶ y «siempre simultánea a su expansión».⁷ Esto no significa que la acumulación primitiva se pueda «normalizar» o que tengamos que menospreciar la importancia de esos momentos históricos —las épocas de expulsiones, guerras, las campañas imperiales de conquista «en que se separa súbita y violentamente a grandes masas humanas de sus medios de subsistencia y de producción y se las arroja, en calidad de proletarios totalmente libres, al mercado de trabajo»—. ⁸

Pero sí significa que tenemos que concebir la «separación del productor de los medios de producción» —la esencia de la acumulación primitiva para Marx— como algo que ha de repetirse

⁵ Véase Mariarosa Dalla Costa, «Capitalism and Reproduction» en Kosmas Psychopedis (eds.), *Open Marxism, Vol. 3: Emancipating Marx*, Werner Bonefeld, John Holloway, Londres, Pluto Press, 1995, pp. 7-16; Claudia von Werlhof, «Globalization and the “Permanent” Process of “Primitive Accumulation”: The Example of the MAI, the Multilateral Agreement on Investment», *Journal of World-Systems Research* 6, núm. 3, 2000, p. 731, disponible en <http://jwsr.pitt.edu/ojs/index.php/jwsr/article/view/199/211> (acceso el 11 de junio de 2018).

⁶ Von Werlhof, *op. cit.*, p. 142.

⁷ Maurizio Lazzarato, *The Making of the Indebted Man: An Essay on the Neoliberal Condition*, Semiotext(e) Intervention Series núm. 13, Cambridge (MA), MIT Press, 2012, p. 44 [ed. cast.: *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*, Buenos Aires / Madrid, Amorrortu, 2013, p. 51].

⁸ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, Vol. 1, Friedrich Engels (ed.), Ben Fowkes (trad.), Londres, Penguin, 1990, p. 876 [ed. cast.: *El capital. Crítica de la economía política*, Tomo 1, México DF / Buenos Aires / Madrid, Siglo XXI, 2008 (1975), p. 895].

continuamente, especialmente en época de crisis capitalista, cuando se ponen en juego las relaciones de clase y hay que darles nuevos cimientos. Contrariamente a la idea de Marx de que el desarrollo del capitalismo propicia la existencia de una clase obrera que considera las relaciones capitalistas «leyes naturales, evidentes por sí mismas»,⁹ siempre hay que recurrir a la violencia —el secreto de la acumulación primitiva en Marx—¹⁰ para establecer y mantener la disciplina de trabajo capitalista. No es sorprendente que, como respuesta a la culminación de un ciclo de luchas sin precedentes —anticolonial, obrero, feminista— en las décadas de 1960 y 1970, la acumulación primitiva se convirtiese en un proceso global y aparentemente perpetuo,¹¹ acompañado de crisis económicas, guerras y expropiaciones masivas que tienen lugar en cualquier punto del planeta y que son las condiciones previas para la organización de la producción y la acumulación a escala global. Gracias a los debates políticos que he mencionado, ahora podemos entender mejor la «naturaleza de la fuerza pro cercamiento a la que nos enfrentamos»,¹² la lógica que la impulsa y qué consecuencias tiene para nosotros. Porque contemplar la economía política mundial a través del prisma de la acumulación primitiva implica situarnos directamente en un campo de batalla.

Pero si queremos entender bien las implicaciones políticas que tiene esta transformación, debemos llevar el concepto de acumulación primitiva más allá de Marx, en más de un sentido. En primer lugar, debemos reconocer que la historia de la acumulación primitiva no se puede entender desde el punto de vista de un sujeto universal abstracto. La desarticulación del cuerpo social a través de la imposición de distintos regímenes disciplinarios ha sido un aspecto esencial del proyecto capitalista, lo que ha producido una acumulación de «diferencias» y jerarquías que inciden profundamente en cómo se viven las relaciones capitalistas. Tenemos así diferentes historias de acumulación primitiva

⁹ *Ibidem*, p. 899 [ed. cast.: *ibidem*, p. 922].

¹⁰ Estoy citando a von Werlhof, «Globalization and the “Permanent” Process of “Primitive Accumulation”», *op. cit.*, p. 733.

¹¹ *Ibidem*, pp. 728-747.

¹² Massimo De Angelis, *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capitalism*, Londres, Pluto Press, 2007, p. 134.

y cada una de ellas aporta una perspectiva concreta sobre las relaciones capitalistas, que es necesaria para poder reconstruir su totalidad y desenmascarar los mecanismos que han permitido al capitalismo mantener su poder. Esto significa que no se puede entender bien la historia pasada y presente de la acumulación primitiva mientras solo esté escrita desde el punto de vista de los trabajadores asalariados pasados o futuros: también tiene que escribirse desde el punto de vista de las personas esclavizadas, las colonizadas, los pueblos nativos, cuyas tierras siguen siendo el principal objetivo de los cercamientos, y tantos otros sujetos sociales cuyo lugar en la historia de la sociedad capitalista no se puede integrar en la historia de los asalariados.

Esta fue la metodología que empleé en *Calibán y la bruja* para analizar la acumulación primitiva desde el punto de vista de sus efectos sobre las «mujeres», el «cuerpo» y la producción de fuerza de trabajo, arguyendo que este enfoque nos permite comprender los procesos históricos que han propiciado el ascenso del capitalismo de una manera mucho más amplia que a través de la obra de Marx, donde el análisis de la acumulación primitiva se centra en las condiciones previas para la formación de la mano de obra asalariada.¹³

Ha habido dos procesos en particular que han resultado esenciales desde un punto de vista histórico y metodológico: (1) la constitución del trabajo de reproducción —es decir, el trabajo de reproducir individuos como fuerza de trabajo— como «trabajo de mujeres» y como esfera social separada, aparentemente situada fuera de la esfera de las relaciones económicas y, como tal, devaluada desde el punto de vista capitalista, una transformación que tiene lugar en el mismo momento en que se separa al campesinado de la tierra y se forma el mercado de productos primarios; (2) la institucionalización del control del Estado sobre la sexualidad y la capacidad reproductiva de la mujer a través de la criminalización del aborto y la introducción de un sistema de vigilancia y castigo que, literalmente, expropia a la mujer de su cuerpo.

¹³ Silvia Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Brooklyn, Autonomedia, 2004 [ed. cast.: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Madrid / Buenos Aires, Traficantes de Sueños y Tinta Limón, 2010].

Ambos procesos, que han caracterizado la expansión de las relaciones capitalistas en cada periodo histórico, han conllevado importantes consecuencias para la sociedad. La expulsión del trabajo reproductivo de las esferas de las relaciones económicas y su engañosa exclusión a la esfera de lo «privado», lo «personal», «fuera» de la acumulación capitalista y, sobre todo, a la esfera de lo «femenino» ha invisibilizado su carácter de trabajo y ha naturalizado su explotación.¹⁴ También sirvió de base para la institución de una nueva división sexual del trabajo y de una nueva organización familiar, en la que la mujer se subordina al hombre y se acentúa la diferenciación social y psicológica entre hombres y mujeres. A la vez, la apropiación del cuerpo de la mujer y de su capacidad reproductiva por parte del Estado fue el principio de la regulación estatal de los «recursos humanos», su primera intervención «biopolítica», en el sentido foucaultiano del término,¹⁵ y su contribución a la acumulación de capital en tanto que constituye esencialmente la multiplicación del proletariado.¹⁶

Como ya he explicado, la caza de brujas que tuvo lugar en numerosos países de Europa y en las regiones andinas en los siglos XVI y XVII, que causó la ejecución de cientos de miles de mujeres, tuvo un papel fundamental en este proceso. Ninguno de los cambios históricos en la organización del trabajo reproductivo de los que he hablado habrían sido posibles ni serían posibles hoy sin esta gran ofensiva sobre el poder social de las mujeres, del mismo modo que el desarrollo capitalista no habría podido prosperar sin el comercio de esclavos o la conquista de América, sin esa ansia imperialista infatigable que aún perdura o sin la construcción de una red de jerarquías raciales que han dividido eficazmente al proletariado global.

¹⁴ Véase *Calibán y la bruja*, especialmente el capítulo 2; Leopoldina Fortunati, *The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital*, Jim Fleming (ed.), Hillary Creek (trad.), Brooklyn (NY), Autonomedia, 1995 [ed. cast.: *El arcano de la reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019].

¹⁵ Foucault emplea el concepto de «biopolítica» para describir una nueva forma de poder que surgió en Europa en el siglo XVIII y que se ejercía mediante la regulación de los procesos vitales, tales como la salud, la enfermedad y la procreación.

¹⁶ Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1, Friedrich Engels (ed.), Ben Fowkes (trad.), Londres, Penguin, 1990, p. 764 [ed. cast.: p. 761].

Acumulación primitiva y reestructuración de la reproducción social en la economía global

A partir de estos supuestos y de este marco teórico, en este ensayo analizo la «globalización» como proceso de acumulación primitiva, pero esta vez impuesto a escala global. Sin duda, esta perspectiva está en desacuerdo con la teoría neoliberal que celebra la expansión de las relaciones capitalistas como una prueba de la «democratización» de la vida social. Pero también difiere de la perspectiva de los marxistas autónomos de la reestructuración de la economía global que, centrada en la revolución informática e informativa y en el ascenso del capitalismo cognitivo, describe esta fase del desarrollo capitalista como un paso hacia la *autonomización* del trabajo.¹⁷ En lugar de esto, propongo que el pilar de esta reestructuración ha sido el ataque concertado a nuestros medios de reproducción más básicos, la tierra, la vivienda y el salario, con el propósito de aumentar la fuerza de trabajo global y reducir drásticamente el coste del trabajo.¹⁸ Los

¹⁷ Me estoy refiriendo al argumento desarrollado por Hardt y Negri en varias obras, desde *Empire*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000 [ed. cast.: *Imperio*, Barcelona, Paidós, 2002] hasta *Commonwealth*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2009 [ed. cast.: *Commonwealth: el proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal, 2011]. En la presente fase del desarrollo capitalista, supuestamente caracterizada por la tendencia al predominio del trabajo inmaterial, los capitalistas se retiran de la organización del proceso de trabajo, de modo que los trabajadores alcanzan un grado mayor de autonomía y control sobre las condiciones de su trabajo. Esta teoría sigue a Marx cuando acentúa el carácter progresista del desarrollo capitalista, entendido como la realización (forzosa) de los objetivos expresados en las luchas de los obreros, las cuales deben ser incorporadas por el capitalismo, aún en contra de sus propios intereses, para reactivar el proceso de acumulación. Para leer una crítica de esta teoría y, en particular, del concepto del capitalismo cognitivo, véase George Caffentzis y Silvia Federici, «Notes on Edu-factory and Cognitive Capitalism» en Edu-factory Collective (eds.), *Toward a Global Autonomous University: Cognitive Labor, the Production of Knowledge, and Exodus from the Education Factory*, Brooklyn, Autonomedia, 2009, pp. 119-124; Federici, «On Affective Labor» en Michael A. Peters y Ergin Bulut (eds.), *Cognitive Capitalism, Education and Digital Labor*, Nueva York, Peter Lang, 2011, pp. 57-74.

¹⁸ Federici, «The Reproduction of Labor-Power in the Global Economy» en *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, Oakland (CA), PM Press, 2012 [ed. cast.: «La reproducción de la fuerza de trabajo en la economía global y la inacabada revolución feminista» en *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013, pp. 153-180].

ajustes estructurales, el desmantelamiento del Estado de bienestar, la financiarización de la reproducción —que han conducido a la crisis de la deuda e hipotecaria— y la guerra han sido distintas estrategias necesarias para activar la nueva campaña de acumulación. Pero en todos los casos, han supuesto la destrucción de nuestra «riqueza común»; tampoco ha supuesto ninguna diferencia el hecho de que, con los años, se hayan ido multiplicando los arquitectos de estas estrategias con la llegada de China y otras potencias capitalistas emergentes, que se han sumado al Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial de Comercio y los gobiernos que respaldan a estas instituciones como competidores en el festín. Tras la apariencia y las particularidades nacionalistas hay una única lógica que impulsa las nuevas formas de acumulación primitiva: formar una mano de obra que se limite al trabajo abstracto, pura fuerza de trabajo, sin garantías, sin protección, lista para que la desplacen de un sitio a otro, de un trabajo al siguiente, empleados sobre todo con contratos temporales de corta duración y con salarios los más bajos posibles.

¿Qué significado político tiene esta transformación? Incluso aunque aceptemos que la acumulación primitiva es un elemento endémico de la vida y el trabajo en el capitalismo (tal y como recalca Massimo De Angelis, entre otros),¹⁹ ¿cómo podemos explicar que, tras 500 años de explotación implacable de los trabajadores en todo el planeta, la clase capitalista, en sus diferentes encarnaciones, siga necesitando pauperizar a las multitudes en todo el mundo?

Esta pregunta no tiene una respuesta clara. Pero si tenemos en cuenta cómo la «globalización» está cambiando la organización de la reproducción social, podemos llegar a algunas conclusiones preliminares. Podemos ver que el capitalismo solo puede ofrecer bolsas de prosperidad a una población limitada de trabajadores y durante periodos de tiempo limitados, y que está dispuesto a destruirlas (como ha estado haciendo estas últimas décadas a través del proceso de globalización) tan pronto como sus necesidades y deseos excedan los límites impuestos por mor de la rentabilidad. Podemos ver, de manera particular, que la

¹⁹ De Angelis, *The Beginning of History...*, pp. 136-141.

prosperidad limitada que pudieron alcanzar los trabajadores asalariados de los países industriales en el periodo posterior a la II Guerra Mundial nunca se pretendió que fuera generalizada. Cuando las revueltas se extendieron desde las plantaciones coloniales de África y Asia hasta los guetos, las fábricas, las escuelas, las cocinas e incluso el frente bélico, atacando tanto al intercambio fordista de mayores sueldos por mayor productividad como al empleo de las colonias (externas e internas) como reservas de mano de obra barata o no remunerada, la clase capitalista recurrió a la estrategia que siempre había utilizado para enfrentarse a sus crisis: violencia, expropiación y expansión del mercado laboral global.

Haría falta otro Marx para describir las fuerzas sociales destructivas que se han movilizadado para llevar a cabo esta tarea. Nunca antes se había atacado a tantas personas y desde tantos frentes a la vez. Tenemos que retroceder hasta el comercio de esclavos para encontrar formas de explotación tan brutales como las que ha generado la globalización en muchos lugares del mundo. No solo están reapareciendo distintas formas de esclavitud, también han vuelto las hambrunas y han surgido modos de explotación canibalescos inimaginables en las décadas de 1960 y 1970, como el tráfico de órganos, entre otros. En algunos países incluso se ha revivido la práctica de vender el pelo, reminisciente de las novelas decimonónicas. Por lo general la globalización ha consistido en una historia de enfermedades sin tratar, niños desnutridos, víctimas mortales y desesperación. El empobrecimiento ha alcanzado magnitudes nunca vistas en buena parte del planeta y ahora afecta al 70 % de la población. Solo en el África subsahariana el número de personas que vive en condiciones de pobreza y hambre y desnutrición crónicas ha alcanzado la cifra de 239 millones en 2010,²⁰ mientras en todo el continente se desviaban cantidades obscenas de dinero hacia los bancos de Londres, París y Nueva York.

²⁰ Según datos estadísticos publicados por FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación), que además calcula que casi 1.000 millones de personas padecen hambre y pobreza en todo el mundo en la actualidad. Véase «Africa Hunger Facts», *Hunger Notes*, disponible en <https://www.worldhunger.org/africa-hunger-poverty-facts/> (acceso el 2 de junio de 2018).

Como ocurrió en la primera fase del desarrollo capitalista, estas políticas han afectado de manera más directa a las mujeres, especialmente a aquellas con bajos ingresos y a las mujeres de color, quienes, en distintas comunidades de todo el mundo, carecen de los medios para reproducirse a sí mismas y a sus familias o solo lo pueden hacer vendiendo su trabajo en el mercado laboral y reproduciendo otras familias e hijos en condiciones que las separan de sus comunidades y hacen que su trabajo reproductivo sea más abstracto y esté más sujeto a múltiples formas de restricción y vigilancia. Muchas optan por entregar a sus hijos en adopción, trabajan como madres subrogadas o (un fenómeno más reciente) venden sus óvulos a laboratorios médicos para la investigación de las células madre. También están teniendo menos hijos, porque la necesidad de garantizar algún ingreso tiene un efecto esterilizador. Pero su capacidad para controlar su propia reproducción está siendo atacado en todas partes. De manera paradójica —y, una vez más, recapitulando las mismas condiciones que configuraron la entrada de la mujer en la sociedad capitalista e instigaron dos siglos de caza de brujas—, la misma clase política que hace casi imposible que las mujeres se ganen su sustento y el de sus familias las criminaliza por intentar abortar. En Estados Unidos, solo el hecho de estar embarazada enfrenta a las mujeres pobres, especialmente a las mujeres negras, al riesgo constante de que las detengan.²¹

También se ataca a las mujeres por las actividades de subsistencia, especialmente por su implicación —sobre todo en África— en la agricultura de subsistencia, que se interpone en el camino del Banco Mundial y en su propósito de crear mercados de tierras, colocando todos los recursos naturales en manos de empresas comerciales. Como ya he explicado en otra parte,²² el

²¹ Véase Lynn M. Paltrow y Jeanne Flavin, «Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women in the United States, 1973-2005: Implications for Women's Legal Status and Public Health», *Journal of Health Politics, Policy and Law* 38, núm. 2, abril de 2013; Lynn M. Paltrow y Jeanne Flavin, «New Study Shows Anti-Choice Policies Leading to Widespread Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women», *Rewire News*, 14 de enero de 2013, disponible en <https://rewire.news/article/2013/01/14/new-study-reveals-impact-post-roe-v-wade-anti-abortion-measures-on-women/> (acceso el 2 de junio de 2018).

²² Silvia Federici, «Witch-Hunting, Globalization and Feminist Solidarity in Africa Today» [ed. cast.: «Caza de brujas, globalización y solidaridad feminista»,

Banco Mundial ha abrazado el credo de que solo el dinero es productivo, mientras que la tierra es estéril y causa de pobreza si «solo» se emplea para la subsistencia. Así pues el banco no solo ha hecho campaña contra la agricultura de subsistencia a través de la reforma de la legislación sobre el suelo, los títulos de propiedad individual y la abolición del régimen de propiedad consuetudinario; tampoco ha escatimado sus esfuerzos para poner a las mujeres bajo el control de las relaciones monetarias, por ejemplo a través de la promoción de las microfinanzas, una política que ya ha convertido a millones de personas en siervos por contrato de los bancos y las ONG que gestionan los préstamos.²³ De este modo, después de pasar años promocionando el control de población mediante la venta masiva de anticonceptivos, el banco consigue ahora los mismos resultados impidiendo que las mujeres se ganen la vida a duras penas con la agricultura de subsistencia, la que (al contrario de lo que el banco afirma) es una cuestión de vida o muerte para millones de personas.²⁴ Es importante añadir que la violencia institucional hacia las mujeres y la devaluación de las actividades en torno a las que se han construido sus vidas tienen su equivalente en el aumento (documentado) de la violencia contra las mujeres por parte de los hombres de su misma comunidad. Y es que, ante la reducción del salario y del acceso a la tierra, muchos consideran que el trabajo y el cuerpo de la mujer son su puerta de entrada al mercado global, como es el caso de la trata y los asesinatos relacionados con la dote. La caza de brujas también ha vuelto con la globalización y en muchas regiones del mundo —África e India en particular— son hombres jóvenes y desempleados quienes la llevan a cabo, impacientes por tener en su poder la tierra de las mujeres a las que acusan de ser brujas.²⁵

Pensar desde abajo, núm. 7, especial «¿Poner en valor Andalucía?», 2018, pp. 137-161, <http://pensardesdeabajo.org/articulos/caza-de-brujas-globalizacion-y-solidaridad-feminis/>, *Journal of International Women's Studies* 10, núm. 1, 2008, pp. 21-35; reimpresso en Federici, *Witches, Witch-Hunting, and Women*, Oakland (CA), PM Press, 2018, pp. 60-86 [próxima publicación en *Traficantes de Sueños*].

²³ Véase Lamia Karim, *Microfinance and Its Discontents: Women in Debt in Bangladesh*, Minneapolis (MN), University of Minnesota Press, 2011.

²⁴ Sharon Hostetler et al., *'Extractivism': A Heavy Price to Pay*, Washington DC, Witness for Peace, 1995, p. 3.

²⁵ *Ibidem*, p. 3.

Se podrían dar muchos ejemplos del modo en que el proceso de globalización recapitula formas antiguas de acumulación primitiva. Pero mi principal preocupación no es describir las formas específicas que asume este retorno de la acumulación primitiva, sino entender qué revela este retorno sobre la naturaleza del sistema capitalista y qué proyecto tiene preparado para el futuro.

Este enfoque nos ofrece una primera evidencia: que la acumulación capitalista sigue siendo una acumulación de trabajo y, como tal, sigue requiriendo la producción de miseria y escasez a escala global. Sigue requiriendo la degradación de la vida humana y la reconstrucción de jerarquías y divisiones sociales en función del sexo, la raza y la edad. Y lo más importante: al persistir durante quinientos años de desarrollo capitalista, estos «pecados originales» demuestran ser rasgos estructurales del sistema capitalista, lo que excluye toda posibilidad de mejora. De hecho, los programas sociales y económicos que ha puesto en marcha el capital internacional para derrotar a los movimientos de liberación de las décadas de 1960 y 1970 garantizan en sí mismos que la desposesión (de tierras y de todos los derechos adquiridos), el acceso precario a los ingresos monetarios y al empleo, la vida bajo el signo de la incertidumbre y la inseguridad y el afianzamiento de las jerarquías raciales y sociales serán las condiciones de producción de las generaciones futuras. Resulta evidente, por ejemplo, que al mermar la autosuficiencia de cada región y crear una interdependencia económica total, incluso entre países distantes, la globalización no solo provoca crisis alimentarias recurrentes, sino también una necesidad de explotar de manera ilimitada la mano de obra y el entorno natural.

Como ocurrió en el pasado, este proceso se basa en el cercamiento de tierras. En la actualidad está tan generalizado que incluso las zonas rurales, que hasta ahora habían permanecido intactas y permitían a las comunidades campesinas reproducirse a sí mismas, están siendo privatizadas, tomadas por los gobiernos y las empresas para la extracción de minerales y otros proyectos comerciales. Conforme el «extractivismo»²⁶ triunfa en

²⁶ El extractivismo es la política por la que los gobiernos financian sus programas políticos mediante la exportación de los recursos minerales de sus países, una práctica que, según algunas voces críticas, genera pobreza y un proceso de colonización interna. Este término ha servido especialmente a algunos teóricos

numerosas regiones, sumado al acaparamiento de tierras para la producción de biocombustibles, se liquida jurídicamente la propiedad comunal de la tierra; la desposesión es tan masiva que nos estamos acercando a gran velocidad a la fase descrita de este modo por Marx: «Una parte de la sociedad le reclama aquí a la otra un tributo a cambio del derecho de habitar la tierra, así como en general la propiedad de la tierra implica el derecho de los propietarios a explotar el cuerpo del planeta, sus entrañas, el aire, y con ello la conservación y desarrollo de la vida».²⁷

En África en particular se calcula que, si se mantiene la tendencia actual, el 50 % de la población del continente vivirá fuera de él a mediados de siglo. Sin embargo, esta situación podría no ser excepcional. En todas partes, a causa del empobrecimiento y el desplazamiento provocados por la globalización, la figura del trabajador se ha convertido en la figura del migrante, el itinerante,²⁸ el refugiado. La velocidad a la que puede propagarse el capital, destruyendo a su paso economías y luchas locales, y el ansia irrefrenable por exprimir hasta la última gota de petróleo y la última partícula mineral que haya en las entrañas de la tierra aceleran este proceso.

Así pues, no es ninguna sorpresa que, en estas circunstancias, la esperanza de vida de la clase obrera esté disminuyendo, incluso en «países ricos» como Alemania o Estados Unidos: se estima que los «pobres» vivirán unos cuantos años menos que sus padres por primera vez desde la Segunda Guerra Mundial.²⁹

sociales de América Latina (como Alberto Acosta, Luis Tapia, Raúl Zibechi, Maristella Svampa) para describir y criticar la política económica de países supuestamente progresistas como Bolivia, Brasil o Ecuador.

²⁷ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1, Friedrich Engels (ed.), Ben Fowkes (trad.), Londres, Penguin, 1993, pp. 908-909 [ed. cast.: *El capital*, tomo 3, Pedro Scaron (ed.) y León Mames (trad.), México DF, Siglo XXI, 2009, pp. 984].

²⁸ Este es el término empleado por Randy Martin para describir este proceso en *Financialization of Daily Life*, Filadelfia (PA), Temple University Press, 2002.

²⁹ Tal y como cuenta Maurizio Lazzarato, en Alemania la esperanza de vida de las personas con ingresos bajos ha descendido de 77,5 años en 2001 a 75,6 en 2011, mientras que en Alemania del Este se ha reducido del 77,9 al 74,1. Lazzarato comenta que, a este ritmo, tras otros veinte años de recortes y «esfuerzos para “salvar” la Seguridad Social», la edad de jubilación terminará coincidiendo con la edad de defunción; *The Making of the Indebted Man*, *op. cit.* En Estados Unidos, los «pobres» también están viviendo menos tiempo. Según la edición de agosto de *Journal of*

Entretanto, algunos países del «Tercer Mundo» se están acercando a una situación similar a la que predominaba entre los siglos XVI y XVIII, la de una clase trabajadora que a duras penas puede reproducirse a sí misma. Ciertamente, se ha terminado por demostrar, de forma empírica, el argumento que Marx ofrece en *El manifiesto comunista*: el desarrollo capitalista produce el empobrecimiento absoluto de la clase obrera. Como prueba, la incesante migración del «Sur» al «Norte» que se está produciendo desde finales de la década de 1980, motivada principalmente por la necesidad económica y por las muchas guerras que está generando la codicia corporativa por los recursos minerales. Nos dicen que esta depauperización no tiene remedio. Convencida de la seguridad que le dan sus arsenales militares de que, le guste o no, el «99 %» no tiene alternativas a la vida capitalista, y confiada en que su alcance global propiciará grandes mercados y amplias bolsas de mano de obra, la clase capitalista apenas se esfuerza ahora en aparentar progreso y declara que las crisis y las catástrofes son aspectos inevitables de la vida económica mientras se apresura a suprimir las garantías que se habían conseguido tras más de un siglo de lucha obrera.

Health Affairs, entre 1990 y 2008 se produjo una verdadera reducción en la esperanza de vida de la población negra y de la población blanca sin estudios secundarios. El estudio muestra que los hombres blancos que han estudiado durante dieciséis años o más viven catorce años más que los hombres negros que han estudiado durante menos de doce años, y la diferencia sigue aumentando. En 1990, los hombres y las mujeres con mayor nivel educativo vivían 13,4 años y 7,7 años más, respectivamente, que los hombres y mujeres con los niveles educativos más bajo. El dato más preocupante de este estudio es la velocidad a la que ha aumentado la diferencia. Por ejemplo, «en 1990, la brecha en la esperanza de vida entre las mujeres blancas con mayor nivel educativo y aquellas con nivel educativo más bajo era de 1,9 años; ahora es de 10,4 años». Deirdre Griswold, «Racism, Schooling Gap Cut Years from Life», *Workers World*, 27 de septiembre de 2012, disponible en <https://www.workers.org/2012/09/27/racism-schooling-gap-cut-years-from-life/> (acceso el 2 de junio de 2018). Para saber más sobre la reducción de la esperanza de vida de los ciudadanos blancos de Estados Unidos, véase Linda Tavernese, *New York Times*, 20 de septiembre de 2012. Tavernese relata que la esperanza de vida de las personas blancas con niveles educativos más bajos ha disminuido cuatro años entre 1990 y 2012. La reducción de la esperanza de vida en Estados Unidos se ha acelerado durante los últimos años a causa de la oleada de consumo de opiáceos. Véase Olga Kazan, «A Shocking Decline in American Life Expectancy», *Atlantic*, 21 de diciembre de 2017, disponible en <https://www.theatlantic.com/health/archive/2017/12/life-expectancy/548981/> (acceso el 21 de junio de 2018).

Diría, sin embargo, que esa confianza es infundada. Sin caer en el optimismo, lo que sería una irresponsabilidad a la vista de la devastación inenarrable que se desarrolla ante nuestros ojos, diría que en todo el mundo va tomando forma la idea —que cada vez con más frecuencia se convierte en hechos— de que el capitalismo es «insostenible»; crear un sistema socioeconómico diferente es la tarea más urgente para la mayoría de los habitantes del mundo, porque un sistema incapaz de reproducir su fuerza de trabajo y sin nada más que ofrecer que una crisis tras otra, está condenado. Si después de haber estado explotando cada rincón del planeta durante siglos, el capitalismo ni siquiera puede ofrecer unas condiciones mínimas de reproducción para todos y tiene que seguir hundiendo en la miseria a millones de personas, entonces este sistema está en quiebra y hay que reemplazarlo. Además, ningún sistema político se puede mantener a largo plazo por la pura fuerza. Pero es evidente que la fuerza es el último recurso que le queda al sistema capitalista y que si sigue siendo capaz de imponerse se debe exclusivamente a la violencia que moviliza contra sus oponentes.

2. Introducción a los nuevos cercamientos

Colectivo Midnight Notes

[E]l movimiento histórico que transforma a los productores en asalariados aparece por una parte como la liberación de los mismos respecto de la servidumbre y de la coerción gremial, y es este el único aspecto que existe para nuestros historiadores burgueses. Pero por otra parte, esos recién liberados sólo se convierten en vendedores de sí mismos después de haber sido despojados de todos sus medios de producción, así como de todas las garantías que para su existencia les ofrecían las viejas instituciones feudales. La historia de esta expropiación de los trabajadores ha sido grabada en los anales de la humanidad con trazos de sangre y fuego.

Karl Marx, *El capital*, Tomo I, p. 894 [nota]

El dócil Sambo podía convertirse y de hecho se convirtió en el revolucionario Nat Turner de la noche a la mañana. Los esclavos, liderados por aquellos que pertenecían a las sociedades africanas más complejas, luchaban y se escapaban, robaban y fingían ser inocentes, fingían estar enfermos mientras hacían ver que se esforzaban al máximo en su trabajo. Y sobrevivían para seguir luchando al día siguiente.

George Rawick, *From Sundown to Sunup: The Making of the Black Community*

[Cuando es de noche. El origen de la comunidad negra](1973)

Glasnost; End of the Cold War [Que acabe la guerra fría]; *United Europe* [Europa unida]; *We are the world* [Somos el mundo]; *Save the Amazon Rain Forest* [Salvemos la selva amazónica].

Son eslóganes típicos de hoy en día. Hacen pensar en una era histórica de apertura, globalización y caída de las barreras políticas y económicas. Pero durante la última década se ha producido el mayor cercamiento en la historia de los comunes materiales. En esta introducción se explica el significado y la importancia que tienen los cercamientos, ahora y siempre, en la lucha de clases global.

Los antiguos cercamientos fueron un proceso contrarrevolucionario que se desarrolló a finales del siglo XV cuando, después de un siglo de altos salarios y crisis de la autoridad feudal, los agentes del Estado y los terratenientes expropiaron a los granjeros ingleses sus tierras y sus comunes. Los granjeros se convirtieron en indigentes, vagabundos, mendigos y, finalmente, en trabajadores asalariados, al tiempo que se empezaba a poner en uso la tierra para alimentar el incipiente mercado internacional de productos agrícolas.

Según la tradición marxista, los cercamientos fueron el punto de partida de la sociedad capitalista.¹ Constituyeron el dispositivo básico de «acumulación primitiva» que creó una población de trabajadores «libres» de cualquier medio de reproducción y, por lo tanto, obligados (a la larga) a trabajar a cambio de un salario. Sin embargo, los cercamientos no fueron un proceso aislado que finalizó con el advenimiento del capitalismo. Son un fenómeno recurrente que reaparece cada cierto tiempo en la vía de la acumulación capitalista, a la vez que un elemento estructural de la lucha de clases.

Se acabaron los pactos

Hoy en día, los cercamientos vuelven a constituir un denominador común de la experiencia proletaria en todo el globo. En todos los continentes, millones de personas son arrancadas de su tierra, su trabajo y su hogar en la que es la mayor diáspora del siglo,

¹ Para conocer el análisis que hace Marx del proceso de cercamientos en el desarrollo del capitalismo, véase *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1, Friedrich Engels (ed.), Ben Fowkes (trad.), Londres, Penguin, 1990, part. 8, cap. 26, «The Secret of Primitive Accumulation» [ed. cast.: *El capital*, cap. 24, apartado 1 «El secreto de la acumulación originaria»].

causada por la guerra, el hambre, las plagas y las devaluaciones orquestadas por el FMI (los cuatro jinetes del apocalipsis moderno), todas ellas diseminadas por todos los rincones del mundo.

En Nigeria, el ejército expulsa a la gente de las tierras de propiedad comunal para hacer sitio a las plantaciones propiedad del Banco Mundial, que además las administra. El gobierno justifica estas medidas en nombre de la «crisis de la deuda» y el «programa de ajuste estructural» (PAE) ideado supuestamente para resolverla. El PAE de Nigeria es similar a los que se han implementado en Asia, África y América Latina. Incluye la comercialización de la agricultura y la desmonetización de la economía por medio de devaluaciones masivas, que reducen el valor de los salarios monetarios a lo que vale el papel de los billetes. El resultado: la destrucción de las comunidades rurales y la emigración.

También en Estados Unidos hay millones de personas sin hogar y en proceso de desplazamiento. Se ha hablado mucho de las causas inmediatas: la crisis agraria, el fuerte aumento del alquiler y los pagos hipotecarios en comparación con el salario, el colapso de la red de protección social y el fracaso de los sindicatos. Pero detrás de estos factores hay una realidad común. El acuerdo interclasista posterior a la Segunda Guerra Mundial que garantizaba incrementos en los salarios reales —a cambio de incrementos de productividad— se ha terminado; e incluso quienes han salido indemnes de su colapso también sufren la pérdida de los bienes comunes naturales, a la vista de la desaparición de la capa de ozono y los incendios forestales. También en China se producen nuevos cercamientos. La transición a una «economía de libre mercado» ha desplazado a cien millones de personas de las tierras que trabajaban en común. Mientras tanto, quienes habitan en las ciudades se enfrentan a la desaparición de sus puestos de trabajo garantizados en las fábricas y las oficinas y se ven obligados a migrar de ciudad en ciudad para conseguir un salario. Hay que romper el «cuenco de arroz de hierro». En la Unión Soviética y Europa del Este se está desarrollando un escenario similar.

Los medios de comunicación y la izquierda suelen tratar la «crisis de la deuda», la población «sin techo» y «el colapso del socialismo» como fenómenos independientes. Pero todos ellos son aspectos de un mismo proceso unificado que se desarrolla

en todo el planeta por vías distintas pero totalmente interdependientes. Según la lógica de la acumulación capitalista de este periodo, por cada fábrica que se privatice en una zona de libre comercio de China y se venda a un banco comercial de Nueva York, por cada hectárea de tierra cercada para un proyecto de desarrollo del Banco Mundial en África o Asia en el marco de un intercambio de «deuda por capital», deberá producirse un cercamiento correspondiente en Estados Unidos o en Europa Occidental. Cada contracción de los «derechos comunales» en el Tercer Mundo o de los «derechos socialistas» en la Unión Soviética o en China viene acompañada de una sustracción de nuestros «derechos sociales» aparentemente sagrados en Estados Unidos. Se trata de un robo tan a conciencia, que incluso la definición de ser humano está en revisión.

Los nuevos cercamientos suponen una reorganización a gran escala del proceso de acumulación que lleva desarrollándose desde mediados de la década de 1970, y cuyo objetivo principal es desarraigar a los trabajadores del terreno en el que se ha construido su poder organizativo, de modo que, al igual que los esclavos africanos trasplantados a América, se vean obligados a trabajar y luchar en un entorno ajeno en el que ya no dispongan de las formas de resistencia que eran posibles en casa. *Así pues, una vez más, como ocurrió en los primeros tiempos del capitalismo, la fisonomía del proletariado global es la del pobre, el vagabundo, el delincuente, el pordiosero, el buhonero, el refugiado que trabaja en el taller, el mercenario, el alborotador.*

Los métodos de los nuevos cercamientos y sus consecuencias

¿Cómo funcionan los nuevos cercamientos? Igual que los antiguos eliminan el control comunal de los medios de subsistencia. Hoy en día, existen muy pocos pueblos que todavía puedan cubrir sus necesidades mediante su tierra y su trabajo. Desde Indonesia hasta el Amazonas, los últimos pueblos «aborígenes» están siendo violentamente cercados en reservas gubernamentales. Los «campesinos» actuales del Tercer Mundo son, por lo general, personas que sobreviven gracias a las remesas que les envían los hermanos y hermanas que han emigrado a Nueva York o que

trabajan en condiciones de lo más peligrosas, cultivando amapolas u hojas de coca para la exportación, prostituyéndose para los acaudalados (el dinero es el mejor y quizás el único afrodisíaco de esta era) o migrando a las ciudades cercanas o al extranjero para sumarse a las filas cada vez más nutridas de jornaleros, porrioseros o trabajadores de «zonas francas», que a menudo trabajan en condiciones más peligrosas que quienes cultivan adormidera en su país de origen.

Uno de los métodos habituales para llevar a cabo los nuevos cercamientos también se empleaba antaño: la expropiación de tierras para cobrar deudas. Al igual que la corte de los Tudor vendió a sus acreedores extensiones enormes de tierras comunales a precio de ganga, hoy los gobiernos africanos y asiáticos capitalizan y «racionalizan» las tierras de cultivo para satisfacer a los auditores del FMI, que solo «perdonan» los préstamos externos si se cumplen estas condiciones. Del mismo modo que, en el siglo XVIII, los jefes de los clanes de las Tierras Altas de Escocia se confabularon con los mercaderes y banqueros locales, con quienes tenían deudas, para «limpiar el territorio» de los hombres y mujeres de sus propios clanes, los jefes locales de África y Asia cambian los derechos comunales sobre la tierra por préstamos no amortizados. Ahora y entonces, el resultado es el mismo: la destrucción de los derechos y las formas de subsistencia tradicionales. Ese es el secreto de la «crisis de la deuda».

Los nuevos cercamientos convierten al trabajador migrante y móvil en la forma de trabajo dominante. Ahora somos la fuerza de trabajo con más movilidad geográfica que haya habido desde los albores del capitalismo. El capital nos mantiene siempre en movimiento, nos separa de nuestros países, nuestras granjas, huertas, hogares y lugares de trabajo, porque así se garantizan los bajos salarios, la desorganización de la comunidad y la máxima vulnerabilidad frente a la ley, los tribunales y la policía. Otra consecuencia de los nuevos cercamientos es el dramático aumento de la competencia entre trabajadores a nivel internacional y la descomunal expansión del mercado laboral global. Los trabajadores de los regímenes socialistas —una tercera parte de la fuerza de trabajo global— se ven ahora obligados a competir con el resto de los proletarios del mundo a cambio del acceso, tanto tiempo prohibido, al mercado global de productos básicos.

Otra faceta de los nuevos cercamientos es el ataque a nuestra reproducción, que nos convierte en mutantes además de migrantes. La desaparición de la selva, el agujero de la capa de ozono, la contaminación del aire, los mares y las playas, sumado a la obvia reducción de los espacios habitables, se combinan a fin de destruir nuestros comunes materiales. Incluso el altamar está cercado desde la década de 1980, cuando se extendieron drásticamente los límites territoriales tradicionales. Cuando imaginamos que somos conejillos de indias en un experimento capitalista sobre el cambio no evolutivo de las especies, no estamos pensando en ciencia ficción. No estamos solos en este proceso. Se están diseñando y patentando animales, desde protozoos hasta vacas, para que se coman las mareas negras, produzcan más huevos por hora o secreten más hormonas. Cada vez se valora menos la tierra por la cantidad de comida que puede producir o por el tipo de edificios que se pueden construir en ella; lo que importa es la cantidad de residuos radioactivos que pueda almacenar de manera «segura». *Los comunes materiales desgastados, el regalo de miles de millones de años de transformación sin esfuerzo, se encuentran así con cuerpos humanos exhaustos.*

Hace tiempo que el capital sueña con mandarnos a trabajar al espacio, donde nada nos quedaría excepto nuestras máquinas de trabajo y unas relaciones de trabajo enrarecidas y opresoras. Pero es la tierra la que se está convirtiendo en una estación espacial con millones de personas que viven en las condiciones de una colonia espacial: sin oxígeno que respirar, con un contacto físico y social limitado, una vida desexualizada, con dificultades para comunicarse, sin sol y sin plantas... se han perdido incluso los cantos de las aves migratorias. Nuestros propios cuerpos están siendo cercados. La apariencia y la actitud son objeto de estrecha vigilancia en los puestos de trabajo de la «industria de servicios», desde los restaurantes hasta los hospitales. Se controla continuamente el cuerpo de quienes «trabajan de cara al público», desde su orina hasta sus glándulas sudoríparas, sin olvidarnos de su cerebro. El capital nos trata, hoy en día, como los inquisidores de ayer, busca la marca del diablo que es la lucha de clases en nuestros cuerpos y nos exige que los abramos para su inspección. El deber de tener un aspecto agradable y aceptable explica por qué los trabajadores recurren cada vez más a la cirugía plástica. Los archiconocidos senos de silicona de la última *Miss America* son

un ejemplo de esta tendencia. No solo las reinas de la belleza y los actores famosos tienen que comprar y reconstruir sus cuerpos pieza a pieza, la cirugía plástica es ahora imprescindible en la economía de servicios, lo que dice mucho sobre la naturaleza mercantil de las relaciones capitalistas.

La espiral de la lucha

Pese a todo, los nuevos cercamientos se están topando con una fiera resistencia. El planeta reverbera con las manifestaciones contra el FMI, los disturbios y las rebeliones. Solo en el año 1989, las calles y campus de Venezuela, Birmania, Zaire, Nigeria y Argentina han presenciado enfrentamientos entre tropas armadas y estudiantes y trabajadores que cantaban «Muerte al FMI», saqueaban las tiendas de productos extranjeros, excarcelaban presos y quemaban bancos. No solo hay resistencia ante la forma dinero. Desde los Andes hasta Centroamérica y México se está desarrollando una guerra por el control de la tierra. En África Occidental, los granjeros luchan contra las expropiaciones de tierras por parte del Estado y los bancos de desarrollo, mientras en Estados Unidos estos conflictos se tergiversan llamándolos «guerras tribales». En el sur de África, la batalla por la tierra, que se libra tanto en el campo como en la ciudad, es parte de la lucha contra el *apartheid*. La lucha por la tierra es el meollo de la «cuestión palestina». También en Afganistán, India, Sri Lanka, Filipinas e Indonesia los proletarios se han levantado en armas contra los nuevos cercamientos. No se trata de un fenómeno exclusivo del Tercer Mundo. En Berlín Occidental, Zúrich, Ámsterdam, Londres o Nueva York los okupas y los sintecho se enfrentan a la policía, pirómanos a sueldo de los promotores inmobiliarios y demás agentes de la «desconcentración espacial», y exigen no solo «vivienda» sino también tierra, con todo lo que ello implica.

Los nuevos cercamientos también han tenido consecuencias imprevistas. Han provocado un enorme desarrollo del saber proletario. Los proletarios de África Occidental de los años ochenta saben qué clase de acuerdos se pueden alcanzar en Brooklyn, Londres o Venecia. Los proletarios nunca se han visto tan obligados a superar el regionalismo y el nacionalismo. La propia

intensidad de la crisis de la deuda ha obligado a los trabajadores a desarrollar nuevas formas de autonomía y a organizar la reproducción fuera de las relaciones monetarias y de los procedimientos normalizados de trabajo de la sociedad capitalista.

El fantasma marxista de medianoche

Resulta irónico que, justo en el momento en que el socialismo está colapsando, se estén verificando las predicciones de Marx sobre el desarrollo del capitalismo. A pesar de que los intelectuales *post* bailan sobre la tumba de Marx y los marxistas intentan actualizar sus *curriculum vitae* a la desesperada, la teoría de Marx nunca había parecido más acertada. ¿Qué estamos viviendo ahora si no el famoso «empobrecimiento de la clase obrera», «la expansión del mercado mundial», la «competencia universal entre los trabajadores»² y el «aumento de la composición orgánica del capital»? ¿Cómo podemos entender este mundo sin recurrir a los axiomas del trabajo, el dinero y el beneficio de la teoría de Marx?

Así que, en teoría, el fantasma de Marx nos sigue susurrando a medianoche. Sin embargo, en una clave estratégica, Marx y Engels no dan la talla en este momento de nuevos cercamientos. El Marx que escribió *El capital* habría entendido los nuevos cercamientos igual que entendió los antiguos, como una fase de la «naturaleza progresiva» del desarrollo capitalista que prepara las condiciones materiales para una sociedad comunista. Según Marx, los dos logros decisivos de este desarrollo son: la ruptura de las barreras locales y la unificación internacional de la clase obrera, que producirían un ser humano verdaderamente universal, capaz de beneficiarse de la producción mundial de riqueza cultural y material y de reconocer el interés común. De hecho, a pesar de haber causado tanta «sangre y fuego», los cercamientos son un suceso históricamente positivo porque dieron lugar a «la disolución de la propiedad privada fundada en el trabajo propio».

² El «empobrecimiento de la clase obrera», la «expansión del mercado mundial» y la «competencia universal entre los trabajadores» son las tendencias del desarrollo capitalista que Karl Marx y Friedrich Engels anticipan en *El manifiesto comunista* y *La ideología alemana*.

Según Marx, al destruir un modo de producción «donde el trabajador es propietario de sus propios medios de producción, manejados por él mismo: el campesino, de la tierra que cultiva; el artesano, del instrumento que manipula como un virtuoso»,³ los cercamientos han preparado el terreno para la creación de la propiedad privada capitalista que descansa en la producción socializada. Para Marx, por lo tanto, los cercamientos son el proceso «incomparablemente más prolongado, más duro y dificultoso» que hace más fácil la «expropiación de unos pocos usurpadores por la masa del pueblo» en la revolución comunista.⁴

El problema de este análisis es simple: los nuevos cercamientos (y muchos de los antiguos) no van a por los pequeños productores particulares y sus propiedades. Su objetivo es destruir las tierras y espacios comunales en los que se basa el poder proletario. Una aldea de indígenas quichés en las montañas de Guatemala, las tierras cultivadas por alguna comunidad del Delta del Níger, un barrio urbano como Tepito en la Ciudad de México, o el pueblo que rodea una fábrica de papel controlada por trabajadores en huelga, como Jay, en Maine (Estados Unidos), no encajan en lo que Marx consideraba como objetivo de los cercamientos. En realidad, sería absurdo considerar que la desaparición de esas aldeas, tierras y barrios es un sacrificio necesario y, a fin de cuentas, positivo para el desarrollo de un proletariado verdaderamente «universal». Los proletarios de carne y hueso tienen que poner sus pies en alguna parte, tienen que hacer huelga en algún trabajo, tienen que descansar en algún lugar, tienen que retirarse a algún lugar. La guerra de clases no se produce en un tablero abstracto en el que se apuntan las ganancias y las pérdidas, necesita un terreno.

En 1867, Marx no vio el poder que emergía de la organización comunal de la vida de millones de personas en África, Asia, Oceanía y América. Este error sigue siendo un elemento clave

³ Marx, *Capital*, vol. 1, part. 8, cap. 32, «The Historical Tendency of Capitalist Accumulation» [ed. cast.: *El capital*, tomo 1, vol. 3, sección quinta, cap. XXIV, apartado 7, «Tendencia histórica de la acumulación capitalista», pp. 951-954].

⁴ *Ibidem*, p. 954. Marx escribe que mientras que el desarrollo capitalista se basaba en «la expropiación de la masa del pueblo por unos pocos usurpadores», en el caso de la revolución comunista «se trata de la expropiación de unos pocos usurpadores por la masa del pueblo».

del pensamiento marxista hasta hoy. Los marxistas del Tercer Mundo siguen hablando del carácter progresista de la acumulación primitiva. En consecuencia, aunque oficialmente luchan contra los nuevos cercamientos del capital, visualizan un futuro en el que su partido y su Estado llevarán a cabo sus propios cercamientos, de manera incluso más eficiente que los capitalistas. Ellos también piensan que la propiedad comunal de la tierra y los mercados locales no tienen cabida en una sociedad revolucionaria. Su propósito, además de expulsar al FMI y a la burguesía «compradora» [en castellano en el original] de sus países, es nacionalizar la tierra y eliminar los mercados locales. Y por eso chocan con muchas de las personas que luchan contra los nuevos cercamientos. La confusión aumenta en el momento de la victoria, cuando se da la tendencia a crear plantaciones estatales (como en Mozambique) y granjas capitalistas (como en Zimbabwe) a costa de las posibilidades y realidades comunales. De manera inevitable, la situación oportuna para la contrarrevolución madura, mientras la puesta en marcha de medidas económicas autárquicas se vuelve imposible, ya que las estructuras que habrían podido permitir la autosuficiencia y privaban de tierras a las «contras» han sido destruidas por las propias fuerzas revolucionarias. La crisis de la izquierda tercermundista no se origina así solo con las maniobras de la CIA sino también en el desierto de la perspectiva marxista de los cercamientos. Por el contrario, la lectura capitalista de los nuevos cercamientos ante el colapso del modelo socialista y la crisis de la revolución del Tercer Mundo es «el fin de la historia» —es decir, el triunfo del mercado global como emblema de la mercantilización planetaria glorificada como «occidentalización» y «democratización»—.

Es discutible cuán en serio tenemos que tomarnos este producto de la postmodernidad del Departamento de Estado, pero el escenario que prepara es simple. Devuelve la lucha de clases a la situación previa a la Primera Guerra Mundial y da dos opciones a los trabajadores: «liberalismo» o «imperialismo». La opción liberal acepta el «mecanismo de mercado», por el que nosotros, en nuestro carácter de funciones del proceso de trabajo, competimos en un entorno de tal carácter clasificatorio / eliminatorio que nos lleva a convertir el desarrollo de nuestras «técnicas de supervivencia» en nuestro único objetivo vital. La opción imperialista fomenta la internacionalización de la conquista y el saqueo, con

el que nos convierte en cómplices de nuestros patrones en la explotación de otros proletarios, y la victoria es un pacto sudáfricano: mejores salarios y el país protegido por la ley marcial, celdas de tortura aquí y en el extranjero y una pistola en la cartera. ¡Lo más probable es que acabemos con una peligrosa mezcla de ambas opciones!

3. La crisis de la deuda, África y los nuevos cercamientos

El mundo pareció detenerse de golpe en aquel breve instante, esperando. Se hizo un silencio absoluto. Los hombres de Umuofia se fundieron con el mudo telón de fondo de árboles y enredaderas gigantes, esperando.

El jefe de los agentes rompió el hechizo.

—¡Déjame pasar! —ordenó.

— ¿Qué quieres?

— El hombre blanco cuyo poder conoces demasiado bien ha ordenado que se interrumpa esta reunión.

Chinua Achebe, *Things Fall Apart*, 1959 [Todo se desmorona].

Se puede describir la crisis internacional de la deuda como la existencia de más de un billón de dólares en préstamos, concedidos a cambio de tipos de interés bastante elevados a los países del Tercer Mundo, que posiblemente no puedan pagar los intereses y mucho menos el principal de estos préstamos debido al desplome de precios de los productos básicos y a la fiera competencia que existe en el mercado internacional de bienes de consumo. Se han ofrecido dos perspectivas principales del significado y las consecuencias de la crisis.

Por un lado, la derecha considera que la crisis supone una amenaza potencial para el sistema bancario internacional, visto que los principales países del Tercer Mundo podrían no pagar la deuda. La izquierda, por otro lado, culpa a la crisis de ser el

principal obstáculo en el desarrollo del Tercer Mundo. En ambos casos, las soluciones que se proponen parten de su visión de los «problemas» que en teoría plantea la crisis. La derecha cree que la crisis de la deuda constituye una amenaza casi ontológica para la forma dinero a escala internacional, por ello justifica las medidas estrictas impuestas por el FMI para obligar a los países del Tercer Mundo a «saldar la deuda». Por el contrario, los economistas de izquierdas no solo han denunciado el coste humano de estas políticas, también afirman que, al bloquear el desarrollo de la economía de los países del Tercer Mundo, van a prolongar forzosamente la crisis de deuda. En pocas palabras, para la derecha la crisis de la deuda amenaza el crecimiento estable de la economía de los acreedores y para la izquierda la crisis de deuda es el principal obstáculo para el desarrollo económico de los países deudores. Estas visiones opuestas comparten un presupuesto común: la crisis de la deuda amenaza u obstaculiza el desarrollo capitalista en la década de 1990. No estamos de acuerdo con esta idea. Sostenemos que la crisis de la deuda ha sido una crisis productiva de la clase capitalista, tanto de las naciones deudoras como de las acreedoras. La crisis ha sido un instrumento vital que el capital ha empleado para afectar al equilibrio de las fuerzas de clase en ambos extremos de la relación de deuda y así resolver la crisis de productividad que atravesaba.

En ningún sitio es tan obvio que la crisis de la deuda es para el capital una crisis productiva como en África. Allí podemos ver que las políticas generadas por la crisis de la deuda pretenden «racionalizar» las relaciones de clase, empezando por la cuestión más controvertida del desarrollo capitalista: ¿a quién pertenece la tierra? Un axioma de la teoría del desarrollo afirma que no se puede crear una sociedad capitalista sin «racionalizar» la agricultura. Esta racionalización no consiste solo en utilizar tractores y fertilizantes: privatizar las relaciones de propiedad de la tierra resulta muchísimo más importante. La crisis de la deuda ha sido un instrumento crucial para esta «racionalización» de la propiedad de la tierra en África.

Resolver la cuestión de la tierra

¿Por qué es tan importante en África la «cuestión de la tierra»? La respuesta es fácil. Las reivindicaciones del derecho de las comunidades a la tierra siguen teniendo fuerza en la mayor parte del continente africano, puesto que la dominación colonial no logró destruir (hasta un punto sin igual en ninguna otra parte del mundo) las relaciones comunales preexistentes, empezando por la relación de los pueblos con la tierra. Los desarrollistas, sean de izquierdas o de derechas, achacan a este factor la razón fundamental del «atraso» económico de África. La publicación londinense *The Economist* lo explicaba claramente en el suplemento monográfico *Nigeria Survey*, publicado en mayo de 1986, y subrayaba la importancia que seguía teniendo «la cuestión de la tierra» en la región. En una sección titulada «The Capitalist Flaw» podemos leer que «con dos excepciones, Kenia y Zimbabwe, [que] fueron cultivadas por hombres blancos según las leyes europeas de propiedad y herencia, las leyes tradicionales sobre el uso de la tierra, que reconocen antiguos derechos comunales sobre ella, prevalecen en la práctica totalidad del continente africano».

Esto significa que si hay un inversor interesado, tendrá que negociar con la comunidad y pagarle «por cada árbol, por los derechos de recolección de leña, por el pasto de las cabras de las mujeres, por la tumba del padre». Esto es así incluso en países como Nigeria, donde el Estado nacionalizó toda la tierra en 1978. Para ilustrar mejor este hecho vergonzoso, el reportaje incluye una fotografía en la que aparece un rebaño de vacas que circula tranquilamente al lado de un coche en medio de una ciudad nigeriana, vaquero *et al.*

Como era previsible, *The Economist* concluye que «hay que cercar» la tierra en África «y suprimir los derechos tradicionales de uso, acceso y pastos» porque, en todas partes, «ha sido la propiedad privada de la tierra la que ha hecho que el capital funcione». ¹ Por lo tanto, la expropiación de la tierra es la precondition de la agricultura comercializada y, además, del proletariado disciplinado y dependiente del salario.

¹ «After the Ball: A Survey of Nigeria», *The Economist*, 3 de mayo de 1986, pp. 1-42.

El monográfico pasa por alto el hecho de que la expropiación de tierras bajo ningún concepto se ha limitado a las economías de los colonos y que la privatización de tierras se ha producido a un ritmo acelerado, también en las décadas de 1970 y 1980, debido a los Proyectos de Desarrollo Agrícola del Banco Mundial que, predicando la «modernización», no solo han introducido el tractor, sino también nuevas relaciones de clase respecto de los medios de producción en las regiones rurales africanas. Las nuevas relaciones de propiedad también se han visto incentivadas por las campañas de expropiación ordenadas desde el gobierno (para desarrollar infraestructuras, prospecciones petrolíferas, etc.) y los procesos de urbanización masiva, sin olvidarnos del rechazo cada vez más extendido entre las nuevas generaciones a seguir los pasos de sus padres y pasar su vida «en la sabana».

Sin embargo, un 65 % de la población del África Subsahariana vive de la agricultura de subsistencia, de la que se ocupan principalmente las mujeres.² Aunque vivan en la ciudad, muchos africanos esperan obtener algo de apoyo de la aldea, que es el lugar en el que pueden conseguir comida cuando están en huelga, donde piensan que volverán cuando envejezcan, donde el jefe local les puede conseguir un poco de tierra baldía para cultivar o los vecinos y parientes pueden darle un plato de sopa si no tienen de qué vivir. La aldea es el símbolo de una organización comunal de la vida que, aunque asediada, aún no se ha desintegrado por completo, como demuestra la responsabilidad que siguen teniendo quienes se van a la ciudad en relación con la comunidad del lugar de origen, una responsabilidad que fácilmente puede convertirse en una carga, pero que sirve para respaldar a muchas personas que, de lo contrario, se quedarían atrás. En Nigeria, por ejemplo, las aldeas a menudo recolectan el dinero necesario para pagar las tasas y mandar a varios niños a la escuela, con la expectativa de que ellos a su vez ayuden a su gente una vez que obtengan un título académico.

Hoy en día, la aldea constituye la base reproductiva de muchos países africanos, especialmente para el proletariado que, una vez urbanizado, pocas veces se puede permitir seguir el

² Stephanie Hanson, «Backgrounder: African Agriculture», *The New York Times*, 28 de mayo de 2008, disponible en https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/cfr/world/slot2_20080528.html (acceso el 21 de junio de 2018).

«estilo de vida» de la familia nuclear típico de la clase media. Pero incluso entre la clase media, la familia nuclear sigue compitiendo con la aldea que (gracias a las mujeres, principalmente) se niega a que la traten como una fábrica obsoleta. El conflicto entre la ciudad y la aldea aparece en muchos relatos, en los que una parentela demasiado exigente lleva a sus hijos a la corrupción por mantener unas expectativas poco realistas. Pero, en realidad, estas exigencias «irreales» han mantenido la presión sobre los salarios urbanos, lo que ha garantizado un nivel de consumo más elevado tanto en los centros urbanos como en la aldea, de tal modo que en todo el África rural existe conciencia acerca de la riqueza cultural y material que se produce en todo el mundo.

La supervivencia de los vínculos comunales y la inexistencia de una tradición de dependencia del salario han tenido numerosas consecuencias en la economía política africana. Para empezar, han alimentado la idea de que existen una serie de derechos respecto de la distribución de la riqueza en la comunidad y por parte del Estado. Pero además, han sido responsables del hecho de que casi ningún miembro del proletariado africano considere las leyes del capital como leyes naturales, por más que la lucha por el acceso a aquello que puede ofrecer el desarrollo industrial sea actualmente un factor general de cambio social.

Conviene hacer hincapié en este aspecto, visto que en Estados Unidos se tiende a ver a los africanos como víctimas desvalidas (de la corrupción gubernamental o de los desastres naturales) o como protagonistas de luchas retrógradas por cuestiones relacionadas con la adhesión tribal (un mito orquestado por los medios occidentales para favorecer una política de parálisis hacia las luchas de los pueblos del continente). En realidad, ya sea en el campo o en la fábrica, en el mercado o en la escuela, se están desarrollando luchas que pocas veces han sido tan combativas y que además son muy «modernas» en cuanto a su contenido. Su objetivo no es preservar un pasado mitificado sino redefinir qué significa el desarrollo para el proletariado: el acceso a la riqueza que se produce a nivel internacional, pero no al precio impuesto por el capital.

Se podrían dar muchos ejemplos de la combatividad y la modernidad de la lucha proletaria en África, desde la resistencia a ser contabilizados (en Nigeria, la idea de un censo suele ser una «utopía» del gobierno), hasta la resistencia a la recaudación

de impuestos (recaudador es un empleo que a menudo requiere el uso de guardaespaldas), pasando por la resistencia a la expropiación de tierras (que a menudo se convierte en una guerra abierta). Aunque en Nigeria se haya nacionalizado la tierra, el gobierno aún tiene que negociar con los jefes locales antes de poder apropiarse de una extensión de tierra y, hasta hace poco, tenía que pagar una compensación por los árboles y los cultivos. Por último, la resistencia al trabajo asalariado es mucho mayor de lo que se podría esperar de una población activa que como mucho asciende al 20 % de la población.

La resistencia del proletariado africano a las leyes del capital ha aumentado entre las generaciones más jóvenes, que han crecido en un periodo de intensas luchas por la liberación (en Guinea-Bisáu en 1975, Angola y Mozambique en 1976, Zimbabue en 1980) y ahora ven a «Occidente» a través de los ojos de Soweto. Durante las décadas pasadas, estos jóvenes han hecho que el capital internacional descarte la posibilidad de aumentar la disciplina y la productividad en África.

Por eso, durante los años setenta y ochenta, antes de la crisis de la deuda, el capital internacional terminó convenciéndose de que África era un caso perdido y que el continente solo tendría futuro si se reducía drásticamente su población. Se ha puesto en tela de juicio la «resistencia de África al desarrollo». El diario *The Wall Street Journal* nos cuenta que África es la única región del mundo que no ha experimentado crecimiento durante el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial. Es más, para que tenga lugar alguna forma de desarrollo capitalista en la región, hay que combatir el apego de los africanos a sus «costumbres tradicionales» —actitud anticapitalista, escrito en clave— y sus exigencias de un nivel de vida superior, especialmente en países como Nigeria o Zambia, que en la década de 1970 vieron cómo se disparaba el crecimiento de la riqueza nacional (a causa del precio del cobre y el petróleo). Para responder a estos problemas estructurales y políticos, el capital internacional ha puesto en marcha una estrategia de subdesarrollo planificado cuyo núcleo es la negación de los derechos comunales sobre la tierra. Las empresas han huido de África en busca de puertos más seguros en los bancos suizos y estadounidenses, y además solo queda un puñado de inversores extranjeros. En las décadas de 1970 y 1980, África ha sido la región que menos inversión de capital atraía.

También se hundió la ayuda externa y las exportaciones africanas. Mientras tanto, el riesgo de que las «explosiones demográficas» sean el preludio de la revolución se ha convertido en una verdad incuestionable, tanto para las agencias internacionales como para los políticos africanos. En consecuencia, y como afirma Alden W. Clausen, presidente del Banco Mundial: «Desde la II Guerra Mundial, ninguna región del mundo ha atravesado una depresión peor que la que atraviesa África». Lo que significa que, desde el punto de vista del capital, África es la escoria, el área en la que el desarrollo se topa con la máxima resistencia.

El tono lúgubre en el que se suele hablar de África y la indiferencia que muestra el capital hacia la preservación de la mano de obra africana son una clara muestra de hasta qué punto el capital ha perdido la esperanza en la rentabilidad de las economías africanas. África es ahora el lugar en el que se hacen los ensayos médicos de las vacunas contra el sida.³ Es el vertedero químico / nuclear del mundo, la región en la que se desechan los productos farmacéuticos caducados o aquellos prohibidos en Europa o Estados Unidos, ya sean medicamentos o pesticidas.⁴

³ En la década de 1980, algunas instituciones médicas de Francia y Estados Unidos realizaron ensayos en Congo y otras zonas de África, a menudo con vacunas vivas. Una de las razones aducidas para elegir África como campo de pruebas fue, según el doctor Robert W. Ryder, director del programa de investigación sobre el sida en Estados Unidos: «Lo que podemos hacer aquí [Zaire] [...] que en Estados Unidos no podemos, es hacer un seguimiento de miles y miles de víctimas del sida porque los salarios son lo bastante bajos como para permitirlo». *New York Times*, 2 de agosto de 1988. El doctor Jeffrey C. Laurence, que investiga el sida en *Cornell Medical Center*, fue incluso más explícito al afirmar que «mientras los investigadores no diseñen técnicas nuevas [...] es casi inevitable que la ciencia se vuelva un poco chapucera». Lawrence K. Altman, «Test on Humans Near in AIDS Vaccine Hunt», *New York Times*, 18 de marzo de 1987. África sigue siendo el territorio en el que se experimenta con las vacunas contra el sida. En Sudáfrica se programó el lanzamiento de un ensayo a gran escala para noviembre de 2016, según anunció Anthony S. Fauci, director de U.S. Centers for Disease Control. Se puede consultar en National Institutes of Health «Large-Scale HIV Vaccine Trial to Launch in South Africa», 18 de mayo de 2016, disponible en <https://www.nih.gov/news-events/news-releases/large-scale-hiv-vaccine-trial-launch-south-africa> (acceso el 20 de mayo de 2018).

⁴ Cuando se escribió este artículo, Estados Unidos exportaba residuos peligrosos a África. Este país fue uno de los pocos que años más tarde, en 1998, se negó a firmar una decisión de la Unión Europea por la que se prohibía la exportación de residuos tóxicos a los países del Tercer Mundo. Véase «International-Western firms dump toxic waste in Africa», 19 de octubre de 2006, disponible en www.

Este es el escenario en el que tenemos que entender el desarrollo de la crisis de la deuda, que a principios de la década de 1980 ya afectaba a más de veinticinco países africanos.

La crisis de la deuda es una crisis productiva para el capital

Resulta difícil calibrar hasta qué punto la escalada de la deuda se debe a la presión ejercida por las demandas proletarias, que en la década de 1970 obligaron a los gobiernos africanos a pedir prestado dinero a los bancos extranjeros, o si ha sido diseñada por el capital internacional para obligar a los gobiernos africanos a implementar reformas políticas drásticas. Lo cierto es que la crisis de la deuda ha proporcionado al capital nacional e internacional una oportunidad inigualable para emprender una reestructuración amplia de las relaciones de clase con el propósito de reducir el coste del trabajo, aumentar la productividad social, revertir las expectativas sociales y abrir el continente para que las relaciones capitalistas lo penetren por completo sobre la base del uso capitalista de la tierra.

Como ha ocurrido en otras zonas del Tercer Mundo, en África la crisis se ha desarrollado en dos fases, que se distinguen por la intervención más o menos directa de los gobiernos extranjeros y por el papel que han cumplido las agencias internacionales. De hecho, el trabajo entre el FMI y el Banco Mundial se ha dividido, respondiendo no tanto a la necesidad de integrar políticas «línea blanda / línea dura», cuanto a la necesidad de manejar distintos niveles de resistencia proletaria, factor clave en la dialéctica del desarrollo y la represión. La fase I, que se extiende entre 1980 y 1984 aproximadamente, estuvo dominada por las «políticas monetaristas» del FMI. En esta fase, cuando un país tras otro incumplieron el pago de intereses, se acordaron préstamos contingentes con el FMI a cambio de sus infames condiciones: recorte de los subsidios a programas y productos, congelación salarial, racionalización del sector público y devaluaciones masivas que, en muchos casos, prácticamente desmonetizaron a las economías

anphoblacht.com/contents/15909 (acceso el 20 de mayo de 2018). Un artículo publicado en 1998 denunciaba que las aguas internacionales estaban llenas de barcos puestos en fila a la espera de soltar sus cargamentos tóxicos.

afectadas. Pero en 1984 la resistencia a la aplicación de más medidas de austeridad y el odio al FMI habían alcanzado tal punto que hubo que diseñar una nueva estrategia. Esta se acompañó de un cambio de guardia con la asunción del mando por parte del Banco Mundial. De este modo la fase II, que comenzó en 1984, adoptó la forma de la «recuperación económica» y los planes de «desarrollo» promovidos por el Banco Mundial.

El Banco Mundial es un viejo conocido en el continente africano, donde se apresuró a reemplazar en sus puestos a los administradores coloniales salientes. En la década de 1980 cumplió el papel de eminencia gris del capital en África. Difícilmente ha habido plan o acuerdo que no haya contado con su intervención, en calidad de prestamista, asesor, controlador o, tal y como se presenta a sí mismo últimamente, «banco de conocimiento». En 1984, el banco anunció que recaudaría 1.000 millones de dólares para conceder cincuenta «créditos blandos» a las naciones subsaharianas que estuvieran dispuestas a aceptar su fórmula para la «recuperación económica» y embarcarse en la senda de las reformas económicas. Este «servicio especial para África» que, con el nombre de «programa de ajuste estructural» [PAE] fue el modelo en el que se basó el Plan Baker lanzado en Seúl en octubre de 1985, durante una reunión internacional del FMI y el Banco Mundial,⁵ se convirtió en el vehículo para la tan aclamada conversión a la economía de libre mercado emprendida por muchos países africanos a partir de 1985.

El PAE, de hecho, consiste en el *laissez faire* reaganista aplicado al Tercer Mundo. Su modelo esencial es la fórmula diseñada por Milton Friedman para el Chile pos-Allende, que requiere la eliminación de toda medida de protección del nivel de vida de la clase obrera y obliga a los trabajadores a sobrevivir solo hasta el punto de poder trabajar en condiciones competitivas respecto del resto de proletarios del mundo. Los niveles salariales se deciden así a partir de una evaluación del mercado laboral internacional combinada con represión estatal, lo que garantiza que el salario nunca ascienda a «niveles internacionales».

⁵ El plan James Baker, quien en ese momento era secretario del Tesoro de Estados Unidos, lanzado en Seúl se anunció como la solución que permitiría combatir la crisis internacional de la deuda.

Los PAE necesitan de mucha represión. Aplicarlos en Chile costó la vida de 30.000 trabajadores, masacrados en honor a la nueva libertad de mercado. Un PAE también implica que, a cambio de préstamos «orientados al crecimiento», el país acepta liberalizar las importaciones, privatizar las industrias estatales, abolir toda restricción sobre el cambio de divisas y los precios de los artículos de consumo, cancelar todo programa de subsidios y seguir devaluando, mientras los préstamos se invierten en financiar estos programas y preparar el sector agrícola y el industrial para orientarlos a la exportación. Según el discurso del sector empresarial y el Banco Mundial, una vez que el precio de los productos, los servicios y la mano de obra puede «ajustarse a su valor de mercado» y los artículos importados vuelven a estar disponibles en el mercado, todo el mundo tendrá un incentivo para producir más, fluirá la inversión extranjera, aumentarán las exportaciones, que supondrán una entrada sólida de moneda fuerte, y por fin la recuperación estará más cerca. Pero, en realidad, el PAE significa que millones de africanos, cuyo sueldo mensual es de unos 30 dólares de media en el mejor de los casos, tendrán que pagar precios a nivel de EEUU por los productos y servicios que necesitan. Incluso el precio de la comida local asciende a niveles prohibitivos, porque cada vez hay más cultivos en suelo local que no están destinados al consumo local.

En definitiva, el PAE es el vehículo que permite integrar al proletariado africano en el mercado global siguiendo pautas que no se alejan demasiado de las de tiempos coloniales: ahora se espera que produzcan cultivos que no van a consumir y que paguen por lo que compran a precios a nivel internacional, a la vez que sus salarios no es solo que se hayan esfumado por la racionalización, sino que se han vuelto insignificantes a causa de las astronómicas devaluaciones. La integración del proletariado africano en el mercado global mediante los PAE también se visibiliza en los nuevos jefes. La nueva campaña por la productividad ha hecho que se abandone todo intento de «indigenización» y los directores y técnicos expatriados vuelven en tropel, como en los viejos tiempos coloniales. Se espera que los amos blancos sean más eficaces de lo que han sido sus homólogos africanos en hacer que la gente trabaje.

Puesto que las agencias extranjeras (el FMI, el Banco Mundial, el Club de París y el Club de Londres, junto a los bancos comerciales) han sido los gestores clave de este nuevo rumbo, las medidas adoptadas constituyen una nueva entrega de las relaciones neocoloniales, en la que los bancos y agencias occidentales reemplazan a las potencias coloniales en su papel imperial. La comparación con la época colonial no carece de fundamento. Una vez que está a merced del «FMI y asociados», el país pierde todo resquicio de independencia política y económica. Los representantes del FMI se sientan en el consejo del banco central, hay que contar con su aprobación para desarrollar cualquier proyecto económico de envergadura, sus batallones de funcionarios extranjeros se abalanzan sobre él periódicamente para revisar los libros de cuentas y no hay gobierno que pueda forjar una línea política independiente, aunque quiera, porque tiene que rogar a las agencias extranjeras para que reestructuren la deuda o le concedan nuevos préstamos cada pocos meses.

El ejemplo de Liberia, que hace escasos años le pidió a Washington que enviara un equipo de supervisores para que dirigieran su economía,⁶ no es más que un caso extremo de lo que está ocurriendo en casi todo el territorio africano en la actualidad. Igual de significativos son los acercamientos de algunos gobiernos africanos (como Camerún, Costa de Marfil, Nigeria) hacia Israel y Sudáfrica, cuando, durante mucho tiempo, la prudencia ha aconsejado que las relaciones con ellos fueran secretas. Así pues, se puede hablar de una recolonización de África bajo la hegemonía de las potencias occidentales, que están utilizando la crisis para recuperar lo que se perdió a raíz de las luchas anticoloniales.

Todo esto no debe ocultar el hecho de que tanto la crisis como la ayuda externa han sido bienvenidas por los sectores dominantes de la clase dirigente africana. Han utilizado la deuda externa para librarse de las concesiones que se vieron obligados a hacer a los trabajadores tras la independencia y cortar de raíz la militancia de las generaciones más jóvenes. No cabe duda de que los líderes

⁶ En 1987, Estados Unidos acordó enviar diecisiete expertos en finanzas a Liberia «con autoridad para dirigir la economía de ese país, ahogado por la deuda», *The New York Times*, 5 de marzo de 1987, disponible en <https://www.nytimes.com/1987/03/05/business/us-experts-to-manage-ailing-liberia-economy.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

africanos han tenido que pasar algunos malos tragos. Para la clase dirigente africana de hoy, la integración en el capital internacional implica un trato distinto al que se podía permitir en el periodo posterior a la independencia. En aquel momento, las naciones africanas se enfrentaban a un frente capitalista menos unido (en el que Estados Unidos competía con las viejas potencias coloniales y la Unión Soviética por tener un papel político en el continente). Hoy en día, las secciones principales del capital internacional están integradas, por lo que los juegos nacionalistas permitidos a los líderes africanos —hacer alarde públicamente del no alineamiento y el panafricanismo mientras se negocia con Sudáfrica a puerta cerrada (como es el caso de Nigeria) y se acepta dinero del «Este» y del «Oeste»— ya no son posibles. Como tampoco pueden seguir oscilando entre la Escala del socialismo demagógico y la Caribdis del desperdicio de fondos de capital en fines claramente improductivos.

Los líderes africanos también han sido puestos en tela de juicio. Los voceros preferidos del capital internacional los han acusado de tener un apego personal al capital (la famosa acusación de «corrupción») y de carecer de capacidad de liderazgo. Pero en la mayoría de los distritos africanos se ha reconocido la utilidad de los correctivos. La crisis de la deuda ha supuesto un proceso «de concienciación» para los líderes africanos, que han aprendido que no pueden gobernar sin la ayuda de Washington, Londres y París y que, ante la crisis, han dejado ver las similitudes fundamentales entre sus posturas políticas, sin importar la retórica socialista que puedan desplegar algunos de ellos. Por eso se han doblegado con tanta facilidad ante las exigencias del capital extranjero. No ha sido por su indefensión ante Washington y Londres, sino por su indefensión ante el pueblo africano. No es casual que, con la fugaz excepción de Tanzania bajo el mandato de Nyerere, no haya habido gobierno africano que haya intentado movilizar a la población, la cual habría respondido con entusiasmo ante la declaración de impago. Por el contrario han «traspuesto» las medidas de austeridad más aniquiladoras y han desviado importantes sumas de las supuestamente escasas divisas extranjeras para pertrechar sus ejércitos y fuerzas policiales con el equipamiento antidisturbios más moderno, mientras se hacían los indefensos ante el FMI. La crisis ha dejado ver claramente que los gobiernos africanos dependen del apoyo de Washington, Londres y París para mantenerse en el poder.

Uno de los resultados principales de la crisis de la deuda ha sido la reorganización del aparato de gobierno capitalista, empezando por la unificación del capital «metropolitano» y «periférico». La inclinación de los líderes africanos por obedecer al capital internacional —muchas veces imponiendo medidas de austeridad más severas que las que exigían el Banco Mundial y el FMI— ha llegado hasta tal punto que una serie de países africanos (como Marruecos, Ghana y Nigeria) se están convirtiendo en el orgullo de las agencias multinacionales.

El punto de inflexión llegó en la primavera de 1986, cuando la Organización para la Unidad Africana (OUA) decidió llevar el problema de la deuda africana a las Naciones Unidas y pedir ayuda a los países occidentales para resolverlo. En ese momento, casi todos los países del continente habían dejado de pagar los intereses y muchos de ellos dedicaban entre el 30 % y el 40 % de sus presupuestos a cubrir el servicio de la deuda —un porcentaje que los economistas de izquierdas consideran la fórmula perfecta para el desastre económico—.

Esta iniciativa sin precedentes constituyó una victoria ideológica decisiva para las potencias occidentales que, tras décadas de discurso antiimperialista, sintieron que sus recelos previos a la independencia quedaban justificados: «Os lo habíamos dicho, ¡no estabais preparados!». Al tumbar una resolución que señalaba su responsabilidad en la crisis africana durante esa sesión especial de la ONU, dejaron claro que no iban a seguir escuchando cómo el colonialismo había empobrecido África. De hecho, ahora en los medios de comunicación estadounidenses es una verdad comúnmente aceptada que el colonialismo no es responsable de lo que ocurre en África en la actualidad.

La sesión de la ONU de 1986 fue la Canossa⁷ de los gobiernos africanos. Habían reconocido públicamente que no eran capaces de dirigir el continente ellos solos. La reunión fue la oportunidad para que las antiguas y las nuevas potencias coloniales (como Japón) tomaran el control. El viaje triunfal de Shulz a través de África en junio de 1986 y el asesinato, un año más tarde, del

⁷ La penitencia de Canossa fue un episodio histórico acontecido en 1077, cuando el futuro emperador Enrique IV del Sacro Imperio Romano Germánico, en ese momento rey germánico, tuvo que peregrinar y humillarse ante el papa Gregorio VII para que anulara su excomunión [N. de T.].

presidente de Burkina Faso, Thomas Sankara, que en ese momento era el símbolo viviente del panafricanismo y el antiimperialismo, sellaron el pacto.⁸

Desde entonces, la «crisis de la deuda» en África se ha desplegado con toda su lógica matemática, demostrando lo equivocado que es considerarla una crisis cuantitativa, tal y como habitualmente se presenta. La falacia del planteamiento numérico está en considerar que, desde el punto de vista del capital, la «recuperación económica» es lo mismo que la «reducción de la deuda». Si este fuera el caso, muchas de las cosas que están pasando en torno a la deuda serían incomprensibles. En la mayoría de los países la deuda ha aumentado de forma espectacular desde que adoptaron las medidas de recuperación económica del FMI-Banco Mundial. Por ejemplo, la deuda de Nigeria ascendió de 20.000 a 30.000 millones de dólares conforme se aplicaron las medidas de ajuste estructural. El motivo de este resultado aparentemente paradójico es que la crisis de la deuda no está determinada por el importe de la deuda pendiente o de la deuda satisfecha, sino por los procesos que activa: la congelación salarial, el colapso de cualquier industria local que no esté vinculada al capital extranjero (que proporciona la moneda fuerte necesaria para invertir en tecnología y capital), la prohibición de los sindicatos, la supresión de la educación gratuita en el nivel primario, la imposición de leyes draconianas que convierten la huelga y otras formas de lucha social en actos de sabotaje económico, la prohibición de las organizaciones estudiantiles militantes y, por encima de todo, la privatización de la tierra. Quizás se puede observar mejor la función de la crisis de la deuda en el impresionante y bien financiado desarrollo de las medidas represivas en

⁸ Cuando lo asesinaron, un acto que estuvo claramente motivado por el deseo de silenciar a una de las voces rebeldes más inspiradoras de África, Thomas Sankara era el símbolo del antiimperialismo en el continente. Su gobierno rehuyó toda ayuda exterior, planificó la nacionalización de la tierra y los recursos minerales y rechazó depender del FMI y el Banco Mundial. Su política interna se centró en la autosuficiencia agrícola y la reforma agraria, priorizó la educación y promovió la salud pública. «Entre los puntos de su agenda nacional estaba plantar árboles para frenar la desertificación del Sahel, redistribuir las tierras de los señores para ponerlas en manos de los campesinos, eliminar el impuesto de capitación rural y establecer un programa de construcción de carreteras y vías ferroviarias para "entrelazar la nación"». «Thomas Sankara», Wikipedia, acceso el 20 de mayo de 2018. [N. de T.: traducción propia]

los países deudores. Los instrumentos tecnológicos de represión más modernos (vehículos, *walkie-talkies*, guardias de seguridad israelíes) han llegado a África a consecuencia de la crisis de la deuda. El gasto en «defensa» es el único concepto de gasto de los gobiernos africanos para el que las agencias internacionales no han escatimado, pero cuando se trata de la educación o la sanidad contabilizan hasta el último céntimo. Para el capital, la palabra «crisis» no será una denominación adecuada —pero sí es una crisis para la clase trabajadora—.

Se puede entender lo que ha significado todo esto para la población al contemplar el caso de Ghana, una «caso de éxito» del FMI desde el punto de vista de la envergadura de la liberalización del comercio y la actual tasa de crecimiento. Desde que en 1983 Ghana decidió obedecer al FMI, la moneda nacional, el cedi, se ha hundido en casi un 100 % de su valor. A resultas de ello, los billetes con los que se paga a la población no tienen valor, lo que significa que la mayoría de los ghaneses han sido desmonetizados. Pero se ha intimidado a los sindicatos (gracias también a la antigua reputación de «hombre del pueblo» de Jerry Rawlings⁹) para que suscriban el plan y eviten que los trabajadores se declaren en huelga. De este modo, la iniciativa del capital internacional ha obligado a los ghaneses a trascender la relación monetaria. Actualmente, el salario mensual de los funcionarios medios apenas cubre una tercera parte de lo que gastan sus familias en alimentos cada mes. Sus vidas se han convertido así en un constante trapicheo que consume todas sus energías (sin embargo, a largo plazo, este esfuerzo constante por inventar nuevos medios de reproducción podría tener resultados inesperados).

Hoy en día, en Ghana, muchas personas se aferran al trabajo asalariado únicamente con la esperanza de *chopping for the work side* [sacar tajada del trabajo], que en Ghana significa utilizar las instalaciones y recursos del lugar de trabajo para la reproducción. Con o sin salario, ganarse la vida es una lucha interminable y prostituirse, vender algo a los turistas, la agricultura de subsistencia y las remesas que reciben desde el extranjero son (para

⁹ Teniente de aviación ghanés que dio un golpe de Estado en Ghana en 1979 para poner el poder en manos de un gobierno civil. En 1982 dio otro golpe de Estado para arrebatárselo e instaurar su mandato en una junta militar hasta 1992, cuando se convocaron elecciones democráticas y ganó. Fue reelegido en dos ocasiones, presidió Ghana hasta 2001. [N. de T.]

la mayoría) las únicas alternativas a no pasar hambre o recurrir al robo. Mientras tanto, durante los últimos cuatro años, dos millones de ghaneses, casi el 20 % de la población del país, han emigrado a Italia, Islandia y Australia y hay muchos más a punto de hacerlo. Se les llama la «gente del camino», transeúntes planetarios. A menudo son arrojados por la borda de los barcos que han abordado ilegalmente, van de puerto en puerto, en busca de un país que les deje entrar, dispuestos a trabajar en cualquier condición, pues los pocos dólares que ganen vendiendo relojes o bolsos en Nueva York pueden mantener a una familia en Accra o Dakar. Esta desbandada desde todos los rincones de África es tan masiva que se ha convertido en un trabajo en sí misma. Hay personas especializadas en eludir las restricciones que imponen las embajadas extranjeras en la concesión de visados.

En todas partes, de Nigeria a Tanzania, hay una nueva diáspora en marcha que envía a millones de personas a trabajar a Europa y Estados Unidos. Esta diáspora es una mina de oro para el capital europeo y estadounidense, que sigue beneficiándose del principio fundamental del viejo tráfico de esclavos: una persona es más productiva cuando se la arranca de su hogar. Mientras tanto, los demógrafos del Banco Mundial controlan el número y estatus de los migrantes y, con la precisión científica de la escuela nazi, registran periódicamente en qué países no se cubren las necesidades calóricas para trabajar, o «solo» sobrevivir. El hambre reaparece en sitios sorprendentes, como Nigeria, que tradicionalmente ha sido la despensa de ñame de África, incluso en épocas de buenas cosechas. No solo está desapareciendo la carne: el gari (harina de yuca o tapioca), que tradicionalmente ha sido el alimento más barato y más básico, se está volviendo inasequible, al menos en los centros urbanos, donde tiene que llegar a bordo de camiones y furgonetas propulsadas por gasolina, que ahora cuesta más que lo que solía costar el *whisky*. El propósito fundamental que persigue la agenda de la crisis de la deuda es la aniquilación del viejo sistema africano de reproducción de la vida y de la fuerza de trabajo, en la aldea y los regímenes de propiedad comunal de la tierra, dado que el propósito del FMI y del Banco Mundial es hacer que la tierra y las personas estén disponibles para ser explotadas de manera más intensiva.

Durante la primera fase de la crisis de la deuda —la desmonetización de las economías africanas—, a los africanos les contaron que desde el punto de vista capitalista estaban muertos, que ya se había acabado la época en la que podían vivir en los intersticios entre la aldea y el mercado internacional. Las hambrunas de 1984 y 1985 insistieron, con una fuerza brutal, en esta idea en toda África. La segunda fase de la crisis de la deuda, la de los planes de ajuste estructural, fue (y sigue siendo) el momento de los cercamientos de tierras. El mensaje comunicado consiste en: o los granjeros y los mineros dedican la tierra a producir para el mercado nacional e internacional, o la tierra será apropiada por aquellos que lo hagan. Si este «ajuste estructural» tiene éxito, la «madre África» tendrá los días contados.

Nuevas luchas sociales

La crisis de la deuda es casi un caso de manual de esa verdad de antaño que afirma que el liberalismo económico no solo es compatible con el fascismo social, sino que precisa de él en los momentos clave. La vía chilena hacia la recuperación económica se aplica ahora a la mayoría de los países africanos liberalizados que han pasado por el ajuste estructural. Se ha aprendido casi de memoria la fórmula chilena: hay que prohibir las organizaciones estudiantiles y forzarlas a la clandestinidad, hay que intimidar a los sindicatos, hay que remodelar las fuerzas de seguridad (por lo general con ayuda de opacos asesores estadounidenses, británicos, franceses o israelíes). Renovar la legislación contra la delincuencia también es norma ahora. En Nigeria se han promulgado las leyes Decree 20 contra el «sabotaje económico» —lo que incluye la huelga en yacimientos petrolíferos y establece la pena de muerte como castigo para los saboteadores— y Decree 2 que establece la detención preventiva de hasta seis meses de duración. La pena de muerte se utiliza cada vez más como arma en la «guerra contra el robo armado», el equivalente nigeriano a la «guerra contra la droga». En cuanto a los espacios en los que aún se puede ejercer «libertad de expresión», simplemente vamos a mencionar el caso de Nigeria, donde incluso los seminarios

sobre los planes de ajuste estructural, a los que acuden premios Nobel como Wole Soyinka, se celebran detrás de puertas protegidas por policías armados.

Pero ninguna de estas medidas ha suprimido la resistencia contra las «medidas de recuperación económica». El primer gran error de las políticas del FMI se hizo patente en Zambia, en diciembre de 1986, unos meses después de que se celebrara la conferencia de la ONU sobre África. Con los ojos llenos de lágrimas, Kenneth Kaunda, presidente del gobierno de Zambia tuvo que dar la espalda al FMI a consecuencia de los disturbios masivos que se produjeron en el norte del país —en pleno corazón de los yacimientos de cobre— contra el FMI y sus medidas de austeridad. Tras una ronda de subidas de precios y una nueva devaluación de su moneda [el kwacha], el pueblo emprendió las protestas más violentas que había presenciado el país desde la lucha por la independencia. El gobierno tuvo que recurrir a unidades de combate del ejército y a clausurar las fronteras. Cuando el gobierno anunció que se iba a duplicar el precio de la harina de maíz por exigencia del FMI, saltó la chispa. Cuando se enteraron de lo que les tenían preparado, las amas de casa, los jóvenes y los desempleados tomaron las calles y atacaron los almacenes en los que se acumulaba el maíz para a continuación lanzarse contra todas las tiendas que encontraron a su paso. La marabunta se apropió de televisores, equipos de música e incluso coches, apedrearon a los policías, atacaron dependencias gubernamentales y quemaron la sede central de la presidencia situada en Kalulushi (de ahí las lágrimas de Kaunda). Según la información publicada esos días, murieron diez personas durante los largos días de revuelta, pero al final el gobierno tuvo que reducir el precio del maíz y decirle al FMI que ya no podía seguir cumpliendo.

En Nigeria, la resistencia ha sido igual de violenta y persistente. Ya en las fases iniciales de la negociación entre el gobierno y el FMI, los estudiantes, las mujeres que trabajaban en el mercado y los trabajadores se echaron a las calles para protestar contra la supresión de la educación gratuita, en rechazo a que se exigieran certificados fiscales a los niños inscritos en escuelas de primaria, contra la congelación salarial y la eliminación de los subsidios al petróleo vendido en el mercado interior.

La participación de los estudiantes en las revueltas de Zambia y Nigeria no es ninguna sorpresa. Los estudiantes se han puesto al frente de las protestas contra los planes de ajuste estructural en toda África.¹⁰ Aunque formen parte de una minoría privilegiada y a menudo estén dispuestos a ceder en sus convicciones políticas con tal de obtener un puesto de trabajo en el gobierno, una vez que se han graduado, los estudiantes de muchos países africanos se ven obligados a adoptar posturas más radicales a causa de las condiciones objetivas de los planes educativos que impone el FMI, y que prescriben una reducción drástica del número de graduados en institutos y facultades con el fin de contener los salarios y rebajar las expectativas. El ajuste estructural es la píldora letal del «contrato social» posindependencia, que prometía un futuro estable a quienes tuviesen un título de educación secundaria o universitario. Conforme se implantó esta medida, empezó a aumentar el desempleo entre los graduados universitarios. Ahora, muchos graduados, incluso los ingenieros con formación universitaria, son afortunados si consiguen trabajar como taxistas. No es accidental entonces que la imposición de las medidas de austeridad del FMI haya venido seguida de un ataque a los estudiantes y sus organizaciones.

El 26 de mayo de 1986 tuvo lugar un buen ejemplo de esta oleada de represión violenta. A raíz de una manifestación pacífica que se había celebrado en la universidad Ahmadu Bello de Zaria (en el norte de Nigeria) y a una semana de la llegada a Laos de los funcionarios del FMI y el Banco Mundial, que iban a revisar los libros de cuentas y los planes económicos del país, llegaron camiones cargados de policías que invadieron el campus y dispararon a todo estudiante y visitante que se pusiera a su alcance. Policías armados con ametralladoras persiguieron a los estudiantes hasta las residencias estudiantiles, donde luego se encontraron decenas de heridos y muertos, y las casas de los alrededores, en las que los estudiantes intentaban refugiarse. Asesinaron a más de cuarenta personas e hirieron a muchas más. Pero la masacre no hizo que pararan las protestas. Los días

¹⁰ Se puede leer el análisis y relato de las luchas estudiantiles contra el FMI y los PAE en Silvia Federici, George Caffentzis y Ousseina Alidou, *A Thousand Flowers: Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities*, Trenton (NJ), Africa World Press, 2000.

posteriores presenciaron la explosión de disturbios por todo el país. Los estudiantes de Lagos, Ibadan y otros campus universitarios bloquearon las calles, atacaron edificios gubernamentales y prisiones (excarcelaron a cientos de presos, entre ellos algunos que esperaban en el corredor de la muerte) y destrozaron las instalaciones de aquellos periódicos que ignoraron las protestas.

Desde ese momento, las revueltas contra los PAE se convirtieron en un fenómeno endémico en Nigeria que culminó en mayo y junio de 1989 con los nuevos levantamientos que se produjeron en Lagos, Bendel y Port Harcourt, las principales ciudades del sur del país. Una vez más, multitudes de estudiantes, mujeres y desempleados se enfrentaron a la policía y quemaron muchos edificios gubernamentales hasta los cimientos. En Bendel saquearon la cárcel y liberaron a cientos de presos, confiscaron la comida de la despensa y la distribuyeron en los hospitales donde era bien sabido que los pacientes que no podían obtener su propia comida pasaban hambre. Se cree que más de cuatrocientas personas fueron asesinadas en Nigeria esos días, los mismos en los que tuvieron lugar los acontecimientos de la plaza de Tiananmen, aunque los medios de comunicación estadounidenses apenas dedicaran unas palabras a estas revueltas y masacres.

En Zaire también hubo protestas contra el FMI en diciembre de 1988, que tuvieron como resultado el ametrallamiento de una multitud de mujeres por parte de las tropas gubernamentales. Poco después, en febrero de 1989, decenas de estudiantes fueron asesinados o heridos en Kinshasa y en la universidad de Lumumbashi durante las protestas contra el aumento de precio del billete de autobús, que habían llevado a varios estudiantes a tomar un autobús del gobierno. En Ghana, la confrontación entre los estudiantes y el gobierno también ha estado a la orden del día desde la implementación de las medidas acordadas con el FMI.

Los levantamientos masivos son solo una parte de la resistencia contra la austeridad y el ajuste estructural. Cada día se libra una batalla en las estaciones de autobús contra el aumento del precio del transporte, en los *bukas* la gente insiste en que se les ponga un trozo de carne en su cuenco de sopa sin tener que pagar un extra, en los mercados la gente desafía los intentos del gobierno de perseguir a los vendedores «ilegales» (es decir, los que no pagan impuestos). Además de estas microluchas contra la

política del FMI también se han disparado los robos armados, el contrabando y las guerras territoriales. Estas luchas no han sido en vano. La decisión de cancelar parte de la deuda a aquellos países africanos que han implementado los planes de ajuste estructural (hasta el cincuenta por ciento a los «más pobres»), tomada en la reciente cumbre de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) celebrada en París (en la fecha del bicentenario de la toma de la Bastilla), es un reconocimiento de su poder.

Jubileos, moratorias y el fin de la crisis de la deuda

En definitiva, he mostrado que tanto el análisis de la crisis de la deuda realizado por la izquierda como el de la derecha no se adecúan a su propósito: identificar sus dinámicas y determinar su final. La crisis de la deuda constituye un problema de acumulación para la izquierda y para la derecha, pero ninguna de ellas es capaz de explicar por qué ha surgido la crisis en esta época y por qué se ha convertido en una faceta crónica del desarrollo capitalista contemporáneo. Todavía es más grave que ninguna de ellas pueda tampoco decir cómo se podría acabar con la crisis. El motivo por el que ambos análisis fracasan es porque no consideran que el objetivo de la crisis de la deuda no son los deudores oficiales (las naciones, bancos y corporaciones del Tercer Mundo), sino quienes están fuera del sistema de crédito, para empeorar: los trabajadores africanos. Este error se puede percibir con más facilidad en África, donde la idea de que —por ejemplo— un trabajador asalariado de Lagos o un granjero de Kano, provincia rural de Nigeria, puedan estar en deuda con el FMI parece directamente absurda. Una vez que podemos ver cómo la crisis de la deuda está dirigida a quienes no están endeudados, se evidencia por qué la crisis se ha cronificado a pesar de las manipulaciones de un tal Brady o un tal Baker.¹¹ Ningún miembro de la clase capitalista, sea dentro o fuera de África, quiere acabar con la crisis de la deuda en el continente; la idea es, más bien, gestionarla: la

¹¹ Nombre de los impulsores de sendos planes diseñados para resolver la crisis de la deuda en países en desarrollo [N. de T.].

deuda está haciendo su trabajo como parte del sistema crediticio, que se supone «acelera el desarrollo material de las fuerzas productivas y el establecimiento del mercado mundial».

Dicho esto, debemos reconocer que la crisis de la deuda es un instrumento bastante peligroso; su internacionalización inaugura un circuito global de lucha al que se van incorporando Europa del Este, la Unión Soviética e incluso China. De este modo, podría generar nuevas formas de solidaridad entre el proletariado internacional. De hecho, el timo de la crisis de la deuda se puede convertir en «la disolución del antiguo modo de producción»,¹² como una vez predijo un viejo «moro» endeudado.

¹² Me refiero a Marx, tal y como apunta en *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 3, parte IV, cap. 27, Friedrich Engels (ed.), Ben Fowkes (trad.), Londres, Penguin, 1991, p. 572 [ed. cast.: *El capital*, tomo III, sección quinta, cap. XXVII, «El papel del crédito en la producción capitalista» pp. 568-569]: «El sistema de crédito acelera el desarrollo material de las fuerzas productivas y el establecimiento del mercado mundial [...] Al mismo tiempo, el crédito acelera los estallidos violentos de esta contradicción, las crisis, y con ello los elementos de disolución del antiguo modo de producción».

4. China rompe el cuenco de arroz de hierro

Merced al rápido perfeccionamiento de los instrumentos de producción y al constante progreso de los medios de comunicación, la burguesía arrastra a la corriente de la civilización a todas las naciones, hasta las más bárbaras. Los bajos precios de sus mercancías constituyen la artillería pesada que derrumba todas las murallas de China y hace capitular a los bárbaros más fanáticamente hostiles a los extranjeros.

Karl Marx, *El manifiesto comunista*.

El pueblo tiene hambre
porque los monarcas exigen muchos impuestos,
por esto tiene hambre.
El pueblo se rebela
porque el monarca actúa demasiado.
Por esto se rebela.
El pueblo no teme la muerte
porque vive con dificultad.
Por esto no teme la muerte.
Quien vive con mucha dificultad
no puede estimar la vida.

Lao Tse, *Tao Te King*.

Los medios de comunicación y el gobierno estadounidense presentan la represión de las protestas obreras y estudiantiles en China como otro ejemplo de los peligros del desarrollo del

socialismo, así como una muestra inequívoca del compromiso del proletariado chino con la economía de libre mercado. Nos cuentan pues que los estudiantes y trabajadores de la plaza de Tiananmen lucharon por la libertad y la democracia, así como para acelerar el proceso que ha puesto a China en la senda de la economía liberalizada durante los últimos quince años.

Que este sea el retrato que nos presentan de los acontecimientos que están ocurriendo en China no es ninguna sorpresa. Tanto el gobierno de China como el de Estados Unidos salen muy beneficiados con esta clase de relatos. Desde el punto de vista estadounidense, afirmar que el único objetivo de la lucha de los estudiantes y trabajadores es liberalizar la política permite ocultar su dimensión económica. Los periodistas no han preguntado a los estudiantes por sus condiciones de vida o las demandas de la Organización Autónoma de Trabajadores, el nuevo sindicato de trabajadores independiente que ha montado una carpa en la plaza de Tiananmen junto con los estudiantes. Este relato también sirve para reforzar la afirmación de que lo que está en juego es la posibilidad de elegir entre la libertad (es decir, el capitalismo) y el totalitarismo, y de este modo realimenta la ideología de la Guerra Fría, que hoy en día corre el riesgo de quedar desacreditada por la aventura amorosa de Gorbachov con el «mercado libre» y las prisas de Europa del Este por «occidentalizarse». A Estados Unidos le preocupa que el colapso de las tensiones de la Guerra Fría sea demasiado apresurado, porque pone en riesgo su derecho a mantener un arsenal nuclear en Europa, lo que — como nos ha recordado Kissinger recientemente — es un requisito indispensable para la hegemonía de Estados Unidos (de ahí el actual esfuerzo político que están realizando Kissinger y Bush para respaldar al gobierno de Deng y, a la vez, hacer de él un enemigo ideológico). Desde esta perspectiva, mantener vivo el fantasma de un comunismo totalitario y sediento de sangre es obligatorio, especialmente cuando se trata de aliados como los alemanes, que exigen que se reduzca inmediatamente la cifra de misiles de corto alcance que Estados Unidos tiene en Europa y a la vez se benefician del trabajo de los obreros «comunistas» de Europa del Este.

En cuanto al gobierno chino, le interesa presentar al movimiento obrero y estudiantil como una conspiración extranjera y «contrarrevolucionaria». Como ocurre en otros países del Tercer

Mundo, sabe que apelar al sentimiento antiimperialista es una buena baza. Capitaliza la hostilidad contra el proceso de liberalización económica que se va extendiendo por China aunque se haya comprometido a proseguir en la senda de la liberalización, y más ahora que la resistencia a este proceso ha sido sometida, si no aplastada, a base de fuerza.

El movimiento de la primavera de 1989 en China ¿era pro-capitalista, como afirman los medios estadounidenses y chinos? Las masacres, ejecuciones y encarcelamientos de estudiantes y trabajadores que han tenido lugar desde el 4 de junio, ¿se han hecho para defender el socialismo? Creemos que no. El consenso de los medios estadounidenses y chinos se basa en una mentira premeditada, como demuestran los artículos que publicó el propio *New York Times* durante los meses previos a la primavera de 1989.

Hasta qué punto la represión de los estudiantes y trabajadores estaba lejos de ser la expresión del nuevo compromiso con las «metas socialistas» se hizo patente en el empeño infatigable de los líderes comunistas por volver a atraer a los inversores extranjeros tan pronto como las calles de Pekín quedaron limpias de sangre; nos cuentan que los propios inversores habían sido prudentes y se habían quedado en Hong Kong para no alejarse demasiado. Sus demandas no quedaron sin respuesta, según este artículo de prensa. Los inversores se están reagrupando a tal ritmo que el gobierno japonés ha tenido que advertir a sus hombres de negocios que sean un poco más discretos.

Varios artículos se extienden en este punto y explican que, en los meses previos a las manifestaciones estudiantiles, se estaba desarrollando en China un debate que reflejaba el grado de insatisfacción de los trabajadores con el proceso de liberalización y el dilema al que se enfrentaba la clase dirigente china, atrapada entre el deseo de seguir liberalizando y el miedo a la revuelta social. Presionados por los inversores extranjeros, que se quejaban de que «China sigue siendo paternalista con sus empresas», durante el mes de marzo los líderes chinos debatieron sobre la viabilidad de una nueva ley de quiebras por la que, en lugar de rescatar a las empresas deficitarias, se dejaría que entraran en bancarrota y, por tanto, se despediría a sus trabajadores. En otro artículo, titulado «Socialism Grabs a Stick; Bankruptcy in China» [El socialismo agarra el palo. La bancarrota en China], se deja

claro que el problema de la quiebra empresarial estaba relacionado con la disciplina de los trabajadores. Según este artículo, «los funcionarios chinos afirman que la ley concursal es importante sobre todo por el mensaje que envía a los trabajadores: que la rentabilidad sí importa, incluso en una sociedad socialista». El artículo añade que, entre los problemas que afectan a las empresas chinas está el hecho de que «comparten una enorme carga de gastos en pensiones, y en ocasiones mantienen una cantidad de trabajadores jubilados que cuadruplica la cantidad de trabajadores en activo». Además, en algunos pueblos (como Shenyang) se ha experimentado con los planes de jubilación sin obtener «resultados satisfactorios». Las empresas tuvieron que contribuir colectivamente a un fondo de previsión social para dar cobertura a los trabajadores despedidos, eliminando así el riesgo que se pretendía crear con la quiebra. «De hecho, se ha permitido que los trabajadores reciban sustanciales complementos salariales incluso cuando dejan su trabajo voluntariamente». El artículo concluye: «Si bien algunos economistas opinan que la declaración de bancarrota debería ser una sanción más habitual, reconocen que si el gobierno clausurara las empresas que pierden dinero, podría tener problemas laborales graves. Un diplomático occidental destinado en China, que ha seguido los experimentos de Shenyang, señaló que los trabajadores, que ya estaban descontentos por la inflación, podrían generar problemas laborales graves si perdían su empleo».¹

La «cuestión laboral» ha sido uno de los asuntos más espinosos que ha tenido que abordar el gobierno chino durante los últimos años. Las noticias que llegan de China no dejan de indicar que se acercaba una confrontación con los trabajadores. Un artículo publicado el 10 de enero de 1979 en el periódico *New York Times* y titulado «Three Chinese Economists Urge an End to State Owned Industry» [Tres economistas chinos instan a acabar con la industria de propiedad estatal] afirma que «las empresas intentan maximizar las prestaciones para los empleados en vez de los beneficios y la productividad». Justo antes de que empezaran

¹Nicholas D. Kristof, «Socialism Grabs a Stick; Bankruptcy in China» *The New York Times*, 7 de marzo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/03/07/business/socialism-grabs-a-stick-bankruptcy-in-china.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

las protestas de la plaza de Tiananmen el 6 de abril de 1989, *The New York Times* publicó un artículo con el titular «Beijing Journal. Second Thoughts: Laissez Faire or Plain Unfair?» [Diario de Pekín. Reconsideraciones: ¿*Laissez-faire* o simplemente injusto?].

El artículo, escrito por Nicholas Kristof, menciona el ataque a una fábrica por parte de sesenta personas «envidiosas» que rompieron las ventanas y cortaron la electricidad. Un centenar de residentes de la localidad en la que se ubicaba la fábrica habían demandado al propietario de la fábrica a fin de obligarlo a compartir sus beneficios. El artículo describe un fenómeno nuevo, «la enfermedad de los ojos rojos» que, según las autoridades chinas, solo afecta a aquellas personas que tienen envidia de los ricos. Cuenta que en Mongolia central el gobierno ha dispuesto una unidad especial de guardaespaldas para proteger a los empresarios de los vecinos aquejados de la «enfermedad de los ojos rojos» y en Shenyang, ciudad del norte del país, que está siendo el enclave de los nuevos experimentos de liberalización y modernización, un trabajador asesinó a su jefe el año pasado. El obrero fue ejecutado pero se convirtió en un héroe popular porque el jefe era considerado un tirano. En resumen, el artículo afirma que antes los chinos consideraban el mercado «un lugar acogedor y próspero, no una causa de dolor [...] [pero] hoy en China parece que todo el mundo se queja; hasta el gobierno reconoce que hay un profundo descontento». El artículo también cita el pronóstico del periódico *People's Daily* [Diario del Pueblo] sobre una crisis no solo económica sino también política, señalando que los residentes urbanos con ingresos fijos se están viendo afectados por la tasa de inflación, que asciende al 27 %.

Mucha gente se preocupa en China cuando escucha al gobierno hablar de «romper el cuenco de arroz de hierro», que se refiere al «sistema de empleo de por vida que generalmente se asocia con la pereza en las fábricas chinas». Los gerentes de las fábricas quieren tener derecho a despedir a los trabajadores improductivos o poder recurrir al despido colectivo cuando llegan los malos tiempos. Si bien el gobierno está «moviéndose con cautela en esta dirección, hasta el momento no ha habido despidos masivos, ni siquiera en Shenyang, el lugar en el que el plan está más avanzado». A un diplomático occidental le preocupa que, caso de que la liberalización del lugar de trabajo provocara muchos despidos pudiera haber graves huelgas salvajes, así como

agitación social. «Mucha gente quiere conservar el “cuenco de arroz de hierro”», declaró un diplomático asiático: «Es un buen sistema para quienes no quieren esforzarse demasiado».²

El «cuenco de arroz de hierro» no es la única garantía que se arriesgan a perder los trabajadores. La vivienda es otra. En un artículo publicado en *The New York Times* el 1 de marzo de 1989, «Chinese Face Epochal Wait for Housing» [Tiempos de espera eternos para conseguir casa en China], nos cuentan que Zhao Ziyang ha decidido convertir la reforma inmobiliaria en «uno de los pilares de la economía nacional». El artículo añade que «la decisión de privatizar la propiedad de la vivienda no se ha tomado a la ligera, ya que cuestiona el puntal de la sociedad, tal y como se ha interpretado hasta aquí. Durante los últimos cuarenta años, la vivienda prácticamente gratuita, proporcionada por la “unidad de trabajadores” o el patrón, ha sido un elemento tan esencial de la vida urbana en China como el arroz o los fideos. La vivienda era una especie de sistema de bienestar social, afirma el directivo de una compañía: “Podíamos alquilar a precios muy baratos, pero había una escasez terrible. Ahora incentivamos a los trabajadores para que compren casas”». En conclusión, el artículo señala: «Cada vez hay más acuerdo en que los alquileres son muy bajos. El alquiler medio de una familia de cuatro miembros equivale a sesenta centavos al mes». Ahora, con la reforma, las viviendas que salen al mercado tienen precios que oscilan entre los 13.000 y los 41.000 dólares, «una suma tremenda en un país en el que el salario mensual asciende a una media de 25 dólares mensuales».³

Con todo lo anterior se explica muy bien el silencio general de los medios de comunicación chinos y estadounidenses respecto al «nuevo movimiento sindical» que estaba con los estudiantes en la plaza de Tiananmen. También se explica por qué el gobierno comunista ha descargado su ira sobre los obreros, principalmente.

² Nicholas D. Kristof, «Beijing Journal; Second Thoughts: Laissez Faire or Plain Unfair?», *The New York Times*, 6 de abril de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/04/06/world/beijing-journal-second-thoughts-laissezfaire-or-plain-unfair.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

³ Nicholas D. Kristof, «Chinese Face Epochal Wait for Housing», *The New York Times*, 1 de marzo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/03/01/world/chinese-face-epochal-wait-for-housing.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

El grueso de las personas ejecutadas por los «crímenes» cometidos durante los acontecimientos de la primavera eran obreros jóvenes y hombres desempleados. Pero las cuestiones laborales eran solo una parte del problema con el que tenía que lidiar el gobierno para intentar convencer a las masas chinas de las virtudes del *laissez faire*.

Una de las razones más profundas de la actual rebelión son los cambios que han experimentado las regiones rurales a consecuencia del proceso de privatización de la tenencia de la tierra y la comercialización de la agricultura que se ha desarrollado durante esta década. Combinado con la ampliación de la capacidad exportadora de China, estos cambios han tenido un efecto estructural profundo sobre las condiciones de vida de las zonas rurales y urbanas. Una de las consecuencias más importantes es que se está echando a la gente de la tierra. Esto significa que China está experimentando un proceso de cercamiento masivo, seguramente a una escala imposible en cualquier otro país.

Se cree que los 100 millones de población excedente aumentarán hasta los 200 millones de aquí a finales de siglo. Por otra parte, el gobierno reconoce que China tiene una población flotante de 50 millones de *hukou* [transeúntes], campesinos desarraigados que entran y salen de las ciudades sin tener derechos establecidos respecto de su estatus en ellas. Se calcula que en Shanghái, en 1987, cada día había una media de 1,3 millones de personas en esta situación en la ciudad; en Cantón, un millón, y en Pekín, 1,1 millones, la mitad de los cuales permanecían en la ciudad durante un mínimo de tres meses. Los propios funcionarios municipales admiten que estos transeúntes tienen su lado positivo, porque ocupan empleos ocasionales que si no quedarían vacantes. Pero a los transeúntes se les atribuye la responsabilidad de un tercio de los casos de delincuencia urbana y de contribuir a que se agoten los alimentos subvencionados destinados a los residentes permanentes: en Cantón, 400.000 kg. de verdura y 130.000 kg. de carne diarios. Así pues, el problema es «la sobrecarga de los servicios». Algunos economistas chinos consideran que la única solución posible es ir eliminando gradualmente los subsidios y establecer un sistema «contributivo» basado en la «ley del valor». «Pero dales vía libre», prosigue *The Economist*, «y el resultado probable a corto plazo será una mayor desigualdad, mayor inflación y disturbios urbanos».

Otra de las consecuencias de la comercialización de la agricultura ha sido el aumento de los precios, hasta tal punto que, por primera vez desde el Gran Salto Adelante, la población china se enfrenta al hambre. Un artículo publicado en *The New York Times* el 28 de octubre de 1988 contaba que en mayo de aquel año el gobierno dejó de controlar el precio de numerosos productos agrícolas y «permitió que el mercado determinara el coste de muchos productos y servicios», el resultado ha sido el alza de los precios y el acaparamiento. La inflación ha llegado a ascender al 50 % en algunas ciudades.⁴ En un artículo sobre las consecuencias de la inflación rampante en las condiciones de vida, el diario *The Wall Street Journal* afirmaba que, en 1987, el nivel de vida descendió un 21 % para los asalariados urbanos, lo que causó acaparamiento, estampidas bancarias e incluso huelgas en algunas fábricas estatales.⁵ Los residentes urbanos sienten cada vez más indignación contra el gobierno. Todos estos indicios apuntan a que las protestas de la primavera de 1989 fueron la expresión más reciente, y la más explosiva, de un largo proceso de resistencia contra el liberalismo económico, que supone una continuación de los levantamientos contra el «ajuste estructural» que se han producido en todo el Tercer Mundo, como las revueltas y manifestaciones masivas de Venezuela, Argentina, Birmania y Nigeria en las que se protestaba contra las subidas de precios, la eliminación de los subsidios y la liberalización de la economía durante la primavera de 1989.

No es ninguna sorpresa que fueran los estudiantes quienes tomaran la iniciativa. Es evidente que ellos también han sufrido la espiral inflacionista desatada durante los últimos años. En los medios, se hacen referencias veladas a las promesas gubernamentales de aumentar el presupuesto para educación. A la vista de la experiencia que ha tenido el mundo con el *laissez faire* y la liberalización, es fácil imaginar cómo han afectado a los estudiantes los recortes de los subsidios. Es interesante señalar que, el 25 de mayo de 1989, un artículo de *The New York Times* titulado «Aspiring Party Leaders at the Forefront of Revolt» [«Los

⁴ Edward A. Gargan, «China Explains Policy Shift Retightening Economic Grip», *The New York Times*, disponible en <https://www.nytimes.com/1988/10/28/world/china-explains-policy-shift-retightening-economic-grip.html> (acceso el 13 de julio de 2018).

⁵ Adi Ignatius, «China's Restructuring Is Enriching Peasants but Not City Dwellers», *The Wall Street Journal*, 10 de octubre de 1988.

aspirantes a liderar el partido encabezan las revueltas»] afirmaba que los líderes de las revueltas no eran los estudiantes de la Universidad de Pekín, sino los estudiantes proletarios y menos occidentalizados de la Universidad del Pueblo, a quienes seguramente afectaron más los recortes de los subsidios.⁶ Se puede encontrar otra referencia a las dificultades a las que se enfrentaban los estudiantes en otro artículo del *The New York Times* de la misma fecha, en el que un estudiante afirma que, a diferencia de Pekín, en Cantón los estudiantes siempre pueden recurrir al pluriempleo para llegar a fin de mes. «Siempre se puede encontrar un trabajo adicional en un hotel o conducir un taxi».⁷

Sin duda, entre los estudiantes habrá algunos que se correspondan con la imagen dominante en los medios: intelectuales anticomunistas y a favor de Occidente, que son quienes más sufren las restricciones a la libertad de expresión. Pero, en general, los medios también reflejan que el movimiento de los estudiantes chinos sigue la misma línea que los movimientos estudiantiles de otros lugares del Tercer Mundo, empezando por los de dos países adyacentes a China: Corea del Sur y Birmania.

Por ejemplo, los estudiantes birmanos han aprovechado su posición social y sus posibilidades organizativas para sentar las bases de la protesta masiva contra el gobierno y su corrupción. A lo largo de más de un año han protestado junto a los trabajadores y los desempleados, enfrentándose a masacres y torturas. De manera similar, la demanda más habitual de los estudiantes chinos ha sido una que también expresan las personas aquejadas por la «enfermedad de los ojos rojos»: «¡Basta de corrupción!», con la que denuncian la capitalización del Partido Comunista de China, es decir, la conversión al capitalismo de los funcionarios del partido. Este aspecto de las protestas tuvo su representación simbólica, como indica un artículo del *The New York Times* del 25 de mayo de 1989, titulado «Upheaval in China; Chinese Take

⁶ Fox Butterfield, «Aspiring Party Leaders at the Forefront of Revolt», *The New York Times*, 25 de mayo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/05/25/world/aspiring-party-leaders-at-forefront-of-revolt.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

⁷ Barbara Basler, «Upheaval in China: Canton's Prosperous Students March», *The New York Times*, 25 de marzo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/05/25/world/upheaval-in-china-canton-s-prosperous-students-march.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

Umbrage at Attack on Mao's Portrait» [Agitación en China. Los ciudadanos chinos se sienten agraviados ante el ataque al retrato de Mao], en el que se menciona que «últimamente algunos trabajadores y estudiantes han empezado a llevar botones e insignias de Mao, al parecer para mostrar su deseo de que vuelva el igualitarismo, la honestidad y el altruismo de los días de Mao». ⁸

Por último, vamos a examinar dos artículos de *The New York Times* publicados el 6 de junio de 1989, dos días después de la matanza de Pekín, cuando se empezó a plantear la cuestión de la guerra civil: «Crackdown in Beijing: Civil War for Army?» [Ofensiva en Pekín. ¿Una guerra civil en el ejército?] y «Crackdown in Beijing: An Army with Its Own Grievances» [Ofensiva en Pekín. Un ejército con sus propios agravios]. En el primero se puede leer: «Todos los altos funcionarios de China han estado en estrecho contacto con el ejército y han asistido a cursos en escuelas militares estadounidenses». El artículo prosigue: «El pensamiento militar que se está desarrollando en China se basa en el modelo estadounidense y su programa de modernización depende en gran medida de la tecnología y equipamiento estadounidenses». Mientras tanto, el descontento cunde entre los soldados rasos. ⁹ El segundo artículo señala que han ordenado al ejército de China que se haga autosuficiente: «A resultas de ello, algunas unidades usan sus camiones para crear empresas de transporte, sus talleres mecánicos dan servicio comercial y sus hospitales admiten pacientes de pago». El artículo añade con sequedad: «A veces han dejado de lado a soldados enfermos por atender a clientes que pueden pagar [...] Esto ha desmoralizado mucho a las tropas». ¹⁰

⁸ Sheryl Wudunn, «Upheaval in China: Chinese Take Umbrage at Attack on Mao's Portrait», *The New York Times*, 25 de mayo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/05/24/world/upheaval-in-china-chinese-take-umbrage-at-attack-on-mao-portrait.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

⁹ Bernard E. Trainor, «Crackdown in Beijing: Civil War for Army?», *The New York Times*, 6 de junio de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/06/06/world/crackdown-in-beijing-civil-war-for-army.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

¹⁰ Fox Butterfield, «Crackdown in Beijing: An Army with Its Own Grievances», *The New York Times*, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/06/06/world/crackdown-in-beijing-an-army-with-its-own-grievances.html> (acceso el 20 de mayo de 2018).

Si reunimos los artículos publicados en los medios de comunicación disponibles en cualquier kiosco bien surtido de Estados Unidos, podemos ver que el movimiento estudiantil-obrero de China no es el último capítulo del socialismo moribundo, sino la primera manifestación de la lucha anticapitalista postsocialista de China. La protesta estudiantil de la plaza de Tiananmen propició el espacio para que gobierno y trabajadores den comienzo a una confrontación muy esperada. A Estados Unidos la represión le pareció un resultado grato e «inevitable» porque, como los medios estuvieron comentando durante los meses previos a la ofensiva, la cuestión no era si se iban a rechazar las demandas anticapitalistas del proletariado, la cuestión era cómo.

5. De la comunalización a la deuda

La financiarización, los microcréditos y la arquitectura cambiante de la acumulación de capital

Introducción. La financiarización y el avance de la «economía de la deuda»

La deuda, como bien explica David Graeber,¹ cumple un papel fundamental en la historia de la humanidad y de la lucha de clases. Los deudores se rebelaban con frecuencia en la antigua Atenas, ya en el siglo VI a. C. para imponer la cancelación de las deudas y prohibir la servidumbre por deudas.² En Roma, en el año 63 a. C., el líder de los *populares*, Catilina, lideró un ejército de deudores para luchar contra los patricios.³ En la era moderna, la deuda pública se ha convertido en «una de las palancas más efectivas de la acumulación originaria», como señala Marx en el capítulo dedicado a la «Génesis del capitalista industrial».⁴ La rebelión de Shay de 1786 en el oeste de Massachusetts, tres

¹ David Graeber, *Debt: The First 5000 Years*, Brooklyn (NY), Melville House, 2011 [ed. cast.: *En deuda. Una historia alternativa de la economía*, Barcelona, Ariel, 2016].

² *Ibidem*, pp. 230-231, 427, notas 24-25.

³ George Caffentzis, «Two Cases in the History of Debt Resistance», manuscrito inédito, basado en una presentación realizada en *Occupy University Fall Series on Debt*, Elizabeth Foundation for the Arts, 17 de octubre de 2012, p. 3.

⁴ «La única parte de la llamada riqueza nacional que realmente entra en la posesión colectiva de los pueblos modernos es... su deuda pública»; Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1, Friedrich Engels (ed.), Ben Fowkes (trad.), London, Penguin, 1990, p. 919 [ed. cast.: *El capital*, tomo 1, pp. 943-944, nota].

años después de que finalizara la Guerra de la Independencia de Estados Unidos, tenía como objetivo a los cobradores de deudas.⁵ Un siglo más tarde, el Populist Party dio voz a la rabia de los granjeros que veían cómo los banqueros les arrebataban sus granjas porque no podían pagar sus deudas.⁶ También las *penny auctions*,⁷ que se popularizaron durante la Gran Depresión en el área comprendida entre Wisconsin y buena parte del Medio Oeste de Estados Unidos, eran una respuesta a la amenaza que suponían la deuda y las ejecuciones hipotecarias. En resumidas cuentas, como método de explotación y esclavización, la deuda ha sido un instrumento de dominio de clase en todas las épocas. Pero sería erróneo concebirla como una suerte de «universal político». Al igual que las sociedades de clases en las que ha prosperado, la propia deuda ha experimentado una serie de transformaciones significativas.

Esto ocurre especialmente en la situación actual, en la que el giro neoliberal del desarrollo capitalista ha propiciado el surgimiento de una nueva «economía de la deuda»⁸ que no solo está transformando la arquitectura de la acumulación capitalista, sino también las relaciones de clase y la propia deuda. La deuda se ha vuelto omnipresente y afecta a millones de personas en todo el planeta, a personas que han contraído una deuda con el banco por primera vez; ahora los gobiernos y las finanzas utilizan la deuda para acumular riqueza, pero también para minar la solidaridad social, así como los esfuerzos que los movimientos sociales están haciendo en todo el mundo para crear comunes sociales y alternativas al capitalismo.

⁵ Howard Zinn, *A People's History of the United States: 1492-Present*, Nueva York, Harper Collins, 1999 [1980], p. 3.

⁶ *Ibidem*, p. 284.

⁷ Durante la Gran Depresión, los granjeros de algunas zonas rurales de Estados Unidos se organizaban en gran número cuando un banco iba a realizar una ejecución hipotecaria para evitar que las pujas de la subasta de los bienes del granjero afectado subieran demasiado y forzar al banco a cancelar la deuda por muy ridícula que fuese la cantidad obtenida en la subasta. [N. de T.].

⁸ Tomo el concepto de «economía de la deuda» de Maurizio Lazzarato, *The Making of the Indebted Man*, Semiotext(e) Intervention Series núm. 13, Cambridge (MA), MIT Press, 2012 [ed. cast.: *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*, Buenos Aires / Madrid, Amorrortu, 2013].

Mediante la «crisis de la deuda»⁹ —que se desencadenó en 1979 cuando la Reserva Federal, el sistema bancario central de EEUU, elevó el tipo de interés sobre el dólar—, el Banco Mundial y el FMI, como representantes del capital internacional, realizaron «ajustes estructurales» y recolonizaron *de facto* buena parte del antiguo mundo colonial, enterrando a regiones enteras en deudas que, con el paso de los años, siguen aumentando en lugar de extinguirse.¹⁰ En muchos países, la «crisis de la deuda» anuló los logros conseguidos gracias a la lucha anticolonial e impuso la creación de un nuevo orden económico que condenó a poblaciones enteras a una pobreza que nunca antes habían vivido. De este modo, se ha puesto en marcha una reestructuración de la economía política global que, de manera sistemática, ha canalizado los recursos de África, América Latina y todos los países que han quedado bajo el dominio de la «crisis de la deuda» hacia Europa, Estados Unidos y, más recientemente, China.

La «crisis de la deuda» ha tenido tanto éxito al recolonizar buena parte del Tercer Mundo que, desde entonces, sus mecanismos se han expandido para disciplinar a los trabajadores estadounidenses y (últimamente) europeos. Eso es lo que demuestran las drásticas medidas de austeridad que se han impuesto sobre la población de Grecia,¹¹ España, Italia y Reino Unido,

⁹ La literatura sobre la crisis de la deuda disponible es actualmente inmensa. Para obtener algunas referencias, véase Elmar Altvater *et al.*, *The Poverty of Nations: A Guide to the Debt Crisis from Argentina to Zaire*, Londres, Zed Books, 1991 [1987]; George Caffentzis, «The Fundamental Implications of the Debt Crisis for Social Reproduction in Africa» en Mariarosa Dalla Costa y Giovanna F. Dalla Costa (eds.), *Paying the Price: Women and the Politics of International Economic Strategy*, Londres, Zed Books, 1995, pp. 153-187; Federici, «La crisis de la deuda, África y los nuevos cercamientos», en el presente volumen; Harry Cleaver, «Notes on the Origins of the Debt Crisis», *New Enclosures, Midnight Notes*, núm. 10, otoño de 1990.

¹⁰ La excepción es América Latina donde, de media, la deuda externa ha descendido desde el 59 % del PIB en el año 2003 hasta el 32 % en 2008; «Database: Latin Macro Watch», acceso el 21 de mayo de 2018, disponible en <https://www.iadb.org/en/databases/latin-macro-watch/latin-macro-watch-country-profiles%2C18579.html>.

¹¹ Sobre la «crisis de la deuda» en Grecia, véase TPGT (Los chicos del gallinero), «Burdened with Debt: “Debt Crisis” and Class Struggles in Greece» en Antonis Vradis y Dimitris Dalakoglou (eds.), *Revolt and Crisis in Greece: Between a Present Yet to Pass and a Future Still to Come*, Oakland (CA), AK Press, 2011, pp. 245-278. David Graeber, «The Greek Debt Crisis in Almost Unimaginably Long-Term Historical Perspective» en Vradis y Dalaoglou, *Revolt and Crisis in Greece*, pp. 229-244.

entre otros países, y el hecho de que la deuda pública afecte ahora incluso a los municipios más pequeños¹² y «a través de [ella] la sociedad entera queda endeudada».¹³

Pero lo que ilustra de manera más clara la lógica dominante en la nueva economía de la deuda son las nuevas formas de deuda individual que han proliferado con el giro neoliberal: la deuda de los préstamos estudiantiles, las hipotecas, las deudas de la tarjeta de crédito y, sobre todo, las deudas de microfinanzas, que ahora afectan a millones de personas en todo el planeta.

¿Qué rasgos distinguen esta nueva forma de la deuda, teniendo en cuenta que la deuda es el método de explotación más antiguo? En las siguientes páginas, profundizo en esta cuestión; expongo que la deuda individual y colectiva no solo *amplifica los efectos económicos de la deuda del Estado*; además, transforma la relación entre el capital y el trabajo, así como entre los propios trabajadores. La explotación pasa a tener un carácter más autogestionado y las comunidades que construye la gente en busca de apoyo mutuo se convierten en un medio para la esclavización mutua. Estas son las razones por las que el nuevo régimen de la deuda es tan pernicioso. Por eso es tan importante que entendamos los mecanismos mediante los cuales se nos impone.

El fin del Estado de bienestar y la crisis del procomún del salario

La deuda individual y de los hogares ya era objeto de un amplio volumen de publicaciones antes de que la crisis de las hipotecas *subprime* de 2008 pusiera en ella el foco de la opinión pública. En esta bibliografía se investigaba sus causas y efectos sociales, su relación con la creciente financiarización de la vida cotidiana¹⁴ y

¹² A partir de finales de los años setenta, la deuda estatal y municipal se ha creado mediante la adopción de leyes y disposiciones legales que prohíben a los gobiernos resolver sus problemas monetarios emitiendo más moneda y los obligan a acudir a los mercados financieros privados. Lazzarato, *The Making of the Indebted Man...*, p. 18.

¹³ *Ibíd.*, p. 8.

¹⁴ Randy Martin, *Financialization of Daily Life*, Philadelphia (PA), Temple University Press, 2002.

la reproducción,¹⁵ los modos en que determina nuevas formas de subjetividad¹⁶ y, sobre todo, las formas de movilización más eficaces contra la deuda.¹⁷

Muchos autores están de acuerdo en que la institución de una economía «basada en la deuda» es una parte esencial de la estrategia política neoliberal desarrollada en respuesta al ciclo de luchas que provocó la crisis de la acumulación capitalista en las décadas de 1960 y 1970 y en que esta economía de la deuda fue impulsada por la ruptura del contrato social entre el capital y la fuerza de trabajo vigente desde el periodo fordista. Es plausible que las luchas de las mujeres, los estudiantes y los obreros de fábrica demostraran al capitalismo que invertir en la reproducción de la clase obrera «no compensa», ni en términos de productividad del trabajo, ni en términos de disciplinamiento de la mano de obra. De ahí que no solo se haya desmantelado el «Estado de bienestar», sino que además se haya producido la «financiarización de la reproducción», en el sentido de que cada vez más personas (estudiantes, beneficiarios de ayudas sociales, pensionistas) se han visto obligadas a pedir prestado a los bancos para adquirir servicios (sanidad, educación, pensiones) que antes estaban subvencionados por el Estado, de modo que *muchas actividades reproductivas se han convertido en áreas adyacentes de acumulación capitalista*.

Se han estudiado en profundidad estas tendencias. Se coincide en que la deuda sirve para imponer la austeridad social, privatizar los medios de reproducción e intensificar el mecanismo de dominación.¹⁸ También se sabe que la financiarización de la reproducción, por la que se produce buena parte de la deuda individual y de los hogares, no es algo superpuesto a la economía real: *es la «economía real»*, en tanto organiza directamente el trabajo de las personas. Pero las últimas publicaciones sobre el tema no han hecho suficiente hincapié en el papel que cumplen las nuevas modalidades de deuda en la destrucción de la solidaridad

¹⁵ Christian Marazzi, *The Violence of Financial Capitalism*, Semiotext(e) Intervention Series núm. 2, Cambridge (MA), MIT Press, 2010.

¹⁶ Lazzarato, *op. cit.*

¹⁷ Caffentzis, «Two Cases in the History of Debt Resistance», *op. cit.*

¹⁸ Lazzarato, *The Making of the Indebted Man...*

comunal, un elemento que diferencia a la actual deuda de otras formas previas de deuda proletaria. De hecho, debemos recordar que la deuda siempre ha sido uno de los rasgos más comunes de la vida proletaria. Desde el siglo XIX hasta el periodo posterior a la II Guerra Mundial, las comunidades de clase obrera vivían buena parte del año gracias al crédito, pagaban a los tenderos el día que recibían su salario y unos a otros se pedían prestado para llegar a fin de mes. En este contexto, la deuda funcionaba a menudo como una especie de ayuda mutua, el método que usaba la comunidad para hacer circular sus escasos recursos hacia los más necesitados. Incluso en las colonias industriales, la deuda no dejaba aislados a quienes la soportaban: al estar unidos en la servidumbre también estaban unidos en el resentimiento hacia los explotadores. Las connotaciones de la deuda no empezaron a cambiar hasta la creación de la compra a plazos, que se convirtió en una práctica habitual en la década de 1920¹⁹ y, más adelante, durante el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, con la extensión de las hipotecas, especialmente las que se concedían a los trabajadores varones blancos que tenían un salario garantizado por el Estado y el respaldo de los sindicatos. La deuda hipotecaria y el gasto en consumo fueron a la vez una victoria y una derrota. Una victoria porque la extensión del crédito a los trabajadores invertía el principio ontológico capitalista por el que primero se trabaja y luego se cobra (es decir, los proletarios tienen que trabajar a crédito). Y una derrota porque, al estar ligado a la disponibilidad de un salario, al rendimiento y, en muchos casos, al privilegio de raza, el crédito contribuyó a debilitar la cohesión comunal.²⁰

De todos modos, hacia la década de 1980, la deuda de los trabajadores se había convertido en una medida inequívoca del poder social que habían perdido. Esa década fue la de la «gran transformación», que dispuso la infraestructura para la nueva economía de la deuda. En esa época, la extensión del crédito bancario a los trabajadores a través de la expansión del acceso a las tarjetas de crédito, unido a la precarización del trabajo, la

¹⁹ Véase Gary S. Cross, *Time and Money: The Making of a Consumer Culture*, Nueva York, Routledge, 1993, p. 148.

²⁰ Sobre la relación entre el desarrollo del «gasto por consumo» y la privatización de las relaciones sociales en la clase trabajadora, véase Cross, *Time and Money*, pp. 169-183.

supresión de las leyes antiusura en la mayoría de los Estados y la progresiva mercantilización de la educación y la sanidad, modificaron la naturaleza de la deuda como relación social. Conforme se desarrollaba el crédito, ante las reducciones de salario y los incentivos cada vez más numerosos para recurrir al mercado con el fin de cubrir las necesidades cotidianas, se debilitaron aún más las bases materiales de la solidaridad. Es bastante irónico que, mientras se dificultaba el acceso al trabajo y se precarizaban los empleos, se daban cada vez más facilidades para contraer deudas. Como sabemos, se recurrió con frecuencia al fraude para poner a las multitudes bajo el control de los bancos. Pero aquí lo que cuenta, al menos en lo que se refiere a mi propósito, no son las manipulaciones del mundo financiero sino el hecho de que *se ha consolidado una economía de la deuda que ha desmantelado el tejido social, en buena medida mediante el engaño de que los medios financieros creados por el sistema bancario internacional podían servir también a los obreros, no solo para cubrir las necesidades cotidianas sino, además, para abrirse paso en el sistema.*

No tengo la intención de examinar las complejas dinámicas de clase que han facilitado este proceso. Baste decir que el endeudamiento de masas y el asalto neoliberal al salario y a los «derechos sociales» no habrían tenido lugar si algunos obreros no hubiesen aceptado el credo neoliberal de la prosperidad a través del mercado. Desde este punto de vista, podemos ubicar la escalada del endeudamiento con los bancos en un continuo, que va desde la aceptación de acciones de la empresa por parte de algunos trabajadores, en lugar de salario y prestaciones, hasta los intentos de mejorar la situación económica en declive mediante préstamos sobre avales inmobiliarios, lo que explica en parte que no haya una resistencia masiva ante la negativa del Estado a emplear los recursos que ha acumulado en garantizar nuestra reproducción.

No obstante, como demostró de manera dramática el desplome de Wall Street de 2008, la esperanza en que la «financiarización» pueda ser una solución o una alternativa a la desaparición de los puestos de trabajo y de los salarios ha quedado frustrada. La decisión de rescatar a los bancos, pero no a los deudores de clase obrera, ha dejado claro que la deuda está diseñada para ser una condición estándar de la existencia de la clase obrera, en igual medida que en la primera etapa de la industrialización, pero con consecuencias más devastadoras desde el punto de

vista de la solidaridad de clase: el prestamista ya no es el tendero de barrio o el vecino, sino el banquero, mientras la deuda, como el cáncer, no deja de crecer con el tiempo a causa de las elevadas tasas de interés. Es más, desde la década de 1980 se ha orquestado toda una campaña ideológica que presenta el acto de pedir prestado a los bancos para financiar la propia reproducción como una forma de emprendizaje, tergiversando de este modo la relación de clase y la explotación que implica. Así pues, en lugar de una lucha capital-trabajo mediada por la deuda, *tenemos a millones de microemprendedores que «invierten» en su reproducción*, aunque solo tengan unos cientos de dólares: estos son supuestamente «libres» de prosperar o fracasar según su laboriosidad y sagacidad les permitan.

No solo se presenta la «reproducción» como «autoinversión». Conforme la maquinaria préstamo / deuda se convierte en el principal medio de reproducción, se va generando una nueva relación de clase en la que los explotadores están más ocultos, más apartados, al tiempo que los mecanismos de explotación se vuelven más individuales, así como generadores de culpa. En lugar de trabajo, explotación y, sobre todo, «jefes», tan importantes en la época humeante de las chimeneas industriales, ahora nos encontramos con que los deudores ya no se enfrentan al patrón, sino al banco, y se enfrentan solos, no como parte de un organismo colectivo y una relación colectiva, como ocurría con los trabajadores asalariados. De este modo se disuelve la resistencia de los trabajadores, los desastres económicos adquieren una dimensión moral y la función de la deuda como instrumento de extracción de trabajo se enmascara, como hemos visto, bajo la ilusión de estar invirtiendo en uno mismo.

Microfinanzas y macrodeuda

Hasta el momento solo he descrito a grandes rasgos cómo funciona la creación de deuda de la clase obrera en Estados Unidos. Pero donde mejor se pueden observar los mecanismos de la maquinaria préstamo / deuda es en la política del *microcrédito* o las *microfinanzas*; ese programa del que tanto se ha hablado en los medios de comunicación, lanzado en la década de 1970 por

el economista de Bangladesh Muhammad Yunus cuando fundó el Banco Grameen, que desde entonces se ha instalado en todas las regiones del mundo. Promovido como un medio de «paliar la pobreza» del planeta, la microfinanciación ha demostrado ser en realidad un motor de creación de deuda en el que participa una amplia red de gobiernos nacionales y locales, ONG y bancos, empezando por el Banco Mundial, que sirve principalmente para capturar el trabajo, las energías y el ingenio de los «pobres»,²¹ mujeres sobre todo. María Galindo, de Mujeres Creando,²² se refiere al caso de Bolivia en el prólogo de *La pobreza: un gran negocio*. Explica como la microfinanciación, como programa financiero y político, pretendía recuperar y destruir las estrategias de supervivencia ideadas por las mujeres pobres para responder a la crisis del empleo masculino provocada por los ajustes estructurales aplicados en la década de 1980. Al asegurar a las mujeres que incluso un préstamo de escasa cuantía podía resolver sus problemas económicos, la microfinanciación ha subsumido sus actividades informales —esto es, los intercambios que realizan con otras mujeres pobres desempleadas como ellas— en la economía formal, obligándolas a pagar una cuota semanal para devolver su préstamo.²³ La observación de Galindo de que la microfinanciación es un mecanismo que sirve para poner a las mujeres bajo el control de la economía formal se puede generalizar a otros países, al igual que su argumento de que los préstamos son trampas de las que pocas mujeres pueden liberarse o beneficiarse.

²¹ Pongo «pobres» entre comillas para destacar la mistificación implícita en el concepto. No existen los «pobres»: son personas y poblaciones que han sido empobrecidas. Puede parecer una distinción insignificante, pero es necesaria para evitar la normalización y naturalización del empobrecimiento que fomenta el concepto de «pobre».

²² Mujeres Creando es la organización feminista autónoma más importante de Bolivia. Radicada en La Paz desde 2002, ha estado implicada en la lucha contra la deuda creada por las microfinanzas y ha promovido la investigación sobre las microfinanzas que dio origen al libro citado. Sobre este tema, se puede leer a María Galindo, «La pobreza: un gran negocio», *Mujer Pública*, núm. 7, diciembre de 2012.

²³ María Galindo, «Prólogo» en Graciela Toro Ibáñez, *La pobreza, un gran negocio: un análisis crítico sobre oeneges, microfinancieras y banca*, La Paz, Mujeres Creando, 2010, p. 8.

Resulta significativo que los préstamos, que suelen ser por importes muy escasos, se concedan sobre todo a las mujeres, especialmente a grupos de mujeres, aunque en muchos casos sean los maridos u otros hombres de la familia quienes los aprovechan.²⁴ Los planificadores financieros prefieren a las mujeres porque reconocen que son más responsables con sus transacciones económicas, ya que dependen mucho más de los recursos económicos estables para poder reproducir sus familias y son más vulnerables ante la intimidación. Además, han estudiado las comunidades de mujeres y se han apropiado del «tejido social de las mujeres para utilizarlo a favor de los objetivos del sistema»,²⁵ tratándolo como *capital social*, de tal modo que si no existen agrupaciones de mujeres, se anima a las mujeres a crearlas.

Los micropréstamos se conceden a grupos de mujeres porque así cada una de sus integrantes se convierte en responsable de su devolución, y si una persona falta al pago se puede esperar que las demás intervengan en la situación. Además, como explica Lamia Karim en *Microfinance and Its Discontents* [Las microfinanzas y sus descontentos] (2011), la responsabilidad compartida conduce a la proliferación de tecnologías de disciplinamiento con las que las mujeres se controlan y vigilan mutuamente en todo momento y notifican a los gerentes de cada problema que pueda surgir.²⁶ «A través de este mecanismo», destaca también María Galindo, «el tejido social que sostenía a la mujer en el desarrollo de su vida cotidiana pasa a sostener ahora la garantía de pago de la deuda».²⁷ Este mecanismo ha demostrado ser muy eficaz, ya que los micropréstamos se conceden en sociedades en las que los códigos de conducta rurales —vinculados a antiguas tácticas de supervivencia— consideran el pago de la deuda una cuestión de honor y el honor de las mujeres, en particular, es esencial para el estatus de la familia en la comunidad. De hecho, como explica

²⁴ Esta es la situación en Bangladesh, según la describe Lamia Karim, que durante su investigación descubrió que «el 95 % de las mujeres que pidieron un préstamo entregaron el dinero a sus maridos o a otros hombres»; Lamia Karim, *Microfinance and Its Discontents: Women in Debt in Bangladesh*, Minneapolis (MN), University of Minnesota Press, 2011, p. 86.

²⁵ Galindo, «Prólogo», *La pobreza, un gran negocio...*, p. 10.

²⁶ Karim, *Microfinance and Its Discontents...*, pp. 73-74.

²⁷ Galindo, «Prólogo», *La pobreza, un gran negocio...*, p. 10.

Karim, el honor de las mujeres es una especie de garantía.²⁸ Aparece así una paradoja: aunque quienes piden prestado son las más pobres del mundo, sus tasas de amortización son las más elevadas.

El autocontrol colectivo es solo uno de los factores de «éxito»; las estrategias empleadas en caso de impago han sido igual de importantes. Los bancos, las agencias internacionales y las ONG se han embarcado en una genuina *etnografía de la vergüenza*. Han estudiado los mecanismos mediante los cuales las distintas comunidades imponen culturalmente sus máximas éticas para luego aplicarlos, acompañados de amenazas e intimidación física. Hacerles visitas en casa y emplear toda una gama de métodos de difamación son formas de aterrorizar a las deudoras para que paguen. En algunos países, como Níger, se cuelgan fotografías de las mujeres que no han devuelto sus deudas en las puertas de los bancos.²⁹ En Bolivia, algunas instituciones de microfinanciación han marcado las casas de las morosas y han colgado carteles en los barrios en los que residen.³⁰ En Bangladesh, uno de los métodos habituales para castigarlas es el *housebreaking*, una forma de embargar la propiedad para cobrar la deuda. De este modo, los agentes de una ONG irrumpen en una casa y arrancan las puertas, los tablones del suelo y los tejados para revenderlos y cubrir así el importe del préstamo que no se ha devuelto.³¹ Además, «los castigos y sanciones públicas también incluyen [...] latigazos, verter brea sobre el cuerpo, afeitar la cabeza a las mujeres [...] escupir a la persona endeudada cuando la ven pasar».³² Las ONG también han acudido a la policía, los tribunales y las élites locales. Ante este escenario, las mujeres que corren el riesgo de no poder pagar su deuda viven en un estado de terror que intensifica el resentimiento y la hostilidad entre las propias mujeres, quienes a veces participan en los embargos forzosos para

²⁸ Karim, *Microfinance and Its Discontents...*, p. 198.

²⁹ Obtuve esta información durante la entrevista mantenida con la profesora Ousseina Alidou, directora de *Center for African Studies* [Centro de estudios africanos] de la universidad *Rutgers University-New Brunswick*, en septiembre de 2012.

³⁰ Gabriela Toro Ibáñez, *La pobreza, un gran negocio: un análisis crítico sobre oeneges, microfinancieras y banca*, op. cit., p. 135.

³¹ Karim, *Microfinance and Its Discontents...*, pp. 85, 117.

³² Karim, op. cit., p. 85.

compensar la deuda de los llamados *housebreaking*. Esto explica por qué las tasas de amortización son tan elevadas a pesar de que pocas de las mujeres endeudadas pueden decir que hayan tenido mucho éxito con el capital que adquirieron.

«Empoderarse» a través de los microcréditos no es tarea fácil, al menos para la mayoría de las beneficiarias. En realidad, no es la falta de capital lo que provoca la pobreza y la miseria, sino la distribución injusta de la riqueza, y este problema no se resuelve o mitiga con unos cuantos dólares. Unos pocos cientos de dólares, o incluso una cantidad mayor, desaparecen rápidamente en manos de una familia que vive cada día al borde del precipicio. Rara vez se invierte este dinero en hacer más dinero. Enferma el marido, se muere la cabra, los niños no tienen zapatos para ir al colegio: en seguida, las beneficiarias del crédito se encuentran con que no pueden cumplir los pagos y tienen que recurrir a prestamistas para devolver los préstamos que han pedido. En lugar de conseguir salir de la pobreza gracias a una inversión «virtuosa», se hunden más en ella y pasan de tener una deuda pequeña a una mayor, en una progresión que a menudo termina en suicidio.³³ Aunque no estén físicamente muertas, muchas de las solicitantes de préstamos lo están en el aspecto social. Algunas, avergonzadas por no poder pagar sus deudas, abandonan sus aldeas. En Bangladesh ha habido casos de mujeres en situación de impago que han sido abandonadas por sus maridos después de ser avergonzadas públicamente. Muchas personas no pueden pagar sus deudas, un hecho garantizado por su estado de crisis perpetuo, pero también por los tipos de interés tan elevados que tienen los préstamos, normalmente del 20 % o más.³⁴ La justificación que se da a estos tipos de interés es que prestar dinero a los pobres es un proceso laborioso, que supuestamente requiere de una importante maquinaria social / laboral que garantice que no escapen al control de sus acreedores y, en caso de

³³ Muchas personas se han suicidado, entre ellas algunos hombres que habían firmado conjuntamente la deuda con sus esposas. Según Vandana Shiva, muchos de los más de 15.000 granjeros indios que se han suicidado durante los últimos años a causa de la deuda pertenecían a esta categoría; Vandana Shiva, «The Suicide Economy of Corporate Globalization», *crosscurrents.org*, 5 de abril de 2004, disponible en <https://www.countercurrents.org/glo-shiva050404.htm> (acceso el 21 de mayo de 2018).

³⁴ Toro Ibáñez, *La pobreza...*, pp. 146-152.

no poder devolver la deuda en dinero, la devuelvan con la última gota de sangre que les quede, ya sea en forma de un pequeño pedazo de tierra, una choza minúscula, una cabra o una sartén y una olla. En Bangladesh se castiga a las mujeres arrebatándoles la olla grande en la que cuecen el arroz con el que alimentan a sus familias, la mayor deshonra que puede sufrir una mujer, una humillación insoportable ante la comunidad que puede provocar que el marido la abandone o, en ocasiones, el suicidio.³⁵ Aún así, esto es precisamente a lo que se han visto sometidas muchas mujeres cuando han visto cómo se irrumpía en sus casas o cuando, en ocasiones, han sufrido agresiones físicas.

Si esta es la situación, ¿por qué siguen proliferando los microcréditos? ¿Qué induce a la gente a pedirlos? ¿Qué se consigue con esta extensión generalizada de la deuda? La respuesta es que poca gente puede vivir hoy en día solamente de la subsistencia, incluso en las regiones predominantemente agrícolas. La expropiación de tierras, la devaluación monetaria, la disminución del empleo y los recortes en los servicios sociales, sumados a la extensión de las relaciones mercantiles están forzando a buscar algún tipo de ingreso económico incluso en las poblaciones que se dedican básicamente a la agricultura. Las ONG también han aprendido a combinar la actividad crediticia con estrategias de marketing. Ofrecen así préstamos acompañados de toda una variedad de productos, como medicamentos o alimentos, para tentar a la compra a las solicitantes de préstamos.³⁶ Algunas de las personas que piden préstamos logran mejorar su situación, pero son la minoría y a menudo lo consiguen porque colaboran

³⁵ Karim, *Microfinance and Its Discontents...*, p. 91.

³⁶ En Bangladesh, las ONG han hecho tratos con distintas compañías, como el que hicieron con Danone cuando difundieron que sus yogures eran cruciales para la salud de los niños; Karim, *Microfinance and Its Discontents...*, pp. 67, 196. En India hubo muchas protestas cuando las ONG locales intentaron cerrar un acuerdo con Monsanto para combinar la concesión de préstamos con el marketing de sus semillas; véase UNIBIG, Policy Research Development Alternative, «The Monsanto Initiative: Promoting Herbicides Through Micro-Credit Institutions», 1998, disponible en <http://membres.multimania.fr/ubinig/monsanto.htm>, inactiva el 2 de junio de 2018. Véase también «Vandana Shiva Responds to the Grameen Bank», *Synthesis/Regeneration* 17, otoño de 1998, disponible en <http://www.greens.org/s-r/17/17-15.html> (acceso el 2 de junio de 2018); una carta que escribió Shiva dirigida al presidente del Banco Grameen a causa de esta iniciativa; Karim, *Microfinance and Its Discontents...*, p. xx.

con las ONG vigilando a otras deudoras y cobrando deudas.³⁷ Podemos establecer aquí un paralelo entre la situación de las mujeres prestatarias de Bolivia y Bangladesh y la de los estudiantes de Estados Unidos, que a menudo están dispuestos a cargar con una deuda cuantiosa, convencidos de que el título que han adquirido les proporcionará un salario mejor; si bien en realidad muchos de ellos, cuando consigan el título, tendrán dificultades para encontrar un trabajo, o encontrarlo al salario que esperan para conseguir los ingresos que les permitan pagar su deuda.

Los inversores tienen razones muy diversas para insistir en promocionar este programa, a pesar de que las críticas y las pruebas de su fracaso a la hora de acabar con la pobreza no dejen de aumentar.³⁸ La buena rentabilidad de la inversión es solo uno de los factores. También son muy importantes los cambios que la deuda genera en las relaciones de clase y en las relaciones entre el propio proletariado. Las microfinanzas permiten al capital controlar y explotar directamente al proletariado global al eludir la mediación de los Estados nacionales, asegurándose así de que todos los beneficios vayan a parar directamente a los bancos y que no se los apropien los gobiernos locales. También permite al capital saltarse el muro de los parientes masculinos que median la explotación del trabajo de las mujeres, encauzando las energías de una población femenina que, a raíz del «ajuste estructural» ha sido capaz de crear nuevas formas de subsistencia fuera, o en los márgenes, de la economía monetaria; energías que los microcréditos pretenden poner bajo el control de las relaciones monetarias y los bancos.

³⁷ Como indica María Galindo, las mujeres que sobresalen en su papel de vigilantes asumen un papel de liderazgo en sus barrios y se convierten en colaboradoras de las ONG. Añade que la idea de «empoderamiento» tiene un contenido específico policiaco; Galindo, *op. cit.*, «Prólogo», p. 10.

³⁸ Véase Barbara Crossette, «UN Report Raises Questions about Small Loans to the Poor», *The New York Times*, 3 de septiembre de 1998, p. A8; Milford Bateman, *Why Doesn't Microfinance Work? The Destructive Rise of Local Neoliberalism*, Londres, Zed Books, 2010; «In Micro-finance Boom Echoes of Subprime», *Bloomberg Business Week*, 21-27 de junio de 2010; Sylvia Chant (ed.), *The International Handbook of Gender and Poverty: Concepts, Research, Policy*, Londres, Edward Elgar Publishing, 2010; Kentaro Toyama, «Lies, Hype, and Profit: The Truth about Microfinance», *Atlantic*, 28 de enero de 2011, disponible en <https://www.theatlantic.com/business/archive/2011/01/lies-hype-and-profit-the-truth-about-microfinance/70405/> (acceso el 2 de junio de 2018).

Por último, pero no menos importante, como otras políticas de creación de deuda, las microfinanzas son una forma de experimentar con relaciones sociales diferentes en las que las tareas de vigilancia y control se «internalizan» en la comunidad, el grupo o la familia y en las que la explotación parece ser autogestionada y el fracaso duele más porque se experimenta como un problema personal y una desgracia individual.

Aquí también podemos establecer una continuidad entre la experiencia de las mujeres endeudadas de Egipto, Níger, Bangladesh o Bolivia y la de los estudiantes endeudados o las víctimas de la crisis de las hipotecas *subprime* de Estados Unidos. En ambos casos, el Estado y los empresarios dejan de ser los beneficiarios inmediatos del trabajo extraído y por lo tanto dejan de ser el objetivo de las demandas y el conflicto. Además nos volvemos a topar con la ideología del microemprendimiento que oculta el trabajo y la explotación que implica. Y asimismo tenemos en ambos casos la individualización de las razones del éxito o el fracaso, la vergüenza sufrida individualmente, la política de la culpa que conduce a la invisibilización, a imponerse el silencio a una misma y a evitar hablar del asunto.

Por ahora la estrategia ha sido un verdadero éxito, pero está claro que a largo plazo es insostenible, y no solo para los pobres. De hecho ya empiezan a entreverse sus límites. Es muy significativo que, conforme la pauperización se agrava a causa de las microfinanzas y se restringe la capacidad de seguir exprimiendo a los pobres, las redes de micropréstamos empiezan a dirigir su atención hacia las poblaciones más acaudaladas y a desplazarse poco a poco hacia el Norte global, como bien demuestra la apertura de sucursales del Banco *Grameen* —el banco del pueblo, literalmente— en diez ciudades de Estados Unidos, empezando por Nueva York.³⁹ A largo plazo, la estrategia de la deuda pone al capitalismo en un aprieto, porque en ningún lugar del mundo se podrá

³⁹ Según la publicidad, Grameen America ofrece micropréstamos por un máximo de 1.500 dólares. También ofrece cuentas de ahorro a través de bancos comerciales asociados en los que los titulares tienen que dejar un depósito. Por lo general, para obtener un préstamo el solicitante tiene que vivir por debajo del límite de la pobreza, residir en una comunidad que cuente con una sucursal de Grameen America y estar dispuesto a crear o sumarse a un grupo de cinco miembros compuesto por «personas de mentalidad afín». Los prestatarios también tienen que acudir a las reuniones semanales en las que pagan los plazos de su préstamo.

mantener el empobrecimiento absoluto de tanta gente sin que la producción global se estanque y retroceda. Y, más importante aún, se podría decir que el capitalismo está alcanzando el punto en el que la ventaja que se obtiene con la pauperización y la expropiación de las multitudes del mundo se contrarresta por su incapacidad de contener la resistencia que genera.

Ya han surgido los movimientos contra la deuda en América Latina

El movimiento contra la deuda más potente en México en la década de 1990 era El Barzón, que en pocos años se extendió por todo el país con el lema «Debo no niego, pago lo justo».⁴⁰ También en Bolivia surgió una movilización de deudores; en mayo de 2001, miles de personas, sobre todo mujeres, procedentes de distintas zonas del país, asediaron a los bancos en las calles de La Paz durante 95 días.⁴¹ Mientras tanto, el Banco Grameen ha empezado a despertar odios en Bangladesh, sus fundadores y gerentes no son considerados más que prestamistas que se han enriquecido a costa de los pobres.⁴² Y en Estados Unidos se está desarrollando un movimiento contra la deuda, como demuestra la formación de Strike Debt!⁴³ en un número creciente de ciudades del país y el éxito del Rolling Jubilee que se lanzó en Nueva York en noviembre de 2012.⁴⁴ Aunque aún están por ver los resultados de

⁴⁰ Ana Cristina Samperio, *Se nos reventó el Barzón: radiografía del movimiento barzonista*, México DF, Edivisión, 1996; Daniel Chávez, «El Barzón: Performing Resistance in Contemporary Mexico», *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, núm. 2, 1998, pp. 87-112.

⁴¹ Toro Ibáñez, *La pobreza...*, pp. 137-144.

⁴² Karim, *Microfinance and Its Discontents...*, pp. 192-193.

⁴³ Strike Debt es una organización que surge en Nueva York a raíz del movimiento Occupy Wall Street. Se propone cuestionar la legitimidad de la deuda contraída por la gente, partiendo de la premisa de que hay servicios básicos como la vivienda, la educación y la sanidad que no deberían ser mercancías reservadas a quienes puedan pagarlas. Véase Strike Debt y Occupy Wall Street, *The Debt Resisters' Operations Manual*, Oakland (CA), PM Press, 2014. La edición de 2012 está disponible en <http://strikedebt.org/The-debt-Resistors-Operations-Manual.pdf>.

⁴⁴ Rolling Jubilee fue una estrategia de Strike Debt: compraron grandes paquetes de deuda a precio de descuento en los mercados secundarios, una acción con la que se pretendía generar conciencia del hecho de que ahora hay millones de personas esclavas de los bancos, en algunos casos para el resto de sus vidas.

estas formas de resistencia, se puede decir que la formación de un movimiento por la «liberación de la deuda» es una gran victoria de por sí, ya que el poder de la economía de la deuda emana en buena parte del hecho de que sus consecuencias se sufran en solitario; como se declara en el *Debt Resisters' Operations Manual* [Manual de operaciones para resistir a la deuda], «hay tanta vergüenza, frustración y miedo en torno a nuestra deuda que raras veces hablamos abiertamente de ella con los demás».⁴⁵

En efecto, hay que rasgar el velo de miedo y culpa que ha creado la deuda en todo el mundo, como hizo El Barzón en México en los años noventa y como hicieron las mujeres endeudadas en Bolivia cuando se manifestaron en las calles y asediaron los bancos. Los estudiantes, especialmente en Estados Unidos, tienen un papel especial en este proceso, porque muchos de los instrumentos culturales empleados por las ONG y los sistemas bancarios para convencer a las mujeres de que contraigan una deuda y para avergonzar a las personas endeudadas para que devuelvan sus deudas, incluso a costa de su vida, se han forjado en nuestras universidades. Los antropólogos, en particular, «han tenido un papel clave» al llamar la atención del mundo sobre la habilidad de los pobres para sobrevivir «a pesar de la alienación, las privaciones y la marginación».⁴⁶ Como señala Julia Elyachar, fueron los antropólogos quienes alertaron a los planificadores económicos de la extraordinaria forma en que los pobres se las arreglaban para sobrevivir a pesar de todas las adversidades y de la importancia de las redes de relaciones para la supervivencia. Añade que algunos de los efectos de las microfinanzas podrían no haber sido los previstos por los investigadores. De cualquier modo, no hacía falta mucho esfuerzo para pasar de reconocer la cultura y las relaciones sociales como recursos económicos a definir un «programa de acción».⁴⁷

Strike Debt lanzó la segunda fase, Debt Collective, en 2014, disponible en <https://debtcollective.org>.

⁴⁵ Strike Debt y Occupy Wall Street, *The Debt Resisters' Operations Manual*, 2012, p. iv, disponible en <http://strikedebt.org/The-Debt-Resistors-Operations-Manual.pdf>.

⁴⁶ Julia Elyachar, «Empowerment Money: The World Bank, Non-Governmental Organizations, and the Value of Culture in Egypt», *Public Culture* 14, núm. 3, otoño de 2002, p. 499.

⁴⁷ Elyachar, «Empowerment Money...», p. 508.

Los comentarios de Elyachar demuestran la importancia de nuestras universidades en la producción de nuevos modelos de disciplina y extracción de trabajo.⁴⁸ Por eso, desde el punto de vista de una movilización contra la deuda estudiantil, la tarea tiene dos caras. Por un lado, el movimiento debe rechazar por ilegítima la deuda por el préstamo estudiantil, porque la educación no debería ser una mercancía que se pueda comprar y vender. Por el otro, el movimiento debe negarse a colaborar con la producción del conocimiento que produce la deuda, así como del conocimiento que se pueda emplear como instrumento para conseguir la devolución de la deuda y como instrumento de tortura psicológica para quienes no consiguen pagarla.

La lucha contra los microcréditos también se está intensificando. En Nicaragua se ha desarrollado el movimiento No Pago. Las protestas contra los microcréditos también se han extendido en la India, donde, para el año 2010, casi todos los prestatarios habían dejado de pagar los plazos de sus deudas, lo que puso al sector en riesgo de colapsar.⁴⁹ En Bangladesh, el lugar de nacimiento de las microfinanzas, incluso la primera ministra Sheik Hasina Wazed ha acusado al sistema de «chupar la sangre de los pobres mientras afirma aliviar la pobreza» y de tratar al pueblo de Bangladesh como a «conejillos de indias». ⁵⁰ En Bolivia, Mujeres Creando ha convertido la cancelación de la deuda en una de las misiones clave de la organización, y acusan a los bancos y las ONG de robar a las mujeres su trabajo, su tiempo y su esperanza en el futuro, mientras alientan a las mujeres a recuperar sus

⁴⁸ Entre las formas de conocimiento que han sido instrumentales para la gestión de los deudores está lo que Lamia Karim denomina «investigación sobre la pobreza», que produce «un archivo de conocimiento profundo sobre los pobres»; Karim, *Microfinance and Its Discontents*, pp. 164-177. La tarea en este caso es «desenmascarar las representaciones» y hacerlas legibles para el gran público; Karim, *op. cit.*, p. 166.

⁴⁹ Lydia Polgreen y Vikas Bajaj, «India Microcredit Sector Faces Collapse from Defaults», *The New York Times*, 17 de noviembre de 2010, disponible en <https://www.nytimes.com/2010/11/18/world/asia/18micro.html> (acceso el 2 de junio de 2018).

⁵⁰ «Saint Under Siege: A Microfinance Pioneer Is Under Attack in His Homeland», *Economist*, 6 de enero de 2011, disponible en <https://www.economist.com/node/17857429> (acceso el 4 de junio de 2018). Véase también Lydia Polgreen y Vikas Bajaj, «Microcredit Pioneer Ousted, Head of Bangladeshi Bank Says», *The New York Times*, 2 de marzo de 2011, disponible en <https://www.nytimes.com/2011/03/03/world/asia/03yunus.html> (acceso el 2 de junio de 2018).

formas tradicionales de préstamo, en las que «el dinero pasa de mujer a mujer por las relaciones de amistad y reciprocidad».⁵¹ En términos más generales, se están formando nuevos movimientos como Strike Debt! en Estados Unidos, que consideran la deuda como un espacio para la recomposición de la clase, donde aquellos que se enfrentan a hipotecas y ejecuciones hipotecarias se pueden encontrar con estudiantes endeudados, morosos con microcréditos pendientes y titulares de tarjetas de crédito. Pero como intuye Galindo con gran clarividencia, el éxito de estos movimientos dependerá en gran medida de hasta qué punto no se limitan a protestar contra la deuda sino que además recrean y reinventan los comunes destruidos por la deuda.

⁵¹ Toro Ibañez, *La pobreza...*

SEGUNDA PARTE
Sobre los comunes

Introducción

IGUAL QUE LOS COMUNES EXISTENTES, los artículos incluidos en esta sección no ofrecen una imagen homogénea. En lugar de ello, viajan por distintos lugares, intentando identificar los principios presentes en las sociedades comunitarias y los desafíos a los que se enfrenta la defensa de los comunes ya existentes, así como la construcción de otros nuevos. Tampoco en este caso presento una imagen demasiado exhaustiva. Mi objetivo principal es demostrar el potencial que tienen las relaciones comunales, no solo como garantía de supervivencia y como capacidad de resistencia aumentada, sino también, por encima de todo, como un camino para transformar nuestra subjetividad y adquirir la capacidad de reconocer el mundo que nos rodea —la naturaleza, otras personas, el mundo animal— como una fuente de riqueza y conocimiento, no como un peligro. Aunque se escribieron en distintos momentos y por distintas razones, estos ensayos deben leerse como un continuo en el que el hilo conductor primario es el intento de aplicar el principio de los comunes a la organización de la reproducción social. A lo largo de este proceso, nunca he dejado de tener presente lo que diría la gente que ya vive una experiencia comunitaria: «Los comunes se viven, no se puede hablar sobre ellos y mucho menos teorizarlos». Imagino que esto se debe a que es difícil encontrar las palabras para explicar una experiencia tan potente y excepcional como la de ser parte de algo más grande que nuestras vidas particulares, de habitar en

esta «tierra de la humanidad», no como extraños o intrusos, que es como el capitalismo quiere que nos relacionemos con los espacios que ocupamos, sino como en casa. Pero las palabras son necesarias, especialmente para aquellos de nosotros que viven en lugares en los que prácticamente se han desarticulado las relaciones sociales.

6. Bajo Estados Unidos están los comunes

Dos hechos fundamentales, que surgieron espontáneamente, rigen la historia primitiva de todas, o de casi todas las naciones: la agrupación de las personas de acuerdo con su parentesco, y la propiedad común sobre el suelo.

Friedrich Engels, «La marca».¹

También nos anuncian otro mundo posible las voces antiguas que nos hablan de comunidad. La comunidad, el modo comunitario de producción y de vida, es la más remota tradición de las Américas, la más americana de todas: pertenece a los primeros tiempos y a las primeras gentes, pero también pertenece a los tiempos que vienen y presiente un nuevo Nuevo Mundo.

Eduardo Galeano, «Las tradiciones futuras».²

Si la sociedad estadounidense siguiera con juicio el modelo de las tradiciones de las diversas naciones nativas, el lugar de la mujer en la sociedad habría sido central, la distribución de los bienes y el poder sería igualitaria, se respetaría, honraría y protegería a los ancianos como recurso social y cultural primordial.

Paula Gunn Allen, «Who Is Your Mother? Red Roots of White Feminism».³

¹ Friedrich Engels, «The Mark», en *Socialism: Utopian and Scientific*, Nueva York, International Publishers, 1935 [ed. cast.: «La Marca» en *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Santiago de Chile, Quimantú, 1972].

² Eduardo Galeano, *The Book of Embraces*, Nueva York, W.W. Norton, 1991, p. 135 [ed. cast.: *El libro de los abrazos*, Madrid, Siglo XXI, 2009 (1989), p. 121].

³ Paula Gunn Allen, «Who Is Your Mother? Red Roots of White Feminism» en Rick Simonson y Scott Walker (eds.), *Multicultural Literacy: Opening the American Mind*, Saint Paul, (MN) Graywolf Press, 1988, pp. 3-12.

A finales de la década de 1930, historiadores comunistas como Paul Kosok, que estudiaban el origen de la sociedad de clases, descubrieron que en el territorio de los nazca, una población del centro de Perú, había unas llamativas marcas y los posibles restos de un antiguo sistema de irrigación, con cuyo descubrimiento esperaban aportar nuevos indicios sobre el origen de las relaciones de clase y el Estado. Las marcas no eran visibles a simple vista, pero al sobrevolar el territorio se revelaban rápidamente unos complejos diseños que los muchos años de erosión no habían logrado borrar.

Este ejemplo me viene a la mente, con toda su fuerza evocadora, al darme cuenta de que un libro sobre los comunes escrito en Estados Unidos tiene que empezar por el reconocimiento de nuestra deuda con los primeros comuneros de este continente: los pueblos nativos de Estados Unidos, las Primeras Naciones, que poseyeron la tierra en común durante siglos, honrando y celebrando su generosidad, tomando de ella solo lo justo para la supervivencia, no esquilmando su riqueza, dejando la misma abundancia para las próximas siete generaciones, como dictaba la sabiduría nativa. Hoy en día, a ojos del estadounidense medio, parece que queda poco de los comunes de las primeras naciones, más allá de un puñado de nombres, que a menudo se pueden leer en los carteles de las carreteras, que designan a comunidades hace tiempo desplazadas. Solo las reservas parecen resistir, si bien violentadas por el robo constante de tierra nativa por parte del gobierno federal y la contaminación causada por la actividad extractiva que se les impone. Sin embargo, como ocurre con las redes que descubrieron los historiadores en la tierra de los nazca, buena parte de las riquezas de este país —sus alimentos, medicamentos, prácticas curativas, incluso algunas de sus instituciones, como nos recuerda Paula Gunn Allen— tienen su origen en la América nativa. Y, lo que es más importante, lo que queda vivo del mundo de las primeras naciones es *una concepción de la relación de las personas con la propiedad y la tierra que sigue surtiendo nuestra imaginación.*

Los comunes indígenas, por otra parte, no se han extinguido en absoluto. Los vastos territorios gobernados por regímenes comunitarios no se encuentran solo en el sur del continente americano; como ha demostrado el movimiento zapatista, no dejan de producirse nuevas formas comunales de organización social.

Del mismo modo que la propiedad privada era la condición para la libertad en la filosofía política burguesa y el rasgo que distinguía la civilización de la barbarie, para las naciones nativas la libertad dependía de su ausencia.⁴ Cuando llegaron los europeos, la propiedad común de las cosas era algo tan universal en todo el continente americano que incluso la olla del guiso estaba a disposición de quien quisiera servirse, y esto era así incluso en época de escasez. Dos siglos después, Thomas Morton también pudo decir de las cinco naciones de la Confederación Iroquesa que vivían en Nueva Inglaterra que «aunque cada propietario sabe lo que es suyo [...] entre ellos todas las cosas, mientras duren, se usan en común».⁵ La idea de la propiedad de la tierra les era tan ajena a los nativos americanos que ninguno de ellos se esforzaba en guardarse para sí las tierras que ocupaban, cambiaban de territorio con frecuencia y estaban dispuestos a compartirlo con los recién llegados. Como cuenta Kirkpatrick Sale, «poseer la tierra o, vender la tierra, resultaban ideas tan extrañas como poseer y vender las nubes o el viento».⁶ William Cronon también comenta que «esta actitud relajada hacia la posesión personal era común en toda Nueva Inglaterra».⁷ Como ya sabemos,

⁴ Para saber más, véase William Brandon, *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effects on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800*. Athens (GA), Ohio University Press, 1986, pp. 23-24. Brandon expone que el propio concepto de libertad, entendida como autodeterminación, llegó al pensamiento social europeo en el siglo XVII procedente del «Nuevo Mundo», transportado en los innumerables relatos que mostraban a los pueblos indígenas como gentes sin amo que viven en un estado de igualdad y ajenos a lo que es tuyo o mío.

⁵ Thomas Morton, citado por William Cronon, *Changes in the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England*, New York, Hill and Wang, 2011, p. 61. Thomas Morton, uno de los primeros colonizadores estadounidenses, fundó Merrymount en el año 1626, una colonia que sus vecinos puritanos consideraban escandalosa por su moral relajada y su buena disposición hacia los poblados algonquinos de los alrededores, los cuales eran objeto de admiración y gran respeto por parte de Morton. Una de las cosas que más escandalizaban a las autoridades que gobernaban la colonia vecina de Plymouth era la celebración de las fiestas de mayo de Merrymount, durante la cual los colonos bailaban alrededor de un poste de mayo, siguiendo una antigua tradición campesina de Inglaterra. A esta danza se sumaban las mujeres nativas. Sobre Thomas Morton, léase Peter Linebaugh, *The Incomplete, True, Authentic, and Wonderful History of May Day*, Oakland (CA), PM Press, 2016, pp. 15-17 y 85-86.

⁶ Kirkpatrick Sale, *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, New York, Knopff, 1990, p. 314.

⁷ Cronon, *Changes in the Land...*, pp. 61-63.

esta disposición a ser desprendido en lo que respecta a la posesión personal fue malinterpretada por los europeos como una señal de que la propiedad no existía. Así pues, cuando los colonizadores llegaron a Nueva Inglaterra, dieron por sentado que el territorio indio era *terra nullius*, en tanto habían visto que los habitantes tenían una actitud relajada hacia las propiedades personales y trasladaban sus campamentos cada cierto tiempo. En realidad, las familias indias tenían derecho a usar los campos y la tierra en la que estaban sus tiendas. Pero no eran posesiones permanentes. No se hacían esfuerzos por fijar los límites del campo que usaba una familia. Al cabo de unos años esos campos se abandonaban y se dejaba que volviera a crecer la vegetación. Las personas poseían el uso de la tierra y los cultivos; con esto se comerciaba, y este derecho de usufructo no podía evitar el acceso al terreno. De hecho, podía haber distintos grupos con derechos sobre la misma tierra, en función del uso que hicieran de ella, que podía no ser el mismo.⁸ Podía haber varios poblados que pescaran en los mismos ríos y se reconocieran mutuamente el derecho. Y cuando uno de ellos abandonaba el clan, abandonaba todo lo que hubiera poseído. Sin embargo, estas tribus desapegadas y nómadas, estaban en comunión con la tierra y la agricultura de una manera mucho más profunda que los europeos privatizadores. Tenían tal respeto por ella que aunque «llevaran miles y miles de años obteniendo su sustento de la tierra, cazando, forrajeando, cultivando, pescando, construyendo, recorriendo el territorio», cuando llegaron los europeos «la tierra de América del Norte seguía siendo, según todos los relatos, sin excepción, una tierra virgen exuberante y fértil, con sus aguas, bosques y cielos repletos de fauna».⁹

El resultado de esta ausencia de apego hacia la propiedad privada entre los pueblos nativos de América fue una actitud comunal en la que se valoraba la cooperación, la identidad grupal y la cultura. En el territorio indio, por ejemplo, cuando empezaron a llegar los europeos, si una persona sufría privación era porque todas la sufrían, lo que hace aún más notable la ayuda que prestaron a los colonizadores. Su aversión hacia la acumulación individual era tan fuerte que inventaron el ritual del *potlatch*, una redistribución periódica de la riqueza que les permitía liberarse

⁸ Véase Cronon, *Changes in the Land...*, pp. 62-63; John Hanson Mitchell, *Trespassing: An Inquiry into the Private Ownership of Land*, Reading, Perseus Books, 1998.

⁹ Sale, *The Conquest of Paradise...*, p. 315.

de ella. La curación era y sigue siendo una práctica colectiva que no solo fusiona los cuerpos entre sí —en la casa de sudar—, fusiona los cuerpos con la tierra, el fuego y la gran fuerza que surge de esta profunda experiencia de creación del común.

El reconocimiento de esta historia y su legado en nuestra era no supone —como a veces se afirma— idealizar al sujeto indio construido artificialmente, ni naturalizar una identidad etnificada producida desde la mirada colonial. Supone reconocer a los pueblos que más han sufrido históricamente y que lucharon contra los cercamientos en el continente americano; supone negarse a ignorar las demandas de aquellas personas que una vez habitaron la tierra que imaginamos como el lugar de los futuros comunes. De hecho, no será posible dar un giro político significativo en Estados Unidos mientras no nos enfrentemos a las dos grandes injusticias sobre las que se funda el país y las reparamos: la desposesión y el genocidio de los americanos nativos y la esclavización de millones de personas de África, que prosiguió en los años posteriores a la Reconstrucción y aún en la actualidad, en diversas formas. Es más, como explica Paula Gunn Allen, el olvido es la raíz de la opresión, porque ignorar el pasado hace que el mundo en el que nos movemos carezca de sentido, despoja de todo significado a los espacios que habitamos en la medida en que olvidamos el coste que tuvo que pisemos el suelo que pisamos y cuyas historias están inscritas en las piedras, los campos y los edificios que nos rodean.¹⁰ La desmemoria origina un espacio que calla, silencioso, en el que nuestras luchas tienen escasas posibilidades de éxito, frente a la cacofonía de los medios de comunicación comprados y las mentiras políticas bajo protección militar.

Existen otras dos razones por las que es imperativo que contemplemos la historia de las prácticas comunes por parte de los pueblos nativos del continente americano, caso de que empeceamos hablar del feminismo y los comunes. Como bien ha demostrado la construcción del oleoducto Keystone en el territorio de los lakota, el robo y la destrucción de los comunes de las primeras naciones prosigue.¹¹ De hecho, los regímenes comunitarios creados

¹⁰ Allen, «Who Is Your Mother?», *op. cit.*, pp. 18-20.

¹¹ Propiedad de TransCanada Corporation y vendido como el oleoducto más moderno de América del Norte, el oleoducto Keystone recorrerá los casi 2.000 kilómetros de distancia que distan entre Alberta en Canadá y Texas. Atraviesa

por los pueblos indígenas en América Latina luchan por sobrevivir, pero aferrándose a las instituciones sociales que les han permitido mantener su relación con la tierra, gobernarse y organizar sus comunidades de acuerdo con una lógica profundamente diferente a la lógica del Estado.¹² Así pues, la cuestión de nuestra relación con los comunes nativos es una cuestión política urgente. Es más, como ya hemos visto, en la historia de los comunes nativos encontramos el mejor ejemplo, y el más concreto, *del uso comunalizado de los recursos llevado a cabo al margen de cualquier pretensión de propiedad privada* y de regulaciones excluyentes.

El poder que tenían las mujeres en las comunidades nativas tiene una importancia especial para el propósito de este libro, un poder que muy probablemente estuviese relacionado con la ausencia de deseo hacia la propiedad privada y la acumulación. Como cuenta Lewis Henry Morgan,¹³ las mujeres tenían tal poder

tierras de pueblos indígenas, amenazando sus suelos sagrados y sus aguas. Algunos grupos ecologistas también han acusado a TransCanada de falsear la información sobre la repercusión del oleoducto en el medio ambiente.

¹² Para conocer la lucha de los regímenes comunitarios a fin de mantener su relación con la tierra y autogobernarse, se puede consultar la obra de la investigadora académica y activista k'iche' Gladys Tzul Tzul, especialmente *Sistemas de gobierno comunal indígena: mujeres y tramas de parentesco* (Guatemala, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, 2016) y *Gobierno comunal indígena y Estado guatemalteco: algunas claves críticas para comprender su tensa relación* (Guatemala, Instituto Amaq', 2018). Tzul Tzul analiza las instituciones comunales que han permitido defender la relación de los pueblos indígenas con la tierra y hace especial referencia al pueblo k'iche' que habita los 48 cantones de Totonicapán en Guatemala. Tzul Tzul resalta el papel del trabajo colectivo, la toma de decisiones colectiva a través de asambleas comunales y los rituales establecidos tiempo ha (como las fiestas) en la producción de formas de vida y relaciones sociales autónomas.

¹³ Lewis Henry Morgan, *Ancient Society*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1964 (1877) [ed. cast.: *La sociedad primitiva*. Madrid, Endymion, 1987]. Mientras estudiaba y estaba en contacto con los pueblos nativos de Nueva Inglaterra y en los territorios dakota, Morgan descubrió que en la época en que llegaron los europeos, la descendencia en esos lugares era matrilineal (p. 79). Las mujeres tenían voz en el consejo, que Morgan describe como una asamblea democrática en la que «todas las mujeres y hombres adultos tenían voz y voto en todas las cuestiones que se trataban allí». También descubrió que a ellas se les confiaba la tarea de dar nombre a sus hijos y a los miembros del clan cuando, en el transcurso de su vida, tenían la necesidad de cambiarlo; averiguó además que todos los miembros del clan establecían su ascendencia en un ancestro femenino común (p. 65). Pero señala que en la época en que los conoció las cosas estaban empezando a cambiar por la influencia y la presión ejercidas por los europeos; por ejemplo, algunas tribus estaban pasando de la descendencia matrilineal a la patrilineal.

en las cinco naciones iroquesas que podían decidir si habría paz o habría guerra. Según Allen, el valor que tenía la libertad, la falta de jerarquías y las relaciones igualitarias para los pueblos nativos ha ejercido una fuerte influencia sobre el pensamiento socialista de Europa y Estados Unidos, pero especialmente ha influido en el feminismo en América, una influencia que se evocó simbólicamente en el lugar elegido para celebrar el primer congreso feminista de Estados Unidos: Seneca Falls, un antiguo territorio indio.¹⁴

Visto lo visto, no es casualidad que la primera reconstrucción de un territorio llevada a cabo en este continente siguiendo el principio de los comunes sea obra de nativos americanos —los zapatistas— o que la Ley revolucionaria de mujeres, que establece una amplia gama de derechos de las mujeres, sea una ley clave en su constitución, un hecho que no tiene precedente en ningún otro país.¹⁵ De manera similar, no es coincidencia que, en todo el continente latinoamericano —de Tierra del Fuego al Amazonas, de Chiapas a Dakota del Sur—, sean las mujeres quienes encabezan la lucha por defender los comunes y que estas hayan creado a su vez nuevas formas de comunización en el proceso. Aunque en Standing Rock se reunió una amplia coalición de fuerzas para oponerse a la perforación del suelo sagrado de la reserva, fueron las mujeres principalmente quienes construyeron la infraestructura que permitió a más de 7.000 personas acampar durante

¹⁴ Me refiero a la primera convención sobre los derechos de la mujer celebrada en Estados Unidos. Esta tuvo lugar en julio de 1848 en Seneca Falls, en el norte del estado de Nueva York, en lo que antes era territorio de las seis naciones de la confederación iroquesa.

¹⁵ La Ley revolucionaria de mujeres se aprobó en 1992, cuando se produjo el levantamiento zapatista. En ella se estipulaban los siete derechos fundamentales de las mujeres, entre ellos el derecho a participar en la lucha revolucionaria como deseen y necesiten, el derecho al trabajo y a recibir un salario justo a cambio, el derecho a decidir cuántos hijos quieren tener y cuidar, a participar en los asuntos de la comunidad y a ocupar cargos de autoridad si son elegidas de manera libre y democrática, el derecho a la educación, a elegir a su pareja y a la atención primaria en cuestiones de salud y nutrición. El texto de la ley se puede leer en *Zapatistas! Documents of the New Mexican Revolution*, Brooklyn, Autonomedia, 1994 [disponible en castellano es <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>]. Para conocer el proceso que llevó a adoptar esta ley, véase Hilary Klein, *Compañeras: Zapatista Women's Stories*, Nueva York, Seven Stories Press, 2015 [ed. cast.: *Compañeras. Historias de mujeres zapatistas*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2019].

meses en una de las zonas más frías del país, donde la temperatura desciende muchos grados bajo cero en invierno; organizaron el abastecimiento de alimentos y ropa, montaron aulas para los niños, además de inventar los lemas de la lucha. Seguramente, el coraje y la creatividad demostrada por las «protectoras del agua» ha sido una de las razones por las que el campamento ha recibido tanto apoyo. En este no solo participaron representantes de cuatrocientas tribus; también acudieron activistas, hombres y mujeres de todas las edades, desde todas las latitudes del país: rompieron así la soledad con la que en el pasado los pueblos nativos se enfrentaban al hombre blanco; reconocieron que existe un interés común en la defensa y recuperación de los bienes comunes de Estados Unidos.

7. Comunes contra y más allá del capitalismo

con George Caffentzis

En nuestra opinión, no podemos decir simplemente «No hay comunes sin comunidad». También tenemos que decir «No hay comunes sin economía», en el sentido de *oikonomia*, es decir, la reproducción de los seres humanos en el marco del hogar social y natural. Así pues, la reinención de los comunes va ligada a la reinención de la economía comunal y basada en los comunes.

Maria Mies y Veronika Benholdt-Thomsen,
The Subsistence Perspective

En nuestro tiempo, los comunes han terminado siendo omnipresentes en el lenguaje político, económico e incluso inmobiliario. A izquierda o a derecha, neoliberales o neokeynesianos, conservadores o anarquistas, todos emplean el concepto en sus intervenciones políticas. El Banco Mundial lo ha adoptado y, desde abril de 2012, exige que todas las investigaciones realizadas en la institución o financiadas mediante alguna de sus becas sean de «acceso libre bajo licencias de derecho de autor Creative Commons, un organismo sin ánimo de lucro cuyas licencias están diseñadas para adaptarse al mayor acceso a la información que brinda Internet».¹ Hasta uno de los gigantes del neoliberalismo,

¹ Banco Mundial, «Banco Mundial adopta política de libre acceso a investigación y trabajos intelectuales», disponible en <http://www.bancomundial.org/es/news/feature/2012/04/10/bank-publications-and-research-now-easier-to-access-reuse> (acceso el 4 de diciembre de 2018).

el semanario *The Economist*, ha demostrado tener debilidad por ellos, como demuestran los elogios que dirige a Elinor Ostrom, decana de los estudios sobre los comunes y crítica del totalitarismo de mercado, tal y como indica el panegírico que le dedica el medio en su obituario:

Para Elinor Ostrom, el mundo parecía abundar en sentido común. Si se les deja a su libre albedrío, los seres humanos averiguarían formas racionales de sobrevivir y convivir. Aunque las tierras cultivables, los bosques, el agua dulce y las pesquerías fueran todas ellas finitas, es posible compartirlas sin agotarlas y cuidarlas sin pelearse. Mientras los demás describían con pesimismo la tragedia de los comunes y solo eran capaces de imaginarlos como una barra libre para la codicia que provocaría la sobrepesca y el sobrecultivo, Ostrom, con su llamativa carcajada y sus blusas, todavía más llamativas, dibujó un paisaje alegre e inconformista.²

También cuesta ignorar cómo se ha prodigado el uso de los términos «común» o «bienes comunes» en el discurso inmobiliario de los campus universitarios, centros comerciales y comunidades cerradas. Las universidades de élite, que cuestan al estudiante 50.000 dólares al año, llaman a sus bibliotecas «centros comunes de la información». *Es casi una ley de la sociedad contemporánea: cuanto más se ataca a los comunes, más se celebran.*

En este ensayo, examinamos las razones que fundamentan estos fenómenos y respondemos a algunas de las principales cuestiones a las que se enfrentan los comuneros anticapitalistas de hoy en día: ¿a qué nos referimos cuando hablamos de «bienes comunes anticapitalistas»? A partir de los bienes comunes que hemos creado con nuestras luchas, ¿cómo podemos idear un nuevo modo de producción que deje de basarse en la explotación de la mano de obra? ¿Cómo podemos evitar que, en lugar de constituirse en alternativa al capitalismo, la clase capitalista en declive se apropie de los bienes comunes y los convierta en plataformas desde las que volver a acumular su fortuna?

² «Elinor Ostrom, Defender of the Commons, Died on June 12th, Aged 78», *The Economist*, 30 de junio de 2012, disponible en <https://www.economist.com/node/21557717> (acceso el 8 de diciembre de 2018).

Historia, capitalismo y comunes

Vamos a empezar por ofrecer una perspectiva histórica de los comunes, sin dejar de tener en cuenta que *la historia en sí misma es un bien común*, incluso aunque revele de qué distintas formas se nos ha dividido, porque la historia está narrada por múltiples voces. La historia es nuestra memoria colectiva, una extensión de nuestro cuerpo, que nos conecta con un vasto territorio de luchas que da sentido y potencia nuestra práctica política.

La historia nos enseña que la comunalización es el principio que han seguido los seres humanos para organizar su existencia en la tierra durante miles de años. Como nos recuerda Peter Linebaugh, apenas ha habido sociedades donde lo común no esté en su seno.³ Incluso hoy en día, los sistemas de propiedad comunales y las relaciones sociales comunalizadoras siguen existiendo en muchos lugares del mundo, especialmente entre los pueblos nativos de América Latina, África y Asia.

Cuando hablamos de bienes comunes, no estamos entonces hablando únicamente de una realidad particular o de una serie de experimentos a pequeña escala, como las comunas rurales de la década de 1960 en el norte de California, por muy importantes que hayan sido.⁴ Nos referimos a formaciones sociales de gran escala, que en algún momento ocupaban todo un continente, como las redes de comunes de la América precolonial, que se extendían desde la actual Chile hasta Nicaragua o Texas, conectadas por una inmensa matriz de intercambios que incluían los dones y el intercambio. En África también han resistido hasta hoy los sistemas de propiedad comunal de la tierra, a pesar de la oleada nunca vista de «acaparamientos de tierras».⁵ En Inglaterra, las tierras comunes siguieron teniendo importancia como factor económico hasta comienzos del siglo XX. Linebaugh calcula que,

³ Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*, Berkeley (CA), University of California Press, 2008 [ed. cast.: *El Manifiesto de la Carta Magna*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013].

⁴ Iain Boal et al., *West of Eden: Communes and Utopia in Northern California*, Oakland (CA), PM Press, 2012.

⁵ Fred Pearce, *The Land Grabbers: The New Fight Over Who Owns the Earth*, Boston (MA), Beacon Press, 2012.

en 1688, una cuarta parte del territorio de Inglaterra y Gales eran tierras comunes.⁶ Según se afirma en la undécima edición de la *Encyclopaedia Britannica*, tras más de dos siglos de cercamientos, que supusieron la privatización de millones de hectáreas de tierra, las tierras comunes que quedaban en 1911 sumaban entre 600 mil y 800 mil hectáreas, apenas el 5 % del territorio inglés. A finales del siglo XX, las tierras comunes seguían ocupando un 3 % del territorio.⁷

Estas consideraciones son importantes, pero no porque queramos inspirarnos en el pasado para moldear nuestro concepto de los comunes ni sus prácticas. No vamos a construir una sociedad alternativa sobre la base de la nostalgia y la vuelta a formas sociales que ya han demostrado que no pueden resistir los ataques a los que las someten las relaciones capitalistas. Los nuevos bienes comunes deberán ser el producto de nuestra lucha. Mirar, sin embargo, hacia atrás nos permite rebatir la afirmación de que la sociedad de los bienes comunes que proponemos es utópica o un proyecto que solo pueden llevar a cabo pequeños grupos: los comunes son un marco político desde el que podemos pensar en las alternativas al capitalismo.

Los comunes han existido durante miles de años y los elementos de una sociedad basada en lo común nos siguen acompañando, aunque estén sometidos a un ataque constante que, en los últimos tiempos, se ha intensificado. El desarrollo capitalista requiere la destrucción de las propiedades y las relaciones comunales. Marx habló de «acumulación primitiva» para referirse a los «cercamientos» de los siglos XVI y XVII, que expulsaron de la tierra al campesinado europeo —hecho que da lugar al nacimiento de la sociedad capitalista moderna—. Pero ya sabemos que este no fue un hecho aislado, circunscrito en el espacio y en el tiempo, sino un proceso que se ha desarrollado durante siglos y que continúa teniendo lugar en el presente. La acumulación primitiva o, mejor dicho, originaria, es la estrategia que emplea la clase capitalista cada vez que hay una crisis, ya que explotar a

⁶ Peter Linebaugh, «Enclosures from the Bottom Up» en David Bollier y Silke Helfrich (eds.), *The Wealth of the Commons: A World beyond Market and State*, Amherst (MA), Levellers Press, 2012, pp. 114-124.

⁷ «Common Land», disponible en <http://naturenet.net/law/commonland.html> (acceso el 8 de diciembre de 2018).

los trabajadores y expandir la mano de obra disponible para ser explotada son los métodos más eficaces para restablecer el «equilibrio adecuado de poder» e imponerse en la lucha de clases.

Esta estrategia se ha desarrollado al extremo y se ha normalizado en la era del neoliberalismo y la globalización, haciendo de la acumulación primitiva y la privatización de la *commonwealth* [riqueza común] un proceso permanente, que ahora se extiende a cada área y faceta de nuestra existencia. No solo se apropia de las tierras, los bosques y las pesquerías para uso comercial, en lo que se asemeja a un nuevo «acaparamiento de tierras» de proporciones nunca vistas; ahora vivimos en un mundo en el que todo, desde el agua que bebemos hasta las células y el genoma de nuestros cuerpos, tiene un precio o están sometidos a una patente. Y no se escatiman esfuerzos para garantizar que las empresas tengan derecho a cercar todos los espacios abiertos que quedan en la tierra y obligarnos a pagar por acceder a ellos. De Nueva Delhi a Nueva York, de Lagos a Los Ángeles, el espacio urbano se está privatizando. La venta ambulante, sentarse en la acera, tirarse en la playa sin pagar, están siendo prohibidos. Se embalsan los ríos, se talan los bosques, se embotella el agua de fuentes y acuíferos para venderla en el supermercado, se saquean los sistemas tradicionales de conocimiento mediante leyes de propiedad intelectual y las escuelas públicas se convierten en empresas comerciales. *Por eso la idea de lo común tiene tanto atractivo en nuestra imaginación colectiva; su pérdida nos hace más conscientes del significado de su existencia y aviva nuestro deseo de saber más sobre ellos.*

Comunes y lucha de clases

A pesar de todos los ataques que han sufrido, los comunes no han dejado de existir. Como explica Massimo De Angelis, siempre ha habido comunes «fuera» del capitalismo que han tenido un papel clave en la lucha de clases, que han nutrido tanto la imaginación utopista / radical como los cuerpos de muchos comuneros.⁸ Las sociedades de apoyo mutuo organizadas por los

⁸ Massimo De Angelis, *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capitalism*, Londres, Pluto Press 2007.

obreros, que más adelante fueron desplazadas por el Estado de bienestar, son ejemplos clave de ese «afuera».⁹ Para nosotros tiene más importancia el hecho de que continuamente se están creando nuevos tipos de comunes. Desde el movimiento por el software libre hasta el movimiento de la economía social y solidaria, está naciendo todo un mundo de nuevas relaciones sociales basadas en el principio del compartir comunal,¹⁰ impulsado por la certeza de que lo único que nos tiene reservado el capitalismo es más trabajo, más guerras, más miseria y más divisiones. En efecto, en esta época de crisis permanente y ataques constantes a nuestro empleo, salario y espacios sociales, la construcción de los bienes comunes se está volviendo un medio de supervivencia necesario. No es casualidad que en Grecia hayan aparecido varios sistemas de apoyo mutuo durante los últimos años, donde las pensiones se han reducido una media de un 30 % y el desempleo ha ascendido al 50 % entre la juventud; se han creado servicios sanitarios gratuitos, algunos campesinos han organizado distribuciones gratuitas de alimentos en los centros urbanos y los electricistas han «arreglado» los cables que las proveedoras eléctricas han cortado por falta de pago.

Sin embargo, debemos resaltar que las iniciativas comunizadoras que vemos proliferar a nuestro alrededor —los bancos de tiempo, las huertas urbanas, la agricultura sostenida por la comunidad, las cooperativas de consumo, las monedas locales, las licencias Creative Commons, las prácticas de trueque, el intercambio de información— son algo más que diques de contención contra el asalto neoliberal a nuestros medios de subsistencia. Son experimentos de autosuficiencia y las simientes de un modo de producción alternativo en pleno proceso de creación. Así es como deberíamos considerar también los movimientos de *okupación* que se han formado en muchas periferias urbanas de todo el mundo desde la década de 1980, que son producto de las expropiaciones de tierras pero también son la muestra de que existe una población creciente de habitantes urbanos «desconectados» de la economía global formal y que está organizando su

⁹ David T. Beito, *From Mutual Aid to the Welfare State: Fraternal Societies and Social Services, 1890-1967*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 2000.

¹⁰ Bollier y Helfrich, *The Wealth of the Commons...*

reproducción fuera del control del Estado y el mercado.¹¹ Como indica Raúl Zibechi, estas ocupaciones de tierras urbanas se entienden mejor si se ven como un «planeta de bienes comunes» en el que las personas ejercen su «derecho a la ciudad»¹² en lugar de como lo describe Mike Davis un «planeta de ciudades miseria».¹³

La resistencia de los pueblos indígenas de América frente a la progresiva privatización de sus tierras ha dado un nuevo impulso a la lucha por los bienes comunes. Si bien la demanda zapatista de una nueva constitución que reconociera la propiedad colectiva ha quedado desatendida, en Venezuela el derecho de los pueblos nativos a utilizar los recursos naturales que hay en sus territorios ha sido reconocido en la nueva constitución de 1999. También en Bolivia, en 2009, se aprobó una nueva constitución que reconoce la propiedad comunal. Al citar estos ejemplos, no estamos proponiendo confiar en el aparato legal del Estado para promover la sociedad de los bienes comunes que reivindicamos, lo cual sería contradictorio, sino resaltar con qué fuerza se exige desde abajo que se creen nuevas formas de sociabilidad y abastecimiento controladas por la comunidad y organizadas según el principio de la cooperación social.

Coptar y cerrar los comunes

A la vista de los acontecimientos, nuestra tarea es comprender cómo podemos conectar estas distintas realidades y, sobre todo, cómo podemos asegurarnos de que los comunes que producimos sean realmente transformadores para nuestras relaciones sociales. En efecto, tenemos comunes de los que el Estado se ha apropiado, otros comunes son cerrados, de acceso controlado, son comunes «tras la verja» y otros incluso producen mercancías y están, en definitiva, bajo el control del mercado.

¹¹ Raúl Zibechi, *Territories in Resistance: A Cartography of Latin American Social Movements*, Oakland (CA), AK Press, 2012, p. 190. [ed. cast.: *Territorios en resistencia*, Carcaixent, Zambra-Baladre, 2012].

¹² Zibechi, *Territories in Resistance*...

¹³ Mike Davis, *Planet of Slums*, Nueva York, Verso, 2006 [ed. cast.: *Planeta de ciudades miseria*, José María Amoroto (trad.), Madrid, Akal, 2014].

Veamos dos comunes que han sido apropiados. Desde hace años, parte de la clase dominante capitalista internacional (especialmente el Banco Mundial) promueve un plan privatizador más blando que apela al principio de los comunes. Con la excusa de proteger los «comunes globales», por ejemplo, el Banco Mundial ha expulsado de la selva a los pueblos que han vivido allí durante generaciones para dar acceso a quienes pueden pagarlo, arguyendo que el mercado (en forma de parque lúdico o zona ecoturística) es el mejor instrumento de conservación.¹⁴ La ONU también defiende el derecho a gestionar el acceso a los recursos mundiales, como la atmósfera, los océanos o la selva amazónica, una vez más con la excusa de preservar «la herencia común de la humanidad».

El comunalismo forma parte de la jerga empleada por los gobiernos para reclutar trabajadores voluntarios. Por ejemplo, el programa *Big Society*, propuesto por el antiguo primer ministro británico David Cameron, pretendía captar la energía de la gente para una serie de programas de voluntariado que supuestamente venían a compensar los recortes en los servicios sociales impuestos a consecuencia de la crisis. La ruptura ideológica de la *Big Society* con la tradición introducida por Margaret Thatcher en la década de 1980 —cuando proclamó que «la sociedad no existe» para seguidamente eliminar hasta los vasos de leche que se daba a los niños como almuerzo en la escuela—, se manifiesta ahora en una serie de leyes, entre las que está la Public Services (Social Value) Act [Ley de servicios públicos (valor social)]. Mediante esta legislación, se indica a las instituciones subvencionadas por el gobierno (desde las guarderías hasta las bibliotecas y las clínicas) que deben reclutar a artistas locales y jóvenes para que participen en actividades que incrementen el «valor social», definido como la contribución a la cohesión social y la reducción del coste de la reproducción social. Dicho de otro modo, las organizaciones sin ánimo de lucro que ofrezcan programas para la tercera edad podrían obtener financiación del gobierno si logran demostrar que generan cohesión y «valor social», lo que se establece según una aritmética especial que tiene en cuenta las ventajas de una sociedad sostenible desde el punto de vista

¹⁴ Ana Isla, «Who Pays for the Kyoto Protocol?» en Ariel Salleh (ed.), *Eco-Sufficiency & Global Justice: Women Write Political Economy*, Londres, Pluto Press, 2009.

social y medioambiental insertada en una economía capitalista.¹⁵ Así es como las iniciativas comunales para crear formas de existencia solidarias y cooperativas ajenas al control del mercado son subsumidas en un programa que pretende abaratar los costes de la reproducción social y contribuir a la aceleración del despido de los empleados públicos.

Estos son dos ejemplos de Estados (nacionales y globales) que utilizan la forma de lo común para alcanzar objetivos no comunales. Pero existe un amplio espectro de comunes (desde las comunidades residenciales cerradas hasta ciertas entidades de custodia del territorio y cooperativas de vivienda, pasando por las cooperativas de consumo) en los que sus miembros comparten el acceso a los recursos comunes de manera equitativa y democrática pero son indiferentes, o incluso hostiles, a los intereses de los «forasteros». A estos comunes los llamamos comunes «cerrados» y consideramos que son bastante compatibles con las relaciones capitalistas. De hecho, muchos de ellos funcionan como corporaciones en las que los comuneros son una especie de accionistas. Constituyen un sector de las instituciones en rápido crecimiento que se consideran a sí mismas comunes.

Esta clase de comunes surgen de la asunción de que en este periodo neoliberal, en el que triunfa la ideología de mercado, es muy importante que cada cual se proteja de sus «fallos» y sus «catástrofes». Los comunes pueden reforzar nuestro poder colectivo para interferir en los mercados. Así pues, muchas comunidades «cerradas» tienen piscina común, campo de golf, biblioteca, taller de carpintería, teatro o aula de informática. Los comuneros «cerrados» comparten recursos que resultarían difíciles, caros o imposibles de comprar y disfrutar para una sola persona. Pero estos recursos se guardan celosamente para que no los usen los «forasteros», especialmente aquellos que no podrían pagar la a menudo cuantiosa cuota que permite participar en el común.

Un ejemplo de bien común «cerrado» son las cooperativas de vivienda. En Estados Unidos existe más de un millón de unidades habitacionales organizadas en cooperativa. Aunque la mayoría de ellas siguen los principios de los comunes para sus

¹⁵ Emma Dowling, «The Big Society, Part 2: Social Value, Measure and the Public Services Act», *New Left Project*, 30 de julio de 2012, acceso el 31 de mayo de 2018 [ya no está disponible].

«accionistas», en muchos casos están obligadas por ley a atender exclusivamente sus intereses económicos. Su cooperación se limita al plano instrumental y en raras ocasiones asume un carácter transformador.

Todos estos comunes «cerrados» cubren las necesidades básicas (alimentación, alojamiento y entretenimiento) de millones de personas cada día. Así es el poder de la acción colectiva; pero no construyen relaciones sociales diferentes. De hecho, puede que profundicen las divisiones raciales y de clase.

Comunes productores de mercancías

Junto a los comunes cerrados están también los comunes que producen para el mercado. Un ejemplo clásico son las praderas alpinas sin cerco de Suiza, que todos los veranos se convierten en campos de pasto para las vacas lecheras que surten de leche a la industria láctea; la gestión de las praderas recae en las asambleas de productores lácteos. Ciertamente, Garrett Hardin no habría podido escribir su «tragedia de los comunes» si hubiera analizado cómo llegaba el queso suizo hasta su nevera.¹⁶

Otro ejemplo de procomún que produce para el mercado y que se cita con frecuencia es el de los más de mil pescadores de langostas de Maine, que operan en una extensión de cientos de millas de aguas litorales, en las que cada año viven, se reproducen y mueren millones de langostas. Hace más de un siglo, los pescadores organizaron un sistema comunal para compartir la captura de las langostas que se basaba en dos acuerdos: la división de la costa en cuatro zonas independientes, cada una de ellas administrada por «cuadrillas» locales, y la autolimitación en la cantidad de langostas que se pueden capturar. Este proceso no siempre ha sido pacífico. Los habitantes de Maine se enorgullecen de ser rudos e individualistas y, en ocasiones, se han roto los acuerdos alcanzados entre las distintas «cuadrillas». En

¹⁶ Robert McC. Netting, *Balancing on an Alp: Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Community*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981; Garrett Hardin, «The Tragedy of the Commons», *Science* 162, núm. 3859, diciembre de 1968, pp. 1243-1248, disponible en <http://science.sciencemag.org/content/sci/162/3859/1243.full.pdf>.

esos casos, la violencia ha hecho aparición en la batalla competitiva por ampliar las zonas de pesca asignadas o para acabar con los límites de captura. Pero los pescadores no han tardado mucho en aprender que esas luchas aniquilaban la población de langostas y, con el tiempo, han terminado por restablecer el régimen comunal.¹⁷

Hasta el departamento responsable de la pesca en el estado de Maine acepta ahora esta forma de pesca basada en el procomún, que durante años ha estado prohibida en tanto vulneraba la legislación antimonopolio. Una de las razones de este cambio de actitud oficial ha sido el contraste entre el estado de los caladeros de langosta y los de los peces de fondo (bacalao, eglefino, platija y especies similares) en el golfo de Maine y en Georges Bank, un banco de arena situado donde el golfo se abre al océano. Mientras en el último cuarto de siglo el primero ha conseguido ser sostenible de manera duradera (incluso en varias épocas de serias estrecheces económicas), las distintas especies de peces de fondo han sufrido sobrepesca de manera periódica desde los años noventa, forzando una veda en el caladero de Georges Bank que se ha prolongado durante años.¹⁸ El fondo de la cuestión es: (1) la diferencia entre la tecnología que se emplea en la pesca de peces de fondo y la que se emplea en la de la langosta y, sobre todo, (2) la diferencia en los lugares en los que se realiza la captura. La pesca de la langosta tiene la ventaja de que los recursos comunes se encuentran cerca de la costa y dentro de las aguas territoriales del estado. Esto hace posible demarcar las zonas que corresponden a las cuadrillas locales, mientras que las aguas profundas de Georges Bank no se prestan tan fácilmente al reparto. El hecho de que Georges Bank se encuentre fuera del límite territorial de las 20 millas también permitió hasta el año 1977, en el que los límites territoriales se extendieron a 200 millas, que los pescadores de otras zonas pudieran pescar allí con sus grandes arrastreros. Antes de 1977 no se les podía echar de allí, lo que contribuyó enormemente a agotar el caladero. Por último, la tecnología más bien arcaica que emplean de manera generalizada los pescadores de langostas desalienta la competitividad.

¹⁷ Colin Woodward, *The Lobster Coast: Rebels, Rusticators, and the Struggle for a Forgotten Frontier*, Nueva York, Penguin Books, 2004.

¹⁸ Woodward, *The Lobster Coast...*, pp. 230-231.

En cambio, el «perfeccionamiento» de la tecnología empleada en la pesca de peces de fondo —«mejores» redes y equipos electrónicos que detectan los peces de forma más «eficaz»— ha hecho estragos en un sector que se organiza según el principio de acceso abierto (quien tenga un barco puede pescar). La presencia de tecnología de detección y captura más avanzada y barata se ha topado con la organización competitiva del sector, que se regía por el lema: «Todos contra todos y la naturaleza contra todos nosotros», lo que ha terminado culminando en la «tragedia de los comunes» vaticinada por Hardin en 1968.

Esta contradicción no ha afectado solo a la pesca de fondo de Maine; ha alcanzado a las comunidades pesqueras de todo el planeta, que ahora se ven progresivamente desplazadas por la industrialización de la pesca y el poder hegemónico de los grandes arrastreros, cuyas redes esquilman los océanos.¹⁹ Los pescadores de la Isla de Terranova se han enfrentado a una situación similar a la de Georges Bank con resultados desastrosos para el sustento de sus comunidades.

El procomún de la langosta es una alternativa significativa a la lógica de la competición. Al mismo tiempo, está insertado en el mercado internacional del pescado, que determina su destino en última instancia. Si el mercado de la langosta colapsa o el estado decide permitir la perforación petrolera en la costa del golfo de Maine, el procomún de la langosta se disolverá, al no tener autonomía respecto de las relaciones de mercado.

Definir los comunes

La existencia de comunes «cerrados» y comunes que producen mercancías demuestra que hay muchas formas de comunes y nos reta a observar qué aspectos de las prácticas de creación del común se identifican como ajenas al Estado y el mercado, y cuáles son los principios de una organización social alternativa al capitalismo. Con este fin, y teniendo en mente las recomendaciones de Massimo De Angelis acerca de establecer «modelos»

¹⁹ Mariarosa Dalla Costa y Monica Chilese, *Our Mother Ocean: Enclosure, Commons, and the Global Fishermen's Movement*, Brooklyn (NY), Common Notions, 2015.

de comunes,²⁰ proponemos algunos criterios extraídos de las conversaciones mantenidas con otros compañeros y las prácticas que hemos conocido durante nuestra actividad política:

1. Contribuir a la construcción de nuevos modos de producción a largo plazo; los comunes deben ser espacios autónomos y aspirar a superar las divisiones que existen entre nosotros, así como a desarrollar las habilidades necesarias para el autogobierno. Lo que vemos hoy son solo retazos de la nueva sociedad que podría ser, del mismo modo que podemos identificar retazos del capitalismo en centros urbanos como, por ejemplo, Florencia en la Europa medieval tardía, donde ya a mediados del siglo XIV había grandes concentraciones de obreros en la industria textil.

2. Los comunes se definen por la existencia de una propiedad compartida, en forma de riqueza natural o social compartida —tierras, aguas, bosques, sistemas de conocimiento, aptitudes para cuidar— para el uso de todos los comuneros, sin distinción alguna, pero que no están a la venta. El acceso equitativo a los medios de (re)producción necesarios debe ser el fundamento de la vida en común. Esto es importante porque la existencia de relaciones jerárquicas hace que los bienes comunes estén más expuestos al cercamiento.

3. Los comunes no son cosas, son relaciones sociales. Por esta razón hay quienes (como Peter Linebaugh) prefieren hablar de *commoning* [comunalización, hacer-común, creación de procomún], un término que no enfatiza la riqueza material compartida sino el acto de compartir en sí y los vínculos de solidaridad que se crean en el proceso.²¹ La comunalización es una práctica considerada ineficiente desde el punto de vista capitalista. Es la voluntad de dedicar mucho tiempo al trabajo de cooperar, debatir, negociar y aprender a llevar los conflictos y desacuerdos. Pero solo de este modo se puede construir una comunidad en la que las personas comprendan que la interdependencia es esencial.

²⁰ Massimo De Angelis, *Omnia Sunt Communia: On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, London, Zed Books, 2017.

²¹ Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto...*, pp. 50-51.

4. El funcionamiento de los comunes se basa en el establecimiento de regulaciones, que estipulan cómo se va a emplear la riqueza común y cómo se va a cuidar de ella, es decir, cuáles deberían ser los derechos y obligaciones de los comuneros.

5. Los comunes requieren una comunidad, según el principio «sin comunidad no hay comunes». Por eso no podemos hablar de «comunes globales», un concepto que presume la existencia de una colectividad global.

En nombre de la protección de los «comunes globales» y el «patrimonio común de la humanidad», el Banco Mundial ha lanzado una nueva ronda de privatizaciones con la que está expulsando a los pueblos de las selvas en las que han vivido durante generaciones.²² En efecto, el Banco Mundial ha asumido el papel de representante de la colectividad global, porque forma parte del sistema de las Naciones Unidas establecido tras la Segunda Guerra Mundial para representar el capitalismo colectivo en todas sus variedades (incluyendo las versiones estatistas de la Unión Soviética y la República Popular de China). La ONU no se presenta a sí misma como la voz de un capital colectivo que sí existe, sino como la representante de una humanidad colectiva que ¡no existe! Con esta pretensión, afirma gestionar el acceso a recursos comunes como la atmósfera y los océanos en representación de una humanidad inexistente (¿quizás futura?).

Una prueba del fraude que constituye el concepto de «comunes globales» fue el debate que tuvo lugar el 14 de junio de 2012, durante la sesión de ratificación de la Convención de las Naciones Unidas sobre el derecho del mar, que pretendía reglamentar el uso de los océanos más allá de la zona económica exclusiva de doscientas millas que ostentan la mayoría de las naciones con litoral oceánico. En esta sesión, el antiguo secretario de Defensa de Estados Unidos, Donald Rumsfeld, se enfrentó con los senadores John Kerry y Richard Lugar. Rumsfeld se oponía al tratado porque exigía a las compañías que explotaban los «comunes» del océano (es decir, más allá del límite de doscientas millas) contribuir en un fondo para compensar a los «países menos desarrollados», cuyas compañías no cumplen los requisitos tecnológicos o de capital para este tipo de actividad extractiva. Rumsfeld afirmó

²² Isla, «Who Pays for the Kyoto Protocol?», *op. cit.*

que esa clase de redistribución de la riqueza es un «principio novedoso que, desde mi punto de vista, no tiene límites definidos» y que «podría establecer un precedente para los recursos del espacio exterior».

En cambio, Kerry y Lugar abogaron por la ratificación del tratado, no para proteger los mares de la explotación capitalista sino porque consideraban que el acuerdo otorgaba a las compañías extractivas un derecho legal inequívoco sobre el lecho marino. «La adhesión a la *Convención del derecho del mar* es el único modo de proteger e impulsar las demandas de las entidades de Estados Unidos a los abundantes recursos minerales que albergan los fondos marinos», se puede leer en una carta, fechada el 13 de junio, dirigida a los senadores Kerry y Lugar de parte de organizaciones entre las que estaban el American Petroleum Institute [Instituto estadounidense del petróleo] y la US Chamber of Commerce [Cámara de Comercio de Estados Unidos].²³ El «debate» mantenido por los comuneros globales, Rumsfeld, Kerry y Lugar, trataba de ¿si era o no necesario sobornar a aquellos capitalistas que no pueden rascar de las riquezas que ha puesto a disposición el mayor cercamiento espacial de la historia! Esto es lo que pasó con el «patrimonio común de la humanidad» el 14 de junio de 2012.

La designación «comunes globales» es una maniobra fraudulenta que hay que rechazar. Lo mismo ocurre con la designación como «patrimonio de la humanidad» de ciudades y zonas geográficas seleccionadas por parte de Naciones Unidas, lo que ha exigido que ayuntamientos y gobiernos adopten medidas de «protección» y valorización que benefician al sector turístico, al tiempo que absorben recursos de otras iniciativas que mejorarían las condiciones en las que vive la población local.

6. Los comunes se constituyen sobre la base de la cooperación social, las relaciones de reciprocidad y la responsabilidad en la reproducción de la riqueza compartida, sea natural o producida. El respeto por las demás personas y la disposición abierta a experiencias heterogéneas, siempre que sigan las normas de

²³ Kristina Wong, «Rumsfeld Still Opposes Law of the Sea Treaty: Admirals See It as a Way to Settle Maritime Claims», *Washington Times*, 14 de junio de 2012, disponible en <http://www.washingtontimes.com/news/2012/jun/14/rumsfeld-hits-law-of-sea-treaty/?page=all> (acceso el 8 de diciembre de 2018).

la cooperación, los distingue de las comunidades cerradas que se pueden entregar a prácticas racistas y excluyentes y a la vez fomentar la solidaridad entre sus miembros.

7. Los comunes están determinados por la toma de decisiones colectiva, llevada a cabo por medio de asambleas y otras formas de democracia directa. El origen de la toma de decisiones está en el poder popular, el poder que crece de abajo arriba, el poder derivado de la aptitud demostrada y la rotación continua del liderazgo y la autoridad entre distintas personas en función de las tareas que haya que realizar. Esto distingue a los comunes del comunismo, que confía el poder al Estado. Hacer-común es reclamar el poder de tomar decisiones básicas para nuestras vidas y de tomarlas colectivamente. Este aspecto de los comunes es afín al concepto de *horizontalidad* acuñado durante la revuelta argentina que dio comienzo el 19-20 de diciembre de 2001 y que desde entonces se ha popularizado entre los movimientos sociales, especialmente en América Latina. Rompe con la estructura jerárquica de los partidos políticos, pues las decisiones se toman en asambleas generales (y no en comités centrales predefinidos) en las que se debaten los asuntos con la meta de llegar a un consenso.²⁴

8. Los comunes son una perspectiva que promueve el interés común en cada aspecto de la vida, así como el trabajo político. Por lo tanto su empeño es rechazar las jerarquías de la mano de obra y las desigualdades en todas las luchas y priorizar el desarrollo de un sujeto verdaderamente colectivo.

9. Todas estas características distinguen lo *común* de lo *público*, que es propiedad del Estado que administra, controla y regula, constituyendo así un tipo especial de dominio privado. Esto no quiere decir que no tengamos que luchar para evitar que se privatice lo público. Como terreno intermedio, nos interesa que los intereses comerciales no fagociten lo público, pero no debemos dejar de tener presente esta distinción. No podemos abandonar el Estado, porque es el lugar en el que se acumula la riqueza que hemos producido con nuestro trabajo pasado y presente. Por otra parte, la mayoría de nosotros todavía dependemos del capital

²⁴ Marina A. Sitrin, *Everyday Revolutions: Horizontalism and Autonomy in Argentina*, Londres, Zed Books, 2012.

para nuestra supervivencia, puesto que la mayoría no tenemos tierra u otros medios de subsistencia. Pero tenemos que trabajar para asegurarnos de que vamos más allá de Estado y del capital.

Conclusión

La noción de lo común sigue siendo objeto de muchos debates y experimentos. Hay muchas cuestiones sin resolver todavía, pero es evidente que la comunalización va a continuar desarrollándose, ya que ni el Estado ni el mercado pueden garantizar nuestra reproducción. En este escenario, el reto que afrontamos no es cómo multiplicar las iniciativas de comunalización sino cómo poner en el centro de nuestra movilización la reapropiación colectiva de la riqueza que hemos producido y la abolición de las jerarquías sociales y la desigualdad. Solo si respondemos a estos imperativos podremos reconstruir las comunidades y garantizar que no se creen comunes a costa del bienestar de otras personas y que no se funden en nuevas formas de colonización.

8. La universidad, ¿un común del conocimiento?

CUANDO, EN ABRIL DE 2011, me invitaron a dar una charla en la universidad de Minnesota, en un congreso que se titulaba *Beneath the University, the Commons* [Bajo la universidad están los comunes], me pregunté qué querría decir el título. En el propio congreso se dieron distintas interpretaciones. Jason Read nos recordó que la universidad ya es un común en potencia, puesto que los estudiantes acuden allí dejando atrás el entorno familiar, que fomenta la individualidad, para unirse a una comunidad y participar en actividades colectivas. George Caffentzis habló de los comunes del conocimiento, que comprenden desde espacios físicos como una biblioteca hasta principios filosóficos, tales como la prohibición de mercantilizar el conocimiento, ya vigente en la época de Platón.

En mi caso, el título de la conferencia trajo a mi mente un aluvión de imágenes, entre las cuales seguramente la que más destacaba era la de la hierba y la tierra que hay bajo el cemento sobre el que se han construido las aulas y las bibliotecas, y que me sugería que la construcción de una universidad puede ser una especie de cercamiento. Mi respuesta estaba motivada en parte por mis recuerdos de la universidad de Port Harcourt, donde impartí clases entre 1984 y finales de 1986, y la cercana universidad de Calabar, que visité a menudo durante mis estancias en Port Harcourt.

Tres imágenes destacaban en particular. La universidad de Port Harcourt se había construido con dinero procedente del auge de la explotación petrolera de finales de la década de 1970. Se erigió sobre terrenos expropiados a la aldea Aluu, pero los aldeanos seguían aferrándose a la tierra. Todas las mañanas, cuando iba a clase en bicicleta, veía a las mujeres que trabajaban en cualquier parche de tierra que la universidad no hubiese cubierto de cemento a lo largo de la carretera. En enero, época de tala y quema, el humo generado por la quema inundaba el campus pero, que yo sepa, nunca nadie se quejaba. Posiblemente, los estudiantes que iban caminando a clase pensaban que esas mujeres agachadas con sus machetes eran personas sin conocimientos, ignorantes, sin nada con lo que contribuir a su educación. Pero pronto aprendí que esas mismas mujeres sabían mejor que yo y que muchos estudiantes todo lo que estaba ocurriendo en el campus y lo contaban en ese gran comunal femenino que en África es el mercado. Por ejemplo, cuando asesinaron a un estudiante en la primavera de 1986, las mujeres del mercado me preguntaron qué pensaba yo y cuando escucharon lo que me habían contado mis colegas, sacudieron la cabeza con desdén.

Otra imagen que sigo recordando de la universidad de Port Harcourt es cuando iba a la sabana por la tarde para ver cómo se ponía el sol entre las palmeras. Mientras pedaleaba, veía pasar los coches de algunos colegas y pronto averigüé que iban a revisar cómo iban las huertas que habían puesto en los terrenos de la universidad. No poseían la tierra y no la cultivaban ellos mismos, pero no podían concebir no sacar provecho de esa buena tierra y depender exclusivamente del salario. También en este caso, todo el mundo lo sabía pero nadie se quejaba.

Además, estaban las vacas. Todas las primaveras, las vacas llegaban a la universidad vecina de Calabar. Venían a pastar procedentes del norte, guiadas por ganaderos que las llevaban hacia el sur para venderlas, pero antes querían engordarlas con los buenos pastos del cinturón tropical. La universidad se adaptaba a esa necesidad y acogía a las vacas.

Sin embargo, estas imágenes de los comunes negándose a desaparecer, incluso en una universidad construida en una aldea expropiada con dinero del breve auge del petróleo, se difundieron cuando empecé a investigar lo que podía haber bajo la

universidad en la que se celebraba el congreso. Me habían contado que esta universidad, que tiene una dotación de terrenos federales, se había construido en el lugar en el que antiguamente se ponía el mercado al que acudían los pueblos sioux que habitaban la zona y que los colonos habían desplazado; cuando los sioux se rebelaron, resultó en un baño de sangre que incluyó la ejecución de 38 de sus líderes el 26 de diciembre de 1862 —los ejecutados fueron seleccionados por el presidente Lincoln, pocos días antes de su *Emancipation Declaration* [Proclamación de emancipación], de una lista que contenía más de trescientos líderes que le habían presentado para que diera su aprobación—.

No he podido confirmar si lo que me contaron sobre el lugar que ocupa el campus de St. Paul es cierto. Pero la historia me hizo darme cuenta de lo fácil que es pasar por la universidad y trabajar en un campus sin saber nada de su historia o de la infraestructura material de la que depende y las personas que trabajan en ella.

Mi contribución al congreso fue hacer hincapié en que si queremos cambiar la universidad y construir un «común del conocimiento», no solo tenemos que ocuparnos del contenido de su programa de estudios y, más importante, el coste de los estudios, por muy importantes que sean. Tenemos que cuestionar las condiciones materiales de la producción de una universidad, su historia y su relación con las comunidades que la rodean. Especialmente en Estados Unidos este ajuste de cuentas es fundamental, donde gran parte de la tierra en posesión de las instituciones fue arrebatada con sangre y fuego a sus antiguos habitantes.

También tenemos que cambiar nuestra concepción de qué es el conocimiento y a quién se puede considerar productor de conocimiento. Actualmente, la producción de conocimiento en el campus está aislada del enorme trabajo infraestructural que mantiene la vida académica, que requiere una multiplicidad de sujetos (limpiadores, empleados de cafetería, encargados de mantenimiento, etc.) y que hace posible que los estudiantes y los profesores puedan volver a clase cada día. Pero, como ocurre con el trabajo reproductivo de la mujer, este trabajo también es prácticamente invisible. Cada día, «quienes trabajan con las manos» (Brecht) hacen posible volver a empezar a «quienes trabajan con la cabeza» y a la megamáquina, pero como mucho solo se les

reconoce cuando se niegan a trabajar. También se da por sentado que no pueden ser productores de conocimiento, aunque el personal universitario de Estados Unidos cada vez incluye a más trabajadores inmigrantes y solicitantes de asilo que aportan a su trabajo su rica experiencia internacional y política. Este era el caso de muchos trabajadores de la Hofstra University, donde impartí clases. La universidad está situada en medio de la segunda comunidad salvadoreña por tamaño de Estados Unidos: tenía tanta importancia política que, tras el fin de la guerra, cuando el FMLN —el partido que ahora ostenta el poder— tenía que tomar decisiones estratégicas iba hasta allí para consultarles. Para hacer de la universidad un bien común necesitamos superar las jerarquías basadas en la división del trabajo que hay en ella. Esto es de especial importancia ahora que muchos de esos trabajadores universitarios se arriesgan a ser deportados.

9. El feminismo y las políticas de lo común en una era de acumulación primitiva

Nuestro punto de vista es el de los comuneros del planeta: seres humanos con cuerpos, necesidades y deseos, cuya tradición más esencial es la de cooperar en el desarrollo y mantenimiento de la vida, que a día de hoy se tiene que realizar en condiciones de sufrimiento y alienación entre unos y otros, separados de la naturaleza y de los bienes comunes, una brecha que hemos creado durante generaciones.

The Emergency Exit Collective, «The Great Eighth Masters and the Six Billions Commoners», Bristol, Mayday, 2008.

La manera en la que tanto los trabajos de subsistencia como la contribución de los comunes a la supervivencia concreta de los habitantes locales se invisibiliza mediante su idealización no es solo similar sino que tiene las mismas raíces [...] En cierto modo, las mujeres son tratadas como comunes y los comunes son tratados como mujeres.

Maria Mies y Veronica Benholdt-Thomsen, «Defending, Reclaiming, Reinventing the Commons», 1999.

La reproducción precede a la producción social. Si tocas a las mujeres tocas la base.

Peter Linebaugh, *El manifiesto de la Carta Magna*, 2008.¹

¹ *El Manifiesto de la Carta Magna*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013.

Introducción: ¿por qué lo común?

Al menos desde que los zapatistas conquistaran la plaza del Zócalo, el 31 de diciembre de 1993 en San Cristóbal de las Casas, para protestar por la legislación impuesta que disolvía el sistema mexicano de *ejidos*,² el concepto de «lo común» ha ido ganando en popularidad dentro de la izquierda radical, tanto en Estados Unidos como internacionalmente, surgiendo como punto de encuentro y campo de acción común entre anarquistas, marxistas/socialistas, ecologistas y ecofeministas.³

Existen razones de peso que justifican el arraigo e importancia que estas ideas, aparentemente arcaicas, han adquirido dentro de los movimientos sociales contemporáneos. Dos de ellas destacan en particular. Por un lado, se ha producido la desaparición del modelo revolucionario estatalista que durante décadas había conformado los esfuerzos de los movimientos sociales radicales para construir una alternativa al capitalismo. Por otro, el intento neoliberal de subordinar todas y cada una de las formas de vida y de conocimiento a la lógica del mercado ha incrementado nuestra conciencia del peligro que supone vivir en un mundo en el que ya no tenemos acceso a los mares, los árboles, los animales ni a nuestros congéneres excepto a través del nexo económico. Los «nuevos cercamientos» también han visibilizado un mundo de propiedades y relaciones comunales que muchos consideraban extinto o al que no habían concedido importancia hasta que se ha cernido la amenaza de la privatización.⁴ Irónicamente los nuevos cercamientos han demostrado no solo que las propiedades comunales no

² Un ejido (del latín *exitum*) es una porción de tierra no cautiva y de uso público (propiedad del Estado o municipal). En México, todavía existe esta forma de propiedad de uso colectivo, que históricamente ha desempeñado un papel de gran importancia en el desarrollo de la vida agrícola de este país. [N. de la T.]

³ La publicación digital británica *The Commoner* ha sido una fuente clave de publicaciones para las políticas de lo común y su desarrollo teórico desde hace más de diez años; véase <http://www.commoner.org.uk>

⁴ Un ejemplo significativo de este último caso es la lucha que desde hace tiempo se está desarrollando en Maine (EEUU) contra la apropiación por parte de Nestlé de las aguas públicas para embotellar su producto Portland Spring. El expolio cometido por Nestlé ha concienciado a los habitantes de la importancia vital de estas aguas y de los acuíferos que las alimentan, otorgándoles un carácter palpable de común. *Food and Water Watch*, junio de 2006.

habían desaparecido, sino que de manera constante se producen nuevas formas de cooperación social, incluso en áreas que previamente no existían, como internet.

La idea de lo común/comunes, en este contexto, ha proporcionado una alternativa lógica e histórica al binomio Estado y propiedad privada, Estado y mercado, permitiéndonos rechazar la ficción de que son ámbitos mutuamente excluyentes y de que solo podemos elegir entre ellos, en relación con nuestras posibilidades políticas. También ha realizado una función ideológica, como concepto unificador prefigurativo de la sociedad cooperativa que la izquierda radical lucha por construir. Sin embargo, existen tanto ambigüedades como diferencias significativas en las interpretaciones dadas a este concepto, que debemos clarificar si queremos que el principio de lo común se traduzca en un proyecto político coherente.⁵

Por ejemplo, ¿qué constituye lo común? Abundan los ejemplos. Tenemos aire, agua y tierras comunes, los bienes digitales y servicios comunes; también se describen a menudo como comunes los derechos adquiridos (por ejemplo, las pensiones de la Seguridad Social), del mismo modo que se recogen bajo esta denominación las lenguas, las bibliotecas y las producciones colectivas de culturas antiguas. Pero, ¿se encuentran al mismo nivel todos estos comunes desde un punto de vista de una estrategia anticapitalista? ¿Son compatibles todos ellos? ¿Y cómo podemos estar seguros de que no se está proyectando una imagen de unidad que aún está por construirse?

Teniendo en mente estas cuestiones, en este ensayo se analizan los comunes desde una perspectiva feminista, en la que feminista se refiere a un punto de partida conformado por la lucha contra la discriminación sexual y por las luchas sobre el trabajo reproductivo, que (en palabras de Linebaugh) es la piedra angular sobre la que se construye la sociedad, y desde la que debe de ser analizada toda organización social. Esta intervención es necesaria, desde mi punto de vista, a la hora de definir mejor estas políticas, expandir un debate que hasta ahora ha sido dominado

⁵ Un lugar excelente para obtener información acerca de los debates que se están dando actualmente sobre los comunes es la revista del movimiento británico, *Turbulence*, en especial el número del 5 de diciembre de 2009; disponible en <http://www.turbulence.org>

por hombres, y clarificar bajo qué condiciones los principios de lo común pueden constituir los cimientos de un programa anticapitalista. A día de hoy existen dos conflictos que hacen que estas tareas sean especialmente importantes.

Los comunes globales y los comunes del Banco Mundial

Primero, conviene recordar que al menos desde principios de la década de los noventa, el lenguaje de los comunes ha sido absorbido y puesto al servicio de la privatización por el Banco Mundial y por la Organización de las Naciones Unidas. Bajo la excusa de proteger la biodiversidad y de conservar los «comunes globales», el Banco Mundial ha transformado las selvas tropicales en reservas ecológicas, expulsando con esa excusa a las poblaciones que durante siglos habían extraído su sustento de ellas, a la vez que ha dado acceso a personas que no las necesitan pero que pueden pagar por visitarlas gracias, por ejemplo, al ecoturismo.⁶ Mano a mano y de nuevo en nombre de la preservación de la herencia común del ser humano, las Naciones Unidas han revisado las leyes internacionales que rigen el acceso a los océanos, permitiendo que los gobiernos consoliden el uso de las aguas marinas en manos de unos pocos.⁷

El Banco Mundial y Naciones Unidas no están solos en su adaptación de la idea de los comunes a los intereses del mercado. Por diferentes motivos, la revalorización de los comunes se ha convertido en una tendencia de moda entre muchos economistas ortodoxos y planificadores económicos, vista la creciente

⁶ En este tema véase el importante artículo escrito por Ana Isla, «Who pays for the Kyoto Protocol?» [(en Ariel Salleh (ed.), *Eco-Sufficiency and Global Justice*, Nueva York / Londres, Macmillan Palgrave, 2009] en el que la autora describe cómo el pretexto de la conservación de la biodiversidad ha servido de justificación al Banco Mundial y a otras agencias internacionales para el cercamiento de las selvas tropicales, bajo el argumento de que funcionan como «sumideros de carbono» y «generadores de oxígeno».

⁷ La Convención de las Naciones Unidas sobre la Ley del Mar, aprobada en 1994, estableció un límite de 200 millas de litoral costero, definido como Zona Económica Exclusiva, cuyos recursos pueden explotar, gestionar y proteger las naciones, desde los bancos de peces hasta gas natural. También establece regulaciones para la minería en aguas profundas y para la utilización de los beneficios resultantes.

literatura sobre esta materia y el desarrollo de conceptos asociados como «capital social», «economía del don» o «altruismo». También se hace patente la diversidad de intereses en el reconocimiento oficial, mediante la concesión del Premio Nobel de Economía de 2009 a la principal representante de esta tendencia, la politóloga y profesora de Ciencia Política, Elinor Ostrom.⁸

Los planificadores del desarrollo y los diseñadores de políticas han descubierto que, bajo las condiciones adecuadas, la gestión colectiva de los recursos naturales puede resultar más eficiente y menos conflictiva que la privatización de los mismos, y que los comunes pueden ser redirigidos para la producción del mercado,⁹ de la misma manera que han comprendido, que llevada a su extremo, la mercantilización de las relaciones sociales tiene consecuencias autodestructivas. La ampliación de la forma mercancía a todos los aspectos de la fábrica social promovida por el neoliberalismo es un límite ideal para las ideologías capitalistas, pero no solo supone un proyecto imposible sino que tampoco es deseable desde el punto de vista de la reproducción a largo plazo del sistema capitalista. La acumulación capitalista es estructuralmente dependiente de la apropiación gratuita de aquellas inmensas áreas de trabajo que deben aparecer como externalidades al mercado, como el trabajo doméstico no remunerado que las mujeres han proporcionado y en el cual han confiado los capitalistas para la reproducción de la fuerza de trabajo.

Mucho antes del «desastre» de Wall Street, y no por casualidad, desde un amplio espectro de economistas y teóricos sociales se advertía de que la mercantilización de todas las esferas de la vida es perjudicial para el correcto funcionamiento del mercado, ya que también los mercados, continúa el argumento, dependen de la existencia de relaciones no monetarias como la confianza, el fideicomiso y las donaciones.¹⁰ En resumen, el capital está

⁸ Como se recoge en wikipedia, el trabajo de Ostrom se centra en el área de recursos compartidos o bienes comunes, y «en particular, respecto a cómo los seres humanos interactúan a fin de mantener a largo plazo los niveles de producción de recursos comunes».

⁹ Más información en la obra de Calestous Juma y J. B. Ojwang (eds.), *In Land We Trust. Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996, un temprano tratado acerca de la efectividad de las relaciones de propiedad comunal en el contexto de desarrollo capitalista y de sus resultados.

¹⁰ David Bollier, *Silent Theft. The Private Plunder of our Common Wealth*, Londres, Routledge, 2002.

aprendiendo cuáles son las virtudes de los «bienes comunes». En el número del 31 de julio de 2008, incluso la publicación *London Economist*, órgano de expresión durante más de ciento cincuenta años de los economistas del capitalismo de libre mercado, se unía cautelosamente al coro.

La economía de «los nuevos comunes» —se leía en la publicación— se encuentra todavía en un estadio infantil. Es demasiado pronto para estar seguros de sus hipótesis. Pero puede que ya esté mostrando un camino práctico para el planteamiento de ciertos problemas, como la gestión de internet, la propiedad intelectual o la contaminación medioambiental internacional, para los cuales los legisladores necesitan toda la ayuda que puedan obtener.¹¹

Por eso, debemos de ser bastante cautelosos, para no estructurar el discurso de los bienes comunes de tal manera que permita a la clase capitalista, promotora y dirigente de la crisis, que reviva mediante este discurso, postulándose, por ejemplo, como guardianes del planeta.

¿Qué comunes?

Una segunda preocupación es que, mientras que las instituciones internacionales han aprendido a recuperar lo común como una tendencia funcional al mercado, se sigue sin estructurar una respuesta de cómo los comunes pueden constituirse en cimientos de una economía no capitalista. El trabajo de Peter Linebaugh, especialmente *El Manifiesto de la Carta Magna*,¹² nos muestra que los comunes han sido un hilo conductor que recorre la historia de las luchas de clase de nuestro tiempo, y que de hecho la lucha por lo común es una realidad cotidiana en nuestro mundo. Los habitantes de Maine mantienen una lucha por preservar sus zonas de pesca y sus aguas, los residentes en las regiones de los Apalaches unen esfuerzos para salvar sus montañas amenazadas por la minería a

¹¹ *London Economist*, «Why it still pays to study medieval English landholding and Sahelian nomadism», 31 de julio de 2008, disponible en http://www.economist.com/financePrinterFriendly.cfm?story_id=11848182

¹² Peter Linebaugh, *The Carta Magna Manifesto. Liberties and Commons for All*, Berkeley (CA), University of California Press, 2007 [ed. cast.: *El Manifiesto de la Carta Magna*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013].

cielo abierto, los movimientos de defensa del código abierto y del software libre se oponen a la mercantilización del saber abriendo nuevos espacios para la comunicación y la cooperación. De la misma manera, se está desarrollando un abanico invisible de actividades y de comunidades en Norteamérica, que Chris Carlsson ha descrito en su obra *Nowtopia*.¹³ Como muestra Carlsson, hay muchísima creatividad invertida en la producción de «comunidades virtuales» y de distintas formas de socialidad que prosperan fuera de los radares de la economía monetaria/mercantil.

Más importante ha sido la creación de los huertos urbanos, fenómeno que se ha extendido durante los años ochenta y noventa, a lo largo del país, gracias sobre todo a las iniciativas de las comunidades inmigrantes de África, el Caribe o el sur de Estados Unidos. Su importancia no debe infravalorarse. Los huertos urbanos han abierto el camino para un proceso de «rurbanización», indispensable si queremos mantener el control sobre nuestra producción alimentaria, regenerar el medioambiente y producir para nuestra supervivencia. Los huertos son mucho más que una fuente de seguridad alimentaria. Constituyen espacios de encuentro y socialización, de producción de saberes y de intercambio cultural e intergeneracional. Tal y como describe Margarita Fernández, los huertos de Nueva York, estos jardines urbanos, «refuerzan la cohesión de la comunidad», con su papel de lugares comunes donde la gente se reúne, no solo para trabajar la tierra, sino para jugar a las cartas, celebrar casamientos, *baby showers*¹⁴ o fiestas de cumpleaños.¹⁵ Algunos de ellos colaboran con escuelas locales, en las cuales imparten educación medioambiental extraescolar. No menos importante es el que los huertos funcionen como «un medio para la transmisión y el encuentro de prácticas culturales diversas», permitiendo por ejemplo que las prácticas y productos africanos se mezclen con aquellas provenientes del Caribe.¹⁶

¹³ Chris Carlsson, *Nowtopia*, Oakland (CA), AK Press, 2008. [Puede descargarse el audio de su conferencia en la web de Traficantes de Sueños (2013): <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/nowtop-a-de-c-mo-los-hackers>. N. de E.]

¹⁴ Un *baby shower* es una fiesta en la que los padres reciben obsequios para su hijo esperado o ya nacido (como ropa de bebé, biberones, etc.). [N. de la T.]

¹⁵ Margarita Fernández, «Cultivating Community, Food and Empowerment», Project Course Paper, manuscrito inédito, 2003, pp. 23-26. Otro temprano e importante trabajo sobre los huertos urbanos es el realizado por Weinberg y Wilson, *Avant Gardening: Ecological Struggle in the City and the World*, Nueva York, Autonomedia, 1999.

¹⁶ *Ibidem*.

De todas maneras, la función más importante de los huertos urbanos es su producción para el consumo vecinal, más que con propósitos comerciales. Esto los distingue de la producción de otros comunes que o bien se destina al mercado, como es el caso de las piscifactorías de la Lobster Coast [Costa de la langosta] de Maine,¹⁷ o bien se adquiere en el mercado, como los *land-trust* —fideicomisos territoriales que preservan los espacios abiertos—. Sin embargo, el problema es que los huertos urbanos se han mantenido como iniciativas espontáneas de base, y ha habido pocos intentos por parte de los movimientos de Estados Unidos de expandir su presencia, y convertir el acceso a la tierra en un tema clave para las luchas. De un modo más general, el planteamiento acerca de cómo toda la proliferación de comunes, defendidos, desarrollados y por los que se lucha, pueden agruparse para conformar un todo cohesionado que proporcione una base para un nuevo modelo de producción es una cuestión que la izquierda no ha enfrentado.

Una excepción es la teoría propuesta por Negri y Hardt en *Imperio*, *Multitud* y, más recientemente, *Commonwealth*,¹⁸ que defiende que una sociedad construida sobre los principios de «lo común» ya *se está desarrollando* a partir de la informatización de la producción. Según esta teoría, a medida que la producción de viene cada vez más producción del conocimiento organizada a través de internet, surge un espacio común que escapa al problema de definir las reglas de exclusión o inclusión, ya que el acceso y el uso de los múltiples recursos existentes en la red, más que la

¹⁷ De todas maneras, las piscifactorías «comunes» de Maine se encuentran actualmente en peligro por una nueva política privatizadora, justificada en el nombre de la preservación, irónicamente denominada *catch shares* [cuotas de captura]. Este sistema, que ya se aplica en Canadá y Alaska, donde los gobiernos locales ponen un límite a la cantidad de pescado que puede capturarse y se otorgan cuotas individuales sobre la base de las cantidades capturadas en el pasado. Este sistema ha demostrado ser desastroso para los pescadores pequeños e independientes, quienes se ven rápidamente forzados a vender sus cuotas a los mayores postores. Las protestas contra su implementación se están estructurando en las comunidades pescadoras de Maine. Véase «Cash Shares or Share-Croopers?», *Fishermen's Voice*, vol. 14, núm. 12, diciembre de 2009.

¹⁸ Hardt y Negri, *Empire*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000 [ed. cast.: *Imperio*, Barcelona, Paidós, 2002]; *Multitudes*, Cambridge, Harvard University Press, 2004 [ed. cast.: *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, Barcelona, Debate, 2004]; y *Commonwealth*, Cambridge, Harvard University Press, 2009 [ed. cast.: *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal, 2011].

extracción de los mismos, permite la posibilidad de una sociedad construida en la abundancia. Según esto, el único cabo suelto al que se enfrenta la «multitud» sería el de cómo evitar la «captura» capitalista de la riqueza producida.

La crítica a esta teoría está en la indistinción entre la formación de «lo común» y la organización del trabajo y de la producción, ya que de hecho entiende aquella como inmanente a esta. Propone una comprensión de los comunes que absolutiza el trabajo de una minoría que tiene competencias de las que carece la mayoría de la población. Su propio límite es que no pone en cuestión la base material que necesita la tecnología digital, y gracias a la cual funciona internet. También margina el hecho de que los ordenadores dependen de ciertas actividades económicas — minería, microchips y extracción de recursos terrestres escasos— que, tal y como están organizadas hoy en día, son extremadamente destructivas social y ecológicamente. Y aún más, con su énfasis en la ciencia, la producción de saberes e información, esta teoría evita la cuestión de la reproducción de la vida cotidiana. De todos modos, esta es una realidad incómoda para el discurso de los comunes como un todo, ya que generalmente este se ha centrado mucho más en pensar las condiciones necesarias para su existencia que en las posibilidades que pueden brindar los comunes ya existentes, y su potencial para crear formas de reproducción que nos permitan resistir frente a la dependencia del trabajo asalariado y la subordinación a las relaciones capitalistas.

Las mujeres y los comunes

En este contexto resulta fundamental una perspectiva feminista. Esta comienza con el reconocimiento de que, como sujetos principales del trabajo reproductivo, tanto histórica como actualmente, las mujeres han dependido en mayor manera que los hombres del acceso a los recursos comunes, al tiempo que han estado más comprometidas con su defensa. Como recogía en *Calibán y la bruja*,¹⁹ durante la primera fase del desarrollo capitalista, las mujeres constituyeron la primera línea de defensa

¹⁹ S. Federici, *Caliban and the Witch...*

contra los cercamientos, tanto en Inglaterra como en el «Nuevo Mundo», y fueron las defensoras más aguerridas de las culturas comunales que amenazaba con destruir la colonización europea. En Perú, cuando los *conquistadores* [en castellano en el original] se hicieron con el control de los pueblos, las mujeres escaparon a las montañas, en las que recrearon modos de vida colectivos que han sobrevivido hasta nuestros días. No es sorprendente que los ataques más violentos contra las mujeres en la historia del mundo se produjesen durante los siglos XVI y XVII: la persecución de las mujeres como brujas. Hoy en día, con la perspectiva de un nuevo proceso de acumulación primitiva, las mujeres suponen la fuerza de oposición principal en el proceso de mercantilización total de la naturaleza. Las mujeres son las agricultoras de subsistencia del planeta. En África producen el 80 % de los alimentos que consumen sus habitantes, pese a los esfuerzos del Banco Mundial y de otras agencias internacionales por convencerlas para que dediquen sus esfuerzos a los cultivos comerciales. El rechazo a la falta de acceso a la tierra ha sido tan fuerte que, en las ciudades, muchas mujeres han decidido apropiarse de parcelas de terreno público, sembrando maíz y mandioca en tierras vacías, alterando con este proceso el paisaje urbano de las ciudades africanas y derrumbando así la separación entre campo y ciudad.²⁰ También en la India, las mujeres han luchado por recuperar los bosques degradados, han protegido los árboles, unido esfuerzos para expulsar a los leñadores y bloqueado operaciones de minería y de construcción de pantanos.²¹

La otra cara de la lucha de las mujeres por el acceso directo a la tierra ha sido la formación, a lo largo y ancho de todo el Tercer Mundo —de Camboya a Senegal—, de asociaciones de crédito que funcionan con el dinero como bien común. Los «tontines» (como los denominan en algunas zonas de África) son sistemas bancarios desarrollados por mujeres, autónomos y autogestionados, que bajo diferentes denominaciones proporcionan dinero en efectivo a grupos e individuos que no tienen acceso a los bancos,

²⁰ Silvia Federici, «Women, Land Struggles, and the Reconstruction of the commons», *Working USA: The Journal of Labor and Society*, vol. 14, núm. 12, marzo de 2011, p. 52.

²¹ Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Londres, Zed Books, 1989 [ed. cast: *Abrazar la vida: mujer, ecología y supervivencia*, Madrid, Horas y Horas, 1995]; *Ecology and the Politics of Survival: Conflicts over Natural Resources in India*, Nueva Delhi / Londres, Sage Publications, 1991, pp. 102-117 y 274.

y que funcionan exclusivamente sobre la base de la confianza. Esto los convierte en experiencias totalmente diferentes a los sistemas de microcrédito promovidos por el Banco Mundial, que funcionan sobre la base de la vergüenza y que han llegado al extremo (por ejemplo, en Níger) de pegar en zonas públicas fotos con los rostros de las mujeres que no pueden devolver los créditos, lo que ha ocasionado que algunas mujeres se hayan visto empujadas al suicidio.²²

También son las mujeres las que han liderado los esfuerzos para colectivizar el trabajo reproductivo como herramienta para economizar los costes reproductivos y a fin de protegerse mutuamente de la pobreza, de la violencia estatal y de la ejercida de manera individual por los hombres. Un ejemplo destacado son las *ollas comunes* (cocinas comunes) que las mujeres de Chile y Perú construyeron durante los años ochenta, cuando debido a la fuerte inflación ya no se podían permitir afrontar la compra de alimentos de manera individual.²³ Estas prácticas constituyen, del mismo modo que lo hacen las reforestaciones colectivas y la ocupación y demanda de tierras, la expresión de un mundo en el que los lazos comunales aún son poderosos. Pero sería un error considerarlas actitudes prepolíticas, «naturales» o producto de la «tradicición». En realidad, y como señala Leo Podlashuc,²⁴ estas luchas encierran una identidad colectiva, constituyen un contrapoder tanto en el terreno doméstico como en la comunidad, y abren un proceso de autovaloración y autodeterminación del cual tenemos mucho que aprender.

La primera lección que tenemos que aprender de estas luchas es el hecho de que el «bien común» implica la puesta en común de los medios materiales y supone el mecanismo primordial por el cual se crea el interés colectivo y los lazos de apoyo mutuo. También supone la primera línea de resistencia frente a una vida de esclavitud, ya sea en los ejércitos, los prostíbulos o los talleres clandestinos. Para nosotras, en América del Norte,

²² Entrevista a Ousseina Alidou.

²³ Jo Fisher, *Out of the Shadows: Women, Resistance and Politics in South America*, Londres, Latin American Bureau, 1993; Carol Andreas, *When Women Rebel: The Rise of Popular Feminism in Peru*, Westport (CT), Lawrence Hill & Company, 1985.

²⁴ Leo Podlashuc, «Saving Women: Saving the Commons» en Ariel Salleh (ed.), *Eco-Sufficiency and Global Justice*, Nueva York / Londres, Macmillan Palgrave, 2009.

supone una lección añadida el darnos cuenta de que mediante la unión de nuestros recursos, mediante la recuperación de las aguas y de las tierras, y su devolución al terreno de lo común, podemos empezar a separar nuestra reproducción de los flujos mercantiles que, en consonancia con el mercado mundial, son culpables de la desposesión de tantas personas en otras partes del planeta. Gracias a esto, podríamos desenganchar nuestros modos de vida, no solo del mundo mercantil, sino también de la maquinaria de guerra y del sistema carcelario que sustentan la hegemonía de este sistema. No menos importante sería la superación de la solidaridad abstracta que a menudo caracteriza las relaciones dentro de nuestros movimientos y que limitan nuestros compromisos y capacidad de perdurar, así como los riesgos que estamos decididas a tomar.

No hay duda de que esta es una tarea formidable que solo puede ser llevada a cabo mediante un proceso a largo plazo de aumento de la conciencia, el intercambio intercultural y la construcción colectiva, junto a todas las comunidades que en Estados Unidos están interesadas en demandar la recuperación de la tierra desde un punto de vista vital, comenzando por las naciones americanas originarias. Y aunque esta tarea parezca más complicada que hacer pasar un camello por el ojo de una aguja, también es la única condición que puede ampliar nuestros espacios de autonomía, evitar que sigamos alimentando el proceso de acumulación capitalista, y rechazar la asunción de que nuestra reproducción debe tener lugar a expensas del resto de los comunes (o *comuneros*) y de los bienes comunes del planeta.

La reconstrucción feminista

Lo que supone abordar estos desafíos es algo que se encuentra poderosamente definido en la obra de Maria Mies cuando señala que la producción de los comunes requiere primeramente de una profunda transformación de nuestro modo de vida cotidiano, con el objetivo primero de recombinar lo que en el capitalismo ha separado la división social del trabajo. La brecha abierta entre producción, reproducción y consumo nos conduce a ignorar las

condiciones bajo las cuales han sido producidas las mercancías que comemos, con las que nos vestimos o trabajamos, además de su coste social y medioambiental y el destino de las poblaciones sobre las que se arrojan todos los desperdicios que producimos.²⁵

En otras palabras, necesitamos superar el estado de negación constante y de irresponsabilidad en relación con las consecuencias de nuestras acciones, resultado de las estructuras destructivas sobre las que se organiza la división social del trabajo dentro del capitalismo; sin eso, la producción de nuestra vida se transforma inevitablemente en la producción de muerte para otros. Como señala Mies, la globalización ha empeorado esta crisis, ensanchando la distancia entre lo que es producido y lo que es consumido intensificando de esta manera, pese al aumento en apariencia de la interconectividad global, nuestra ceguera frente a la sangre que cubre los alimentos que consumimos, las ropas que vestimos y los ordenadores con los que nos comunicamos.²⁶

Es en la superación de este olvido donde una perspectiva feminista puede mostrarnos cómo comenzar nuestra reconstrucción desde los comunes. No hay común posible a no ser que nos neguemos a basar nuestra vida, nuestra reproducción, en el sufrimiento de otros, a no ser que rechacemos la visión de un nosotros separada de un ellos. De hecho si el «bien común» tiene algún sentido, este debe ser la producción de nosotros mismos como sujeto común. Este es el significado que debemos obtener del eslogan «no hay comunes sin comunidad». Pero entendiendo «comunidad» no como una realidad cerrada, como un grupo de personas unidas por intereses exclusivos que les separa de los otros, como las comunidades basadas en la etnicidad o en la religión. Comunidad entendida como un tipo de relación, basada en los principios de cooperación y de responsabilidad: entre las personas, respecto de la tierra, los bosques, los mares y los animales.

Es cierto que la consecución de este tipo de comunidad, como la colectivización de nuestro trabajo reproductivo cotidiano, solo puede suponer un comienzo. No sustituye a las campañas anti-privatización más amplias, ni a la reconstrucción del acervo

²⁵ Veronika Bennholdt-Thomsen y Maria Mies, *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*, Londres, Zed Books, 1999, p. 141.

²⁶ *Ibidem*.

colectivo. Pero constituye una parte esencial dentro del proceso de nuestra educación para la gestión colectiva y para el reconocimiento de la historia como un proyecto colectivo, principal víctima de la era neoliberal capitalista.

Para ello, debemos incluir en la agenda política la puesta en común/colectivización del trabajo doméstico, reviviendo la rica tradición feminista existente en Estados Unidos, que abarca desde los experimentos de los socialismos utópicos de mediados del siglo XIX hasta los intentos que las «feministas materialistas» llevaron a cabo, desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, para reorganizar, socializar el trabajo doméstico y en consecuencia el hogar y el vecindario, mediante una labor doméstica colectiva —esfuerzos que continuaron hasta 1920 cuando la «caza de brujas anticomunista» acabó con ellos—.²⁷ Estas prácticas y la capacidad que tuvieron las feministas en el pasado para identificar el trabajo reproductivo como una esfera importante de la actividad humana, no para negarla sino para revolucionarla, debe ser revisada y revitalizada.

Una razón crucial para crear formas colectivas de vida es que la reproducción de los seres humanos supone el trabajo más intensivo que existe sobre la faz de la tierra, y lo es hasta tal punto de que se ha mostrado como un trabajo irreductible a la mecanización. No podemos mecanizar el cuidado infantil o el de los enfermos, o el trabajo psicológico necesario para reintegrar nuestro equilibrio físico y emocional. Pese a los esfuerzos que hacen los industriales futuristas, no podemos robotizar el «cuidado», sino es a partir de un coste terrible para las personas afectadas. Nadie aceptará que las «robot enfermeras» adopten el papel de cuidadoras, especialmente en el caso de los niños y de los enfermos. La responsabilidad compartida y el trabajo cooperativo, que el cuidado no sea a costa de la salud de las que lo proveen, es la única garantía de un cuidado adecuado. Durante siglos la reproducción de los seres humanos ha sido un proceso colectivo. Implicaba el trabajo compartido de familias y comunidades extensas en las que podía confiar la gente, especialmente en los entornos proletarios, incluso cuando se trataba de personas que vivían solas; gracias a ello la edad avanzada no iba acompañada de la soledad y la dependencia que experimentan muchos de

²⁷ Dolores Hayden, *The Grand Domestic Revolution*, Cambridge (MA), MIT Press, 1981; y *Redesigning the American Dream: The Future of Housing, Work and Family Life*, Nueva York, Norton and Company, 1986.

nuestros mayores. Ha sido el advenimiento del capitalismo lo que ha producido la privatización de la reproducción, un proceso que ha llegado a tal extremo que está destruyendo nuestras vidas. Necesitamos cambiar esto si queremos poner fin a la continua devaluación y fragmentación de nuestras vidas.

Los tiempos son propicios para este tipo de comienzos. En estos momentos en los que la actual crisis capitalista está destruyendo los elementos básicos necesarios para la reproducción de millones de personas en todo el mundo, incluyendo Estados Unidos, la reconstrucción de nuestra vida cotidiana es una posibilidad y una necesidad. Como si de latigazos se tratasen, las crisis económico-sociales rompen la disciplina del trabajo asalariado, obligándonos a crear nuevas formas de socialidad. Un claro ejemplo es lo que ocurrió durante la Gran Depresión, que produjo el movimiento de los *hobo-men*.²⁸ Los *hobo* convirtieron los trenes de mercancías en su común, dentro de una búsqueda de libertad en la movilidad y el nomadismo.²⁹ En las intersecciones de las líneas ferroviarias organizaban sus *hobo-jungles*, prefiguraciones, con sus reglas de autogestión y solidaridad, del mundo comunista en el que creían muchos de sus habitantes.³⁰ De todas maneras, pese a algunas «boxcar Berthas»,³¹ este era un mundo

²⁸ El término *hobo-men* se refiere originalmente a los trabajadores itinerantes, que no se ajustan al concepto de temporeros puesto que en principio no parten de un lugar de residencia al que regresar, sino que viven siempre en un viaje constante. Ya se denominaba así a los excombatientes de la Guerra de Secesión, que al regresar a sus casas se encontraban con que no tenían nada y buscaban trabajo en los alrededores, moviéndose cada vez más lejos según las necesidades y utilizando como medios de transporte primordiales el viaje a pie y el «salto» a los trenes, viajando sin billete y en convoyes de mercancías. Este fenómeno aumentó considerablemente durante los años de la Gran Depresión cuando la falta de empleo y la escasez de condiciones materiales empujaron a muchos a las carreteras. Existía un código de comportamiento entre los *hobo-men*, basado en el trabajo, la ayuda mutua y las colectividades en continua construcción (*hobo-jungles*). [N. de la T.]

²⁹ George Caffentzis, «Three Temporal Dimensions of Class Struggle», documento presentado en el encuentro anual del ISA [Asociación de Estudios Internacionales] que tuvo lugar en San Diego, California en marzo de 2006.

³⁰ Nels Anderson, *Men on the Move*, Chicago (IL), University Press, 1998; Todd Depastino, *Citizen Hobo*, Chicago (IL), The University of Chicago Press, 2003; Caffentzis, «Three Temporal Dimensions», *op. cit.*

³¹ *Boxcar Bertha* (1972) es una adaptación que Martin Scorsese hizo de *Sister of the Road*, la autobiografía ficcionada de la transeúnte radical Bertha Thomson. [Boxcar Bertha es por extensión el nombre que comúnmente reciben las mujeres del movimiento de los *hobo-men*. N. de la T.]

predominantemente masculino, una fraternidad de hombres que no resultaba sostenible a largo plazo. Una vez que la crisis económica y la guerra llegaron a su fin, los *hobo-men* fueron domesticados gracias a dos mecanismos de fijación laboral: la familia y la casa. Consciente del peligro que suponía la reconstrucción de la clase obrera, el capital norteamericano destacó en la aplicación de los principios característicos de la organización de la vida económica capitalista: cooperación en los puntos productivos, separación y atomización en el estadio reproductivo. El modelo familiar, de un hogar atomizado y seriado, diseñado y promocionado por Levittown,³² y exacerbado por su apéndice umbilical, el coche, no solo sedentarizó a los trabajadores, sino que acabó con el tipo de comunes que los trabajadores autónomos crearon en las *hobo-jungles*.³³ A día de hoy, cuando se está produciendo el embargo de millones de sus hogares y automóviles, cuando la ejecución de hipotecas, los desahucios y la pérdida masiva de empleos están resquebrajando de nuevo los pilares de la disciplina capitalista del trabajo, nos encontramos con nuevos campos para lo común en pleno desarrollo, como las ciudades de tiendas de campaña que se están extendiendo de costa a costa. Esta vez, de todas maneras, son las mujeres las que deben construir los nuevos comunes, para que estos no constituyan meros espacios de transición o zonas temporalmente autónomas, sino que se desarrollen plenamente como nuevas formas de reproducción social.

Si la casa es el *oikos* sobre el cual se construye la economía, entonces son las mujeres, tradicionalmente las trabajadoras y las prisioneras domésticas, las que deben tomar la iniciativa de reclamar el hogar como centro de la vida colectiva, de una vida transversal a múltiples personas y formas de cooperación, que proporcionen seguridad sin aislamiento y sin obsesión, que permita el intercambio y la circulación de las posesiones comunitarias, y sobre todo que cree los cimientos para el desarrollo de nuevas formas colectivas de reproducción. Como se ha señalado

³² Levittown es el nombre de cuatro grandes suburbios construidos por la empresa de William Levitt en la segunda posguerra para asentar a los veteranos y sus familias. Se produjeron miles de casas iguales, con cerca blanca de madera, jardín y cocina moderna. Las ventas empezaron en 1947 y en las primeras tres horas se vendieron 1.400 casas. [N. de E.]

³³ Hayden, *Redesigning the American Dream...*

anteriormente, podemos extraer enseñanzas e inspiración para estos proyectos de las «feministas materialistas» del siglo XIX, quienes, convencidas de que el espacio doméstico suponía un «componente espacial en la opresión de las mujeres», organizaron cocinas comunales, casas cooperativas, lanzaron llamamientos al control de la reproducción por parte de los trabajadores.³⁴ Estos objetivos son cruciales para nuestro presente: la ruptura con el aislamiento de la vida en el hogar no es solo una condición básica para la consecución de nuestras necesidades básicas y el incremento de nuestra fuerza frente a los empresarios y el Estado. Como argumenta Massimo De Angelis, también suponen una protección frente al desastre ecológico: no hay duda alguna de las destructivas consecuencias de la antieconómica multiplicación de activos reproductivos y viviendas atomizadas, que hoy en día llamamos casas, que escupen calor a la atmósfera durante el invierno, exponiéndonos a un calor insoportable en verano. Pero sobre todo lo más importante es que no podremos construir una sociedad alternativa y un movimiento fuerte capaz de reproducirse a no ser que redefinamos nuestra reproducción en términos más cooperativos y pongamos punto y final a la separación entre lo personal y lo político, entre el activismo político y la reproducción de nuestra vida cotidiana.

Llegados a este punto queda por puntualizar o clarificar que asignar a las mujeres esta tarea de puesta en común/colectivización de la reproducción no es ninguna concesión a la visión naturalista de la «feminidad». Comprensiblemente, muchas feministas verían esta posibilidad como «un destino peor que la muerte». Está profundamente esculpido en nuestra consciencia que las mujeres han sido designadas como un procomún de los hombres, como una fuente de riqueza y servicios puestos a su libre disposición, de la misma manera que los capitalistas se han apropiado de la naturaleza. Pero, citando a Dolores Hayden, la reorganización del trabajo reproductivo, y en consecuencia la reorganización de la estructura domiciliaria y del espacio público, no es una cuestión de identidad, es una cuestión laboral y, podríamos añadir, una cuestión de poder y de seguridad.³⁵ Aquí viene al caso recordar la experiencia de las mujeres del Movimiento de

³⁴ Hayden, *The Grand Domestic Revolution...*

³⁵ Hayden, *Redesigning the American Dream...*, p. 230.

los Sin Tierra (MST) de Brasil, quienes, cuando sus comunidades conquistaron el derecho a mantenerse en las tierras que habían ocupado, insistieron en que las nuevas casas debían construirse formando un conjunto, para que pudiesen continuar compartiendo sus trabajos domésticos, lavar juntas, cocinar juntas y hacer turnos con los hombres. Tal y como lo habían hecho durante el transcurso de la lucha, y para estar preparadas para acudir prestamente a darse apoyo mutuo y socorro en caso de agresión por parte de los hombres. Afirmar que las mujeres deben tomar las riendas en la colectivización del trabajo reproductivo y de la estructuración de las viviendas no significa naturalizar el trabajo doméstico como una vocación femenina. Es mostrar el rechazo a la obliteración de las experiencias colectivas, del conocimiento y de las luchas que las mujeres han acumulado en relación con el trabajo reproductivo, y cuya historia es parte esencial de nuestra resistencia al capitalismo. Hoy en día, tanto para las mujeres como para los hombres, es crucial dar un paso y reconectar nuestra realidad con esta parte de la historia, a fin de dismantelar la arquitectura generizada de nuestras vidas y de reconstruir nuestros hogares y nuestras vidas como comunes.

10. La lucha por la tierra de las mujeres africanas y la reconstrucción de los comunes

[C]uando [en 1956] los cazadores mataron al último elefante que vagaba por el territorio de los gusii [...] y, por última vez, la gente de los alrededores se sirvió de esta carne gratuita [el] suceso quedó inmortalizado en una canción popular [...] «“la madre de los productos gratuitos” ha muerto en Gesabakwa». A partir de aquel momento, los productos empezaron a venderse por dinero y si alguien esperaba lo contrario, escuchaba la pregunta retórica: «¿Es que no te has enterado de que “la madre de los productos gratuitos” ha muerto en Gesabakwa?».

Justus M. Ogembo, *Contemporary Witch-Hunting in Gusii, Southwestern Kenya*.

Introducción

El concepto de los «comunes» se ha convertido en un tema central en los escritos de los movimientos por la justicia social en muchos países; se ha comprobado que resulta muy útil para expandir el alcance del análisis político y para superar los confines de la lucha salarial. Situada a medio camino entre lo «público» y lo «privado», pero imposible de reducir a ninguna de estas categorías, la idea de los comunes expresa una concepción más amplia de la propiedad, referida a los bienes sociales —tierras, territorios, bosques, praderas, ríos y arroyos o espacios para la comunicación— que una comunidad, y no el Estado o individuo

alguno, tiene, administra y controla en común. A diferencia de «lo público», que presupone la existencia de la economía de mercado y la propiedad privada y está «administrado normalmente por el Estado»,¹ la idea de los comunes evoca imágenes de una intensa cooperación social. Es más, este concepto permite reescribir la historia de la lucha de clases y establecer un continuo entre la resistencia campesina a los cercamientos en Inglaterra y la resistencia de los pueblos indígenas a la expropiación colonial en el continente americano; o permite describir las luchas de los campesinos de India como complementarias de las luchas de los programadores contra la propiedad intelectual dentro del movimiento por el software libre. Al fin y al cabo, todos ellos son «comuneros».²

Sin embargo, como ocurre con los verdaderos comunes, el propio concepto ha sido objeto de múltiples manipulaciones y apropiaciones por parte de las instituciones que se han impuesto, en la mayoría de los casos, la misión de abolir la propiedad comunal. Ejemplo de ello es la definición de los mares, los recursos hídricos y los bosques como «comunes globales» por parte del Banco Mundial, que permite legitimar los nuevos cercamientos, en teoría por mor de su «conservación», empujar a los pueblos aborígenes fuera de sus territorios y otorgar acceso siguiendo el criterio monetario. De manera similar, el Banco Mundial ha promovido reformas agrarias «basadas en la comunidad» que supuestamente garantizan un reparto más equitativo de las tierras comunales pero que, en realidad, fomentan los intereses comerciales y reducen los recursos a los que la población tiene derecho. Otro problema es que, con la expansión del capitalismo, los comunes existentes albergan muchas de las divisiones y conflictos que encontramos en el resto de la sociedad y que las instituciones financieras internacionales aprovechan para alcanzar sus metas.

¹ Anatole Cantón, «Public Goods as Common Stock: Notes on the Receding Commons» en Milton Fisk y Nancy Holmström (eds.), *Not for Sale: In Defense of Public Goods*, Anatole Anton, Boulder (CO), Westview Press, 2000, p. 4.

² George Caffentzis, «The Fundamental Implications of the Debt Crisis for Social Reproduction in Africa» en Mariarosa Dalla Costa y Giovanna Dalla Costa (eds.), *Paying the Price: Women and the Politics of International Economic Strategy*, Londres, Zed Books, 1995, pp. 15-41; Massimo De Angelis, *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*, Londres, Pluto Press, 2007; Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*, Berkeley (CA), University of California Press, 2008 [ed. cast.: *El Manifiesto de la Carta Magna*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013].

Con estas cuestiones en mente, voy a observar dos tipos de movimientos de mujeres que han ejercido una influencia directa sobre el futuro de las tierras comunales en África. En primer lugar, el movimiento de mujeres que se desarrolló en la década de 1990 para luchar por el derecho a la tierra. Este movimiento ha declarado su oposición al sistema tradicional de tenencia de la tierra en tanto, por lo general, discrimina a las mujeres. En segundo lugar, el movimiento de las mujeres de las áreas urbanas que optan por la acción directa y ocupan terrenos públicos para cultivarlos subvirtiendo el empeño neoliberal de cercar con dinero todos los recursos naturales y reafirmando el principio «la tierra es nuestro común».

Quiero ocuparme de estos movimientos por todo lo que podemos aprender sobre el papel de las mujeres en la defensa de la riqueza comunal; porque estos movimientos demuestran que el igualitarismo es una cuestión de supervivencia en lo que respecta a los bienes comunes, en tanto las disparidades de género llevan a muchas mujeres a exigir el fortalecimiento de la propia maquinaria legal que permite la privatización de la tierra.³

África sigue siendo la tierra de los comunes

África es un buen precedente para hablar sobre la propiedad comunal de la tierra —la base material del resto de formas comunales de propiedad (bosques, selvas, agua)—. De todo el planeta, África es la región en la que esta forma de propiedad se ha mantenido durante más tiempo, a pesar de las veces que se ha intentado acabar con este «escándalo». Como cuenta Liz Alden Wily, «experta en tenencia de la tierra y desarrollo rural» asentada en Nairobi, «[a] pesar de que durante un siglo se ha estado introduciendo de manera deliberada una ideología de la propiedad de la tierra ajena a la tradición, así

³ L. Muthoni Wanyeki (ed.), *Women and Land in Africa: Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003; Aili Mari Tripp, «Women's Movements, Customary Law, and Land Rights in Africa: The Case of Uganda» *African Studies Quarterly*, núm. 7: 4, primavera de 2004, pp. 1-19; Judy Adoko, «Land Rights: Where We Are and Where We Need to Go», *Mokoro*, septiembre de 2005, disponible en http://mokoro.co.uk/wp-content/uploads/lemu_land_rights_where_we_are_and_where_we_need_to_go.pdf (acceso el 19 de diciembre de 2018).

como una serie de leyes afines [...] el régimen tradicional de tenencia de tierras, en el que no se registra la propiedad, no solo persiste, sino que es, con diferencia, la forma dominante de tenencia en la región. Ninguna de las estrategias empleadas para que sea ignorada o disminuya ha tenido éxito».⁴ En efecto, la mayoría de los habitantes del África rural viven en sistemas de tenencia comunal,⁵ aunque puedan tener títulos individuales de propiedad de la tierra según el derecho escrito, ya que en muchos países de África rigen sistemas legales duales o plurales.⁶

Los comunes que subsisten hoy en África guardan poca semejanza con los modelos «tradicionales», hasta tal punto que estos solo se pueden reconstruir a partir de los relatos orales y lo que sabemos de las sociedades africanas precoloniales.⁷ Como documenta la gran cantidad de publicaciones existentes sobre este tema, el paso de la agricultura de subsistencia a los cultivos comerciales y la introducción a través de las potencias coloniales de los regímenes de propiedad privada, basados en los títulos de propiedad y el cercamiento de las tierras de propiedad individual, ha ido debilitando lo que en su día constituía «un modelo igualitario de organización social».⁸ La descolonización no

⁴ Liz Alden Wily, «Reconstructing the African Commons», *Africa Today*, núm. 48: 1, primavera de 2001, p. 85, disponible en <https://pdfs.semanticscholar.org/31e4/4633588b0c258364e7e82c8785e166d7fd25.pdf> (acceso el 19 de diciembre de 2018).

⁵ El derecho consuetudinario es el sistema de tradiciones que gobernaban la vida, la administración y la distribución de la tierra en las sociedades africanas precoloniales. En la mayoría de los países africanos sigue formando parte del sistema legal, en el que coexiste con el derecho escrito y también, en muchos casos, con la ley británica y con la sharia.

⁶ Lorenzo Cotula, Camilla Toulmin y Ced Hesse, *Land Tenure and Administration in Africa: Lessons of Experiences and Emerging Issues*, Londres, International Institute for Environment and Development, 2004, p. 2.

⁷ El caso de la ley tradicional de los nandi es un ejemplo de reconstrucción de las leyes tradicionales. Véase G.S. Snell, *Nandi Customary Law*, Nairobi, Kenya Literature Bureau, 1986 [1954], p. xii. Snell, un antropólogo británico, realizó entrevistas en profundidad a distintos jefes locales para intentar analizar cómo habían cambiado las leyes desde que se instauró el mandato colonial británico. Snell señala que, con el tiempo, las leyes tradicionales evolucionaron hasta convertirse en códigos estáticos, ya que, inicialmente, la abundancia de tierras y demás recursos no hacían necesario establecer disposiciones legales rígidas ni que estas fuesen demasiado exhaustivas.

⁸ Ron J. Lesthaeghe, «Production and Reproduction in Sub-Saharan Africa: An Overview of Organizing Principles» en Ron J. Lesthaeghe (ed.), *Reproduction and Social Organization in Sub-Saharan Africa*, Berkeley (CA), University of California Press, 1989, pp. 13-59; Snell, *Nandi Customary Law*, pp. 112-113.

contrarrestó esa tendencia; ya fuese el objetivo el desarrollo capitalista o el desarrollo social, las naciones africanas independientes contribuyeron a debilitar los sistemas de tierras comunales al convertir toda la tierra en propiedad estatal, estableciendo así su derecho a apropiarse de la tierra para desarrollar proyectos públicos. A resultas de estos cambios, a finales de la década de 1970 los habitantes «sin tierra» seguían aumentando y, a la par, la diferenciación de clase.

Por lo general se considera que las personas más afectadas por estos cambios fueron las mujeres, ya que la tierra empezó a escasear y a ser más valiosa y los hombres establecieron normas nuevas para restringir el acceso de las mujeres a la tierra, que en los sistemas tradicionales estaba siempre asegurado. Volveré sobre este punto, pero ahora quiero resaltar que la «crisis de la deuda» y la liberalización de las políticas económicas africanas constituyeron un punto de inflexión para las relaciones de tenencia de la tierra. Como ya hemos visto, el Banco Mundial y otras instituciones capitalistas internacionales vieron en la crisis una oportunidad histórica para acabar con los sistemas comunales de propiedad de la tierra en África;⁹ este iba a ser el principal objetivo de los programas de ajuste estructural.¹⁰ Todas las condiciones ligadas a los PAE —el paso de la agricultura para la producción de alimentos a la agricultura orientada a la exportación, la apertura de las tierras africanas a la inversión extranjera, el fomento de los cultivos comerciales frente a la agricultura de subsistencia— tienen como premisa la implantación del plan de privatización de la tierra a través de los títulos individuales y el registro de la propiedad.

Pero estas pretensiones solo se han satisfecho en parte. Otro «reparto de África» se ha producido y se han expropiado los comunales africanos más fértiles y ricos en minerales para transferirlos a empresas comerciales. A principios de la década de 1990, solo se había registrado un pequeño porcentaje de las tierras comunales africanas, en algunas zonas menos del 1 %. Los pequeños granjeros no veían la necesidad de registrar la tierra;

⁹ *Sub-Saharan Africa: From Crisis to Sustainable Growth*, Washington, Banco Mundial, 1989.

¹⁰ Caffentzis, «The Fundamental Implications of the Debt Crisis for Social Reproduction in Africa», *op. cit.*, p. 28.

daban por sentado que la tierra ya era de su propiedad y no estaban dispuestos a pagar las elevadas tasas e impuestos que se exigen para obtener un título de propiedad o registrarla. La gente también se resistía a «entregar todos los derechos a una sola persona»;¹¹ y lo que es todavía peor, desde el punto de vista de los futuros inversores: incluso en las zonas en las que se había registrado la tierra se seguían observando las regulaciones tradicionales, porque no había quien convenciera a los pobladores de que la tierra ya no era un bien colectivo.¹²

Los gobiernos africanos y el Banco Mundial han adoptado una estrategia más suave y menos conflictiva para lograr privatizar la tierra a la vista de estos hechos y de la progresiva movilización campesina que se ha estado desarrollando dentro y fuera de África desde los años noventa y que está tomando sustancia con las ocupaciones de tierras. Confían en que buena parte del proceso de privatización se puede dejar en manos del mercado. Han promovido así un modelo de reforma que reconoce la propiedad comunal pero garantiza que la tierra se puede enajenar y que los mercados de tierras se pueden expandir.¹³

La nueva reforma, que ya se ha aplicado en varios países africanos y por lo general se promociona como una «política a favor de los pobres y del desarrollo rural», se basa en cuatro innovaciones. Descentraliza la administración y la gestión de las tierras comunales y las pone en manos de una junta designada por la administración política o el «consejo de la aldea» electo que responde ante el gobierno central. Se introduce la «titulación colectiva de tierras», de modo que la tierra se puede registrar a nombre de asociaciones, así como a nombre de individuos. Permite a los organismos locales de gestión y a las asociaciones vender tierras a personas ajenas a la comunidad para sus negocios, siempre que se presenten bajo la apariencia de una empresa conjunta.¹⁴ En

¹¹ Adoko, *op. cit.*, p. 6.

¹² Bondi D. Ogolla y John Mugabe, «Land Tenure Systems and Natural Resource Management» en Calestous Juma y J. B. Ojwang (eds.), *In Land We Trust. Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996, pp. 102-103.

¹³ Masao Yoshida «Land Tenure Reform Under the Economic Liberalization Regime: Observation from the Tanzanian Experience», *African Development*, núm. 30: 4, 2005, p. 141; Tripp, *op. cit.*, p. 11.

¹⁴ Wily, *op. cit.*, p. 88; Cotula, Toulmin y Hesse, *op. cit.*, p. 5.

resumen, introduce un sistema dual que evita la confrontación directa con los pequeños agricultores mientras permite a la élite capitalista local perseguir sus intereses y abrir la puerta a la inversión extranjera.

Las nuevas reformas agrarias también incluyen disposiciones para evitar la discriminación de género mediante la introducción del derecho a la tenencia compartida entre marido y esposa.¹⁵ La igualdad de género es un tema clave para el envoltorio ideológico de la reforma. Pero estas disposiciones no han logrado satisfacer a las organizaciones de mujeres que se formaron en los años noventa para luchar por el derecho a la tierra de las mujeres. Desde su punto de vista, poner el proceso de toma de decisiones sobre la gestión de la tierra en manos de organismos locales y legitimar las costumbres locales pone a las mujeres en una posición de vulnerabilidad frente a los abusos. Estas organizaciones piden que se erradique el régimen de propiedad tradicional y que se lleve a cabo una reforma legal y legislativa para instituir un sistema basado en los derechos, de modo que las mujeres puedan comprar, poseer, vender y obtener títulos de propiedad de la tierra —según estas organizaciones, el derecho consuetudinario solo otorga estos derechos a las mujeres cuando es voluntad de los hombres—.¹⁶

La feminista ugandesa Aili Mari Tripp defiende esta estrategia en un completo artículo sobre el tema, en el que afirma que representa la postura mayoritaria entre las organizaciones de mujeres, especialmente en el este de África, y que también se ha ganado el apoyo de algunos pueblos trashumantes. Pero reconoce que se acusa de promover los intereses de los inversores extranjeros a los grupos por el derecho de las mujeres a la tierra.¹⁷ En efecto, en África se está desarrollando un debate que cuestiona si la consolidación de la propiedad privada puede beneficiar a las mujeres y si se puede abolir el régimen de propiedad tradicional sin que tenga consecuencias graves para la subsistencia de las poblaciones rurales y urbanas.¹⁸

¹⁵ Wily, *op. cit.*, pp. 92-93.

¹⁶ Tripp, *op. cit.*, p. 2.

¹⁷ *Ibidem*, p. 13.

¹⁸ Yoshida, *op. cit.*; Ambreena Manji, *The Politics of Land Reform in Africa*, Londres, Zed Books, 2006.

De cualquier modo, a pesar de las diferencias, sí se está de acuerdo con que la discriminación hacia las mujeres presente en el derecho consuetudinario tiene menos que ver con la «tradición» que con las presiones originadas por la comercialización de la agricultura y la pérdida de las tierras comunales.

Las mujeres, la ley consuetudinaria y la masculinización de los comunes

Al igual que ocurre en el presente, en la época precolonial las leyes tradicionales daban prioridad al hombre respecto a la propiedad y gestión de la tierra porque se suponía que las mujeres terminaban casándose y abandonando el clan, así que había que proteger la tierra perteneciente al clan.¹⁹ Así pues, y con algunas variantes que dependían de si el sistema era matrilineal o patrilineal y otros factores históricos y culturales, incluso en la época precolonial la mujer tenía acceso a la tierra a través de sus relaciones con el marido y la parentela. La «propiedad» tenía un significado muy distinto al que tiene en el derecho escrito, ya que en el derecho consuetudinario funcionaba sobre un «principio inclusivo» en lugar de exclusivo.²⁰ El propietario tenía derecho de ocupación y poseía la tierra como fideicomisario del resto de miembros de la familia, contando con las generaciones venideras. La propiedad no confería el pleno dominio ni el derecho a la venta. De este modo, ya fuese a través de sus propias familias o de sus maridos, las mujeres siempre tenían sus propios campos, sus propios cultivos y controlaban los ingresos que obtenían con la venta de los productos que cultivaban.²¹

Pero las cosas cambiaron con la comercialización de la agricultura y el comienzo de la producción para el mercado internacional. Por regla general, cuanto más ha aumentado la demanda de tierra, más severas han sido las «restricciones [impuestas] sobre el acceso de las mujeres».²²

¹⁹ Wanyeki, *op. cit.*; Tripp, *op. cit.*, pp. 2, 10.

²⁰ E. G. C. Barrow, «Customary Tree Tenure in Pastoral Land» en Juma y Ojwang, *op. cit.*, p. 264.

²¹ Wanyeki, *op. cit.*, pp. 187-188.

²² Tripp, *op. cit.*, p. 2.

Se ha recurrido a varias estrategias para alcanzar este fin. En algunas zonas del este de África los hombres han dejado de pagar la dote, optando por el matrimonio por secuestro, o raptó de la novia, lo que permite disolver el enlace con la esposa con más facilidad y negarse a transferir o donarle tierra. Un estudio realizado en el territorio gusii del sudoeste de Kenia muestra que en la década de 1980, el 80 % de los matrimonios de la zona se realizaron por secuestro, con la consiguiente creación de «toda una categoría de mujeres sin tierra», algo sin precedente en la región.²³ Otro estudio similar llegó a la conclusión de que en una aldea de Ruanda, a finales de los años noventa, dos tercios de las parejas se habían casado sin que mediara el pago de la dote, otra prueba de que las mujeres del ámbito rural están perdiendo uno de sus medios fundamentales para protegerse porque, sin este pago, no tienen derecho a la tierra y se les puede pedir que abandonen el hogar del marido en cualquier momento.²⁴

Otra de las tácticas empleadas para negar a las mujeres el derecho a la tierra ha sido la redefinición del parentesco y, por lo tanto, de quién «pertenece» al clan y quién no. Como han demostrado los conflictos que han tenido lugar recientemente en el Valle del Rift, en Kenia, se ha recurrido a la política de «exclusión» y «pertenencia» para expulsar de la tierra a distintos grupos étnicos y religiosos. Pero esas mismas políticas han servido para restringir el acceso a la tierra de las mujeres, al definir a las esposas como personas ajenas y no pertenecientes a la familia. Las acusaciones de brujería —la estrategia de «exclusión» definitiva— han servido a este propósito.²⁵ En Mozambique, durante los últimos años se ha acusado de brujería a las mujeres que han reclamado las tierras o la parte de los cultivos que correspondían a sus maridos fallecidos o incluso se les ha acusado de matar a sus maridos para heredar sus pertenencias.²⁶

²³ Thomas Hakansson, «Landless Gusii Women: A Result of Customary Land Law and Modern Marriage Pattern», *Working Papers in African Studies*, núm. 29, African Studies Programme, Department of Cultural Anthropology, University of Uppsala, 1988; Leslie Gray y Michael Kevane, «Diminished Access, Diverted Exclusion: Women and Land Tenure in Sub-Saharan Africa», *African Studies Review*, núm. 42: 2, septiembre de 1999, pp. 15-39.

²⁴ Gray y Kevane, *op. cit.*, p. 21.

²⁵ Silvia Federici, «Witch Hunts in Africa», *WAGADU*, junio de 2008.

²⁶ Liazzat Bonate, «Women's Land Rights in Mozambique: Cultural, Legal and Social Contexts», en Wanyeki, *op. cit.*, pp. 115, 122.

También se han recalificado las tierras y los cultivos —a la par que se ha aumentado su valor monetario— para atestiguar que los hombres tienen el derecho exclusivo sobre ellas.²⁷ Pero, al margen de estos subterfugios, el acceso de las mujeres a la tierra es cada vez más precario porque el sistema legal dual permite a los hombres arrebatarse a las mujeres lo que les corresponde. Como explican Judy Adoko y Simone Levine de Land and Equity Movement [Movimiento por la tierra y la equidad] de Uganda, «la práctica tradicional por la que las mujeres accedían a la tierra a través del marido se está mezclando ahora (de manera deliberada) con conceptos de propiedad individual, de modo que, actualmente, “los hombres exigen derechos que nunca han tenido según el derecho consuetudinario”, como vender la tierra sin consultar a la familia o siquiera a la esposa».²⁸

Se ha castigado especialmente a las viudas, las divorciadas y las mujeres sin hijos varones. A menudo, las viudas no pueden quedarse la propiedad que compraron con su pareja porque sus parientes políticos las amenazan con la expropiación,²⁹ en tanto pueden reclamar lo que pertenecía al marido y solo hacen alguna concesión si la viuda tiene hijos varones y mantiene la propiedad a nombre de ellos.³⁰

La literatura sobre el «derecho a la tierra» de las mujeres está llena de historias de viudas a las que los parientes del marido les arrebatan sus pertenencias y las obligan a abandonar su hogar. En un caso que parece típico, apenas la viuda hubo enterrado a su marido, tuvo que pelearse con sus cuñados, que entraron en sus campos para llevarse los ñames que había cultivado su hermano, a pesar de los ruegos de la viuda para que le dejaran algunos para alimentar a sus hijos. En otro caso, una viuda de Uganda descubrió que su familia política había vendido las tierras del marido a sus espaldas cuando el nuevo propietario llegó con la intención de echarla de ellas.³¹ Mary Kimani cuenta que en Zambia más de

²⁷ Gray y Kevane, *op. cit.*, p. 22.

²⁸ Adoko, *op. cit.*, p. 11.

²⁹ Gray y Kevane, *op. cit.*, p. 18.

³⁰ Fenella Mukangara y Bertha Koda, *Beyond Inequalities: Women in Tanzania*, Harare, Southern Africa Research and Documentation Centre, 1997; Tripp, *op. cit.*; Wanyeki, *op. cit.*, p. 267.

³¹ Mary Kimani, «Women Struggle to Secure Land Rights: Hard Fight for Access and Decision-Making Power», *Africa Renewal*, núm. 22: 1, abril de 2008, p. 10.

una tercera parte de las viudas ha perdido el acceso a las tierras familiares al fallecer el marido.³² Las mujeres que forman parte de familias poligámicas también salen perdiendo, ya que los hombres suelen registrar a una sola esposa y en caso de divorcio o fallecimiento, el resto no tiene derecho a nada.

En definitiva, no cabe la menor duda de que los usos y costumbres, tal y como se definen en la actualidad, son discriminatorios hacia las mujeres, aunque ellas conformen el grueso de quienes se dedican a la agricultura en África, son las principales productoras de alimentos —en muchos países producen hasta el 70 % de los alimentos consumidos— y realizan la mayoría de las tareas agrícolas: sembrar, desherbar, cosechar, almacenar, procesar y vender.³³

Debido a estas contradicciones, la posición de la mujer en los comunales africanos se ha comparado a la de la «servidumbre» o el «trabajo por deudas»: se espera de ellas que provean de trabajo gratuito de distintas clases a sus relaciones masculinas y carecen de control y garantías de acceso a la tierra que cultivan.³⁴

La falta de control sobre la tierra supone también para las mujeres la falta de control sobre su propia sexualidad y sus funciones reproductivas. A menudo, tener un comportamiento sexual irreprochable es una condición para acceder a la tierra, así como estar dispuesta a aceptar las relaciones extramaritales del esposo y, lo más importante, ser capaz de tener hijos varones.³⁵ Algunas mujeres paren más hijos de los que desearían para tener más garantías de acceso a la tierra. Pero además de esto, la falta de control sobre la tierra dificulta que las agricultoras tengan cierto grado de autonomía y reduce su poder de negociación dentro de la familia, lo que las hace más vulnerables al acoso sexual y la

disponible en <https://www.un.org/africarenewal/magazine/special-edition-women-2012/women-struggle-secure-land-rights> (acceso el 24 de mayo de 2018).

³² *Ibíd.*

³³ Margaret C. Snyder y Mary Tadesse, *African Women and Development: A History*, Londres, Zed Books, 1995, p. 17.

³⁴ Winnie Bikaako y John Ssenkumba, «Gender, Land and Rights: Contemporary Contestations in Law, Policy and Practice in Uganda» en Wanyeki, *op. cit.*, p. 262; Robin Palmer, «Gendered Land Rights-Process, Struggle, or Lost Cause?», *Mokoro*, 28 de noviembre de 2001, disponible en http://mokoro.co.uk/wp-content/uploads/gendered_land_rights.pdf (acceso el 2 de junio de 2018).

³⁵ Bikaako y Ssenkumba, *op. cit.*, p. 263.

violencia doméstica.³⁶ Esto también tiene graves consecuencias para la seguridad alimentaria de la población. La mayoría de las personas que se dedican a la agricultura de subsistencia son mujeres; en un entorno económico en el que los alimentos se exportan, la tierra deja de dedicarse a la producción de alimentos para pasar a la minería y otras iniciativas empresariales o se dedica a la producción de cultivos no comestibles, y las instituciones internacionales presionan a los gobiernos nacionales para convencerlos de que importen los alimentos de primera necesidad, la actividad agrícola de las mujeres es esencial para la supervivencia de la población.

Las mujeres tienen derecho a la tierra, ¿un movimiento de mujeres por la privatización de la tierra?

Ante esta situación, no es ninguna sorpresa que la relación de las mujeres con la tierra y la propiedad comunal se haya convertido en un tema central para la política feminista en África. La cuestión de la tierra fue introducida en la agenda feminista por una campaña de la ONU a favor de los derechos de las mujeres: fue algo que no solo ocurrió en África.³⁷ En América Latina se han organizado movimientos similares a los que surgieron en África durante la década de 1990, también con estrategias y demandas parecidas.³⁸ Para esa década, los responsables políticos y los promotores del desarrollo habían llegado a la conclusión de que muchos de los programas de desarrollo rural que pretendían impulsar los cultivos comerciales no habían logrado materializarse porque se había «ignorado la contribución de las mujeres». Habían dado por sentado que los hombres que se dedicaban a la agricultura podrían reclutar fácilmente a sus esposas como ayudantes sin sueldo, pasando por alto el hecho de que las mujeres africanas siempre han desarrollado su propia actividad económica, independientemente de la del marido, y que la falta de

³⁶ *Ibidem*, p. 246.

³⁷ Tripp, *op. cit.*

³⁸ Carmen Diana Deere y Magdalena León de Leal, *Empowering Women: Land and Property Rights in Latin America*, Pittsburgh (PA), University of Pittsburgh Press, 2001.

garantías de acceso a la tierra y a otros recursos aumentaba su renuencia a trabajar gratis en una situación de dependencia de su marido. La campaña de la ONU por los derechos de las mujeres pretendía remediar la situación, con un esfuerzo redoblado por parte del Banco Mundial que, en aquella época, estaba descubriendo la necesidad de «introducir la perspectiva de género» en su agenda. De ahí la importancia que se dio a la cuestión de la tierra en la Conferencia Mundial sobre la Mujer de Pekín de 1995, que fue la chispa que prendió los movimientos de mujeres por el derecho a la tierra por todo el planeta.

En África han proliferado decenas de organizaciones y congresos, talleres y publicaciones sobre el derecho a la tierra de las mujeres debido al apoyo de las organizaciones de la ONU y las ONG internacionales. Mientras tanto, las mujeres que se lo han podido permitir han sumado sus recursos para comprar tierra, recurriendo en muchos casos a sistemas informales de ahorro propios, ya que no quieren verse desposeídas en caso de que fallezcan sus maridos.

Hasta el momento, a pesar del respaldo institucional, el movimiento no ha obtenido grandes resultados, y los pocos que ha obtenido han sido «más retóricos que reales». ³⁹ Solo en Etiopía y Eritrea se ha convertido a las mujeres en «dueñas de la tierra que trabajan». ⁴⁰ Pero también en este caso, el movimiento ha librado una ardua batalla porque, incluso en los lugares en los que el derecho escrito refuerza los derechos de las mujeres, su aplicación suele encontrar resistencias. Hasta qué punto está arraigada la oposición a otorgar a las mujeres derechos más amplios sobre la tierra, se puede ver en el ejemplo de la movilización de las asociaciones de mujeres de Uganda. Esta no consiguió que se introdujera una cláusula que otorgaba a las esposas la copropiedad de la tierra cuando se aprobó la Land Act [ley de propiedad de tierras] en 1998. Esta derrota, en la que el presidente Museveni tuvo un papel clave, podría explicar la tenacidad de muchas mujeres en insistir en la necesidad de introducir disposiciones legales y constitucionales más rigurosas. ⁴¹

³⁹ Wily, *op. cit.*, p. 88; Cotula, Toulmin y Hesse, *op. cit.*, p. 85.

⁴⁰ Cotula, Toulmin y Hesse, *op. cit.*

⁴¹ Tripp, *op. cit.*, p. 9.

Sin embargo, el problema es que al defender el fortalecimiento legal de la propiedad privada y la eliminación de la tenencia comunal, las organizaciones por el derecho de las mujeres a la tierra han dado su apoyo al mismo programa de liberalización que ha permitido transferir miles de hectáreas de suelo africano a los inversores extranjeros, desposeyendo a millones de agricultores, muchos de ellos mujeres. Tal y como explica Ambreena Manji en *The Politics of Land Reform in Africa* (2006) [Las políticas de la reforma de la tierra en África], al perseguir el cambio social a través de la reforma legal del régimen de propiedad de la tierra, el movimiento por el derecho de las mujeres a la tierra ha adoptado el lenguaje de las instituciones financieras internacionales, contribuyendo a anular la cuestión de la redistribución de la tierra, la reivindicación más importante del pueblo africano desde el fin del colonialismo. También ha avalado el uso de la ley que hacen las instituciones financieras internacionales como medio para globalizar las relaciones capitalistas y para poner a las regiones africanas bajo el control de una estructura de poder transnacional.⁴²

Lo que expone Manji es que las mujeres africanas deberían luchar por tener más tierras, no por tener más leyes. Reforzar la propiedad individual de la tierra sirve de poco cuando la condición de sin tierra se convierte en la condición generalizada. Manji no es la única que defiende esta crítica. Existe un sentimiento generalizado de que la campaña por el derecho de las mujeres a la tierra representa los intereses y el punto de vista de un conjunto limitado de mujeres que han tenido una educación formal y tienen una situación económica más holgada: la mayoría de ellas son mujeres urbanas de clase media con dinero para pagar la tierra y los impuestos de los títulos de propiedad y quizás invertir en algún negocio agrícola.⁴³

También existe una preocupación lógica por la posibilidad de que la desaparición de lo que queda de la tenencia comunal de la tierra termine por fragmentar las sociedades rurales africanas, al tiempo que intensifica las luchas territoriales. La tierra sigue siendo el principal medio de producción y subsistencia

⁴² Manji, *op. cit.*, pp. 67-68, 99-121.

⁴³ Sam Moyo, «Land in the Political Economy of African Development: Alternative Strategies for Reform», *Africa Development*, núm. 32: 4, 2007, pp. 1-34; Palmer, «Gendered Land Rights», *op. cit.*

de la mayoría de la población africana y especialmente de las mujeres. Constituye el «sistema de seguridad social» de África. Para los africanos, la tierra es más importante de lo que lo son el dinero y el salario para los europeos, quienes se han acostumbrado a la precariedad y a la abstracción infinitas de las relaciones monetarias. Tener un poco de tierra en la aldea o contar con la posibilidad de tenerla después de toda una vida trabajando lejos de ella, para muchas personas supone la diferencia entre vivir o morir o, cada vez más, entre vivir en África o emigrar. No es de extrañar pues que los conflictos territoriales sean los más encarnados y cruentos, a menudo semejantes a verdaderas guerras. En este contexto, es importante plantearse si una reforma legislativa privatizadora empeoraría la posición social y económica de las mujeres, que sería la población más afectada por ella. Esta cuestión es clave, si se tiene en cuenta que la propiedad comunal de la tierra a menudo significa tener acceso a una gama más amplia de recursos, como los árboles —la «caja de ahorros» de los trashumantes—, los campos de pasto, los bosques, lagos y estanques.⁴⁴

Resulta significativo que las mujeres rurales hayan mostrado escaso interés por ser propietarias formales, tanto individualmente como desde sus organizaciones, en gran medida por la misma razón por la que los hombres agricultores no han dado importancia a obtener títulos de propiedad o a registrarla. Las mujeres rurales saben que la tierra es escasa, que pertenece a la comunidad y que solo las personas acaudaladas la pueden comprar; y ellas ni quieren ni pueden pagar los impuestos que conlleva la adquisición de una propiedad formal. Así pues, aunque su interés por tener más tierra y más seguridad es vital, no consideran que la obtención de títulos de propiedad individuales sea el medio para conseguirlas. Además, algunas mujeres temen que sus maridos puedan sentirse amenazados por el hecho de que ellas compren tierras y que lo consideren un ataque contra su poder.

A la vista de estas resistencias, algunas organizaciones de mujeres creen que pueden conseguir un trato más beneficioso si operan «dentro» del sistema legal tradicional y fuera del marco de los «derechos», mientras lanzan campañas informativas para cambiar las relaciones de poder sobre el terreno. Tal y como lo

⁴⁴ Barrow, *op. cit.*, p. 267.

expresan los teóricos políticos Winnie Bikaako y John Ssenkumba: «La solución parece estar en una postura intermedia, ni abolir completamente el derecho y las prácticas consuetudinarias, ni dejar la tierra en manos del mercado».⁴⁵

Supuestamente, hay mucho que ganar si se aumenta la participación de las mujeres en los comités rurales y los procesos de toma de decisiones, sin recurrir a políticas con las que se corre el riesgo de expropiar a la mayoría de las agricultoras. Pero si prosigue la comercialización de la tierra y la redistribución sigue siendo letra muerta, las negociaciones que se desarrollan en la comunidad difícilmente supondrán una diferencia significativa a la hora de asegurar el acceso a la tierra de las mujeres. Y es que el problema más importante es que el común se está reduciendo y la premisa para que la vía al igualitarismo comunal sea pacífica es que haya más tierra.

Las mujeres contra los cercamientos. Apropiaciones de tierras y agricultura urbana en África

¿Qué destino aguarda entonces a las tierras comunales africanas desde el punto de vista de las mujeres? ¿Son la masculinización y privatización en curso el resultado inevitable del actual equilibrio de poder sobre la tierra? Sin lugar a dudas, como han demostrado los conflictos que se han producido recientemente en Kenia y Sudáfrica, el panorama no es en absoluto optimista. Como reza un proverbio africano, «cuando los elefantes se pelean, la hierba queda pisoteada bajo sus pies», lo que plantea la siguiente cuestión: ¿Cómo pueden conseguir más tierra las mujeres si la competición por la tierra ha destruido sus comunidades y robado la esperanza de la gente? Las disputas territoriales y las expropiaciones de tierras, junto con el «ajuste» de las economías africanas, están en el origen de las cazas de brujas que han tenido lugar en África en las décadas de 1980 y 1990.⁴⁶

⁴⁵ Bikaako y Ssenkumba, *op. cit.*, p. 276.

⁴⁶ Justus M. Ogembo, *Contemporary Witch-Hunting in Gusii, Southwestern Kenya*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2006; Deere y León de Leal, *Empowering Women: Land and Property Rights in Latin America*, Pittsburgh (PA), University of Pittsburgh Press, 2001; Federici, «Witch Hunts in Africa», *op. cit.*

En estas circunstancias, las feministas estarán de acuerdo en que hace falta una movilización generalizada para desarrollar el poder de las mujeres en todas las esferas de la vida: la salud, la educación, el empleo y el trabajo reproductivo, así como asegurar su acceso a la tierra. Si no se consigue, cualquier logro será temporal y la mayoría serán difíciles de alcanzar. Mientras tanto, se ha estado librando otra clase de lucha que ha sido ignorada tanto por la literatura como por las iniciativas puestas en marcha, en las que domina la presencia de las ONG con apoyo institucional y que funcionan en el marco neoliberal.

Mientras las organizaciones de mujeres por el derecho a la tierra han luchado por una legislación más sólida para la propiedad privada, en África se han ido desarrollando distintos movimientos rurales que se resisten a la desposesión y luchan por desprivatizar la tierra, apoderándose de ella u ocupándola. Un ejemplo de este fenómeno es el Landless People's Movement [Movimiento de los sin tierra] de Sudáfrica, bien nutrido de mujeres y jóvenes. Además de negociar con el gobierno para que se adopte una reforma agraria redistributiva, el movimiento también promueve la ocupación de tierras, según explica en su plan de 2004, que incluye la campaña «Take Back the Land Campaign» [Campaña por la recuperación de la tierra].⁴⁷ También ha habido movimientos rurales que recurren a tácticas de acción directa activos en otras zonas del sur de África.⁴⁸

Pero es posible que el movimiento por la tierra más significativo sea uno que no se presenta como tal, tomando forma en una serie de iniciativas espontáneas y aisladas. Se trata del «movimiento» de las mujeres sin tierra que han migrado a las ciudades y que, empleando las tácticas de la acción directa, se han apropiado de parcelas vacías de suelo público para ponerlas en cultivo. No se trata de una práctica nueva. La cultura de lo comunal está tan arraigada en las sociedades africanas que incluso hoy en día, tras décadas de comercialización, se hace un uso del espacio público impensable en Europa o Estados Unidos. No se trata solo de que los puestos de venta en la carretera sean la norma:

⁴⁷ Bongani Xezwi, «The Landless People Movement», *Research Report*, núm. 10, Center for Civil Society, RASSP Research Reports 2005 1, pp. 185-187.

⁴⁸ Moyo, «Land in the Political Economy of African Development», *op. cit.*, pp. 16-18.

se cultivan vegetales en los campus universitarios y en algunas universidades del sur de Nigeria, en algunas épocas del año, se puede ver a las vacas pastando la hierba de los campus antes de que las lleven al mercado.

Las mujeres, que conforman el grueso de quienes se dedican a la agricultura de subsistencia, siempre han cultivado las tierras baldías que estaban a su alcance. Pero desde los años ochenta, conforme ha ido empeorando la situación económica, la práctica se ha ido extendiendo, sobre todo en las zonas urbanas a las que han emigrado muchas personas. La agricultura urbana ha evolucionado hasta convertirse en una importante actividad económica para las mujeres sin tierra y también para algunos hombres, ya que les proporciona los medios para que sus familias se las arreglen para sobrevivir. En la ciudad de Accra, Ghana, los huertos urbanos proporcionan a la población de la ciudad el 90 % de la verdura que consume. En Dar es Salaam, Tanzania, una de cada cinco personas adultas cultiva frutas o verduras. En la capital y en otras localidades de Guinea-Bisáu, a principios de la década de 1980, las mujeres empezaron a rodear sus casas de huertas en las que plantaban mandioca y árboles frutales; en épocas de escasez, preferían renunciar a las ganancias que pudiesen obtener con la venta de sus productos y asegurarse de que su familia tendría alimentos suficientes. También en República del Congo ha irrumpido la «rurbanización». Según la describe Theodore Trefon, «hay mandioca plantada por toda la ciudad y las cabras pastan en un bulevar central que es considerado los Campos Elíseos de Kinshasa».⁴⁹ Christa Wichterich, que llama «economía de puchero» a la agricultura de subsistencia y los huertos urbanos, corrobora la imagen:

En lugar de arriates de flores, había cebollas y papayas en frente de las viviendas de protección oficial de los mal pagados funcionarios públicos de Dar es Salaam; gallinas y plataneros en los jardines traseros de Lusaka; huertos en las amplias medianas de las calles principales de Kampala y especialmente de Kinshasa, donde el sistema de suministro de alimentos había colapsado casi por completo [...] En las localidades [keniatis] las franjas verdes a lo largo de la carretera, los jardines delanteros y los descampados enseguida se llenaban de maíz, plantas y *sukum wiki*, la col más popular en la zona, cuyo nombre significa «apurar [el dinero de] la semana».⁵⁰

⁴⁹ Theodore Trefon, «The Political Economy of Sacrifice: Kinshasa and the State», *Review of African Political Economy*, núm. 29: 93-94, 2002, p. 490.

⁵⁰ Christa Wichterich, *The Globalized Woman: Reports from a Future of Inequality*, Londres, Zed Books, 2000, p. 73.

La mayor parte de las tierras que cultivan las mujeres son terrenos públicos o privados situados al borde de las carreteras y las vías de tren o en parques que ellas se apropian sin pedir permiso o pagar por ellos. En este sentido, podemos afirmar que esa tierra es el comienzo de un procomún, en tanto que al apropiarse de ella se genera una relación diferente con el espacio público —una relación de gestión y responsabilidad directa en la que se restaura la simbiosis entre las personas y el medio natural—.

Mantener la tierra limpia y cultivarla es una gran carga adicional de trabajo para las mujeres, sobre todo cuando la parcela no está cerca de casa. Además, se corren muchos riesgos: que alguien robe o destruya los cultivos, el acoso policial y, por supuesto, la contaminación urbana. Como explica Donald B. Freeman, a partir de las entrevistas que realizó a principios de la década de 1990 a varias agricultoras de Nairobi, las mujeres emplean muchos dispositivos para enfrentarse a estos problemas y ocultar sus cultivos. Pero las dificultades con las que se topan se compensan cuando se consigue proporcionar a la familia alimentos adicionales, tener una dieta más variada y ser autosuficientes. Para las mujeres, la agricultura urbana también es una afirmación de su autonomía, puesto que les da cierta independencia respecto a sus familias y al mercado. Algunas mujeres desarrollan actividades derivadas, como procesar y vender los alimentos que cultivan.⁵¹ Como era de esperar, Freeman descubrió que la agricultura urbana es una actividad que muchas mujeres siguen haciendo aunque consigan trabajo, lo que demuestra que lo que está en juego es algo más que la simple supervivencia.

Lo que está en juego se puede describir con las palabras de Fantu Cheru: «la revolución silenciosa de los pobres»,⁵² expresión con la que se refiere al desarrollo de prácticas de autosuficiencia entre los agricultores y los habitantes pobres de las ciudades, quienes, al ver que el Estado «empieza a ser superfluo para ellos», reclaman «la autonomía que tenían hasta la llegada

⁵¹ Donald B. Freeman, «Survival Strategy or Business Training Ground? The Significance of Urban Agriculture for the Advance of Women», *Africa Studies Review*, núm. 36: 3, diciembre de 1993, p. 14.

⁵² Fantu Cheru, «The Silent Revolution and the Weapons of the Weak: Transformation and Innovation from Below» en Louise Amoore (ed.), *The Global Resistance Reader*, Nueva York, Routledge, 2005, p. 78.

del Estado nación moderno». ⁵³ Es una revolución que no está organizada aunque requiere una reflexión y una planificación estratégica, además de la disposición a pelear para defender la tierra y los cultivos. Aparenta ser una proliferación de iniciativas individuales y no tanto un proceso colectivo; pero esa apariencia es engañosa. Las agricultoras urbanas aprenden unas de otras y al seguir el ejemplo de las demás obtienen el coraje para llegar a ser más autosuficientes. También existen reglas tácitas que establecen qué tierras se pueden tomar y quién tiene prioridad. Se está así produciendo una transformación colectiva de la realidad social y física de las ciudades. En un acto de desobediencia hacia las leyes de la ciudad, y para decepción de los planificadores urbanos que han intentado reservar las ciudades africanas para las élites desde la época colonial, los agricultores urbanos están disolviendo la separación entre el campo y la ciudad y convirtiendo las ciudades africanas en huertas. ⁵⁴ Además le están poniendo límite a los planes de desarrollo urbano y a las promociones de viviendas que destruyen las comunidades y la capacidad de sus residentes para mantenerse mediante la agricultura.

Un ejemplo de estos movimientos es la lucha que han librado las mujeres del barrio de Kawaala en Kampala, Uganda, donde, en los años 1992-1993, el Banco Mundial promovió un gran proyecto residencial en colaboración con el ayuntamiento. Ese proyecto habría destruido muchas de las tierras que había alrededor de las casas o cerca de ellas, donde los vecinos tenían sus cultivos de subsistencia. Las mujeres se organizaron enérgicamente contra el proyecto, formaron un comité de residentes y finalmente consiguieron que el banco tuviera que retirarse. Como explicó una de las líderes:

Las mujeres eran más francas [que los hombres] porque a ellas les afectaba directamente. Para las mujeres es muy difícil aguantar sin una fuente de ingresos [...] [L]a mayoría de esas mujeres son el soporte básico de sus hijos y si no tienen ingresos ni alimentos, no pueden [...] Si vienes y les quitas la paz y sus ingresos van a luchar, no porque ellas quieran, sino porque han sido oprimidas y dominadas. ⁵⁵

⁵³ Cheru, «The Silent Revolution and the Weapons of the Weak», *op. cit.*

⁵⁴ Freeman, «Survival Strategy or Business Training Ground?», *op. cit.*, pp. 19-20.

⁵⁵ Citada en Tripp, «Women's Movements», *op. cit.*, p. 183.

La lucha del barrio de Kawaala no es un caso aislado. Se sabe que se han librado batallas parecidas en distintos lugares de África y Asia, donde las organizaciones de campesinas se han opuesto al desarrollo de zonas industriales que amenazaban con contaminar el medio natural o con desplazarlas a ellas y a sus familias. Estas luchas demuestran que cuando las mujeres defienden la tierra del asalto de los intereses comerciales y ratifican el principio de que «la tierra y la vida no están en venta», también están defendiendo su historia y su cultura. En el caso de Kawaala, los residentes de las tierras en disputa llevaban generaciones viviendo allí y sus familiares también estaban allí enterrados —lo que para muchos ugandeses es la prueba definitiva de propiedad de la tierra—. Tripp reflexiona sobre este asunto:

Los residentes, especialmente las mujeres implicadas, estaban intentando institucionalizar algunas normas nuevas para la movilización de la comunidad, no solo para Kawaala sino para ofrecer también un modelo que sirviera a otros proyectos comunitarios. Su visión de la iniciativa era más colaborativa, tomaba como punto de partida las necesidades de las mujeres, las viudas, los niños y los ancianos y reconocía su dependencia de la tierra para sobrevivir.⁵⁶

Es esta visión implícita la que da significado a la toma de tierras y a la lucha de las mujeres. Al apropiarse de tierras, lo que están haciendo es elegir una «economía moral» diferente de la que promueven el Banco Mundial y otros promotores internacionales del desarrollo que, durante años, han estado intentando erradicar la agricultura de subsistencia con el argumento de que la tierra solo se vuelve productiva cuando se utiliza como garantía para pedir un crédito al banco. Se trata de una economía construida sobre un modo de vida no competitivo y centrado en la solidaridad. Veronika Bennholdt-Thomsen y Maria Mies la llaman la «otra» economía y dicen que «pone en el centro de la vida social y económica todo lo que se necesita para producir y mantener la vida sobre este planeta, y no la acumulación interminable de dinero muerto».⁵⁷

⁵⁶ *Ibidem*, p. 194.

⁵⁷ Maria Mies y Veronika Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalized Economy*, Londres, Zed Books, 1999, p. 5.

La lucha de las mujeres africanas por los comunes también ha asumido la forma de una movilización contra la destrucción de los recursos naturales. En este contexto, la iniciativa más conocida es el Green Belt Movement [Movimiento Cinturón Verde], que bajo el liderazgo de Wangari Maathai se ha dedicado a plantar un cinturón de vegetación alrededor de las principales ciudades de Kenya y que, desde 1977, ha plantado varios millones de árboles para evitar la deforestación, la erosión del suelo y la desertización.⁵⁸ Pero la lucha más impresionante se está desarrollando en el Delta del Níger, donde la producción de petróleo amenaza los manglares. La oposición a estos hechos se desarrolla desde hace veinte años, concretamente desde 1984, cuando las mujeres de la zona de Ogharefe asediaron la estación de producción de Pan Ocean y exigieron una compensación por la destrucción del agua, los árboles y la tierra. Para demostrar cuán determinadas estaban, las mujeres amenazaron con desnudarse si no se respondía a sus demandas —palabras que pronto se convirtieron en hechos—. Cuando llegó, el director de la empresa se encontró rodeado de miles de mujeres desnudas, un maleficio grave para las comunidades del Delta del Níger, y terminó aceptando las reparaciones que exigían.⁵⁹

Conclusión

Conforme se va produciendo el nuevo reparto de África, se hace evidente que las mujeres africanas no son meras observadoras pasivas de la expropiación de sus comunidades. Su lucha para tener más tierra y más seguridad tendrá un papel vital en el devenir de los comunes africanos. Pero sus estrategias parecen avanzar en direcciones opuestas. Así pues, una de las importantes conclusiones que podemos extraer del análisis de estas luchas es que el comunismo está en crisis en África, debilitado no solo

⁵⁸ Wangari Maathai, *Unbowed: One Woman's Story*, Londres, Arrow Books, 2008 [ed. cast.: *Con la cabeza bien alta*, Barcelona, Lumen, 2007].

⁵⁹ Terisa E. Turner y M. O. Oshare, «Women's Uprising against the Nigerian Oil Industry» en Terisa E. Turner y Brian J. Ferguson (eds.), *Arise Ye Mighty People! Gender, Class and Race in Popular Struggles*, Trenton (NJ), Africa World Press, 1994, pp. 140-141.

por la intervención externa sino también por las divisiones que separan a los comuneros, empezando por la división entre mujeres y hombres y siguiendo con las de las propias mujeres.

Al mismo tiempo se están creando nuevos comunes y podemos estar seguras de que la movilización para desprivatizar la tierra seguirá extendiéndose. Como demuestra la «crisis alimentaria», entre otros «desastres», reapropiarse de la tierra y crear alternativas a la economía monetaria y el mercado son el requisito para la autonomía personal y colectiva de millones de personas de todo el planeta, pero también para su supervivencia física.

11. La lucha de las mujeres por la tierra y el bien común en América Latina

EL PROCESO DE DESTITUCIÓN de Dilma Rousseff en Brasil, la profunda crisis económica y política de Venezuela y la victoria de un candidato de derechas en las elecciones argentinas son indicadores del fin de ciclo que está viviendo la política en América Latina. Se está apagando la ilusión que tenían muchas personas de que el surgimiento de gobiernos «progresistas» y de izquierda podría transformar la política en la región, implementar las reformas por las que han estado luchando los movimientos sociales durante décadas y fomentar la justicia social. En conjunto, no se ha llegado a estos resultados. Siguiendo el ejemplo de la revolución bolivariana de Venezuela, los gobiernos de Morales, Correa, Kirchner y Lula da Silva han transferido parte de los ingresos públicos de sus países a los sectores populares, instituyendo programas de bienestar social (*bolsas familiares*) y la subvención de la educación de los niños y otras necesidades básicas. De este modo, se han mitigado las formas más extremas de pobreza; pero estas medidas están a años luz de las expectativas de los movimientos sociales. En Brasil, por ejemplo, se calcula que al menos 30 millones de personas se han beneficiado de los programas de bienestar social desarrollados por el gobierno de Lula. Aún así, el gasto social equivale solo a una décima parte del dinero que se ha transferido a las compañías de los sectores del agronegocio y la minería, que no han dejado de tener un papel hegemónico en la política del país. Puesto que el extractivismo ha seguido siendo el modelo de desarrollo

económico, la reforma agraria que defienden los movimientos que llevaron al poder al Partido de los Trabajadores (PT) no se ha llevado a cabo. En lugar de esto, el índice de concentración de tierra en manos de unas pocas personas, de los más elevados de todo el continente, ha seguido aumentando y por primera vez se han atacado directamente las tierras de los pueblos indígenas en nombre de la modernización.¹ Por otra parte, no se ha frenado la violencia policial de modo que, según datos oficiales, la policía mata cada año a miles de personas, sobre todo jóvenes negros sin techo: en 2016 se produjeron 4.224 muertes a manos de la policía. Esto podría explicar por qué han sido tan pocos los proletarios que se han echado a las calles para exigir la restitución de Dilma Rousseff una vez destituida, aunque el procedimiento fraudulento y anticonstitucional que se ha seguido para conseguirlo haya sido fuertemente criticado. Como declaró Débora Maria da Silva, una de las fundadoras y líder del movimiento *Mães de Maio*, durante un encuentro que tuvo lugar en Sao Paulo el 13 de septiembre de 2016: «No voy a llorar por Dilma porque aquí en las favelas la dictadura nunca terminó».²

Con variantes locales, el modelo brasileño de desarrollo «progresista», con su mezcla de «bienestarismo» y extractivismo y su apuesta por una economía orientada a la exportación como base para una redistribución más igualitaria de la riqueza, es el camino que han adoptado los gobiernos de Bolivia, Ecuador y, antes de las últimas elecciones, Argentina. También el chavismo, aunque atienda más al poder popular, ha recurrido a la extracción de petróleo para financiar sus programas sociales, por lo que no ha logrado establecer una base material duradera que no dependa de las veleidades del mercado global de materias primas.

¹ Sobre la política agrícola del gobierno de Lula, véase Raúl Zibechi, *Brasil potencia: entre la integración regional y un nuevo imperialismo*, Málaga, Baladre y Zambra, 2012, especialmente pp. 307-311. Zibechi describe que la extraordinaria expansión del agronegocio, fuertemente respaldado por los gobiernos de Lula y Dilma, ha llevado a la crisis la lucha por la reforma agraria.

² El movimiento de las *Mães de Maio* fue fundado en mayo de 2006, una semana después de que la policía matara a cientos de personas en una favela de São Paulo —seiscientas según las cifras oficiales, más de mil según la madre de una de las víctimas de esta masacre—. Sobre los orígenes y el trabajo del movimiento de las *Mães de Maio* véase *Fala Guerreira* núm. 3, «Especial *Mães de Maio* 10 anos», 22 de marzo de 2016, disponible en https://issuu.com/falaguerreira/docs/03_revista-fala_guerreira (acceso el 23 de junio de 2018).

Pero aunque el «progresismo» no haya logrado cumplir sus promesas y ahora estemos presenciando cómo la derecha toma las instituciones, sería erróneo pensar que ya se ha acabado el cambio radical en América Latina. La movilización social ha alcanzado tal intensidad —y no solo en esta región—, que el perspicaz teórico Raúl Zibechi habla de «sociedades en movimiento».³ Resulta especialmente significativo que la resistencia a esta arremetida y a la extensión de las relaciones capitalistas esté generando modos de existencia más cooperativos y dándonos una idea de cómo podría ser una sociedad no capitalista. Como definiendo en este artículo, las mujeres son las principales protagonistas del cambio. Sin duda, el activismo de las mujeres es hoy en día la fuerza de cambio social más importante en América Latina. En 2017, 70.000 mujeres de distintas zonas de la región se reunieron en Chaco, Argentina, para celebrar el 32º Encuentro Nacional de Mujeres, que se celebra cada año en la semana del 11 de octubre, en el que debatieron sobre lo que hay que hacer y las estrategias que hay que adoptar para cambiar el mundo.

Estas movilizaciones masivas —que aparecen en un momento en el que la política institucional latinoamericana está experimentando un realineamiento— no son ninguna sorpresa. Las mujeres tienen un papel clave en las luchas sociales porque ellas son las más afectadas por la desposesión y la degradación medioambiental y sufren directamente en su vida cotidiana los efectos de las políticas públicas. Son las mujeres quienes se ocupan de las personas que enferman a causa de la contaminación generada por el petróleo o porque el agua que emplean para cocinar, lavar y limpiar es tóxica; ellas no pueden alimentar a sus familias porque se está perdiendo la tierra y se está destruyendo la agricultura local.⁴ Por eso las mujeres se ponen en primera línea para luchar contra las corporaciones transnacionales de la minería y el agronegocio que invaden las zonas rurales y devastan el medio natural. Como señala la activista e investigadora

³ Raúl Zibechi, *Territories in Resistance: A Cartography of Latin American Social Movements*, Oakland (CA), AK Press, 2012 [ed. cast.: *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*, Carcaixent, Zambra, 2011].

⁴ Véase Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra: El Yasuni en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio Desde el Feminismo, 2014.

ecuatoriana Lisset Coba Mejía, las mujeres encabezan la lucha para defender el agua en la región amazónica.⁵ También son las principales oponentes contra la extracción de petróleo porque saben que afecta a sus actividades productivas y, en palabras de la activista ecuatoriana Esperanza Martínez, de Acción Ecológica, «exacerba el machismo»; el salario que pagan las petroleras a los hombres que trabajan para ellas ahonda la desigualdad de género, estimula el consumo de alcohol e intensifica la violencia contra las mujeres.⁶ Sus palabras encuentran eco en las quejas de muchas mujeres amazónicas que están luchando contra la extracción petrolera. «No podemos alimentar a nuestros hijos con petróleo», dice Patricia Gualinga, líder kichwa de Sarayaku, un pueblo de la selva amazónica. «No queremos alcoholismo, no queremos que haya prostitución, no queremos que los hombres nos golpeen. No queremos esta vida que, por más que nos den escuelas, letrinas o casas con zinc, no nos hace sentir dignas».⁷

Durante los últimos años, esta postura de oposición ha confrontado directamente a las mujeres con el entonces presidente de Ecuador, Rafael Correa, una confrontación que alcanzó su culmen el 16 de octubre de 2013, cuando un centenar de líderes de las organizaciones de mujeres indígenas partieron de sus tierras en la selva en dirección a Quito, con sus hijos en brazos, para responder a la decisión de Correa de abandonar su plan de conservación y emprender la extracción de petróleo en el Parque Nacional de Yasuní, que alberga uno de los ecosistemas más diversos del planeta. Ellas seguían el ejemplo de las miles de mujeres que, el año anterior, marcharon a la capital para defender el agua de sus territorios ante el proyecto de explotación minera pactado por el gobierno de Correa con la empresa china Ecuacorriente. Pero, en una muestra de arrogancia e insolencia, coherente con su reputación de haber sido el presidente más misógino de Ecuador, Correa se negó a recibirlas.⁸

⁵ Lisset Coba Mejía, «Agua y aceite: La sostenibilidad de la vida en crisis en la Amazonía», *Flor del Guanto* núm. 5, enero de 2016, p. 7.

⁶ Entrevista con Esperanza Martínez, «La actividad petrolera exacerba el machismo» en Colectivo Miradas Críticas, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra*, pp. 42-45.

⁷ Entrevista con Patricia Gualinga, «La voz y la lucha de las mujeres ha tratado de ser minimizada», en Colectivo Miradas Críticas, *La vida en el centro...*, pp. 48-50.

⁸ Sobre la marcha de las líderes amazónicas a Quito, véase «Conversatorio con Ivonne Ramos» en Colectivo Miradas Críticas, *La vida en el centro...*, pp. 82-85; véase también pp. 69-76.

En Bolivia, las mujeres también han puesto en entredicho el «progresismo» del gobierno y, en especial, la defensa de la Pachamama (madre naturaleza) proclamada por Evo Morales; en 2011 y 2012 lideraron las marchas contra la construcción de una autopista que, según tenía planeado el gobierno, atravesaría el Parque Nacional Isiboro Sécure, situado en territorio indígena. Como pasa a menudo, las mujeres aportaron la infraestructura necesaria para las marchas, desde alimentos hasta mantas, y organizaron la limpieza de los campamentos instalados a lo largo de la carretera de tal modo que se asegurara que los hombres que participaban en las marchas hicieran su parte.⁹ Las mujeres campesinas / indígenas, junto con redes feministas como la Marcha Mundial de Mujeres, también estaban en el núcleo de la Cumbre de los Pueblos, un encuentro de movimientos sociales que se celebró en Río de Janeiro en junio de 2012, con ocasión de Río+20, la Conferencia de la ONU sobre el Desarrollo Sostenible que se celebró veinte años después de la Cumbre de la Tierra de la ONU, celebrada en 1992.¹⁰

Una de las características de estos nuevos movimientos de mujeres es que reflejan un proceso de radicalización política. Las mujeres son cada vez más conscientes de que su activismo no solo tiene que proteger la vida de sus comunidades ante la actividad de las compañías transnacionales y luchar por la soberanía alimentaria o, por ejemplo, en contra de la manipulación genética de las semillas creando un banco de semillas. También tiene que convertir el modelo de desarrollo económico en un modelo respetuoso con los seres humanos y la tierra. Saben que los problemas a los que se enfrentan no surgen solo de una política concreta o de las empresas, sino que tienen su origen en la lógica mercenaria de la acumulación capitalista, la cual, incluso cuando promueve una «economía verde», está convirtiendo la limpieza del medio ambiente en un nuevo campo para la especulación y la obtención de beneficios.

⁹ Helen Álvarez, «La Marcha de la Mujeres», *Mujer Pública*, La Paz, Casa Virgen de Los Deseos, número dedicado al tema «Mujer globalizada, riqueza aniquilada».

¹⁰ Sobre la participación de las organizaciones de mujeres en la Cumbre de los Pueblos, véase SOF (Sempreviva Organização Feminista), *En lucha contra la mercantilización de la vida: la presencia de la Marcha Mundial de las Mujeres en la Cumbre de los Pueblos*, São Paulo, 2012.

Otro rasgo de esta radicalización es que las mujeres rurales / indígenas están asimilando progresivamente las cuestiones planteadas por el feminismo popular, tales como la devaluación del trabajo doméstico, el derecho de la mujer a controlar su cuerpo y su capacidad reproductiva o la necesidad de resistir la creciente violencia que sufren. Es un proceso que no se ha desencadenado por consideraciones ideológicas, sino por las propias contradicciones que las mujeres han ido experimentando en su vida cotidiana, incluso en las organizaciones en las que participaban.¹¹

Un caso típico es el de las mujeres zapatistas, cuyo papel crucial en la despatriarcalización de sus comunidades es cada vez más evidente. Como bien documentan las obras *Compañeras*, de Hilary Klein (2015), y *Des-ordenando el género / ¿Des-centrando la nación?*, de Margara Millán (2014), las mujeres han marcado el rumbo del zapatismo desde sus primeros días de existencia; ellas se unieron a los primeros grupos que se formaron en las montañas de Chiapas cuando el movimiento daba sus primeros pasos con el objetivo de cambiar sus condiciones de existencia además de luchar contra la opresión institucional. Gracias a su iniciativa, y a partir de sus ideas y demandas, el movimiento adoptó la Ley revolucionaria de mujeres en 1993, una ley que, como señala Klein, «dada la situación de las mujeres indígenas en la Chiapas rural de esa época, fue un posicionamiento radical y [...] conllevó una serie de cambios drásticos».¹²

Los diez artículos que componen la ley establecen el derecho de la mujer a participar en la lucha revolucionaria de la forma que desee, según su capacidad; el derecho a decidir el número de hijos que quiere tener y criar; el derecho a elegir a su pareja y a no casarse; a participar en los asuntos de la comunidad y a ocupar cargos de autoridad, si es elegida de manera libre y democrática; a ocupar posiciones de liderazgo en la organización y tener rango militar en las fuerzas armadas revolucionarias.¹³ Dicho en

¹¹ Sobre la relación entre el desarrollo capitalista y la violencia hacia la mujer, veáse SOF, *En lucha contra la mercantilización de la vida...*, p. 24 y ss.

¹² Hilary Klein, *Compañeras: Zapatista Women's Stories*, Nueva York, Seven Stories Press, 2015, p. 72 [ed. cast.: *Compañeras. Historias de mujeres zapatistas*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2019].

¹³ Klein, *op. cit.*, p. 71; veáse también Margara Millán, *Des-ordenando el género / ¿Descentrando la nación? El Zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*, México DF, Ediciones del Lirio, 2014, pp. 74-81.

palabras de Klein, la aprobación de esta ley fue un «punto de inflexión» que «transformó la vida pública y privada en las comunidades zapatistas». ¹⁴ De todas formas, las mujeres se dieron cuenta de que su trabajo no terminaba ahí. Una vez se promulgó la ley, algunas mujeres recorrieron los territorios zapatistas para promover su aplicación e imponer la prohibición del consumo de alcohol en territorio zapatista, convencidas de que era una de las principales causas de la violencia dirigida hacia ellas. ¹⁵

Otra señal del auge de la conciencia feminista es la aparición de una nueva postura crítica entre las mujeres indígenas, que están cuestionando las estructuras patriarcales que gobiernan sus comunidades, especialmente la transmisión de la tierra, que a menudo tiene lugar por filiación patrilínea. Esta «inclusión diferenciada» ¹⁶ tiene consecuencias importantes, como señala Gladys Tzul Tzul, académica / activista de la zona de Totonicapán, en Guatemala, porque afecta «[a]l registro de la propiedad familiar, la potestad sobre los hijos y el significado simbólico de tener hijos fuera del matrimonio». ¹⁷ Por ejemplo, las mujeres que se casan fuera de sus grupos étnicos se exponen a que sus hijos queden excluidos del acceso a la tierra en propiedad comunal del clan. El desafío, dice Tzul Tzul, es cambiar esta costumbre sin recurrir a la propiedad individual de la tierra que legitima la tendencia a privatizar la tierra, la estrategia que defiende el Banco Mundial desde la Conferencia de Beijing de 1995.

¹⁴ Klein, *op. cit.*, p. 72.

¹⁵ Sobre la movilización de las mujeres zapatistas contra el alcohol, véase Klein, *op. cit.*, pp. 61-66. La importancia de esta iniciativa es resumida por un grupo de mujeres entrevistadas por Klein en el Caracol de Morelia, uno de los cinco centros de gobierno zapatista: «Cuando las mujeres empezamos a organizarnos fue porque estábamos sufriendo mucho con nuestros maridos. Veíamos a muchas mujeres a las que sus maridos golpeaban y maltrataban y teníamos que hacer algo para cambiar la situación [...] La vida de las mujeres ha cambiado en la organización y ya no estamos tan oprimidas. Antes, cuando los hombres bebían, el maltrato era parte de la vida de las mujeres, pero ya no [...] Hicimos una marcha con pancartas y fuimos al ayuntamiento a presionar para que instauraran una ley seca. Estábamos unas 250 mujeres de distintas comunidades. Y gritamos y gritamos». Klein, *op. cit.*, p. 62.

¹⁶ Gladys Tzul Tzul, *Sistemas de gobierno comunal Indígena: mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*, Puebla, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, 2016, pp. 71-76.

¹⁷ *Ibidem*, p. 168.

Una de las estrategias que han empleado las mujeres de los movimientos indígenas para poner fin a su marginación ha sido la creación de espacios autónomos para mujeres. Un ejemplo es Hijas del Maíz, definido como «un punto de encuentro de las mujeres que son parte de organizaciones y comunidades indígenas y campesinas de la costa, sierra y Amazonía ecuatoriana».¹⁸ «En estos tiempos ha cambiado [...] la vida de los pueblos», afirma Blanca Chancosa, una de sus fundadoras. «[Los hombres] han migrado [...] [y] quienes se han quedado [...] han sido las mujeres. Esto ha obligado a que las mujeres debamos conocer más para poder avanzar [...] Esto hace que nos veamos con la necesidad de un espacio de mujeres, donde podamos discutir desde nuestra mirada».¹⁹ Una estrategia similar para tener autonomía e impulsar la participación social de las mujeres ha sido la formación de movimientos campesinos integrados exclusivamente por mujeres. Un ejemplo es el Movimiento de Mujeres Campesinas de Brasil que, según Roxana Longo, «recupera la teoría y la práctica del movimiento feminista».²⁰ Creado en 1983, cuando las poblaciones rurales empezaron a sentir los efectos negativos de la «Revolución Verde»,²¹ esta alianza de mujeres relacionadas de diversas formas con el trabajo agrícola ha luchado para

¹⁸ Colectivo Miradas Críticas, *La vida en el centro...*, p. 51.

¹⁹ Blanca Chancosa, «Saramanta Warmikuna (Hijas del Maíz) un espacio de alianzas naturales» en Colectivo Miradas Críticas, *La vida en el centro...*, pp. 51-53.

²⁰ Roxana Longo, *El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales: Innovaciones y desafíos*, Buenos Aires, América Libre, 2012, pp. 151 y ss.

²¹ La «Revolución Verde» es un extenso programa agrícola que la ONU, Estados Unidos y la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación [FAO] promueven como la solución para la mejora agrícola del Tercer Mundo. El fin es extender a los antiguos territorios coloniales los métodos de la agricultura industrial que se aplicaron a Europa y Estados Unidos. Para ello precisa de la construcción de presas para impulsar el regadío y la aplicación intensiva de fertilizantes, pesticidas y semillas modificadas genéticamente en los países que lo adoptan. La Revolución Verde ha profundizado las divisiones de clase y ha provocado más concentración de tierras y la expulsión de muchos pequeños terratenientes que no podían afrontar los gastos que implica la adquisición de nueva tecnología agrícola. Para conocer las críticas a la Revolución Verde, véase, entre otros, Vandana Shiva, *Monocultures of the Mind: Biodiversity and Technology*, Londres, Zed Books, 1993, pp. 39-49 [ed. cast.: *Los monocultivos de la mente*, México DF, Fineso: Instituto del Tercer Mundo, 2007]; Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Londres, Zed Books, 1989, pp. 96-98, 135-140, 143-145 [ed. cast.: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*, Madrid, Horas y horas, 2004].

cambiar la identidad social de las mujeres campesinas —para que se las reconozca como trabajadoras y conseguir que tengan derecho a la Seguridad Social—. En 1995, el movimiento formó una red nacional de grupos de mujeres campesinas y mujeres pertenecientes a movimientos campesinos mixtos que consiguió la baja pagada por maternidad y luchó en defensa de la sanidad pública.²² También participó en acciones de protesta contra la actividad de las corporaciones transnacionales ante la certeza de que su presencia supondría el fin de sus comunidades.

Conforme ha aumentado la participación política, las mujeres han ido cobrando conciencia de su necesidad de educarse de manera autodidacta y formarse en política. Estos elementos son comunes hoy en día en muchas organizaciones de mujeres, en tanto se enfrentan a fuerzas sociales cuya lógica se formula a nivel internacional y exige el conocimiento de la política internacional. Sumadas a la autoconfianza que se desarrolla con el activismo social, estas prácticas generan nuevas formas de subjetividad que contrastan con la imagen de las campesinas que propagan las instituciones internacionales —ancladas al pasado, que solo tienen conocimientos desfasados en vías de extinción—. Desde luego, a las mujeres campesinas de América Latina no les preocupan solamente sus derechos de cultivo locales o el bienestar de sus familias. Participan en asambleas, desafían al gobierno y a la policía y se consideran las guardianas de la tierra, ya que es más difícil captarlas a ellas que a los hombres, que a menudo son seducidos por el salario que prometen las corporaciones transnacionales; un salario que les otorga más poder sobre las mujeres, alimentando una cultura del macho que instiga a la violencia contra ellas.²³

Un factor que alienta el papel de las mujeres como guardianas de la tierra y la riqueza comunal es la preponderancia de su papel en la preservación y transmisión de los saberes tradicionales. Como «tejedoras de memoria»,²⁴ según lo expresa la

²² Longo, *El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales...*, pp. 156-157.

²³ Mirabel Álvarez, «Las actividades extractivas convierten a la gente en esclavos» en Colectivo Miradas Críticas, *La vida en el centro...*, p. 57.

²⁴ Mina Navarro, *Luchas por lo común: Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*, Puebla, Bajo Tierra Ediciones, 2015, p. 264.

teórica / activista mexicana Mina Navarro, ellas constituyen un importante instrumento de resistencia porque el conocimiento que nutren y comparten produce una identidad colectiva más fuerte y genera cohesión frente a la desposesión.²⁵ La colaboración con los nuevos movimientos de mujeres indígenas, que traen con ellas una visión del futuro moldeada por la conexión con el pasado y un fuerte sentido de continuidad entre el ser humano y la naturaleza, es crucial en este contexto. Aludiendo a las «cosmovisiones» que tipifican las culturas indígenas en América Latina, algunas feministas han acuñado el término «feminismo comunitario», donde el concepto de lo común se entiende como la expresión de una concepción específica del espacio, el tiempo, la vida y el cuerpo humano. Como explica Francesca Gargallo en *Feminismos desde Abya Yala* (2013), las feministas comunitarias, como la feminista xinka Lorena Cabnal, de Guatemala, han aportado conceptos nuevos como *cuerpo-territorio*, que contempla el cuerpo en un continuo con la tierra, en la que a menudo se entiende la placenta de los recién nacidos, y ambos poseen una memoria histórica y están igualmente implicados en el proceso de liberación.²⁶ Sin embargo, aunque defiendan su origen ancestral, las feministas comunitarias rechazan el patriarcalismo de muchas culturas indígenas tanto como el que fue implantado por los colonizadores, que ellas describen como «fundamentalismo étnico».²⁷

La lucha de las mujeres y la producción de los comunes urbanos

La lucha que se produce en las zonas rurales continúa en la ciudad; los hombres y mujeres desplazadas de la tierra crean nuevas comunidades en las zonas urbanas. Toman los espacios públicos, construyen refugios, caminos y tiendas de alimentos, todo ello mediante el trabajo colectivo y la toma de decisiones comunal. Una vez más, las mujeres han asumido un rol de liderazgo.

²⁵ *Ibíd.*, p. 248.

²⁶ Francesca Gargallo, *Feminismos desde Abya Yala*, Buenos Aires, América Libre, 2013, p. 227.

²⁷ *Ibíd.*, pp. 230-237, 245.

Como ya explico en otro texto,²⁸ en las periferias de las megaciudades en expansión de América Latina, en áreas ocupadas principalmente por medio de la acción colectiva y a pesar de la crisis económica permanente, las mujeres están creando una economía política nueva, basada en formas cooperativas de reproducción social, estableciendo su «derecho a la ciudad» y sentando las bases para nuevas formas de resistencia y recuperación de tierras.²⁹

La socialización de las actividades reproductivas, como comprar, cocinar y coser, ha sido igual de importante. La historia de estas actividades es larga. En Chile, después del golpe de Estado militar de 1973, las mujeres de los asentamientos proletarios, paralizadas por el miedo y sometidas a un programa de austeridad brutal, pusieron en común su trabajo y sus recursos. Empezaron a comprar y cocinar juntas en equipos de veinte o más mujeres en los barrios en los que vivían. El acto de juntarse y rechazar el aislamiento al que las estaba forzando el régimen de Pinochet transformó sus vidas cualitativamente, les dio autoestima y acabó con la parálisis inducida por la estrategia de terror del gobierno. También reactivó la circulación de información y conocimientos, que es esencial para resistir. Y transformó el concepto de lo que significa ser una buena madre y esposa, contribuyendo a que se redefiniera en salir fuera de casa y participar en las luchas sociales.³⁰ El trabajo de reproducción social dejó de ser una actividad puramente doméstica e individual; el trabajo doméstico salió a las calles junto con las ollas³¹ grandes y adquirió una dimensión política.

Esta dimensión no pasó desapercibida a las autoridades, que llegaron a considerar la organización de comedores populares una actividad subversiva y comunista. Para responder a

²⁸ Federici, «Commoning the City», *Journal of Design Strategies*, núm. 9:1, otoño de 2017, pp. 33-37.

²⁹ Esta es una referencia a David Harvey, *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, Londres, Verso, 2012 [ed. cast.: *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*, Madrid, Akal, 2017].

³⁰ Véase Jo Fisher, «“The Kitchen Never Stopped”: Women’s Self-Help Groups in Chile’s Shanty Towns», en *Out of the Shadows: Women, Resistance, and Politics in Latin America*, Londres, Latin America Bureau, 1993, pp. 17-43.

³¹ En castellano en el original, referido a las ollas que utilizaban en los comedores populares. [N. de T.]

esta amenaza y a su poder, la policía montó redadas para acabar con las ollas comunes en los barrios. Algunas mujeres que participaban en el comedor popular rememoran:

Sara: [C]on 300 personas participando, era difícil ocultar lo que pasaba. Llegaron y volcaron los puestos de comida, nos obligaron a parar de cocinar y se llevaron presas a todas las líderes [...] Vinieron muchas veces, pero el comedor siguió en marcha [...]

Olga: Vino la policía: «¿Qué tenemos aquí? ¿Un comedor comunal? ¿Y por qué lo hacen si saben que está prohibido?». «Porque tenemos hambre». «¡Paren de cocinar!». Dijeron que era algo político. Los porotos estaban a medio cocer y tuvimos que tirarlos todos [...] La policía vino muchas veces, pero conseguimos mantener la cocina abierta, una semana en una casa, la siguiente en otra.³²

Existe el consenso general de que esta clase de estrategias de supervivencia potenciaron los sentimientos de solidaridad e identidad y demostraron la capacidad de las mujeres para reproducir sus vidas sin tener que depender totalmente del mercado, contribuyendo a mantener con vida el movimiento popular que había puesto a Allende en el poder durante la etapa previa al golpe de Estado. Cuando llegó la década de 1980, el movimiento ya era lo bastante fuerte como para organizar una resistencia potente contra la dictadura.

Las formas de reproducción social colectivas también han proliferado en Perú, Argentina y Venezuela. Según el teórico social uruguayo Raúl Zibechi, en los años noventa, solo en Lima había ya 15.000 organizaciones populares que distribuían vasos de leche o desayunos entre los niños y organizaban comedores populares y juntas vecinales.³³

En Argentina encontramos a las piqueteras, mujeres proletarias que, junto a sus hijos y muchos hombres jóvenes, asumieron un importante papel en respuesta a la catastrófica crisis económica de 2001, la cual paralizó el país durante meses. Cortaban carreteras, montaban campamentos e instalaban barricadas —piquetes— que en ocasiones aguantaban más de una semana. Parafraseando a Zibechi cuando escribe sobre las famosas Madres

³² *Ibidem*, pp. 32-33.

³³ Zibechi, *Territories in Resistance...*, pp. 236-239.

de la Plaza de Mayo,³⁴ podemos decir que las piqueteras «comprendieron la importancia de ocupar el espacio público». Reorganizaron sus actividades de reproducción social en la calle; allí cocinaban, limpiaban, cuidaban de los niños y mantenían relaciones sociales, y en ese proceso transmitieron una pasión y una valentía que fortalecieron y enriquecieron la lucha.³⁵ El testimonio de la investigadora de ciencias sociales cubana Isabel Rauber es muy significativo:

Desde el primer momento, desde los primeros piquetes [...] la presencia de las mujeres —y de sus hijos— en los piquetes es fundamental. Determinadas a no volver a sus casas con los brazos vacíos y sin nada para «poner en la olla», las mujeres van a los piquetes a defender la vida con uñas y dientes. Decididas a lograr los objetivos propuestos, se incorporan desde el inicio y garantizan protagónicamente la instalación y la vida diaria en los cortes, que frecuentemente duran más de una jornada. Si hay que armar las carpas para instalar campamentos, hacer guardias rotativas, contribuir con la preparación de los alimentos —junto con los hombres, claro—, hacer las barricadas y quedarse en ellas para defender las posiciones tomadas, allí están las mujeres.³⁶

Lo que subraya Rauber —y yo diría que se puede aplicar a muchas de las luchas actuales de las mujeres en América Latina y en otros lugares—, es que, conforme el neoliberalismo despliega un ataque genocida sobre los medios de subsistencia de los pueblos, el rol de las mujeres en la lucha cobra una importancia superior. Esta lucha debe nacer de las actividades que reproducen nuestra vida porque, en palabras de un hombre militante citadas por Rauber: «Todo empieza en la vida cotidiana y después se traduce en términos políticos. Y donde no hay cotidianidad, no hay organización, y donde no hay organización, no hay política».³⁷

³⁴ Raúl Zibechi, *Genealogía de la revuelta: Argentina: la sociedad en movimiento*, La Plata, Letra Libre, 2003.

³⁵ Isabel Rauber, «Mujeres piqueteras: El caso de Argentina» en Fenneke Reysoo (ed.), *Economie mondialisée et identités de genre*, Ginebra, Institut Universitaire d'Études du Développement, 2002, p. 115.

³⁶ *Ibidem*, p. 113.

³⁷ *Ibidem*, p. 115.

Este punto de vista se confirma en un artículo de Natalia Quiroga y Verónica Gago sobre el movimiento de las piqueteras; ellas afirman que la crisis económica de 2001 indujo a una «feminización de la comprensión de la economía y, con ella, un activo descercamiento de los recursos para la reproducción».³⁸ Cuando la economía oficial colapsó y cerraron muchas empresas e incluso los bancos, lo que impidió a los ciudadanos retirar sus ahorros, surgió una economía diferente, «femenina». Se inspiraba en la lógica del trabajo doméstico, pero estaba organizada en colectivo y en espacios públicos de un modo que visibilizaba el carácter político y el valor social del trabajo reproductivo. Conforme las mujeres ocupaban las calles y llevaban sus ollas y sartenes a los piquetes y a las asambleas de barrio, conforme se organizaban las redes de intercambio y cooperativas de distinto tipo, fue emergiendo una economía de subsistencia que permitió sobrevivir a miles de personas y, al mismo tiempo, redefinió qué es el valor y dónde se produce, identificándolo cada vez más con la capacidad para gestionar colectivamente la reproducción de nuestra vida, cuyos ritmos y necesidades reconfiguran el espacio y el tiempo urbano.

Aunque, desde entonces, las piqueteras se han desmovilizado, sus lecciones no han caído en el olvido. Por el contrario, lo que fue una respuesta a una crisis inmediata se ha convertido en una realidad social extendida y ahora forma parte de un tejido social más duradero. Como ha documentado Marina Sitrin, años después de la rebelión de 2002, las asambleas de barrio y las formas de acción colectiva y cooperación nacidas en los piquetes siguen existiendo.³⁹ En las villas de Buenos Aires podemos ver claramente cómo la resistencia al empobrecimiento y a la desposesión que dio vida a los piquetes puede tornar en la creación de un mundo nuevo.⁴⁰ Allí hay mujeres que viven en una situación tal que cada momento de sus vidas se convierte en una cuestión

³⁸ Natalia Quiroga Díaz y Verónica Gago, «Los comunes en femenino: cuerpo y poder ante la expropiación de las economías para la vida», *Economía y Sociedad*, núm. 19: 45, junio de 2014, p. 13.

³⁹ Véase Marina A. Sitrin, *Everyday Revolutions: Horizontalism and Autonomy in Argentina*, Londres, Zed Books, 2012, pp. 81-83.

⁴⁰ En Argentina, los campamentos urbanos que suelen montar las personas expulsadas de zonas rurales y los inmigrantes son conocidas como *villas*.

de acción política, ya que a ellas nada les es debido y nada está garantizado; hay que obtener todo mediante la negociación o la lucha y hay que defender todo continuamente. El agua potable y la electricidad se tienen que contratar con el Estado, al igual que algunos de los materiales necesarios para pavimentar las calles y evitar que la lluvia las convierta en ríos de barro. Pero las mujeres que luchan para conseguir estos recursos no esperan, y de hecho no permiten, que el Estado les organice la vida. Cooperando entre ellas, decididas a no dejarse vencer y a escapar del empobrecimiento social y económico, están creando espacios nuevos que no pertenecen a nadie, en los que tomar colectivamente las decisiones que afectan a la reproducción de la vida cotidiana, incluyendo la provisión de servicios a todas aquellas personas que contribuyen. Zibechi describe la situación de Villa Retiro Bis, una de las 21 villas de Buenos Aires:

Hay vecinas que almuerzan en el comedor popular [...] por la noche estudian en la primaria o en el bachillerato, atienden en el centro de salud y se socializan en la casa de mujeres [...] Es cierto que son espacios precarios, que tienen algún vínculo con el mercado o el Estado, pero esos vínculos son mínimos, marginales. Lo central es que son emprendimientos que se sostienen por la ayuda mutua, la autogestión, la cooperación y el hermanamiento de la gente.⁴¹

Cuando yo visité esa misma villa en abril de 2015, las mujeres, que formaban parte de la Corriente Villera Independiente, estaban orgullosas de lo que habían conseguido. «Todo lo que estás viendo», me dijeron, «lo hemos construido con nuestras manos». Y lo que pude ver al caminar por las calles que ellas habían ayudado a pavimentar, al visitar los comedores populares en los que servían cientos de comidas cada día, trabajando por turnos, al acudir a una actuación del Teatro del Oprimido que ellas habían organizado,⁴² es que este espacio que recorrían era su espacio, no el territorio ajeno que solemos atravesar, en el que no tenemos

⁴¹ Raúl Zibechi, *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2015, p. 108.

⁴² El Teatro del Oprimido fue creado en la década de 1960 por el actor, educador y director de teatro brasileño Augusto Boal. Se trata de un teatro político en el que los espectadores se convierten en protagonistas [*espect-actor*] y ayudan a resolver los problemas planteados por los actores participando en su representación escénica.

agencia ni medios de control. Cuando, antes de mi visita, la ciudad de Buenos Aires construyó un muro para evitar que la villa siguiera extendiéndose, las mujeres inmediatamente lo derrumbaron en parte porque, como ellas dijeron: «Queremos poder movernos libremente y nos negamos a estar encerradas».

Mientras que la crisis de la agricultura de subsistencia generada por la política neoliberal a menudo ha tenido como resultado la formación de campamentos parcialmente autogestionados, como los que encontramos en las villas, en Bolivia el fenómeno más común ha sido la proliferación de un sinnúmero de puestos callejeros que han ocupado áreas urbanas y las han transformado en «ciudades mercado», principalmente a través del «trabajo incesante de miles y miles de mujeres».⁴³ Haciendo frente al desplazamiento de los territorios rurales y al empobrecimiento de sus comunidades, muchas mujeres proletarias han sacado de sus casas el trabajo reproductivo y «los puestos de los mercados se han ido transformando [...] en su espacio cotidiano de vida», donde «cocinan, cuidan a sus hijos, planchan, ven televisión, se visitan entre sí... todo en medio del bullicio de la compraventa».⁴⁴

Como indica María Galindo, de la organización anarcofeminista boliviana Mujeres Creando, la lucha por la supervivencia de las mujeres bolivianas ha quebrado el universo del hogar y la vida doméstica, ha acabado con el aislamiento que caracteriza al trabajo doméstico para convertir la figura de la mujer encerrada en casa en una imagen del pasado. Ha surgido una cultura de resistencia en respuesta a la precarización del trabajo y la crisis del salario masculino. Las mujeres se han apropiado de las calles y han convertido «las ciudades en espacios domésticos de abaratamiento del costo de vida de toda la población»⁴⁵ donde pasan la mayor parte del tiempo vendiendo mercancías (alimentos, productos de contrabando, música pirateada, etc.), organizándose con otras mujeres y enfrentándose a la policía en un proceso en el que están «reinventando sus maneras de relacionarse con la sociedad».⁴⁶

⁴³ Lucía Linsalata, *Cuando manda la asamblea: lo comunitario popular en Bolivia*, México DF, SOCEE, 2015, pp. 64-65.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 65.

⁴⁵ María Galindo, «La pobreza, un gran negocio», *Mujer Pública*, núm. 7, diciembre de 2012, pp. 111-112.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 114.

Mujeres Creando ha contribuido en esta nueva apropiación femenina del espacio público con la apertura de un centro social, La Virgen de los Deseos, que María Galindo describe como «una máquina reproductiva» por las múltiples actividades que se desarrollan allí. Este ofrece servicios pensados especialmente para las mujeres de la calle, como una guardería, la venta de comida, una emisora de radio a través de la cuál las mujeres difunden noticias sobre sus luchas o denuncian los abusos que sufren, y la publicación de materiales de formación en política.

Podría parecer que la venta callejera de productos no es una actividad radical, pero cualquier persona que esté familiarizada con las intrincadas relaciones sociales que hay que crear, particularmente en nuestra época, para poder ocupar el espacio público en formas ajenas a las autorizadas por el Estado, sabe que esta impresión es errónea. Las mujeres que constituyen la mayoría de los vendedores ambulantes tienen que realizar una serie considerable de negociaciones y transacciones políticas para crear las condiciones que les permiten pasar la mayor parte del día en la calle, garantizar la seguridad de su mercancía —especialmente de los ataques de la policía— y trabajar juntas en paz, coordinando el uso compartido del espacio y el tiempo, así como las actividades de limpieza, y acordando los precios. Una vez culminado, este esfuerzo genera un contrapoder que las autoridades no pueden ignorar. Por esa razón, los gobiernos organizan campañas de «limpieza» en todos los rincones del planeta, recurriendo al argumento de la mejora de las condiciones sanitarias y el embellecimiento urbano para acabar con aquellas presencias que desafían sus planificaciones urbanas y que por su forma de ocupar el espacio público y su propia visibilidad suponen una amenaza a la autoridad gubernamental.

Un ejemplo de los riesgos a los que se exponen los ambulantes es la criminalización de la Unión Popular de Vendedores y Ambulantes 28 de Octubre,⁴⁷ una organización establecida en la ciudad mexicana de Puebla y que fue declarada enemigo público

⁴⁷ El grupo toma el nombre 28 de Octubre para conmemorar a los muertos y heridos del violento asalto que desplegó la policía contra los vendedores de un mercado callejero aquel día del año 1973, en el que incendiaron docenas de puestos y un bebé murió quemado. Se puede encontrar un relato del asalto y las actividades de la organización en Sandra C. Mendiola, «Vendors, Mothers, and Revolutionaries: Street Vendors and Union Activism in 1970 Puebla, Mexico», *Oral History Forum*, «Working Lives: Special Issue on Oral History and the Working Class», 2013, pp. 1-26, disponible en <http://www.oralhistoryforum.ca/index.php/ohf/article/view/463/542> (acceso el 12 de enero de 2019).

por el entonces presidente Enrique Peña Nieto. La mayoría de los hombres en posiciones de liderazgo están en la cárcel o amenazados de muerte, en un país con una triste fama por su alta cifra de asesinatos políticos, por lo que son las mujeres de 28 de Octubre las que llevan a cabo el trabajo político en la actualidad. Actúan como madres, esposas y vendedoras ambulantes, cuidan de los presos y de sus hijos mientras trabajan durante horas y horas, y a todo ello suman el trabajo de organización política. Un escenario propicio para una vida de preocupaciones constantes, sin tiempo para el descanso o esparcimiento alguno. Sin embargo, como suele ocurrir en las organizaciones de mujeres, sus palabras traslucen el orgullo por lo que están consiguiendo y por el crecimiento personal y colectivo que están experimentando en su forma de entender el mundo, su capacidad para resistir ante la intimidación y su respeto por sí mismas y por otras mujeres. En las palabras de estas mujeres se ve la posibilidad de un mundo diferente, en el que el compromiso con la justicia social y la cooperación confluyen en una nueva concepción de la política que es la antítesis de la comúnmente aceptada. Una muestra de esta diferencia son las prácticas organizativas adoptadas por las mujeres de 28 de octubre, que se inspiran en el principio de *horizontalidad* y en una insistencia en la toma colectiva de decisiones, que a menudo se lleva a cabo en asambleas en las que puede participar todo el mundo.

¿Serán capaces, estos nuevos movimientos de mujeres, de resistir el ataque de la expansión de las relaciones capitalistas? ¿Tendrán poder para responder a los intentos de recolonización de sus tierras y comunidades? Estas preguntas no tienen una respuesta evidente. Lo que está claro, sin embargo, es que en momentos de crisis aguda, cuando los mecanismos de la economía capitalista colapsan, las mujeres dan un paso adelante y, mediante el esfuerzo colectivo, garantizan las formas básicas de reproducción social y derrumban los muros de miedo que encerraban a sus comunidades. Cuando una crisis política y económica se «normaliza», muchas veces la economía alternativa creada por las mujeres se va desmantelando poco a poco, pero siempre deja tras de sí nuevas formas de organización comunal y un horizonte de posibilidades más amplio.

En definitiva, como ha señalado a menudo Raúl Zibechi, en las villas de Argentina, México o Perú, igual que ocurre en las comunidades campesinas / indígenas y afrodescendientes de América Latina, se está gestando un nuevo mundo y una nueva política. Se trata de un mundo que otorga una nueva vitalidad al tan maltratado concepto de lo común, al tiempo que lo resignifica: no es solo una riqueza a compartir, es un compromiso con el principio de que esta vida que tenemos tiene que ser una *vida digna de ser vivida*. En su centro, como ha escrito Raquel Gutiérrez, está la reproducción y cuidado de la vida material y la reapropiación de la riqueza producida de forma colectiva, organizada de una forma que es subversiva porque se basa en la posibilidad de «articular la creatividad y la actividad humana para fines autónomos».⁴⁸

Promotora de un grupo de estudio, investigación y escritura integrado por académicas / activistas de la Universidad Autónoma de Puebla, México, actualmente Gutiérrez es una de las principales promotoras en América Latina de la articulación de las experiencias que he descrito, en toda su capacidad de recuperar las prácticas, conocimientos, valores y visiones sedimentadas por generaciones de comunidades indígenas y su continua producción de nuevos significados y formas de existencia. Su trabajo, al igual que el del grupo de mujeres con las que ha colaborado —Mina Lorena Navarro, Gladys Tzul Tzul, Lucía Linsalata—, es parte importante de la lucha, como ejemplo de «común del conocimiento», pues trabajan en el contexto académico; pero de una forma contraria a los principios impuestos por la academia a la producción de conocimiento, debido a su empeño en dar voz a esa poderosa pero casi invisible madeja de afectos y emociones que forman la substancia y el suelo en el que se producen las relaciones comunitarias. Esta clase de trabajo es ahora más indispensable que nunca, en tanto visibiliza cuán arraigadas son las relaciones que generan común en nuestra vida afectiva, cuán esenciales son para nuestra supervivencia y la valorización de nuestra vida, al tiempo que nos da fuerza y coraje ante el ataque más violento y brutal que ha lanzado el capitalismo sobre todas las formas de solidaridad social desde el apogeo de la

⁴⁸ Raquel Gutiérrez Aguilar, «Políticas en femenino: Transformaciones y subversiones no centradas en el estado», *Contrapunto*, núm. 7, diciembre 2015, pp. 126-127.

colonización. Estos trabajos demuestran que el hacer común es un aspecto indispensable de nuestras vidas, uno que no puede destruir la violencia y que siempre vuelve a aparecer en nuestra existencia como una necesidad.

12. Marx, el feminismo y la construcción de los comunes

Para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente.

Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*.¹

Introducción

¿Qué herramientas, principios e ideas puede aportar el marxismo a la teoría feminista y a la política de nuestros días? ¿Podemos concebir la relación entre marxismo y feminismo de forma distinta a ese «matrimonio mal avenido» que describía Heidi Hartman en un ensayo muy citado, escrito en 1979?² ¿Qué aspectos del marxismo son los más importantes para el feminismo y el

¹ Karl Marx y Friedrich Engels, *The German Ideology, Part 1*, Nueva York, International Publishers, 1988, pp. 56-57 [ed. cast.: *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1970].

² Heidi I. Hartmann, «The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union», *Capital and Class*, núm. 3, verano de 1979 [ed. cast. «Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo», *Papers de la Fundació*, núm. 88, Fundació Rafael Campalans].

comunismo y cuáles persisten en el siglo XXI? ¿Y cómo se sitúa el concepto del comunismo desarrollado por Marx respecto al principio de lo común, el paradigma político que tanto inspira al pensamiento feminista radical actual?

Al formular estas preguntas, me uno al debate sobre la construcción de alternativas al capitalismo que comenzó en las acampadas y plazas de todo el planeta, en las que, con formas que no están libres de contradicciones pero que inauguran nuevas posibilidades, está surgiendo una sociedad de comuneros, que trabajan para crear espacios y relaciones sociales que no se gobiernen por la lógica del mercado capitalista.

Pero evaluar el legado que la visión de Marx del comunismo ha dejado al siglo XXI no es tarea fácil. A la complejidad de su pensamiento se suma el hecho de que, durante sus últimos años de vida, tras la derrota de la Comuna de París, Marx aparentemente abandonó algunos de sus axiomas políticos, especialmente los referidos a las condiciones materiales previas necesarias para la construcción de una sociedad comunista.³ También se considera que hay diferencias importantes entre sus dos grandes obras, *El capital* y los *Grundrisse*,⁴ y que Marx es un autor cuyo

³ Este argumento se basa en la lectura de los apuntes etnológicos de Marx, una serie de notas que Marx recopiló durante los últimos años de su vida, mientras preparaba un trabajo de gran calado sobre el tema. Los comentarios que hace demuestran que la obra *Ancient Society*, de Lewis Henry Morgan, «y especialmente su detallada descripción de los iroqueses, permitió a Marx por primera vez entrever la posibilidad de una sociedad libre, tal y como ya existió en la historia» y la posibilidad de un sendero revolucionario que no dependiese del desarrollo de las relaciones capitalistas. Rosemont afirma que Marx pensaba en Morgan cuando, en su correspondencia con los revolucionarios rusos, consideraba la posibilidad de un proceso revolucionario en Rusia que llevara directamente a formas comunales de propiedad que se basaran en la comunidad campesina rusa en lugar de disolverla. Véase Franklin Rosemont, «Karl Marx and the Iroquois», 2 de julio de 2009. Véase también Kevin B. Anderson, «Marx's Late Writings on Non-Western and Precapitalist Societies and Gender», *Rethinking Marxism*, vol. 14, núm. 4, invierno de 2002, pp. 84-96; y T. Shanin, *Late Marx and the Russian Road: Marx and the «Peripheries» of Capitalism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1983, pp. 29-31 [ed. cast.: *El Marx tardío y la vía rusa: Marx y la periferia del capitalismo*, Madrid, Revolución, 1990].

⁴ Antonio Negri, por ejemplo, defiende que los *Grundrisse* deberían considerarse el culmen del pensamiento de Marx y que se sobreestima la importancia de *El capital*, pues es en los *Grundrisse* donde desarrolla sus conceptos principales y la definición más radical de comunismo. Véase Antonio Negri, *Marx beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*, Nueva York y Londres, Autonomedia-Pluto, 1991 [ed.

pensamiento no se puede comprender a partir de cualquier serie de formulaciones, pues «su nivel de análisis cambiaba continuamente con su diseño político».⁵

De todas formas, hay dos cosas que son seguras

El lenguaje político que Marx nos legó sigue siendo necesario para pensar en un mundo sin capitalismo. Su análisis del plusvalor, el dinero y la forma mercancía, y sobre todo su método —que ofrece un fundamento material a la historia y a la lucha de clases y se niega a separar lo económico de lo político—, siguen siendo indispensables, aunque no basten para entender el capitalismo contemporáneo. No sorprende que con la profundización de la crisis económica se haya recobrado el interés por Marx, algo que muchos no habrían podido adivinar en los años noventa, cuando el pensamiento dominante declaró la muerte de su teoría. Entre los escombros del «socialismo real», han surgido, en cambio, amplios debates sobre las cuestiones de la «acumulación primitiva», las modalidades de «la transición» y el significado histórico y ético del comunismo, así como de su posibilidad. Mezclada con principios feministas, anarquistas, antirracistas, *queer*, la teoría de Marx sigue influyendo en los desobedientes de Europa, las Américas y el resto del planeta. Por eso, el feminismo anticapitalista no puede ignorar a Marx. De hecho, como explica Stevi Jackson, «hasta principios de los años ochenta, las perspectivas dominantes en la teoría feminista estaban por lo general inspiradas en el marxismo, o formuladas en diálogo con él».⁶ Aún así, no

cast.: *Marx más allá de Marx: Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*, Akal, 2001]. En cambio, George Caffentzis cree que en *El capital* se encuentra un concepto más integrado del capitalismo y que en esta obra posterior descarta algunas de las tesis principales de los *Grundrisse*, como la tesis de que el capitalismo, mediante la automatización de la producción, puede superar la ley del valor. Véase George Caffentzis, «From the Grundrisse to Capital and Beyond: Then and Now», *Workplace: A Journal for Academic Labor*, núm. 15, septiembre de 2008, pp. 59-74.

⁵ Ariel Salleh, *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*, Londres y Nueva York, Zed Books, p. 71; Bertell Ollman, *Dialectical Investigations*, Nueva York, Routledge, 1993.

⁶ Stevi Jackson, «Why a Materialist Feminism Is (Still) Possible», *Women's Studies International Forum*, núm. 24: 3/4, 2001, p. 284.

cabe duda de que hay que refundar las categorías de Marx y que hay que ir «más allá de Marx»,⁷ no solo por las transformaciones sociales y económicas que han tenido lugar desde su época, sino por las limitaciones de su comprensión de las relaciones capitalistas; el alcance político de estas limitaciones fue visibilizado por los movimientos sociales de hace medio siglo, que sacaron a la palestra a sujetos sociales ignorados o marginados por Marx.

El feminismo y el punto de vista de la reproducción social

Las feministas han realizado una contribución importante a este proceso, pero no han sido las únicas. En las décadas de 1950 y 1960, durante el despertar de la lucha anticolonial, teóricos políticos como Frantz Fanon⁸ cuestionaron los análisis que, como el de Marx, se centraban casi exclusivamente en el trabajo asalariado, dando por sentado el papel de vanguardia del proletariado metropolitano y marginando de este modo el lugar de las personas esclavizadas, colonizadas y no asalariadas (entre otras) en el proceso de acumulación y en la lucha anticapitalista. Estos teóricos políticos se dieron cuenta de que la experiencia de las colonias exigía un replanteamiento «de todo el marxismo» y de que, o bien se reestructuraba la teoría marxista para incorporar la experiencia del 75 % de la población mundial, o pasaría de ser una fuerza liberadora a convertirse en un obstáculo de esta.⁹ Los campesinos, los peones, el lumpen, que hicieron las revoluciones del siglo XX, no parecían tener intención alguna de esperar a una futura proletarianización o al «desarrollo de las fuerzas productivas» para exigir un nuevo orden mundial, tal y como les habían aconsejado los marxistas ortodoxos y los partidos de izquierdas.

⁷ Negri, *Marx beyond Marx...*

⁸ Como escribe Frantz Fanon en *Los condenados de la Tierra*: «Por eso los análisis marxistas deben modificarse ligeramente siempre que se aborda el sistema colonial. Hasta el concepto de sociedad precapitalista, bien estudiado por Marx, tendría que ser reformulado» [ed. cast.: *Los condenados de la Tierra*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1983, 2ª ed., 8ª reimp., p. 19].

⁹ Roderick Thurton, «Marxism in the Caribbean», *Two Lectures by Roderick Thurton. A Second Memorial Pamphlet*, Nueva York, Georges Caffeentzis y Silvia Federici, 2000.

Los ecologistas, junto con algunos ecosocialistas, prueban que Marx defendiera una visión asimétrica e instrumental de la relación ser humano-naturaleza en la que los seres humanos y el trabajo son los únicos agentes activos y se despoja a la naturaleza de cualquier valor intrínseco o potencial de autoorganización.¹⁰ Pero fue el desarrollo del movimiento feminista lo que permitió articular una crítica del marxismo más sistemática. Las feministas pusieron sobre la mesa no solo a los no asalariados del mundo, sino a toda la vasta población de sujetos sociales (mujeres, niños, en ocasiones hombres) cuyo trabajo en los campos, cocinas, dormitorios o calles produce y reproduce la fuerza de trabajo diariamente. Con ello plantearon una serie de temas y luchas relacionadas con la organización de la reproducción social que Marx y la tradición política marxista apenas habían tocado.

Parto de esta crítica para reflexionar sobre el legado de la visión del comunismo de Marx, centrándome en aquellos aspectos que resultan de mayor importancia para un programa feminista y para la política de los comunes; con política de los comunes me refiero a las diversas prácticas y perspectivas adoptadas por los movimientos sociales de todo el globo que buscan mejorar la cooperación social, debilitar el control del mercado y el Estado sobre nuestras vidas, alcanzar un mejor reparto de la riqueza y, en definitiva, poner límites a la acumulación capitalista. A modo de adelanto de mis conclusiones, admito que la visión de Marx del comunismo como una sociedad que ha superado el valor de cambio, la propiedad privada y el dinero, que se basa en asociaciones de productores libres, regidos por el principio «de cada cual según su capacidad, a cada cual según sus necesidades», representa un ideal al que ninguna feminista anticapitalista se puede oponer. Las feministas pueden también abrazar la inspiradora imagen de Marx de un mundo más allá de la división social del trabajo, aunque puede que se quieran asegurar de que

¹⁰ Véase, por ejemplo, Joel Kovel, «On Marx and Ecology», *Capitalism, Nature, Socialism*, núm. 22: 1, septiembre de 2011, pp. 11-14. Kovel afirma que Marx era prisionero de un punto de vista científico y productivista que postulaba «una naturaleza pasiva apaleada por un hombre activo» y alentaba «el desarrollo total de las fuerzas productivas» (pp. 13, 15). De cualquier modo, existe un amplio debate sobre el tema al que solo me puedo referir brevemente. Véase, por ejemplo, John Bellamy Foster, «Marx and the Environment», *Monthly Review*, julio-agosto de 1995, pp. 108-123.

entre cazar por la mañana, pescar por la tarde y escribir después de la cena quede algo de tiempo para que todo el mundo colabore en la limpieza y el cuidado de los niños. Sin embargo, las teóricas políticas feministas nos enseñan que no podemos aceptar la concepción de Marx sobre qué constituye el trabajo y la lucha de clases y, lo que es aún más importante, tenemos que rechazar la idea —que permea la mayor parte de la obra publicada de Marx— de que el capitalismo es o ha sido una etapa necesaria en la historia de la emancipación humana y una condición previa necesaria para la construcción de una sociedad comunista. Este rechazo debe ser tajante, pues la idea de que el desarrollo capitalista favorece la autonomía de los trabajadores y la cooperación social avanzando de este modo hacia su propia destrucción es inaceptable.

Más que cualquier proyección ideal de una sociedad poscapitalista, lo que interesa a la política feminista es la crítica implacable que Marx hace de la acumulación capitalista y su método, empezando por su lectura del desarrollo capitalista como el producto de relaciones sociales antagonistas. Dicho en otras palabras, como han explicado Rosdolsky¹¹ y Antonio Negri,¹² entre otros, más que el revolucionario visionario que proyecta un mundo que ha alcanzado la liberación, el Marx que nos interesa es el teórico de la lucha de clases, que rechaza todo programa político que no radique en posibilidades históricas reales, que a lo largo de toda su obra persigue la destrucción de las relaciones capitalistas y que ve la realización del comunismo en el movimiento que abole el presente estado de cosas. Desde este punto de vista, la concepción materialista de la historia, que plantea que para entender la historia y la sociedad tenemos que entender las condiciones materiales de la reproducción social, es de crucial importancia para la perspectiva feminista. Reconocer que la subordinación social es un producto de la historia, cuyas raíces se encuentran en una organización específica del trabajo, ha tenido un efecto liberador para las mujeres. Ha permitido desnaturalizar la división sexual del trabajo y las identidades construidas a partir de ella, al concebir las categorías de género no solo como

¹¹ Roman Rosdolsky, *The Making of Marx's Capital*, Londres, Pluto Press, 1977 [ed. cast.: *Génesis y estructura de El capital de Marx*, México DF, Siglo XXI, 1989].

¹² Negri, *Marx beyond Marx...*

construcciones sociales, sino también como conceptos cuyo contenido está en constante redefinición, que son infinitamente móviles, abiertos al cambio, y que siempre tienen una carga política. De hecho, muchos debates feministas sobre la validez de «la mujer» como categoría analítica y política se podrían resolver antes si se aplicara este método, en tanto nos enseñan que es posible expresar un interés común sin estar adscrito a formas fijas y uniformes de comportamiento y condición social.

Analizar la posición social de la mujer desde el prisma de la explotación capitalista del trabajo también deja patente la continuidad de la discriminación basada en el género y aquella basada en la raza, y nos permite trascender la política de los derechos que da por sentada la permanencia del orden social existente, al tiempo que no logra hacer frente a las fuerzas sociales antagónicas que se interponen en el camino de la liberación de las mujeres. Sin embargo, como señalan muchas feministas, Marx no fue consistente en la aplicación de su propio método, al menos no en lo que respecta a la cuestión reproductiva y las relaciones de género. Como han demostrado las teóricas del movimiento «Salario para el trabajo doméstico» [*Wages for Housework*] —Mariarosa Dalla Costa,¹³ Selma James,¹⁴ Leopoldina Fortunati¹⁵— y teóricas ecofeministas como Maria Mies¹⁶ y Ariel Salleh,¹⁷ hay una clara contradicción en el núcleo del pensamiento de Marx. Aunque considera que la explotación del trabajo es el elemento clave de la producción de la riqueza capitalista, deja sin teorizar algunas de las actividades y relaciones sociales más importantes para la producción de la fuerza de trabajo, como son el trabajo sexual, la

¹³ Mariarosa Dalla Costa, «Women and the Subversion of the Community» en Selma James y Mariarosa Dalla Costa (ed.), *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol, Falling Wall Press, 1975 [ed. cast.: *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, México DF / Madrid, Siglo XXI, 1975].

¹⁴ Selma James, *Sex, Race and Class*, Bristol, Falling Wall Press, 1975.

¹⁵ Leopoldina Fortunati, *The Arcane of Reproduction*, Brooklyn (NY), Autonomedia, 1995 [ed. cast.: *El arcano de la reproducción*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019].

¹⁶ Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, Londres, Zed Books, 1986 [ed. cast.: *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2018].

¹⁷ Ariel Salleh, *Ecofeminism as Politics...*

procreación, el cuidado de los niños y el trabajo doméstico. Marx reconoce que nuestra capacidad de trabajo no nos viene dada, sino que es producto de la actividad social,¹⁸ que siempre adopta una forma histórica específica, pues: «El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne guisada, comida con cuchillo y tenedor, es un hambre muy distinto del que devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes».¹⁹ Aún así, en su obra publicada no encontramos ningún análisis del trabajo doméstico, la familia y las relaciones de género específicas del capitalismo, a excepción de unas pocas observaciones dispersas que señalan que la primera división del trabajo es sexual,²⁰ que la esclavitud es latente en la familia,²¹ etc. En el libro I de *El capital*, no se considera el trabajo sexual, ni siquiera en su modalidad de pago, como demuestra que, junto a los criminales y vagabundos, se excluya a las prostitutas incluso de la esfera del «pauperismo»,²² asociándolas claramente con el «lumpemproletariado» al que Marx desdeña en *El 18 Brumario*²³ porque nunca será capaz de transformar su condición social. Del trabajo doméstico solo se ocupa en dos notas al pie, una en la que registra su desaparición de los hogares de la extenuada mano de obra fabril femenina durante la Revolución Industrial, y otra en la que apunta que la crisis generada por la

¹⁸ *Capital: A Critique of Political Economy, vol. 1*, Friedrich Engels (ed.), Londres, Penguin, 1990, p. 274 [ed. cast.: p. 207]. Como Marx explica: «El valor de la fuerza de trabajo, al igual que el de toda otra mercancía, se determina por el tiempo de trabajo necesario para la producción y, por tanto también, para la reproducción de ese artículo específico. En la medida en que es valor, la fuerza de trabajo misma representa únicamente una cantidad determinada de trabajo medio social objetivada en ella. La fuerza de trabajo sólo existe como facultad del individuo vivo. Su producción, pues, presupone la existencia de este. Una vez dada dicha existencia, la producción de la fuerza de trabajo consiste en su propia reproducción o conservación».

¹⁹ Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Maurice Dobb (ed.), Nueva York, International Publishers, 1989, p. 197 [ed. cast.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, México DF, Siglo XXI Editores, 1971, p. 12].

²⁰ Marx y Engels, *The German Ideology...*, p. 51.

²¹ *Ibidem*, p. 52.

²² Marx, *Capital...*, vol. 1, p. 797 [ed. cast.: p. 802].

²³ Karl Marx, *Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, Nueva York, International Publishers, 1963 [ed. cast.: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2015].

Guerra de Secesión de Estados Unidos devolvió a las trabajadoras textiles a sus tareas domésticas en Inglaterra.²⁴ Marx suele tratar la procreación como una función natural,²⁵ más que como una forma de trabajo que en el capitalismo se subsume en la reproducción de la fuerza de trabajo y, por lo tanto, está sometida a una regulación estatal específica. Incluso cuando presenta su teoría de la «sobrepoblación relativa»,²⁶ Marx apenas menciona el interés que tienen el capital y el Estado en la capacidad reproductiva de las mujeres, atribuyendo la determinación de la sobrepoblación a las necesidades de la innovación tecnológica,²⁷ aunque afirme que la explotación de los hijos de los obreros significa una prima para la producción de los mismos.²⁸

Es por estas omisiones que muchas feministas han acusado a Marx de ser reduccionista, y ven la integración del feminismo y el marxismo como un proceso de subordinación.²⁹ Sin embargo,

²⁴ En una nota al pie en «Maquinaria y gran industria» comenta la creciente sustitución de trabajadores por trabajadoras resultado de la introducción de la maquinaria en las fábricas, que «[arroja] a todos los miembros de la familia obrera al mercado de trabajo». Escribe que: «Como no es posible suprimir totalmente ciertas funciones de la familia, como por ejemplo las de cuidar a los niños, darles de mamar, etc., las madres de familia confiscadas por el capital tienen que contratar a quien las reemplace en mayor o menor medida. Es necesario sustituir por mercancías terminadas los trabajos que exige el consumo familiar, como coser, remendar, etc. El gasto menor de trabajo doméstico se ve acompañado por un mayor gasto de dinero. Crecen, por consiguiente, los costos de producción de la familia obrera» Marx, *Capital...*, vol. 1, 518n [ed. cast.: p. 482, nota 121]. Refiriéndose a este pasaje, Leopoldina Fortunati señala que «Marx solo consigue ver el trabajo doméstico cuando el capital lo destruye, y solo lo ve a través de los informes gubernamentales que se habían dado cuenta mucho antes de los problemas que planteaba la disminución del trabajo doméstico»; véase Fortunati, *The Arcane of Reproduction...*, p. 169.

²⁵ Marx, por ejemplo, plantea que «*el incremento natural* de la población obrera no satisfaga las necesidades de acumulación del capital», Marx, *Capital...*, vol. 1, p. 794 [ed. cast.: p. 798], énfasis añadido por la autora.

²⁶ Marx, *Capital...*, vol. 1, pp. 794 y ss [ed. cast.: 797 y ss].

²⁷ *Ibidem*, p. 782.

²⁸ *Ibidem*, p. 795 [ed. cast.: p. 800]. De todos modos, Marx no clarifica quién determina este aumento de la producción —una pregunta pertinente, visto que en *El capital, libro I*, su descripción de las relaciones maternas en los distritos industriales ingleses señalan el extendido rechazo a la maternidad, tanto como para preocupar a los legisladores y patrones de la época—. Véase *ibidem*, pp. 521, 521n y 522 [ed. cast.: 485-486].

²⁹ Hartman, «The Unhappy Marriage», *op. cit.*, p. 1.

las autoras que he citado han demostrado que podemos trabajar con las categorías de Marx,³⁰ solo tenemos que reconstruirlas y cambiar su organización arquitectónica para que el centro de gravedad no esté constituido exclusivamente por el trabajo asalariado y la producción de mercancías, sino por la producción y reproducción de la fuerza de trabajo, y especialmente por la parte de este trabajo que las mujeres llevan a cabo en casa. Al cambiar este centro, hacemos visible un nuevo campo de acumulación y de batalla, y también visibilizamos la duración total de la jornada laboral y hasta dónde llega la dependencia del capital del trabajo no asalariado.³¹ De hecho, al expandir la teoría del trabajo productivo de Marx para incluir el trabajo reproductivo en sus múltiples dimensiones, podemos elaborar una teoría de las relaciones de género en el capitalismo, pero además podemos desarrollar una nueva forma de entender la lucha de clases y los medios por los que el capitalismo se autorreproduce, mediante la creación de distintos regímenes de trabajo y distintos modos de desarrollo desigual y subdesarrollo.

Poner la reproducción de la fuerza de trabajo en el centro de la producción capitalista desentierra un mundo de relaciones sociales que estaba oculto en Marx pero que resulta esencial para exponer los mecanismos que regulan la explotación de la mano de obra. Muestra que el capital extrae de la clase obrera mucho más trabajo no asalariado del que Marx pudo imaginar, pues también incluye el trabajo doméstico que se espera que hagan las mujeres y la explotación de las colonias y las periferias del mundo capitalista. De hecho existe una continuidad entre la devaluación de la reproducción de la fuerza de trabajo que se realiza en casa y la devaluación de la mano de obra empleada en las numerosas plantaciones instaladas por el capitalismo en las regiones que colonizó, así como en los centros industriales. En ambos casos, no solo se naturalizan las formas de trabajo y coerción implicadas, sino que ambas se integran en una cadena de producción global diseñada

³⁰ Maria Mies constituye una excepción al afirmar repetidas veces que es imposible pensar las relaciones de género desde dentro del marxismo. Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale...*

³¹ Silvia Federici, *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction and Feminist Struggle*, San Francisco (CA), PM Press, p. 38 [ed. cast.: *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013].

para reducir el coste de reproducción de los trabajadores asalariados. En esta línea, el trabajo doméstico no asalariado adscrito a las mujeres como su destino natural se suma y se complementa con el trabajo de millones de *campesinas* [en castellano en el original], agricultoras de subsistencia y trabajadoras informales que cultivan y producen por una miseria las mercancías que consumen los trabajadores asalariados o proporcionan al coste más bajo los servicios necesarios para su reproducción.

He aquí las jerarquías de la fuerza de trabajo que tanto ha intentado justificar la ideología sexista y racista, pero que lo único que demuestran es que la clase capitalista ha mantenido su poder mediante un sistema de dominio indirecto, que divide eficazmente a la clase obrera, en el que el salario se utiliza para otorgar poder al hombre asalariado sobre los no asalariados, empezando por el control y la supervisión del cuerpo y el trabajo de las mujeres. Esto significa que el salario no solo es un campo de confrontación entre la fuerza de trabajo y el capital —el campo en el que la clase obrera negocia la cantidad y disposición del trabajo socialmente necesario— sino que también es un instrumento de creación de relaciones de poder desiguales, así como de jerarquías de trabajadores. De aquí además, se deduce que la cooperación de los trabajadores en el proceso de trabajo no es en absoluto suficiente para unir a la clase obrera; por lo tanto, la lucha de clases es un proceso bastante más complicado de lo que pensaba Marx. Como han descubierto las feministas, a menudo la lucha tiene que empezar dentro de la familia, puesto que para combatir el capitalismo las mujeres han tenido que enfrentarse con sus esposos y sus padres, del mismo modo que las personas de color han tenido que enfrentarse con los trabajadores blancos y con el particular tipo de composición de clase que el capitalismo establece a través de la relación salarial. Por último, reconocer que el trabajo doméstico es el trabajo mediante el que se produce la fuerza de trabajo nos ayuda a entender las identidades de género como funciones laborales y las relaciones de género como relaciones de producción, una maniobra que libera a las mujeres de la culpa que hemos sentido cuando hemos querido rechazar el trabajo doméstico y que amplifica la importancia del principio feminista «lo personal es político».

¿Cómo pudo Marx pasar por alto esa parte del trabajo reproductivo que resulta la más esencial para la producción de la fuerza de trabajo? En otros escritos,³² he comentado que la explicación podría estar en las condiciones de la clase trabajadora en la Inglaterra de esa época, dado que cuando Marx estaba escribiendo *Das Kapital* apenas se realizaba trabajo doméstico en la familia de clase obrera (como admite el propio Marx), en tanto las mujeres trabajaban codo con codo con los hombres en la fábrica, de sol a sol. El trabajo doméstico, como rama de la producción capitalista, no tenía cabida en la consideración histórica y política de Marx. La clase capitalista no empieza a invertir en la reproducción de la fuerza de trabajo hasta la segunda mitad del siglo XIX, tras dos décadas de revueltas obreras en las que el fantasma del comunismo recorrió Europa; también cambió la forma de acumulación, que se desplazó de la industria ligera (basada en el textil) a la pesada (basada en el carbón y el acero), lo que exigía una disciplina de trabajo más intensiva y una mano de obra menos exhausta.

Como expongo en un ensayo reciente, «en términos marxianos, podemos decir que el desarrollo del trabajo reproductivo y la consiguiente aparición del ama de casa proletaria a tiempo completo fueron en parte producto del paso de la extracción de plusvalor absoluto a la extracción de plusvalor relativo como modo de explotación del trabajo».³³ Era el resultado de un cambio en el sistema de explotación basado en la prolongación absoluta de la jornada laboral a uno en el que la reducción de la jornada laboral se compensaría con una revolución tecnológica que intensificaría el grado de explotación. Pero seguramente también contribuyó a su aparición el temor de los capitalistas a que la sobreexplotación a la que sometían a los obreros, con una jornada laboral de duración absoluta y la destrucción de sus comunes, estuviera conduciendo a la extinción de la clase obrera y contribuyendo a que las mujeres se negaran a realizar el trabajo doméstico y a criar niños —un tema frecuente en los informes oficiales que el gobierno inglés ordenó elaborar a partir de la década de 1840,

³² Silvia Federici, *Revolution at Point Zero...*, pp. 94-95.

³³ Véase a este respecto Marx, *Capital... vol. 1*, cap. 16, parte V [ed. cast.: Capítulo XIV «Plusvalor absoluto y relativo» en «Sección quinta: La producción del plusvalor absoluto y del relativo»].

en los que se evaluaban las condiciones y estado de salud de los obreros fabriles—. ³⁴ En esta coyuntura, se introdujo una reforma laboral que elevó la inversión (de fondos y de trabajo) del capital en la reproducción de la fuerza de trabajo, mediante la promulgación de una serie de leyes fabriles que empezaron por reducir el empleo de mujeres en las fábricas para terminar eliminándolo, y que aumentaron sustancialmente el sueldo de los hombres (hasta un 40 % a finales de siglo). ³⁵ En este sentido, el nacimiento del ama de casa a tiempo completo —un fenómeno acelerado por el fordismo— puede interpretarse como un intento de restituir al hombre obrero asalariado los comunes que había perdido con la llegada del capitalismo en forma de una amplia reserva de trabajo femenino no remunerado.

Estas reformas marcaron el «paso al Estado moderno» como planificador de la construcción de la familia de clase obrera y de la reproducción de la fuerza de trabajo. ³⁶ Lo más visible en la época en la que Marx escribía *El capital* debió de ser que los trabajadores no se podían reproducir a sí mismos. Esto podría explicar en parte por qué el trabajo doméstico prácticamente no existe en su obra. Es probable, de todos modos, que Marx también ignorase el trabajo doméstico porque para él era el mejor exponente de un tipo de trabajo que —consideraba— la industria moderna debía y terminaría por reemplazar, sin comprender

³⁴ *Ibidem*, pp. 348, 591, 599, 630 [ed. cast.: pp. 485, 565 y ss., 605 y ss.]. Las tres últimas páginas citadas aquí tratan sobre el efecto del empleo de mujeres en las fábricas sobre su disciplina y trabajo reproductivo. Como explica Marx: «Prescindiendo de un movimiento obrero que día a día se vuelve más amenazante y poderoso, la limitación de la jornada laboral fue dictada por la misma necesidad que obliga a arrojar guano en los campos ingleses. La misma rapacidad ciega que en un caso agota la tierra, en el otro había hecho presa en las raíces de la fuerza vital de la nación».

³⁵ No es coincidencia que en 1870 en Inglaterra se promulgasen simultáneamente una nueva ley para la educación (con la que se introdujo el derecho a la educación primaria universal) y otra para el matrimonio, que supusieron un nuevo nivel de inversión en la reproducción de la mano de obra. En el mismo periodo, y de la mano del incremento del salario familiar, se produce un cambio en los hábitos alimenticios de la población británica y en los medios de distribución de los alimentos, con la llegada de las primeras tiendas de alimentación de barrio. También se empieza a introducir en los hogares la máquina de coser. Véase Eric J. Hobsbawm, *Industry and the Empire: The Making of Modern English Society. Vol. 2, 1750 to the Present Day*, Nueva York, Random House, 1968, pp. 135-136 y 141 [ed. cast.: *Industria e imperio: una historia económica de Gran Bretaña desde 1750*, Barcelona, Ariel, 1988].

³⁶ Fortunati, *The Arcane of Reproduction...*, p. 173.

que la coexistencia de distintos regímenes de trabajo seguiría siendo un componente esencial de la producción capitalista y de la disciplina de trabajo.

Considero que Marx no trató el trabajo doméstico porque no tenía las características que él consideraba esenciales para la organización capitalista del trabajo, que identificaba con la industrialización a gran escala —el más elevado modo de producción, desde su punto de vista—. Incluso en el siglo XX, en pleno apogeo de la domesticidad, los marxistas han seguido considerando al trabajo doméstico como un vestigio de formas precapitalistas de producción, al ser un trabajo que se desarrolla en casa, se organiza de forma no colectiva y no cooperativa y se realiza con un bajo nivel de desarrollo tecnológico. Como señala Dolores Hayden en *The Grand Domestic Revolution* [La gran revolución doméstica], incluso cuando reivindicaban el trabajo doméstico socializado, los pensadores sociales no creían que alguna vez llegase a ser un trabajo significativo³⁷ y, como August Bebel, imaginaban un futuro en el que el trabajo doméstico se reduciría al mínimo.³⁸ Tuvo que producirse la rebelión de las mujeres de los años sesenta y setenta para demostrar que el trabajo doméstico es «trabajo socialmente necesario»³⁹ en el sentido capitalista, que es extremadamente productivo aunque no esté organizado según el modelo industrial y que en gran medida no se puede mecanizar. Reproducir a los individuos en los que reside la fuerza de trabajo requiere una serie de servicios emocionales y físicos que son interactivos por naturaleza y, por lo tanto, exige mucha mano de obra. Esta constatación ha terminado de desestabilizar el marco teórico y político de Marx y nos ha forzado a reconsiderar uno de los principales dogmas de la teoría de la revolución de Marx: la idea de que todas las formas de trabajo se industrializarían con el

³⁷ Dolores Hayden, *The Grand Domestic Revolution: A History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods and Cities*, Cambridge (MA), The MIT Press, 2000 [1981], p. 6.

³⁸ August Bebel, *Women under Socialism*, Nueva York, Schocken Books, 1971 [ed. cast.: *La mujer y el socialismo*, La Habana, Ediciones Políticas, Editorial de Ciencias Sociales, 1979].

³⁹ «El tiempo de trabajo socialmente necesario es el requerido para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción vigentes en una sociedad y con el grado social medio de destreza e intensidad de trabajo». Marx, *Capital...*, vol. 1, p. 129 [ed. cast.: p. 48]

desarrollo del capitalismo y, lo que es aún más importante, que el capitalismo y la industria moderna son condiciones previas para liberar a la humanidad de la explotación.

Maquinaria, gran industria y reproducción

Marx suponía que el capitalismo y la gran industria debían sentar las bases para el advenimiento del comunismo, porque creía que sin el salto en la productividad del trabajo propiciado por la industrialización, la humanidad estaría condenada al conflicto eterno causado por la escasez, la indigencia y la competencia por las necesidades vitales.⁴⁰ También consideraba la industria moderna como la encarnación de una racionalidad más elevada, que se abría paso en el mundo por motivos sórdidos, pero que enseñaba a los seres humanos la actitud adecuada para desarrollar nuestras capacidades al máximo y para liberarnos del trabajo. Para Marx, la industria moderna no solo era el medio para reducir el «trabajo socialmente necesario», sino que constituía el modelo de trabajo por excelencia, que adiestraba a los trabajadores en la uniformidad, la regularidad y los principios del desarrollo tecnológico y así les permitía realizar distintos tipos de trabajo de manera intercambiable,⁴¹ algo que (nos recuerda Marx) el obrero parcial de la manufactura e incluso el artesano, atado a su *métier* [oficio], nunca podrían conseguir.

En este contexto, el capitalismo es la mano dura que hace realidad la gran industria, eliminando los obstáculos a la concentración de los medios de producción y a la cooperación en el proceso de trabajo, acontecimientos que Marx considera esenciales para la expansión de las fuerzas productivas y el aumento de la productividad del trabajo. También considera al capitalismo el látigo que alecciona a los seres humanos en las exigencias del autogobierno, como la necesidad de producir más de lo necesario para subsistir y la habilidad de la cooperación social a gran escala.⁴² La lucha de clases cumple un importante papel en este proceso. La resistencia

⁴⁰ Marx y Engels, *The German Ideology...*, p. 56.

⁴¹ Marx, *Capital...*, vol. 1, p. 618.

⁴² *Ibidem*, p. 775.

de los trabajadores a ser explotados fuerza a la clase capitalista a revolucionar la producción de modo que economice más la mano de obra en una especie de condicionamiento mutuo, en el que se reduce continuamente el papel de la fuerza de trabajo en la producción de la riqueza y se reemplaza a las personas por máquinas que realizan las tareas de las que aquellas históricamente han intentado escapar. Marx creía que una vez terminado este proceso, una vez que la industria moderna hubiera reducido al mínimo el trabajo socialmente necesario, daría comienzo una era en la que por fin seríamos dueños de nuestra existencia y de nuestro entorno natural, y no solo seríamos capaces de satisfacer nuestras necesidades, sino que seríamos libres para dedicar nuestro tiempo a propósitos más elevados.

Nunca explicó cómo se produciría esta ruptura, excepto por una serie de imágenes metafóricas que sugieren que, una vez alcancen su pleno desarrollo, las fuerzas de la producción romperían la coraza que las envuelve y harían estallar la revolución social. Tampoco aclaró cómo sabríamos *cuándo* estarían maduras las fuerzas de la producción para hacer la revolución, pues lo único que dice es que el punto de inflexión llegaría cuando las relaciones capitalistas se hubiesen extendido por todo el planeta, cuando la homogeneización y la universalización de las fuerzas de la producción y de las correspondientes capacidades del proletariado alcanzaran una dimensión global.⁴³

No obstante, su visión de un mundo en el que los seres humanos puedan utilizar las máquinas para liberarse de la penuria y el sacrificio y en el que el tiempo libre se convierta en la medida de la riqueza ha ejercido una enorme atracción. El concepto de André Gorz de una sociedad posindustrial en la que no existe el trabajo, una sociedad en la que la gente se dedicaría a su desarrollo personal, le debe mucho a Marx.⁴⁴ También lo atestigua la fascinación

⁴³ Marx y Engels, *The German Ideology...*, pp. 55 y ss; Marx y Engels, *The Communist Manifesto*, Nueva York, Penguin, 1990 [1848] [ed. cast.: *El manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2011].

⁴⁴ André Gorz, *A Farewell to the Working Class*, Londres, Pluto, 1982 [ed. cast.: *Adiós al proletariado: más allá del socialismo*, Barcelona, El viejo topo, 1982]. Véase también André Gorz, *Paths to Paradise: On the Liberation from Work*, Londres, Pluto, 1985 [ed. cast.: *Los caminos del paraíso: para comprender la crisis y salir de ella por la izquierda*, Barcelona, Editorial Laia, 1986]. Para profundizar más, véase también Edward Granter, *Critical Social Theory and the End of Work*, Burlington (VT), Ashgate, 2009. Granter señala que

que despierta en el movimiento autónomo italiano el «Fragmento sobre las máquinas» de los *Grundrisse*, el punto en el que narra su visión en términos más exaltados. Antonio Negri en particular, en *Marx más allá de Marx*, lo destaca como el aspecto más revolucionario de la teoría de Marx. No se puede negar que las páginas de los cuadernos VI y VII, en las que Marx describe un mundo en el que la ley del valor ha dejado de funcionar como ciencia, la tecnología ha eliminado la mano de obra viva del proceso de producción y los trabajadores solo intervienen como supervisores de las máquinas, son apabullantes por su poder de anticipación.⁴⁵ Pero nosotras, particularmente como feministas, estamos en una buena posición para saber cuán ilusorios son los poderes que el sistema de producción automatizada puede poner a nuestra disposición. Somos conscientes de que «el sistema industrial supuestamente tan productivo», y que Marx admiraba tanto, «en realidad ha sido un parásito para la tierra, como nunca se había visto en la historia de la humanidad»⁴⁶ y que ahora está consumiéndola a tal velocidad que una oscura sombra se cierne sobre el futuro. Salleh señala⁴⁷ que Marx era un adelantado a su tiempo a la hora de reconocer la interacción entre la humanidad y la naturaleza, e intuyó este proceso al observar que la industrialización de la agricultura agota el suelo tanto como agota al trabajador.⁴⁸ Pero, obviamente, él pensaba que esta tendencia se podía revertir y que una vez que los trabajadores tomaran los medios de producción, estos se podrían

el concepto de Gorz de una sociedad en la que el tiempo libre es la medida de la riqueza es una idea marxiana; de hecho, Gorz cita explícitamente a Marx con fragmentos de los *Grundrisse* (p. 121).

⁴⁵ Negri, *Marx beyond Marx...*

⁴⁶ Otto Ulrich, «Technology» en Wolfgang Sachs (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Londres, Zed Books, 1993, p. 281.

⁴⁷ Salleh, *Ecofeminism as Politics...*, p. 70.

⁴⁸ Como explica al final del capítulo «Maquinaria y gran industria»: «Todo progreso de la agricultura capitalista es un progreso no solo en el arte de esquilmar al obrero, sino a la vez en el arte de esquilmar el suelo; todo avance en el acrecentamiento de la fertilidad de este durante un lapso dado es un avance en el agotamiento de las fuentes duraderas de esa fertilidad. Este proceso de destrucción es tanto más rápido, cuanto más tome un país —es el caso de los Estados Unidos de Norteamérica, por ejemplo— a la gran industria como punto de partida y fundamento de su desarrollo. La producción capitalista, por consiguiente, no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción sino socavando, al mismo tiempo, los dos manantiales de toda riqueza: la tierra y el trabajador». Marx, *Capital...*, vol. 1, p. 638 [ed. cast.: p. 612].

reorientar hacia objetivos positivos, que se podrían utilizar para aumentar la riqueza social y natural en lugar de para esquilmarla, y que la caída del capitalismo era tan inminente que limitaría el daño que el proceso de industrialización regido por la lógica del beneficio infligía a la tierra.

Estaba totalmente equivocado. Las máquinas no producen máquinas por una suerte de inmaculada concepción. Si miramos el ejemplo del ordenador, vemos que hasta esta máquina tan común es un desastre ecológico, que requiere toneladas de suelo y agua y una enorme cantidad de mano de obra humana para su producción.⁴⁹ Multiplicado por miles de millones, debemos concluir que los ordenadores de hoy día, como las ovejas en la Inglaterra del siglo XVI, se están «comiendo la tierra» y a un ritmo tal que, aunque hubiese una revolución en un futuro cercano, el trabajo necesario para volver a hacer este planeta habitable sería interminable.⁵⁰ Además, las máquinas precisan una infraestructura material y cultural que no solo afecta a nuestros comunes naturales —tierras, bosques, agua, montañas, mares, ríos y costas— sino también a nuestra psique y a nuestras relaciones sociales, al moldear la subjetividad y crear nuevas necesidades y hábitos, al producir dependencias que hipotecan nuestro futuro. Esto explica en parte por qué el capitalismo no da muestras de disolverse siglo y medio después de la publicación del libro I de *El capital*, aunque parezca que las condiciones objetivas que Marx consideraba necesarias para la revolución social están más que maduras. En su lugar presenciamos un régimen de acumulación primitiva permanente que recuerda a los cercamientos del siglo XVI, esta vez organizado por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial junto a una cohorte de empresas de la minería y el *agronegocio* que están privatizando las tierras comunales y expropiando a los pequeños productores de África, Asia y América Latina a fin de obtener el litio, el coltán y los diamantes que necesita la industria moderna.⁵¹ También hemos

⁴⁹ Saral Sarkar, *Eco-Socialism or Eco-Capitalism? A Critical Analysis of Humanity's Fundamental Choices*, Londres, Zed Books, 1999, pp. 126-127.

⁵⁰ Hay que pensar, por ejemplo, en los residuos acumulados en cementerios nucleares distribuidos por todo el planeta.

⁵¹ Véase Silvia Federici, «War Globalization and Reproduction», *Revolution at Point Zero*, San Francisco (CA), PM Press, 2012, pp. 76-84. Silvia Federici,

de destacar que no hay ningún medio de producción desarrollado por el capitalismo que podamos apropiarnos sin problemas y emplear con un fin diferente. Del mismo modo (como veremos a continuación) que no podemos tomar el Estado, no podemos tomar la industria, la ciencia o la tecnología capitalista, porque los objetivos de explotación para los que fueron creadas determinan su constitución y modo de funcionamiento.

El desarrollo de las industrias química y nuclear es el mejor ejemplo de que simplemente no podemos apropiarnos de la industria y la tecnología modernas y reprogramarlas para otros fines. La industria presente ha envenenado el planeta y ha proporcionado a la clase capitalista un inmenso arsenal de armas que ahora amenazan con aniquilarnos o, como mínimo, con la destrucción mutua de las clases contendientes. Como explica Otto Ulrich, «el logro más destacable de la tecnología cientifizada ha sido sin duda el incremento del poder destructivo de la máquina de guerra».⁵² De manera similar, el tratamiento racional capitalista de la agricultura, que Marx contrastaba con el supuestamente irracional método de cultivo del pequeño productor,⁵³ ha destruido la abundancia, la diversidad y el valor nutricional de los alimentos; en una sociedad en la que se produce para los seres humanos, y no como objetivo en sí mismo, habrá que descartar buena parte de ese sistema.

Hay otra cuestión que nos hace poner en duda el concepto de Marx de la función de la tecnología en la formación de una sociedad comunista, especialmente cuando la examinamos desde la óptica feminista. Un comunismo basado en la máquina depende de una organización del trabajo que excluye las actividades más básicas que hacen los seres humanos en este planeta. Como ya he comentado, el trabajo reproductivo ignorado por el análisis de Marx es, en gran medida, un trabajo que no puede

«Women, Land Struggles, and the Reconstruction of the Commons», *Working USA*, núm. 14: 1, marzo de 2011; y Silvia Federici, «Witch-Hunting, Globalization, and Feminist Solidarity in Africa Today», *Journal of International Women's Studies*, núm. 10: 1, octubre de 2008.

⁵² Ulrich, «Technology», *op. cit.*, p. 227.

⁵³ Karl Marx, *Capital...*, vol. 3, Friedrich Engels (ed.), Londres, Penguin, 1991, pp. 948-949 [ed. cast.: *El capital, libro III*, México DF / Buenos Aires / Madrid, Siglo XXI, 2009 (1975)].

ser mecanizado. Dicho de otro modo, el ideal de Marx de una sociedad en la que la mano de obra necesaria se pueda reducir drásticamente mediante la automatización choca con el hecho de que la mayor parte del trabajo que se hace sobre la tierra es de una naturaleza muy relacional y difícilmente mecanizable. En una sociedad poscapitalista ideal mecanizaríamos diversos quehaceres domésticos y seguramente emplearíamos nuevos modos de comunicación para estar acompañados, para aprender o para informarnos, una vez que controlásemos qué tecnología se produce, con qué fines y en qué condiciones se produce. Pero, ¿cómo podemos mecanizar bañar, mimar, consolar, vestir y alimentar a un niño, proporcionar servicios sexuales o asistir a personas enfermas o ancianas que no pueden valerse por sí solas? ¿Qué clase de máquina incorporaría las habilidades y afectos necesarios para realizar estas tareas? Ya se han hecho intentos con el desarrollo de *nursebots*⁵⁴ [robots enfermera] y *lovebots* [robots afectuosos] interactivos y es posible que en un futuro presenciemos la producción de madres mecánicas. Pero incluso suponiendo que podamos permitirnos semejantes dispositivos, tenemos que plantearnos qué coste emocional tendría introducirlos en el hogar en sustitución de la mano de obra viva. Si el trabajo reproductivo solo se puede mecanizar en parte, el programa de Marx por el que la expansión de la riqueza material depende de la automatización y la consiguiente reducción del trabajo necesario se desbarata, porque el trabajo doméstico, y especialmente el cuidado de los niños, constituye la mayor parte del trabajo en este planeta. El mismo concepto de trabajo socialmente necesario pierde mucha de su fuerza de convicción. ¿Cómo se define el trabajo socialmente necesario cuando el sector laboral más amplio e indispensable del mundo ni siquiera está reconocido como parte esencial del concepto? ¿Y qué criterios y principios gobernarían la organización del trabajo de cuidados, sexual y procreador cuando estas actividades no se consideran parte del trabajo socialmente necesario?

El creciente escepticismo ante la posibilidad de que se reduzca de manera sustancial el trabajo doméstico gracias a la mecanización es una de las razones por las que entre las feministas se ha

⁵⁴ Nancy Folbre, «Nursebots to the Rescue? Immigration, Automation, and Care», *Globalizations*, núm. 3: 3, septiembre de 2006, p. 356.

renovado⁵⁵ el interés y se está experimentando con formas más colectivas de reproducción, también con la creación de comunes reproductivos, en los que se redistribuye el trabajo entre un grupo de personas mayor que el que puede ofrecer la familia nuclear. Un caso ejemplar es *The Grand Domestic Revolution*, un proyecto de investigación vivo y en continuo desarrollo, inspirado en el trabajo de Dolores Hayden y puesto en marcha por artistas, diseñadoras y activistas feministas en Utrecht (Países Bajos) con el fin de explorar cómo se puede transformar la esfera doméstica, los barrios y las ciudades, y cómo se pueden construir «nuevas formas de vida y trabajo en común». Mientras tanto, bajo la presión de la crisis económica, se multiplican las iniciativas en defensa de nuestros bienes comunales naturales (tierras, agua, bosques) y la creación de prácticas de «construcción de lo común» (cooperativas de consumo, ollas populares, huertos urbanos). También es significativo que «a pesar de la colonización y la transferencia tecnológica, mujeres del Tercer Mundo ajenas al vínculo monetario siguen cubriendo el grueso de las necesidades cotidianas del mundo» y que lo hagan con insumos tecnológicos muy limitados, a menudo en tierras públicas desaprovechadas.⁵⁶ En una época marcada por programas de austeridad genocidas, el trabajo de estas mujeres es decisivo para la vida o la muerte de millones de personas.⁵⁷ Sin embargo, este es el tipo de trabajo de subsistencia que Marx consideraba que había que eliminar, porque la racionalización de la agricultura —es decir, su organización científica y a

⁵⁵ Véase Silvia Federici, «Feminism and the Politics of the Commons in an Era of Primitive Accumulation», *Revolution at Point Zero*, San Francisco (CA), PM Press, 2012, pp. 138-148.

⁵⁶ Salleh, *Ecofeminism as Politics...*, p. 79; Federici, «Feminism and the Politics of the Commons in an Era of Primitive Accumulation», *op. cit.*

⁵⁷ Según el Fondo de Población de Naciones Unidas, en 2001 «unos 200 millones de habitantes urbanos» cultivaban alimentos «proporcionando a unos 1.000 millones de personas al menos parte de sus alimentos»; Fondo de Población de Naciones Unidas, *State of the World Population 2001* [ed. cast.: *El estado de la población mundial 2001*, Nueva York, Naciones Unidas, 2001]. Un informe del Worldwatch Institute de 2001, «Farming the Cities Feeding an Urban Future», confirma la importancia de la agricultura de subsistencia y señala en una nota de prensa: «Actualmente unos 800 millones de personas se dedican a la agricultura aportando el 15-20 % de toda la comida producida a nivel global». Hay que indicar que estos datos no incluyen la agricultura de subsistencia en zonas rurales. Worldwatch Institute, «State of the World 2011: Innovations that Nourish the Planet» (nota de prensa de 16 de junio de 2011) [la nota de prensa ya no está online] [ed. cast.: «2011. La situación del mundo. Innovaciones para alimentar el planeta», Barcelona, CIP-Ecosocial (FUHEM) - Icaria, 2011].

gran escala— constituía para él «uno de los grandes méritos del modo de producción capitalista» y pensaba que solo era posible conseguirla mediante la expropiación al productor directo.⁵⁸

El mito de la progresividad del capitalismo

Aunque resulte apropiado criticar la teoría de Marx cuando plantea que la industrialización tiene el poder de liberar a la humanidad de la penuria y el esfuerzo, existen otras razones por las que se debe rechazar su creencia en la necesidad y progresividad del capitalismo. En primer lugar, esta teoría subestima el conocimiento y la riqueza producidas por las sociedades no capitalistas, e ignora hasta qué punto el capitalismo ha construido su poder apropiándose de ellas —una idea clave si no queremos quedar cautivadas por el avance del conocimiento en el capitalismo y acabar disuadidas de nuestro empeño por salir de él—. Ciertamente, desde el punto de vista político es importante que recordemos que las sociedades destruidas por el capitalismo habían alcanzado altas cotas en campos del conocimiento y la tecnología miles de años antes de la llegada de la mecanización: aprendieron a navegar a través de inmensas extensiones de agua, descubrieron las principales constelaciones durante largas noches en vela e inventaron los cultivos que sustentaron la vida humana en todo el planeta.⁵⁹ Lo demuestra la fantástica variedad de semillas y plantas que lograron cultivar las poblaciones americanas nativas, las cuales alcanzaron un dominio de la tecnología agrícola que hasta ahora no se ha podido superar, con más de doscientas variedades de maíz y patata obtenidas solo en Mesoamérica —todo lo contrario de la destrucción de la diversidad a manos de la agricultura capitalista de organización cientifizada que presenciamos en la actualidad—.⁶⁰

⁵⁸ Marx, *Capital...*, vol. 3, pp. 754-755.

⁵⁹ Clifford D. Conner, *A People's History of Science: Miners, Midwives, and Low Mechanics*, Nueva York, Nation Books, 2005 [ed. cast.: *Historia popular de la ciencia: mineros, matronas y mecánicos*, La Habana, Editorial Científico-Técnica, 2009].

⁶⁰ Jack Weatherford, *How the Indians of the Americas Transformed the World*, Nueva York, Fawcette Columbine, 1988 [ed. cast.: *El legado indígena: Cómo los indios de las Américas transformaron el mundo*, La Paz, Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, 2014].

El capitalismo no inventó la cooperación social o el intercambio a gran escala, tal y como denomina Marx a los intercambios comerciales y culturales. Por el contrario, la llegada del capitalismo supuso la destrucción de sociedades ligadas por relaciones de propiedad comunal y formas de trabajo cooperativas, y que contaban con grandes redes comerciales. Los sistemas de trabajo altamente cooperativos eran la norma antes de la colonización, desde el Océano Índico hasta los Andes. Recordemos el sistema *ayllu* de Bolivia y Perú o los sistemas comunales africanos que siguen existiendo en el siglo XXI, todos ellos contradictorios con la idea del «aislamiento de la vida rural»⁶¹ que tenía Marx. El capitalismo también destruyó una sociedad de comunes en Europa, cuya base material era el uso colectivo de la tierra y el trabajo comunal, y también el enfrentamiento cotidiano con el poder feudal; una sociedad en la que se experimentó con nuevos modelos de cooperación, como hicieron los movimientos heréticos (cátaros, valdenses) que analizo en *Calibán y la bruja*.⁶² No es casual que el capitalismo tuviera que ejercer una enorme violencia y destrucción para prevalecer en Europa —como el exterminio de miles de mujeres durante dos siglos de caza de brujas—, ni que esto desatara una resistencia que en el siglo XVI acabó tomando la forma de guerras campesinas. Lejos de ser un motor de progreso, el desarrollo del capitalismo fue la contrarrevolución que destruyó las nuevas formas de comunismo surgidas en el enfrentamiento y de aquellas presentes en los señoríos feudales basadas en el uso compartido de los comunes.

A esto se suma que hace falta mucho más que el desarrollo de la gran industria para crear la combinación y la asociación revolucionaria de productores libres que Marx predijo al final del libro I de *El capital*.⁶³ El capital y la gran industria pueden impulsar la «concentración de los medios de producción» y la cooperación en el proceso de trabajo que resulta de la división del trabajo,⁶⁴

⁶¹ Sobre esta traducción, consúltese Hal Draper, *The Adventures of the Communist Manifesto*, Berkeley (CA), Center for Social History, 1998, p. 28.

⁶² Silvia Federici, *Caliban and the Witch: Women, Body and Primitive Accumulation*, Nueva York, Autonomedia, 2004 [ed. cast.: *Calibán y la bruja*, Madrid /Buenos Aires, Traficantes de Sueños y Tinta limón, 2010].

⁶³ Marx, *Capital...*, vol. 1, p. 930n.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 927.

pero la cooperación necesaria para un proceso revolucionario es cualitativamente diferente del factor técnico que Marx considera (junto con la ciencia y la tecnología) «la *forma básica* del modo de producción capitalista». ⁶⁵ Incluso se puede cuestionar si estamos hablando de cooperación cuando nos referimos a las relaciones de trabajo que no están controladas por los propios trabajadores y que por lo tanto no generarán procesos independientes de toma de decisión hasta ese momento de resistencia en el que se subvierta la organización capitalista del trabajo. Tampoco podemos ignorar que la cooperación que Marx consideraba el rasgo distintivo de la organización capitalista del trabajo ha sido históricamente posible por la destrucción de las habilidades y la cooperación de los trabajadores durante la lucha. ⁶⁶

En segundo lugar, asumir que el desarrollo del capitalismo ha sido inevitable, por no decir necesario o deseable en algún momento de la historia pasada o presente, implica situarnos en el lado opuesto de las luchas a las que se entregaron quienes se resistieron a él. ¿Acaso podemos decir que los herejes, los anabaptistas, los *diggers* [cavadores], los cimarrones y todos los súbditos rebeldes que se resistieron al cercamiento de sus comunes o los que lucharon por construir un orden social igualitario y escribían, como Thomas Muntzer, *omnia sunt communia* [«todo es común»] en sus estandartes, estaban en el lado equivocado de la historia, contemplada desde la perspectiva de la liberación humana? No es una pregunta banal. La expansión de las relaciones capitalistas no es un fenómeno del pasado sino un proceso en marcha, que sigue necesitando sangre y fuego y que sigue generando una enorme resistencia que, sin lugar a dudas, está poniendo freno a la extensión del trabajo asalariado y a la subsunción capitalista de todas las formas de producción del planeta.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 454.

⁶⁶ Véase Marx, *Capital...*, vol. 1, pp. 563-568. En «Maquinaria y gran industria», sección 5 «Lucha entre el obrero y la máquina», Marx escribe: «*El medio de trabajo asesina al trabajador*» [en cursiva en ed. cast.]. El capitalista no solo utiliza la máquina para liberarse de la dependencia de la mano de obra; la maquinaria es «*el arma más poderosa* para reprimir las periódicas revueltas obreras, las *strikes* [huelgas] [...] Se podría escribir una historia entera de los inventos que surgieron, desde 1830, como medios bélicos del capital contra los amotinamientos obreros». *Ibidem*, pp. 562-563 [ed. cast.: p. 530].

En tercer lugar, calificar al capitalismo de necesario y progresista implica restar importancia a un hecho en el que llevo insistiendo todo el capítulo: que el desarrollo capitalista no es, o no es principalmente, el desarrollo de las capacidades humanas y, sobre todo, de la capacidad de cooperación social, según anticipó Marx. También es el desarrollo de relaciones de poder desiguales, jerarquías y divisiones, que a su vez generan ideologías, intereses y subjetividades que constituyen una fuerza social destructiva. No es casualidad que, frente al impulso neoliberal más decidido para privatizar los recursos comunales y públicos que quedan, no sean las comunidades más industrializadas, sino las más cohesionadas, las que han podido resistir y en algunos casos frenar la fiebre privatizadora. La lucha de los pueblos indígenas —quechuas y aymaras contra la privatización del agua en Bolivia⁶⁷ o el pueblo u'wa contra la destrucción de sus tierras por la extracción petrolera en Colombia, entre otros muchos ejemplos— ha demostrado que allí donde los lazos comunales son más fuertes, y no donde el capitalismo está más desarrollado, es donde se pone freno e incluso se obliga a retroceder a la expansión capitalista. De hecho, conforme se desvanece la posibilidad de una revolución alimentada por el desarrollo capitalista, va estando más claro que la reconstitución de las comunidades devastadas por las políticas racistas y sexistas y por múltiples oleadas de cercamientos no es solo una condición objetiva, sino una condición imprescindible para el cambio social.

Del comunismo a los comunes. Una perspectiva feminista

Oponerse, hoy en día, a las divisiones basadas en la raza, el género o la edad creadas por el capitalismo, reunir lo que se ha separado en nuestras vidas y reconstituir un interés colectivo debe ser una prioridad política para las feministas y para otros movimientos por la justicia social. Esto es lo que, en definitiva, está en juego en la política de los comunes que, en su máxima expresión, supone el reparto de la riqueza, la toma colectiva de decisiones

⁶⁷ Raquel Gutiérrez Aguilar, *Los ritmos del Pachakuti: Levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*, México DF, Sisifo Ediciones / Bajo Tierra Ediciones, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélaz Pliego», 2009.

y una revolución en nuestra relación con los otros y con nosotros mismos. La cooperación social y la creación de conocimiento que Marx atribuye al trabajo industrial solo se pueden construir a través de actividades autoorganizadas de construcción de lo común —huertos urbanos, bancos de tiempo, código abierto— que además de producir comunidad, necesitan de ella. En este sentido, en la medida en que aspira a reproducir nuestras vidas de modo que se refuercen los lazos mutuos y poner límites a la acumulación capitalista,⁶⁸ la política de los comunes en parte se corresponde con la idea del comunismo como la abolición del presente estado de cosas que defendía Marx. También se podría decir que el desarrollo del procomún digital —el auge de los movimientos por el software libre y la cultura libre— nos acerca a esa universalización de las capacidades humanas como resultado del desarrollo de las fuerzas productivas que predecía Marx. Pero la apuesta por los comunes supone un distanciamiento radical de aquello que el comunismo ha significado en la tradición marxista y en buena parte de la obra de Marx, empezando por *El manifiesto comunista*. Hay varias diferencias clave entre los comunes y el comunismo, que destacan especialmente si se consideran estas formas políticas desde la óptica feminista y ecologista.

Como argumentan las autoras feministas Vandana Shiva, Maria Mies y Ariel Salleh y como demuestra la práctica de algunas organizaciones de base de mujeres, la realización de los comunes no depende del desarrollo de las fuerzas productivas o de la mecanización de la producción, ni de la expansión global de las relaciones capitalistas —las condiciones previas para el proyecto comunista de Marx—. Por el contrario, los comunes se enfrentan a las amenazas que plantea el desarrollo capitalista, al igual que revalorizan los conocimientos y tecnologías propias de cada lugar.⁶⁹ No consideran que haya una vinculación necesaria entre el desarrollo científico / tecnológico y el desarrollo moral / intelectual, lo que constituye una premisa destacada en el concepto de riqueza social de Marx. Además, ponen en el centro

⁶⁸ Massimo De Angelis, *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*, Londres, Pluto Press, 2007.

⁶⁹ Maria Mies y Vandana Shiva, *Ecofeminism*, Londres, Zed Books, 1986 [ed. cast.: *Ecofeminismo*, Barcelona, Icaria, 2016]; The Ecologist, *Whose Common Future: Reclaiming the commons*, Filadelfia (PA), Earthscan, 1993.

de su proyecto político la reestructuración de la reproducción como el campo crucial para la transformación de las relaciones sociales, subvirtiendo así la estructura de valores de la organización capitalista del trabajo. Concretamente, tratan de acabar con el aislamiento que ha caracterizado al trabajo doméstico en el capitalismo, no con vistas a su reorganización a escala industrial, sino con la idea de crear formas más cooperativas de llevar a cabo el trabajo de cuidados.

Los comunes se declinan en plural, inspirados por el lema zapatista «Un no, muchos síes» que reconoce la existencia de diversas trayectorias históricas y culturales y la multiplicidad de formas sociales que puede propiciar la abolición de la explotación. Y es que, si bien se reconoce que la circulación de ideas y conocimientos tecnológicos puede ser una fuerza histórica positiva, la perspectiva de la universalización de conocimientos, instituciones y formas de comportamiento se encuentra cada vez con más oposición, no solo por tratarse de un legado colonial sino porque es un proyecto para cuya realización hay que destruir las vidas y las culturas locales.

Y, por encima de todo, la existencia de los comunes no depende de un Estado que los apoye. Aunque en algunos círculos radicales todavía persiste el deseo de que el Estado asuma una forma transicional, supuestamente necesaria para erradicar a los grupos de intereses capitalistas establecidos y administrar aquellos elementos comunitarios que exijan una planificación a gran escala (agua, electricidad, servicios de transporte, etc.), la forma Estado está en crisis, y no solo para el feminismo y otros círculos radicales. De hecho, la popularidad de los comunes está directamente relacionada con la crisis de la forma Estado, evidenciada de forma dramática por el fracaso de las experiencias socialistas y la internacionalización del capital. John Holloway lo explica de forma muy clara en *Cambiar el mundo sin tomar el poder*: imaginar que podemos utilizar el Estado para crear un mundo más justo supone atribuirle una existencia autónoma, abstraerlo de su red de relaciones sociales, que lo atan inextricablemente a la acumulación de capital y lo fuerzan a reproducir el conflicto social y los mecanismos de exclusión. También supone ignorar el hecho de «que las relaciones sociales capitalistas nunca han estado limitadas por las fronteras estatales», sino que están constituidas

globalmente.⁷⁰ Además, con un proletariado global dividido por jerarquías de género y de raza, la «dictadura del proletariado», concretada en la forma Estado, correría el riesgo de convertirse en la dictadura del sector blanco / masculino de la clase obrera, pues aquellos que tienen más poder fácilmente podrían dirigir el proceso revolucionario hacia objetivos que mantuviesen los privilegios que han adquirido.

Tras décadas de expectativas frustradas y papeletas electorales, se ha despertado un profundo deseo, especialmente entre los más jóvenes, en todos los países, de reclamar el poder de transformar nuestras vidas, de reclamar el conocimiento y la responsabilidad que en un Estado proletario delegaríamos en una institución total que, al cumplir su función de representarnos, terminaría por reemplazarnos. Semejante viraje sería desastroso, porque en lugar de crear un mundo nuevo, estaríamos dejando pasar la oportunidad de ese proceso de autotransformación sin el que no es posible ninguna sociedad nueva, y estaríamos reconstituyendo las mismas condiciones que hoy en día nos hacen pasivos incluso ante los casos más flagrantes de injusticia institucional. Ese es uno de los atractivos de los comunes como «forma embrionaria de una sociedad nueva», que representa un poder que surge de abajo y no del Estado, basado en la cooperación y las formas colectivas de toma de decisiones y no en la coerción.⁷¹ En este sentido, el espíritu de los comunes evoca la reflexión de Audrey Lorde de que «las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo»⁷² y estoy segura de que si Marx estuviese vivo pensaría lo mismo. Aunque nunca profundizara en los estragos causados por la organización capitalista del sexismo y el racismo y aunque prestara poca atención a la transformación de la subjetividad del proletariado, Marx entendió que necesitamos una revolución para liberarnos no solo

⁷⁰ John Holloway, *Change the World without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, Londres, Pluto Press, 2002, pp. 14, 95 [ed. cast.: *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Barcelona, El viejo topo, Madrid, 2003].

⁷¹ John Holloway, *Crack Capitalism*, Londres, Pluto Press, 2010, p. 29 [ed. cast.: *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*, Barcelona, El viejo topo, 2011].

⁷² Audre Lorde, «The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House» en Cherry Moraga y Gloria Anzaldúa (eds.), *The Bridge That Is My Back: Writings by Radical Women of Color*, Nueva York, Kitchen Table, 1983, pp. 98-101 [ed. cast.: «Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo» en *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*, Madrid, Horas y horas, 2003.]

de las limitaciones externas, sino también de la internalización de la ideología y las relaciones capitalistas, para poder, como él dijo, «salir del cieno» y «volvernos capaces de fundar la sociedad sobre nuevas bases».⁷³

⁷³ Marx y Engels, *The German Ideology...*, p. 95.

13. De la crisis a los comunes.

El trabajo reproductivo, la tecnología y el trabajo afectivo y la transformación de la vida cotidiana

Introducción

La vida cotidiana es el principal terreno de cambio social y en este campo encontramos una larga tradición crítica de la ortodoxia institucional y política. Ya en *La ideología alemana* (1847), Marx contrastaba el estudio de las condiciones materiales de nuestra existencia con las especulaciones de los neohegelianos. Un siglo después, el sociólogo francés Henri Lefebvre y los situacionistas apelaban a la «vida cotidiana» como el antídoto al burocrático marxismo francés de la época. Desafiando la concepción que tenía la izquierda de la lucha fabril como motor del cambio social, Lefebvre afirmaba que la teoría social debe ocuparse de la vida del «trabajador en su totalidad»¹ y proponerse investigar qué constituye la «cotidianidad» y por qué los filósofos la han devaluado constantemente. En este proceso, inspiró y se anticipó a toda una nueva generación de radicales, empezando por los situacionistas. Sus planteamientos sobre el «consumismo» y la alienación tecnológica y su crítica del trabajo en la sociedad capitalista sientan las bases de mucha de la literatura de la Nueva Izquierda.

¹ Henri Lefebvre, *The Critique of Everyday Life*, Vol. 1, John Moore (trad.), Londres, Verso, 1991 [1947], pp. 87-88.

Sin embargo, fue el auge del movimiento feminista el que propició que la crítica de la «vida cotidiana» se convirtiese en la clave para esa comprensión profunda de la sociedad que Lefebvre perseguía en su obra. Al rebelarse contra el confinamiento de las mujeres al trabajo doméstico y las jerarquías construidas mediante la división sexual del trabajo, el movimiento de las mujeres proporcionó una base material a la crítica de la vida cotidiana; puso al descubierto la «estructura profunda», la *arché*, enfatizando y relacionando entre sí la multiplicidad de actos y eventos cotidianos, algo que Lefebvre persiguió pero nunca alcanzó realmente.² Desde un punto de vista feminista, se hizo posible reconocer que la «vida cotidiana» no es un conjunto genérico de eventos, actitudes y experiencias que hay que organizar. Es una realidad estructurada, organizada en torno a un proceso de producción específico, la producción de seres humanos, que, como señalaban Marx y Engels, es «el primer hecho histórico» y «una condición fundamental de toda historia».³ A este hallazgo le siguió una revolución teórica y práctica que ha transformado nuestro concepto del trabajo, así como la política, la «feminidad» y la metodología de las ciencias sociales, que nos ha permitido trascender el punto de vista psicológico tradicional que individualiza nuestras experiencias y separa lo mental de lo social.

Ha sido en el núcleo de la revolución feminista donde se ha reconocido que no podemos contemplar la vida social desde el punto de vista de un sujeto social abstracto, universal y asexual, en tanto las jerarquías raciales y sexuales que caracterizan la división social del trabajo en el capitalismo y, especialmente, la división entre las personas asalariadas y las no asalariadas, no solo producen relaciones de poder desiguales sino también experiencias y perspectivas del mundo cualitativamente diferentes. En segundo lugar, aunque todas las experiencias están sujetas a la construcción social, tiene especial importancia que la reproducción de la vida cotidiana en la sociedad capitalista haya sido

² Como escribió Henri Lefebvre, «la vida cotidiana, como el lenguaje, contiene formas manifiestas y estructuras profundas que están implícitas en sus operaciones, pero ocultas en ellas y mediante ellas»; *The Critique of Everyday Life*, vol. 3, Gregory Elliott (trad.), Londres, Verso, 2005 [1981], p. 2.

³ Karl Marx y Friedrich Engels, *The German Ideology*, part 1, C. J. Arthur (ed.), Nueva York, International Publishers, 1970, pp. 48-49 [ed. cast.: *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1970, p. 28].

subsumida en la reproducción de la fuerza de trabajo y se haya erigido en trabajo no remunerado y «de mujeres».⁴ En ausencia de un salario, el trabajo doméstico se ha naturalizado tanto que para las mujeres ha sido difícil luchar contra él sin experimentar un enorme sentimiento de culpa y exponerse al maltrato. Y es que si para las mujeres es natural ser madres y amas de casa, entonces a aquellas que se niegan a cumplir estos papeles no se las trata como a obreras en huelga, sino como a «malas mujeres». Por último, si el trabajo doméstico está subsumido en las necesidades del mercado laboral, entonces las relaciones familiares, sexuales y de género son «relaciones de producción», y no deberían sorprendernos las contradicciones que las permean, ni nuestra incapacidad de hacer que satisfagan nuestros deseos. Comprender esto ha sido una experiencia liberadora para la mujer y podríamos decir que ha dado en lo cotidiano «acceso a la historia y a la vida política».⁵ Ha revelado que no solo lo personal es político,⁶ sino que la división privado / público es un ardid que mistifica el trabajo gratuito de las mujeres como «trabajo por amor».⁷

Es importante resaltar que la crítica feminista de la vida cotidiana no ha sido solo teórica, ha sido también práctica y política y ha desatado un proceso de democratización que ha afectado a todos los aspectos de nuestra vida. Gracias a esta crítica las palizas y las violaciones, tradicionalmente admitidas como condiciones del trabajo doméstico, pasaron a considerarse delitos contra la mujer. Se ha denegado al marido el derecho a controlar el

⁴ El primer documento feminista que analizó el trabajo doméstico como la producción de la fuerza de trabajo fue Mariarosa Dalla Costa, «Women and the Subversion of the Community» en Selma James y Mariarosa Dalla Costa (ed.), *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol, Falling Wall Press, 1975.

⁵ Lefebvre, *The Critique of Everyday Life*, vol. 2, John Moore (trad.), Londres, Verso, 2002 [1961], p. 41.

⁶ Sobre el origen de este lema véase Carol Hanisch, «The Personal Is Political: The Women's Liberation Classic with a New Explanatory Introduction», 2006 [1969], disponible en <http://carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> (acceso el 15 de febrero de 2019).

⁷ Sobre este tema véase Federici, «Wages against Housework» en *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction and Feminist Struggle*, Oakland (CA), PM Press, 2012, pp. 15-22 [ed. cast.: «Salarios contra el trabajo doméstico» en *Revolución en punto cero*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013, pp. 35-44].

cuerpo de su mujer y a exigirle servicios sexuales en contra de su voluntad. En varios países el movimiento feminista ha inducido a la legalización del divorcio y el derecho al aborto. Más en general, las mujeres han transformado su interacción cotidiana con el mundo, reivindicando un nuevo poder en lo que concierne al lenguaje, el conocimiento, las relaciones con los hombres y la expresión de su propio deseo. Incluso el acto sexual tiene una base más igualitaria ahora que muchas mujeres se han empezado a negar al «polvo rápido» típico de la vida marital y defienden su derecho a la experimentación sexual y a tener relaciones sexuales más acordes con la configuración de los puntos de placer de sus cuerpos. Y, lo que es más importante, el movimiento feminista ha proclamado que las mujeres no van a seguir aceptando estar en una posición social subordinada y tener una relación con el Estado y el capital mediada por los hombres.

Por sí solo, esto ha generado ya una revolución social; ha impuesto cambios significativos en las instituciones, como la censura de numerosas prácticas y políticas discriminatorias por razón de género. Así pues, desde el punto de vista de la problemática de Lefebvre,⁸ podríamos decir que el movimiento feminista «ha rehabilitado» y revalorizado la vida cotidiana a través de una crítica mordaz de algunas de las más importantes instituciones por las que aquella ha estado estructurada. Pero, en la medida en que el movimiento no pudo convertir su crítica de la familia y de lo que yo denomino «patriarcado del salario» en una crítica de otras formas de explotación y equiparó la «liberación» con la «igualdad de derechos» y el acceso al trabajo asalariado, no fue capaz de evitar que se apropiaran de él los gobiernos y las Naciones Unidas que, a mediados de la década de 1970, estaban listos para adoptar formas de feminismo editadas a fin de usarlas como elementos clave en la reestructuración de la economía global.

Como ya he escrito en otro artículo,⁹ hay tres factores que posiblemente motivaron la decisión de las Naciones Unidas a intervenir en el ámbito de la política feminista y declararse a sí misma la agencia responsable de despatriarcalizar su estructura

⁸ Lefebvre, *The Critique of Everyday Life*, vol. 1, p. 87.

⁹ Federici, «Andare a Pechino: come le nazioni unite hanno colonizzato il movimento femminista» en *Il punto zero della rivoluzione: lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, Verona, Ombre Corte, 2014.

de poder internacional. En primer lugar, se había dado cuenta de que la relación entre las mujeres, el capital y el Estado no se podía seguir organizando a través de la mediación de los hombres trabajadores / asalariados, en tanto el movimiento de liberación de la mujer expresaba un rechazo masivo a esta mediación y una exigencia de autonomía respecto de los hombres que no se podía seguir reprimiendo. En segundo lugar, era necesario domesticar un movimiento con un enorme potencial subversivo, tremendamente autónomo (hasta ese momento), entregado a la transformación radical de la vida cotidiana y receloso de la política representativa. Domesticar el movimiento era especialmente importante en un momento en el que, en respuesta a la insoluble crisis de mediados de los años setenta, provocada por la fuerza de trabajo, se estaba preparando una contraofensiva capitalista global que pretendía restablecer el mando de la clase capitalista sobre la disciplina de trabajo y dismantelar las formas organizativas responsables de que los obreros se resistiesen a ser explotados. Este es el contexto en el que hay que situar el lanzamiento de la «Década de Naciones Unidas para la Mujer» y la primera Conferencia Internacional celebrada en la ciudad de México en 1975, que marcó el inicio de la institucionalización del movimiento feminista y la integración de las mujeres en la economía mundial en proceso de globalización.

Como ya sabemos, en el plazo de una década, las mujeres se incorporaron en grandes cantidades a la fuerza de trabajo asalariada. Fue este hecho el que acabó con la revolución feminista de la vida cotidiana. Se abandonó la reproducción como campo de batalla feminista y, pronto, el propio movimiento feminista fue desmovilizado y no pudo resistir el dismantelamiento de los programas de asistencia social que habían sido una parte esencial del contrato social entre trabajo y capital desde la Segunda Guerra Mundial. Es aún más problemático que, al luchar por la igualdad de oportunidades y el trabajo asalariado, el movimiento feminista contribuyera a relegitimar una ética del trabajo en decadencia y a contrarrestar el rechazo al trabajo que tanto se había extendido en los centros laborales del mundo industrial de los años sesenta y setenta. La lección que aprendimos durante este proceso es que no podemos cambiar la vida cotidiana si no cambiamos sus instituciones inmediatas y el sistema político y económico que las estructura. De lo contrario, nuestra lucha por

cambiar nuestra «cotidianidad» puede ser fagocitada fácilmente y convertirse en la plataforma de lanzamiento de una racionalización de las relaciones más difícil de cuestionar. Esta es la situación que vivimos actualmente en Estados Unidos, en la que nos enfrentamos a una enorme «crisis reproductiva» y a revueltas recurrentes, pero que inaugura también la posibilidad de crear formas más cooperativas de reproducción social para responder a la situación. Sin embargo, todo esto tiene todavía que ocurrir. En las siguientes líneas, trataré las condiciones necesarias para que surja una sociedad de los comunes. En primer lugar, no obstante, me centro en la actual crisis reproductiva, refiriéndome especialmente a la situación de Estados Unidos, con la que estoy más familiarizada, y que es el caso en el que mejor se pueden observar los acontecimientos a los que me refiero.

La vida cotidiana como una crisis permanente

Aunque algunas feministas han interpretado los cambios que ha experimentado la vida de las mujeres estadounidenses desde la década de lo 1970 como una muestra de progreso, la situación social y económica de las mujeres y los hombres es más complicada hoy en día que en la época en la que despegó el feminismo. Incluso los indicios de que las relaciones son más igualitarias son escasos. La feminización de la fuerza de trabajo ha incrementado la autonomía de la mujer respecto del hombre. Además, como señala Nancy MacLean, la pugna por acceder a los puestos dominados por los hombres ha contribuido a «la mayor conciencia en nuestra era sobre la construcción social de las categorías de género, raza y clase y su inestabilidad».¹⁰

Sin embargo, las mujeres se incorporaron a la mano de obra en el mismo momento en el que se suprimían las prestaciones y la seguridad que solían acompañar al trabajo, lo que hacía imposible negociar la forma de cambiar la organización del trabajo y los días laborables de modo que se pudiera conciliar el trabajo que se realiza fuera de casa con el cuidado de la familia y la

¹⁰ Nancy MacLean, «The Hidden History of Affirmative Action: Working Women's Struggles in the 1970s and the Gender of Class», *Feminist Studies*, núm. 25: 1, primavera de 1999, p. 68.

comunidad. Muy pocos trabajos ofrecen guardería o un horario compatible con las labores del hogar, aunque sean compartidas. En cuanto a la mercantilización del trabajo doméstico, es decir, su organización como servicio adquirible, esta innovación tan aplaudida ha demostrado tener limitaciones serias, empezando por el elevado coste y la baja calidad de los servicios ofrecidos. Sabemos, por ejemplo, que la comida rápida de la que dependen muchos trabajadores es una de las causas principales de la obesidad, que afecta a muchos niños hoy en día. Para aquellas personas que tienen ingresos fijos, contratar el servicio doméstico es una opción pero las condiciones de trabajo actuales del sector doméstico y el hecho de que las personas que realizan este trabajo sean sobre todo mujeres inmigrantes, que recurren a esta clase de trabajo a causa de la difícil situación económica de su país de origen, la convierten en una solución poco deseable.¹¹

A esto se suma el hecho de que los recortes en educación, atención sanitaria y hospitalaria han llevado una buena parte del trabajo doméstico de vuelta a casa, especialmente en lo que respecta al cuidado de los hijos, los ancianos y las personas enfermas o discapacitadas. Así pues, la independencia económica prometida con la incorporación al trabajo asalariado ha demostrado ser ilusoria, al menos para la mayoría de las mujeres, hasta tal punto que incluso entre las mujeres comprometidas con su carrera profesional se está viendo una tendencia a volver al hogar y a revalorizar la vida doméstica.¹² Hartas de esforzarse en un lugar de trabajo que ya no intenta ocuparse de la reproducción de sus trabajadores porque todavía da por sentado que tienen a sus esposas en casa, muchas mujeres, en las familias de clase media al menos, parecen haber «tirado la toalla» y se dedican a proporcionar a su familia una reproducción «de alta calidad»: hacen el pan, cultivan verduras, compran alimentos nutritivos, educan a sus hijos en casa, etc.. Como señala Emily Matchar en *Homeward Bound* [De vuelta a casa] (2013), en esta nueva reivindicación de la vida doméstica influye también la conciencia

¹¹ Sobre la «globalización de los cuidados» véase Barbara Ehrenreich y Arlie Russell Hochschild, *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, Nueva York, Henry Holt, 2002.

¹² Emily Matchar, *Homeward Bound: Why Women Are Embracing the New Domesticity*, Nueva York, Simon & Schuster, 2013.

ecológica y el deseo de saber de dónde vienen los alimentos, que llevan al rechazo de la comida precocinada y de los productos industriales en general. Muchas de las mujeres que optan por esta vía también están influidas por el movimiento DIY [hazlo tú mismo] y no están tan recluidas como podrían haber estado sus madres si hubiesen centrado su vida en el hogar, incluso se convierten en blogueras que difunden y reciben información. Pero estas soluciones son individuales, no resuelven los problemas de la mayoría de las mujeres y solo sirven para ahondar en el distanciamiento social entre ellas. Son la manifestación de un nuevo individualismo que persigue la «buena vida» pero prescindiendo de la lucha social para conseguir el «común».

A causa de la doble carga de trabajo a la que están condenadas muchas mujeres, las largas jornadas laborales, los bajos salarios que ganan y el recorte de los servicios básicos de reproducción, para muchas mujeres, la vida cotidiana se ha convertido en una crisis permanente. En Estados Unidos, las mujeres proletarias trabajan una media de cincuenta horas semanales: treinta y cinco horas o más fuera de casa y en torno a tres horas diarias en casa. Si a esto le sumamos el tiempo de traslado (cada vez más largo) y el tiempo dedicado a prepararse para ir a trabajar, podemos ver que queda poco tiempo para relajarse o realizar otras actividades. Es más, buena parte del trabajo que realizan las mujeres es trabajo emocional / afectivo —complacer, excitar, confortar y reafirmar a otras personas— una labor muy agotadora, especialmente cuando se realiza para el mercado, y que con el tiempo produce una fuerte sensación de despersonalización y la incapacidad de saber lo que se desea de verdad.¹³ Combinado con la recesión económica y la precarización de la vida, esto explica también por qué las mujeres tienen el doble de posibilidades que los hombres de sufrir depresión y ansiedad clínicas. Las cifras son abrumadoras; las mujeres conforman la mayoría de los 15 millones de personas adultas afectadas de depresión en Estados Unidos. En torno a 40 millones de mujeres sufren ansiedad cada día y una de cada cinco pasará por una depresión en algún momento de su vida.¹⁴

¹³ Arlie Russell Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Berkeley (CA), University of California Press, 1983.

¹⁴ Equipo de Mayo Clinic, «Depression in Women: Understanding the Gender Gap», Mayo Clinic, disponible en <https://www.mayoclinic.org/diseases/>

En otros países se dan estadísticas parecidas y las cifras están en ascenso. En Estados Unidos también hay indicios de que el nivel de felicidad de las mujeres ha descendido durante la última década y, lo que es más significativo, ha descendido la esperanza de vida, especialmente entre las mujeres de clase obrera: entre 1990 y 2008 la esperanza de vida de estas mujeres se ha reducido cinco años, en comparación con la esperanza de vida de la generación de sus madres.¹⁵

La crisis de la vida cotidiana no afecta solamente a las mujeres. Tanto la sobrecarga de trabajo como la inseguridad frente al empleo y las posibilidades de futuro son problemas generalizados que afectan a todos los grupos sociales y edades. También se está descomponiendo la solidaridad social y las relaciones familiares. En ausencia de un salario constante, las familias se están desmoronando, precisamente en el momento en que también se desintegran las formas de organización que todavía en la década de 1960 caracterizaban a las comunidades de clase obrera, incapaces de aguantar el impacto de la reestructuración económica, la gentrificación y la movilidad forzada. Es evidente que la reestructuración neoliberal de la economía mundial es la principal responsable de la situación. Pero, como explica Leopoldina Fortunati en

in-depth/depression/art-20047725 (acceso el 29 de mayo de 2018); Pam Fessler, «Panel Charged with Eliminating Child Abuse», National Public Radio, 25 de febrero de 2014, disponible en <https://www.npr.org/2014/02/25/282359501/panel-charged-with-eliminating-child-abuse-deaths> (acceso el 29 de mayo de 2018).

¹⁵ Véase S. Jay Olshansky *et al.*, «Differences in Life Expectancy Due to Race and Educational Differences Are Widening, and Many May Not Catch Up», *Health Affairs*, núm. 31: 8, agosto de 2012, pp. 1803-1813. Además, en la edición de *Health Affairs* de marzo de 2013 se informa de que la esperanza de vida en Estados Unidos se ha reducido en comparación con la de otros países durante la última década y ahora, de las veintiuna naciones industrializadas, es la que tiene menos esperanza de vida. La reducción es especialmente llamativa en el caso de las mujeres blancas sin estudios, quienes pueden contar con vivir una media de cinco años menos que sus madres; David A. Kindig y Erika R. Cheng, «Even as Mortality Fell in Most US Counties, Female Mortality Nonetheless Rose in 42.8 Percent of Counties from 1992 to 2006», *Health Affairs*, núm. 32: 3, marzo 2013, pp. 451-458. La tasa de suicidio ha aumentado vertiginosamente durante los últimos años entre las mujeres, especialmente las de mediana edad. Aún así, los hombres siguen liderando la cifra de suicidios. Véase el siguiente artículo de prensa basado en los datos de *Center for Disease Control*: Tara Parker-Pope, «Suicide Rates Rise Sharply in U.S.», *New York Times*, 2 de mayo de 2013, disponible en <https://www.nytimes.com/2013/05/03/health/suicide-rate-rises-sharply-in-us.html> (acceso el 29 de mayo de 2018).

la introducción a *Telecomunicando in Europa* —un estudio de los efectos de la tecnología de la comunicación en la reproducción de la vida cotidiana en Europa—, lo que también estamos presenciando son las consecuencias de la incapacidad de los diversos sujetos sociales, que son quienes estructuran la vida cotidiana para mediar por sus intereses y encontrar formas de organizarse que les permitan resistir las consecuencias devastadoras de la globalización.¹⁶ La negativa de los hombres a aceptar la autonomía de las mujeres, por ejemplo, como demuestra el incremento de la violencia de los hombres hacia las mujeres, ha contribuido a debilitar los lazos sociales. En estas circunstancias, se ha permitido que naufrague la vida cotidiana, que es el principal campo de mediación entre las personas; se ha convertido en un terreno del que están huyendo muchas personas, incapaces de mantener unas relaciones interpersonales que parecen ser demasiado laboriosas y difíciles de manejar.¹⁷ Esto significa que el trabajo de cuidados no está siendo atendido, ni por parte de los miembros de la familia ni por parte de los amigos, lo que tiene consecuencias graves, especialmente en el caso de los niños y los ancianos. Una muestra es la nueva tendencia que se está desarrollando en Europa: enviar a los familiares de edad avanzada a que los cuiden en el extranjero, sobre todo si tienen alzheimer.¹⁸ La comunicación interpersonal y cara a cara, elemento clave de nuestra reproducción, también está en decadencia, tanto entre los adultos como entre estos y los niños, mermada tanto en cantidad como en contenido y reducida a un uso puramente instrumental, mientras internet, Facebook y Twitter la van reemplazando poco a poco.

En resumen, uno de los hechos más destacados de la vida cotidiana actual es la «crisis de la reproducción», crisis en el sentido de un drástico descenso de los recursos que se le dedican, el deterioro del trabajo de cuidados hacia otras personas, empezando por los miembros de la familia, y la devaluación continuada de la vida

¹⁶ Leopoldina Fortunati (ed.), *Telecomunicando in Europa*, Milán, Franco Angeli, 1998.

¹⁷ *Ibidem*, p. 27.

¹⁸ Heike Haarhoff informa que hay unos 7.000 ancianos alemanes «deslocalizados» que ahora viven en asilos en República Checa, Grecia, Hungría, España y Tailandia: «Les Allemands exportent aussi leurs grands-parents», *Le Monde Diplomatique*, junio de 2013, disponible en <https://www.monde-diplomatique.fr/2013/06/HAARHOFF/49160> (acceso el 29 de mayo de 2018).

cotidiana, a la que contribuyen las nuevas tecnologías de la comunicación, si bien no son la causa principal. En este punto, las estadísticas también son significativas. Como ya hemos visto, se está reduciendo la esperanza de vida, pero también la calidad de vida: la vivencia cotidiana se caracteriza por una profunda sensación de ansiedad, miedo y alienación. Los trastornos mentales proliferan sin freno porque muchas personas temen que la desposesión y la mendicidad puedan estar cerca y experimentan una ausencia de proyecto desestabilizadora. Pero lo más preocupante es que estas patologías están afectando también a los niños, posiblemente a causa del colapso del trabajo de cuidados que en su momento proporcionaban la familia y la escuela. Es difícil decir hasta qué punto son reales estos trastornos o si son una construcción —de los médicos y las empresas farmacéuticas con el consentimiento tácito de padres y maestros— para medicalizar la infelicidad de una generación de niños a los que, tanto en casa como en la escuela, se les niega el tiempo, el espacio y las actividades creativas. Lo que es evidente es que nunca se habían diagnosticado tantos trastornos mentales a tal cantidad de niños como ahora, ni a edades tan tempranas. Ya en el año 2007, la cifra de niños con trastornos mentales en Estados Unidos era 35 veces superior a la de 1990. Según el Center for Disease Control [Centro de control y prevención de las enfermedades], uno de cada cinco niños, bebés incluidos, podría sufrir de trastorno mental.¹⁹ Entre los trastornos se encuentran la depresión, la hiperactividad o el déficit de atención. Y en todos los casos la «cura» es una serie de psicofármacos que son administrados generosamente por la familia y la escuela, de modo que, cuando cumplen diez años, algunos niños toman hasta siete pastillas diarias, aún a pesar de que son bien conocidos los efectos negativos que tienen sobre el desarrollo intelectual.

La realidad es que en la sociedad actual los niños son los grandes perdedores. En un mundo en el que la acumulación de dinero lo es todo y en el que tenemos que emplear todo nuestro tiempo de manera «productiva», la satisfacción de las necesidades de los niños es una prioridad menor y debe reducirse al mínimo.

¹⁹ Misty Williams, «CDC: Mental Disorders Rising in Children», *Atlanta Journal-Constitution*, 16 de mayo de 2013, disponible en <https://www.myajc.com/news/cdc-mental-disorders-rising-children/MxRBjZ8EcqQDPt880Pt3VP/> (acceso el 29 de mayo de 2018).

Este es al menos el mensaje que lanza la clase capitalista, para la que hoy en día los niños son básicamente un nicho de consumidores. Se trata casi de un deseo de acabar con la propia infancia como estado no productivo, enseñando por ejemplo a los bebés —como recomiendan algunos economistas— a administrar el dinero y a convertirse en sabios consumidores; sometiénolos a «exámenes de comportamiento» a edades tan tempranas como los cuatro años, supuestamente para darles una buena posición de salida en la carrera de la competición económica. La eliminación de la infancia también está avanzando a pasos agigantados en las familias de clase trabajadora, ahora que los padres cada vez pasan menos tiempo en casa y se enfrentan a graves crisis económicas, que son una causa constante de rabia y desesperación. Los adultos, ya sean los padres o los profesores, no tienen el tiempo, ni la energía, ni los recursos para dedicarse a los niños. Como afirma Fortunati en *Telecomunicando in Europa*, puede que les enseñen a hablar, pero no les enseñan a comunicar. Y, a juzgar por cómo se está extendiendo el maltrato infantil, es evidente que ven a los niños como una molestia. Un signo preocupante de la fuerte crisis de las relaciones paternofiliales que estamos viviendo en Estados Unidos es que, entre los años 2001 y 2011, más de 20.000 niños fueron asesinados por sus familias —el 75 % de ellos eran menores de cuatro años—; es una cifra cuatro veces superior a la cantidad de soldados muertos en Iraq y Afganistán durante esos mismos años.²⁰ Así que no es de extrañar que incluso las masacres de niños perpetradas en escuelas por individuos armados —un fenómeno de reciente aparición que refleja de manera dramática la devaluación de la vida de los niños y la desintegración de las relaciones sociales— estén teniendo una respuesta tan tibia y que no haya un empeño real en ponerles fin.

²⁰ Michael Petit, «America Can Fix Problem of Child Abuse Fatalities», *BBC News*, 17 de octubre de 2011, disponible en <http://www.bbc.com/news/av/15345278/michael-petit-america-can-fix-problem-of-child-abuse-fatalities> (acceso el 29 de mayo de 2018); véase también Fessler, «Panel Charged with Eliminating Child Abuse», *op. cit.*. Estados Unidos es el país industrializado en el que se produce más maltrato infantil, según esta organización. Más de 20.000 niños murieron durante la última década en su propia casa por la acción de algún miembro de la familia; en torno al 75 % eran niños menores de cuatro años y casi la mitad de ellos tenían menos de un año de edad. La tasa de muertes por maltrato infantil en Estados Unidos es tres veces superior a la de Canadá y once veces la de Italia.

Riprendiamoci la vita: «Recuperemos la vida»²¹

¿Cómo detener esta huida del terreno de las relaciones y la reproducción cotidiana? ¿Cómo remendar los tejidos sociales de nuestras vidas y transformar el hogar y el barrio en lugares de resistencia y reconstrucción política? Ahora mismo, estas son las preguntas más importantes que hay en la agenda de la humanidad. Probablemente sean el motivo por el cuál esté creciendo el interés —práctico y filosófico— por la producción de «comunes», es decir, la creación de relaciones sociales y espacios construidos sobre la solidaridad, el reparto comunal de la riqueza y del trabajo cooperativo, así como la toma de decisiones.²²

Este proyecto —inspirado en muchos casos en la lucha de los pueblos indígenas y, actualmente, proyecto común a distintos movimientos (feminista, anarquista, ecologista, marxista)— responde a varias necesidades. En primer lugar está la necesidad de sobrevivir en un contexto en el que el Estado y el mercado nos proporcionan cada vez menos medios de reproducción. En América Latina, como muestra Raúl Zibechi en *Territorios de resistencia*, en los años ochenta y noventa las mujeres, particularmente, ponían en común los recursos que tenían para mantener a sus familias a fin de contrarrestar las severas medidas de austeridad que habían dejado sus comunidades desmonetizadas o dependientes de las remesas que les enviaban quienes habían migrado. En Lima, las mujeres organizaron cientos de comités —comités de compras y cocina, de huertos urbanos, de vasos de leche (para los niños), etc.— que proporcionaban una asistencia en distintos ámbitos, lo que permitió a muchas personas mantenerse con vida.²³ En Chile se desarrollaron formas de organización similares

²¹ *Riprendiamoci la vita* era el lema que cantaban las feministas en Italia en la década de 1970 en muchas manifestaciones; con este daban voz a una lucha que sobrepasaba cualquier demanda concreta, y que en realidad aspiraba a liberar la vida de las mujeres de las garras del Estado.

²² George Caffentzis y Silvia Federici, «Commons against and beyond Capitalism», *Upping the Anti*, núm. 15, septiembre de 2013, pp. 83-99, traducción incluida en este volumen, véase capítulo 7, «Comunes contra y más allá del capitalismo».

²³ Raúl Zibechi, *Territories in Resistance: A Cartography of Latin American Social Movements*, Oakland (CA), AK Press, 2012, pp. 236-237 [ed. cast.: *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*, Carcaixent, Zambra, 2011].

después del golpe de Pinochet de 1973 para combatir el terrible empobrecimiento y la represión política, los comedores populares «no paraban nunca». ²⁴ También en Argentina aparecieron elementos de «colectivización» o socialización de la reproducción en la crisis del año 2001, cuando las mujeres llevaban sus ollas a los piquetes. ²⁵ En Colombia, a principios de la década de 1990 las mujeres proletarias se constituyeron en *madres comunitarias* para cuidar de los niños que vivían en las calles. Lo que comenzó como una iniciativa voluntaria, ahora tras una larga lucha, está viviendo un proceso de formalización; a partir de 2014, unas 70.000 madres recibirán un pequeño salario del departamento de bienestar del país. ²⁶ Pero su trabajo sigue basándose en la solidaridad comunal, porque el salario que ganan apenas les permite sobrevivir y encargarse del cuidado de los niños.

Ni Estados Unidos ni Europa han presenciado colectivizaciones o trabajos reproductivos similares a los que acabamos de describir, aunque están empezando a aparecer formas de trabajo reproductivo más comunales y autogestionadas en muchos puntos del mundo «civilizado». Tanto en Estados Unidos como en Europa, las huertas urbanas y la agricultura comunitaria son prácticas bien establecidas en muchas localidades que no solo proporcionan verduras para la cazuela, sino también diversas formas de instrucción, especialmente para los niños, que pueden ir a clases para aprender a sembrar, cultivar y cuidar plantas así como conservar alimentos. ²⁷ Los bancos de tiempo, que en

²⁴ Jo Fisher, «Chile: Democracy in the Country and Democracy in the Home» en *Out of the Shadows: Women, Resistance and Politics in South America*, Londres, Latin America Bureau, 1993, pp. 177-200.

²⁵ Isabel Rauber, «Mujeres piqueteras: el caso de Argentina» en Fenneke Reysoo (ed.), *Economie mondialisée et identités de genre*, Ginebra, IUED, 2002, pp. 115-116.

²⁶ «Madres comunitarias: del voluntariado a la formalidad», *Unimedios*, Universidad Nacional de Colombia, 4 de octubre de 2013, acceso el 13 de enero de 2019, disponible en <http://agenciadenoticias.unal.edu.co/detalle/articulo/madres-comunitarias-del-voluntariado-a-la-formalidad.html>.

²⁷ Agricultura sostenida por la comunidad (CSA, *community-supported agriculture*) es el nombre que reciben una serie de iniciativas desarrolladas en años recientes en Estados Unidos, en las que los «consumidores» conectan directamente con los productores, en este caso los granjeros, les pagan por adelantado la cosecha y comparten con ellos los riesgos; Federici, «Feminism and the Politics of the Commons in an Era of Primitive Accumulation», en cit. *Revolution at Point Zero*, pp. 141-142; traducción en este volumen véase capítulo 9, «El feminismo y las políticas de lo común en una era de acumulación primitiva».

su momento fueron proyectos radicales, ahora se están popularizando en Estados Unidos y constituyen una forma de obtener servicios prescindiendo de intercambios monetarios y, sobre todo, de adquirir nuevas redes de apoyo y nuevas amistades.²⁸

Todas estas iniciativas pueden parecer insignificantes ante los desastres gigantescos —sociales y ecológicos— a los que nos enfrentamos. Pero en un escenario en el que la pobreza se sigue extendiendo y la vida cotidiana se militariza, causando la parálisis, el retraimiento y la desconfianza de los vecinos, estos signos de que existe una voluntad de cooperación son alentadores. Son una muestra de que cada vez más personas se dan cuenta de que enfrentarse solas a la crisis supone una derrota garantizada, porque en un sistema social empeñado en devaluar nuestras vidas, la única posibilidad para la supervivencia económica y psicológica reside en nuestra capacidad de transformar las prácticas cotidianas en un campo de batalla colectivo.

Hay otra razón por la que es vital que creemos nuevas formas de vinculación y cooperación social en la reproducción de nuestra vida cotidiana. El trabajo doméstico, incluyendo el trabajo de cuidados y el trabajo afectivo, produce un aislamiento extremo porque lo hacemos de tal modo que estamos separadas las unas de las otras, así se individualizan nuestros problemas y se ocultan nuestras necesidades y nuestro sufrimiento. Además es extremadamente laborioso, requiere la realización de muchas actividades, a menudo de manera simultánea, que no se pueden mecanizar; estas actividades las suelen realizar las mujeres en forma de trabajo no asalariado, que a menudo se suma a un trabajo asalariado a tiempo completo. No cabe duda de que la tecnología —la tecnología de la comunicación, en particular— cumple un papel en la organización del trabajo doméstico y ha pasado a ser una parte esencial de nuestra vida cotidiana. Pero, como explica Fortunati, ha servido principalmente, más que para mejorarla, para reemplazar la comunicación interpersonal, al permitir que los miembros de la familia huyan de la crisis comunicativa

²⁸ «Diane Sawyer's Hometown in Kentucky Saves Money by Helping Each Other Out», *ABC News*, 15 de enero de 2014, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=Zb_uu3v48Rk (acceso el 29 de mayo de 2018). En este reportaje de televisión sobre la práctica cada vez más común de los bancos de tiempo en Estados Unidos la reportera afirmó que había bancos de tiempo en 42 estados.

refugiándose en la máquina.²⁹ De manera similar, los proyectos para robotizar la reproducción —mediante la introducción de *nursebots* [robots enfermera] y *lovebots* [robots afectuosos] personalizados para satisfacer nuestras necesidades—³⁰ llevados a cabo por empresas japonesas y estadounidenses son más una muestra de la creciente soledad y la desaparición de las redes de apoyo que una alternativa a estos fenómenos, además es difícil que vayan a entrar en muchos hogares en un futuro. Por eso es tan importante el empeño que ponen sobre todo las mujeres en desprivatizar nuestras vidas cotidianas y crear formas cooperativas de reproducción. No solo abonan el terreno para un mundo en el que cuidar de otras personas pueda ser una tarea creativa y no una carga; también rompen con el aislamiento que caracteriza al proceso de nuestra reproducción al crear esos lazos solidarios sin los cuales nuestra vida se convierte en un desierto afectivo y nos quedamos sin poder social.

En este contexto, los comunes son tanto el objetivo como la condición de nuestra vida cotidiana y nuestras luchas. En su forma embrionaria, representan la clase de relaciones sociales que queremos alcanzar y los medios para construirlas. No son una lucha aparte sino una perspectiva que aportamos a cada lucha y cada movimiento social en el que participamos. Como explica un miembro de una comunidad zapatista: «[I]a resistencia no sólo es no recibir la ayuda del mal gobierno, o no pagar los impuestos o la factura eléctrica, la resistencia es construir todo lo que nos hace mantener con vida a nuestros pueblos».³¹

²⁹ Fortunati advierte que no hay que considerar las tecnologías de la comunicación como las únicas causantes de la crisis comunicativa que estamos viviendo. Ella rechaza este tipo de «determinismo tecnológico» que ignora que los «consumidores» son sujetos políticos y afirma que las tecnologías comunicativas intervienen en una realidad social «cuya organización estructural ya está alienada»; Fortunati, *op. cit.*, p. 38. Es decir, que la crisis de las relaciones familiares es la razón que permite a las tecnologías irrumpir en nuestra vida cotidiana y dominarla; *ibídem*, pp. 34-48.

³⁰ Nancy Folbre, «Nursebots to the Rescue? Immigration, Automation, and Care», *Globalizations*, núm. 3: 3, septiembre 2006, pp. 349-60.

³¹ EZLN, *Autonomous Resistance – First Grade Textbook*, El Kilombo (trad.), 2014, p. 70, disponible en www.schoolsforchiapas.org/library/autonomous-resistance-grade-textbook (Acceso el 29 de mayo de 2018); para el curso «Freedom According to the Zapatistas», *Zapatistas! Documents of the New Mexican Revolution*. Brooklyn (NY), Autonomedia, 1994 [ed. cast.: EZLN, *Resistencia autónoma. Cuaderno de texto de primer grado del curso de «La libertad según los zapatistas»*, p. 70].

14. Reencantar el mundo.

Tecnología, cuerpo y construcción de lo común

CASI HA PASADO UN SIGLO desde que Max Weber afirmara en «La ciencia como vocación» que el sino de nuestro tiempo se caracteriza sobre todo por el desencantamiento del mundo, un fenómeno que él atribuía a la intelectualización y racionalización producidas por las formas modernas de organización social.¹ Con el término «desencantamiento» Weber se refería a la desaparición de lo religioso y lo sagrado, pero podemos interpretar su advertencia en un sentido más político, como una referencia al surgimiento de un mundo nuevo en el que nuestra capacidad para reconocer la existencia de otras lógicas distintas a la lógica del desarrollo capitalista se pone cada día más en duda. Este «bloqueo» tiene orígenes diversos y evita que la desdicha en la que vivimos nuestro día a día se convierta en acción transformadora. La reestructuración global de la producción ha desmantelado las comunidades de clase trabajadora, al tiempo que ha profundizado las divisiones impuestas por el capitalismo en el cuerpo del proletariado mundial. Sin embargo, lo que evita también que nuestro sufrimiento se convierta en una fuerza productora de alternativas al capitalismo es el poder de seducción que ejerce la tecnología sobre nosotros, esta parece que nos otorgara unas

¹ Max Weber, «Science as a Vocation» (1918-1919) en *For Max Weber: Essays in Sociology*, H. H. Gerth y C. Wright Mills (eds.), Nueva York, Oxford University Press, 1946, p. 155 [ed. cast.: «La ciencia como vocación», en *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, 2015, p. 229].

facultades sin las cuales vivir parece imposible. El propósito de este artículo es cuestionar ese mito. No se trata de lanzar un ataque estéril contra la tecnología desde la nostalgia del retorno a un paraíso primitivo, sino de dejar constancia del coste de la innovación tecnológica que nos tiene cautivados y, sobre todo, de recordarnos los conocimientos y facultades que hemos perdido al producirla y adquirirla. Cuando hablo de «reencantar el mundo» me refiero a descubrir lógicas y razonamientos distintos a los del desarrollo capitalista, práctica que considero indispensable para la mayoría de los movimientos antisistémicos y precondición para resistir a la explotación. Si todo lo que conocemos y anhelamos es lo que ha producido el capitalismo, entonces no hay esperanza alguna de un cambio cualitativo. Las sociedades que no se preparen para reducir el uso de la tecnología industrial se tendrán que enfrentar con los desastres medioambientales, la competencia por unos recursos cada vez más escasos y un sentimiento de desesperación cada vez mayor ante el futuro del planeta y el sentido de nuestra presencia en él. En este contexto, las luchas que tienen como objetivo la ruralización del mundo —como, por ejemplo, a través de la recuperación de tierras, la liberación de ríos de los embalses, la resistencia contra la deforestación y, de manera fundamental, la revalorización del trabajo reproductivo— son cruciales para nuestra supervivencia. Son la condición de nuestra supervivencia física pero también del «reencantamiento» de la tierra, en tanto reconectan lo que el capitalismo ha separado: nuestra relación con la naturaleza, con las demás personas y con nuestros cuerpos, a fin de permitirnos no solo escapar de la fuerza gravitatoria del capitalismo, sino recuperar una sensación de integridad en nuestras vidas.

Tecnología, cuerpo y autonomía

Partiendo de estas premisas, afirmo que la seducción que ejerce la tecnología sobre nosotras es efecto del empobrecimiento —económico, ecológico y cultural— que cinco siglos de desarrollo capitalista han producido en nuestras vidas, incluso —o sobre todo— en los países en los que ha alcanzado su clímax. Este empobrecimiento tiene muchas facetas. Lejos de crear las condiciones materiales para realizar la transición al comunismo, según

imaginaba Marx, el capitalismo ha producido escasez a escala global. Ha devaluado las actividades que reconstituyen nuestro cuerpo y mente después de consumirlos en el proceso de trabajo, esquilmando la tierra hasta tal punto que cada vez hay menos recursos para sustentar nuestra vida. Como dijo Marx refiriéndose al desarrollo de la agricultura:

Todo progreso de la agricultura capitalista no es sólo un progreso en el arte de robar al obrero, sino a la vez en el arte de esquilmar el suelo; todo avance en el acrecentamiento de la fertilidad de este durante un lapso dado de tiempo supone un avance en el agotamiento de las fuentes duraderas de esa fertilidad. Este proceso de destrucción es tanto más rápido, cuanto más tome un país —es el caso de los Estados Unidos de Norteamérica, por ejemplo— a la gran industria como punto de partida y fundamento de su desarrollo. La producción capitalista, por consiguiente, no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción sino socavando, al mismo tiempo, los dos manantiales de toda riqueza: la tierra y el trabajador.²

Esta destrucción no resulta más obvia en tanto el alcance global del desarrollo capitalista ha puesto fuera de la vista la mayoría de sus consecuencias sociales y materiales, de modo que para nosotros se hace difícil evaluar el coste total de cualquier forma nueva de producción. Como explicó el sociólogo alemán Otto Ullrich, lo único que hace persistir el mito de que la tecnología genera prosperidad es la capacidad de la misma a la hora de transferir sus costes a unos plazos y unas distancias considerables, así como nuestra consiguiente incapacidad de ver el sufrimiento que causa nuestro uso cotidiano de los dispositivos tecnológicos.³ En realidad, que el capital aplique la ciencia y la tecnología a la producción ha demostrado tener un coste tan elevado en términos de sus efectos sobre la vida humana y los ecosistemas que si se generalizara destruiría el planeta. Como a menudo se ha afirmado, solo se podría generalizar su aplicación si tuviésemos otro planeta que seguir saqueando y contaminando.⁴

² Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1, Friedrich Engels (ed.), Ben Fowkes (trad.) Londres, Penguin, 1990, p. 638 [ed. cast.: *El capital*, tomo I, pp. 612-613].

³ Otto Ullrich, «Technology» en Wolfgang Sachs (ed.), *The Development Dictionary*, Londres, Zed Books, 1992, p. 283 [ed. cast.: *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, PRATEC, Perú, 1996, p. 365].

⁴ Mathis Wackernagel y William Rees, *Our Ecological Footprint: Reducing Human Impact on the Earth*, Gabriola Island (BC), New Society Press, 1996.

Sin embargo, existe otra forma de empobrecimiento que es menos visible pero igual de devastadora y que ha sido prácticamente ignorada por la tradición marxista. Se trata de la pérdida provocada por la larga historia de violencia capitalista sobre nuestras facultades autónomas. Me refiero con esto al conjunto de necesidades, deseos y capacidades que durante millones de años de desarrollo evolutivo en estrecha relación con la naturaleza se han sedimentado en nosotros y que constituyen uno de los orígenes principales de nuestra resistencia a la explotación. Me refiero a nuestra necesidad de sol, viento y cielo, la necesidad que tenemos de tocar, oler, dormir, hacer el amor y estar al aire libre, en lugar de estar enclaustradas (mantener a los niños encerrados entre cuatro paredes sigue siendo uno de los retos más importantes para los maestros de muchos lugares del mundo). La insistencia en la construcción discursiva del cuerpo nos ha hecho perder de vista esta realidad. Pero esta estructura acumulada de necesidades y deseos, que ha constituido la precondition para nuestra reproducción social, ha presentado un poderoso límite a la explotación del trabajo. Por eso, desde sus primeros pasos, el capitalismo ha tenido que librar una guerra contra nuestro cuerpo, convirtiéndolo en un significante de todo aquello que es limitado, material y opuesto a la razón.⁵

La intuición de Foucault respecto a la primacía ontológica de la resistencia⁶ y nuestra capacidad de producir prácticas liberadoras puede explicarse por estos motivos. Es decir, se puede explicar partiendo de una interacción constitutiva entre nuestros cuerpos y un «afuera» —llámese el cosmos, el mundo natural—, que ha resultado enormemente productiva en términos de capacidades y de visión e imaginación colectiva, aunque esté mediada obviamente por la interacción social/cultural. Todas las culturas del sur de Asia —como nos recuerda Vandana Shiva— tienen su origen en sociedades que vivían en

⁵ Véase Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Brooklyn (NY), Autonomedia 2004, especialmente el capítulo 3 [ed. cast.: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Madrid y Buenos Aires, Traficantes de Sueños y Tinta Limón, 2010].

⁶ De la que se habla en Michael Hardt y Antonio Negri, *Commonwealth*, Cambridge, Harvard University Press, 2009, p. 31 [ed. cast.: *Commonwealth: el proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal, 2011].

estrecho contacto con los bosques.⁷ Además, los descubrimientos científicos más importantes tuvieron lugar en las sociedades precapitalistas, en las que la vida de las personas estaban profundamente marcadas, en todos los aspectos, por la interacción cotidiana con la naturaleza. Hace 4.000 años los observadores del cielo babilonios y mayas descubrieron y dibujaron mapas celestes que reflejaban las principales constelaciones y los movimientos cíclicos de los cuerpos celestiales.⁸ Los marineros polinesios podían navegar en alta mar aunque fuese noche cerrada y alcanzar la orilla leyendo las olas del océano —tal era el nivel de sensibilidad de sus cuerpos a los cambios de la ondulación y las oleadas del mar—.⁹ Los pueblos nativos de América de la época previa a la conquista producían los cultivos que ahora alimentan a la población mundial, con una maestría que las innovaciones agrícolas de los últimos 500 años no han podido superar; y estos generaron una abundancia y diversidad sin parangón en ninguna otra revolución agrícola.¹⁰ Recorro a esta historia, tan poco conocida y rumiada, para subrayar el gran empobrecimiento que hemos experimentado en el curso del desarrollo capitalista, y que ningún ingenio tecnológico ha podido compensar. En efecto, podríamos escribir una historia de la desacumulación de nuestros conocimientos y capacidades precapitalistas en paralelo a la historia de la innovación tecnológica capitalista; esta es la premisa sobre la que el capitalismo ha erigido la explotación de nuestro trabajo. La capacidad de interpretar los elementos, de descubrir las propiedades medicinales de las plantas y las flores, de obtener el sustento de la tierra, de vivir en el bosque o la selva, de guiarse por las estrellas y los vientos a través de caminos y mares, era y sigue siendo una

⁷ Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Londres, Zed Books, 1989 [ed. cast.: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*, Madrid, Horas y horas, 2004].

⁸ Clifford D. Conner, *A People's History of Science: Miners, Midwives, and Low Mechanics*, Nueva York, Nation Books, 2005, pp. 63-64 [ed. cast.: *Historia popular de la ciencia: mineros, matronas y mecánicos*, La Habana, Editorial Científico-Técnica, 2009].

⁹ *Ibidem*, pp. 190-192. Aquí Conner también cuenta que los navegantes europeos obtuvieron de los marineros nativos el conocimiento de los vientos y las mareas que les permitió atravesar el Atlántico.

¹⁰ Jack Weatherford, *Indian Givers: How the Indians of the Americas Transformed the World*, Nueva York, Fawcett Books, 1988.

fuente de «autonomía» a destruir. El desarrollo de la tecnología industrial capitalista se ha construido sobre esa pérdida y la ha amplificado.

El capitalismo no solo se ha apropiado del conocimiento y capacidades de los obreros en el proceso de producción de tal modo que, como decía Marx, «el medio de trabajo [aparece] como medio de dominación, de explotación y empobrecimiento del obrero».¹¹ Como explico en *Calibán y la bruja*, la mecanización del mundo estaba fundamentada y precedida por la mecanización del cuerpo humano, que en Europa se llevó a cabo mediante los «cercamientos», la persecución de los vagabundos y la caza de brujas de los siglos XVI y XVII. A este respecto, es importante recordar que una tecnología no es un dispositivo neutral sino que conlleva un sistema de relaciones específico, «una red infraestructural de condiciones técnicas, sociales y psicológicas»¹² y un régimen disciplinario y cognitivo que captura e incorpora los aspectos más creativos del trabajo vivo empleado en el proceso de producción. Esto sigue ocurriendo en el caso de la tecnología digital. Aún así, es difícil desengañarse de la idea de que la llegada del ordenador ha sido beneficiosa para la humanidad, de que ha reducido la cantidad de trabajo socialmente necesario y aumentado nuestra riqueza social y nuestra capacidad de cooperación. Y es que, si se tiene en cuenta lo que ha hecho falta para alcanzar la informatización, cualquier visión optimista de la revolución de la información y la sociedad del conocimiento queda ensombrecida. Como nos recuerda Saral Sarkar, para producir un solo ordenador hacen falta entre 15 y 19 toneladas de distintos materiales y 33.000 litros de agua pura, que obviamente se extraen de nuestra riqueza común, probablemente de las tierras y aguas comunes de África o de América Central y del Sur.¹³ De hecho, podemos aplicar a la informatización lo que escribió Raphael Samuel sobre la industrialización: «Si se observa la tecnología [industrial]

¹¹ Marx, *Capital...*, vol. 1., p. 638 [ed. cast.: *El capital...*, p. 612].

¹² Ullrich, «Technology», *op. cit.*, p. 285.

¹³ Saral Sarkar, *Eco-Socialism or Eco-Capitalism? A Critical Analysis of Humanity's Fundamental Choices*, Londres, Zed Books, 1999, pp. 126-127; véase también Tricia Shapiro, *Mountain Justice: Homegrown Resistance to Mountaintop Removal for the Future of Us All*, Oakland (CA), AK Press, 2010.

desde el punto de vista de la mano de obra en lugar del capital, decir que la maquinaria permite ahorrar esfuerzos es una burla cruel [...] aparte de las exigencias impuestas por la propia maquinaria, tenía a un enorme ejército de trabajadores afanados en proporcionarle las materias primas».¹⁴

La informatización también ha expandido la capacidad militar de la clase capitalista y su vigilancia de nuestro trabajo y nuestra vida — unas consecuencias que hacen palidecer los beneficios que podemos obtener del uso del ordenador personal—. ¹⁵ Lo que es más importante, la informatización no ha reducido la jornada semanal, algo que han prometido todas las utopías tecnológicas desde la década de 1950, ni la carga de trabajo físico. Ahora trabajamos más que nunca. Japón, la tierra natal del ordenador, se ha puesto a la vanguardia mundial con un nuevo fenómeno conocido como «muerte por exceso de trabajo» [*karōshi*]. Por otra parte, en Estados Unidos muere cada año un pequeño ejército de trabajadores por accidente laboral —los casos se cuentan por miles— y muchos más contraen enfermedades que abreviarán su vida.¹⁶

Básicamente, la informatización está llevando a su culmen la abstracción y regimentación del trabajo y con ellas nuestra alienación y deslocalización. El nivel de estrés que está produciendo el trabajo digital se puede medir por la epidemia de trastornos mentales —depresión, pánico, ansiedad, déficit de atención, dislexia— típica hoy en día en los países con tecnología más avanzada como Estados Unidos; epidemias que también se pueden

¹⁴ Raphael Samuel, «Mechanization and Hand Labour in Industrializing Britain» en Lenard R. Berlanstein (ed.), *The Industrial Revolution and Work in Nineteenth-Century Europe*, Londres, Routledge, 1992, pp. 26-40.

¹⁵ Jerry Mander, *In the Absence of the Sacred: The Failure of Technology and the Survival of the Indian Nations*, San Francisco, Sierra Club Books, 1991 [ed. cast.: *En ausencia de lo sagrado. El fracaso de la tecnología y la supervivencia de las naciones indias*, Palma de Mallorca, José Jota de Olañeta, 1996].

¹⁶ Según Joann Wypijewski, 40.019 trabajadores murieron en el trabajo entre los años 2001 y 2009; en 2007 se produjeron más de 5.000 muertes en el trabajo, una media de quince cadáveres al día, y más de 10.000 sufrieron mutilaciones o heridas. La autora calcula que «como muchos casos no se denuncian, el número de trabajadores lesionados posiblemente se aproxime más a 12 millones de trabajadores que a los 4 millones oficiales»; «Death at Work in America», *Counterpunch*, 29 de abril de 2009.

interpretar como formas de resistencia pasiva, como una negativa a obedecer, a convertirse en máquinas y hacer propios los planes del capital.¹⁷

En pocas palabras, la informatización se ha sumado al estado de sufrimiento generalizado haciendo realidad la idea del «hombre-máquina» de Julian de la Mettrie. Ocultándola tras la ilusión de la interconectividad, ha producido un nuevo tipo de soledad y nuevas formas de distanciamiento y separación. Gracias al ordenador ahora millones de personas trabajamos en situaciones en las que cada movimiento que hacemos es monitorizado, registrado y, potencialmente, castigado; las relaciones sociales se desmoronan mientras pasamos semanas delante de nuestras pantallas, renunciando al placer del contacto físico y a la conversación cara a cara; la comunicación se ha vuelto más superficial, ya que la seducción de la respuesta inmediata termina reemplazando las cartas meditadas por intercambios superficiales. También nos vamos dando cuenta de que el ritmo rápido al que nos están acostumbrando los ordenadores genera cada vez más impaciencia en nuestras interacciones cotidianas con otras personas, que no pueden ser tan rápidas como una máquina.

En este contexto, tenemos que rechazar el axioma que solemos encontrar en los análisis del movimiento Occupy de que la tecnología digital (Twitter, Facebook) es una correa de transmisión de la revolución global, la chispa que prendió la «Primavera Árabe» y el movimiento de las plazas. Sin duda, Twitter puede sacar a millones de personas a la calle, pero solo si ya están movilizadas. Pero no puede dictar cómo nos juntamos, si de manera secuencial o de esa manera comunal y creativa que hemos vivido en las plazas, fruto del deseo por el otro, por la comunicación cuerpo a cuerpo y por un proceso de reproducción compartido. Como ha demostrado la experiencia del movimiento Occupy en Estados Unidos, internet puede ser un facilitador, pero la actividad transformadora no se origina en la información que se pasa por la red; se origina acampando en el mismo espacio, resolviendo los problemas juntas, cocinando juntos, organizando un equipo de limpieza o enfrentándonos a la policía, experiencias reveladoras todas ellas para miles de jóvenes que han crecido

¹⁷ Franco «Bifo» Berardi, *Precarious Rhapsody*, Londres, Minor Compositions, 2009.

delante de la pantalla del ordenador. No por casualidad, una de las experiencias más apreciadas del movimiento Occupy fue el *mic check* [prueba de micro] —un dispositivo creado cuando la policía prohibió el uso de megáfonos en Zucotti Park y que pronto se convirtió en un símbolo de independencia del Estado y de la máquina, signifiante de un deseo colectivo, de una voz y una práctica colectivas—. Durante meses, la gente decía *mic check!* en las asambleas, aunque no fuera necesario, regocijándose en esta afirmación de poder colectivo.

Todas estas consideraciones son un desatino para quienes atribuyen a las nuevas tecnologías digitales una ampliación de nuestra autonomía y dan por sentado que quienes trabajan en los niveles más altos de desarrollo tecnológico están en la mejor posición para promover el cambio revolucionario. En realidad, las regiones con la tecnología menos avanzada desde el punto de vista capitalista son las que viven una lucha política más intensa, y en las que existe también una mayor convicción ante la posibilidad de cambiar el mundo. Ejemplo de ello son los espacios autónomos creados por los campesinos y las comunidades indígenas en América Latina que, a pesar de siglos de colonización, han mantenido las formas de reproducción comunales.

Actualmente las bases materiales de este mundo están sufriendo un ataque nunca visto. Son el objetivo de un proceso incesante de cercamiento dirigido por las empresas de la minería, el agronegocio y los biocombustibles. El hecho de que ni siquiera los Estados latinoamericanos con fama de «progresistas» hayan podido superar la lógica del extractivismo es una muestra de la profundidad del problema. El actual ataque sobre la tierra y el agua se ve agravado por el intento igualmente pernicioso que están realizando el Banco Mundial y una plétora de ONG de poner todas las actividades de subsistencia bajo el control de las relaciones monetarias a través de la política del crédito agrícola y las microfinanzas, y que han convertido en deudores a multitudes de comerciantes, granjeros y proveedores autosuficientes de alimentos y cuidados, la mayoría de ellos mujeres. Pero a pesar de esta violencia, este mundo, que algunos llaman «rurbano» para resaltar su dependencia simultánea de la ciudad y el campo, se niega a marchitarse. Muestra de ello son la proliferación de los movimientos de ocupación de tierras, las guerras del agua y la

persistencia de prácticas solidarias como el *tequio*,¹⁸ incluso entre quienes han emigrado al extranjero. Al contrario de lo que nos diría el Banco Mundial, el «agricultor», rural o urbano, es una categoría social que aún no está condenada al vertedero de la historia. Algunos, como el ya fallecido sociólogo de Zimbabwe Sam Moyo, han hablado de un proceso de «recampesinización» y afirman que el movimiento contra la privatización de la tierra y por la reapropiación que se extiende de Asia a África posiblemente sea la batalla más decisiva, y ciertamente la más fiera, que se está librando en el planeta.¹⁹

Desde las montañas de Chiapas hasta las llanuras de Bangladesh, muchas de estas luchas han estado lideradas por mujeres, que han tenido una presencia clave en todos los movimientos de ocupación y reclamación de tierras. Enfrentadas a la nueva ronda de privatización de la tierra y al aumento del precio de los alimentos, las mujeres han intensificado también su actividad agrícola de subsistencia y para ello se han apropiado de cualquier tierra pública a su alcance, transformando en el proceso el paisaje urbano de muchas localidades. Como ya he explicado en otra parte, recuperar o ampliar la tierra para la agricultura de subsistencia ha sido una de las principales batallas de las mujeres de Bangladesh, lo que ha llevado a la creación de la Landless Women's Association [Asociación de mujeres sin tierra] que lleva ocupando tierras desde 1992.²⁰ En India, las mujeres también han encabezado la reclamación de tierras y han participado en el movimiento contra la construcción de presas. Además han formado la National Alliance for Women's Food Rights [Alianza nacional por los derechos alimentarios de las mujeres], un movimiento nacional compuesto por 35 grupos de mujeres que han hecho campaña por la defensa de la economía de la semilla de mostaza, que está bajo amenaza desde que una corporación

¹⁸ *Tequio* es una modalidad de trabajo colectivo, cuyo origen se remonta a la Centroamérica precolonial, por la que los miembros de una comunidad suman esfuerzos y recursos para llevar a cabo proyectos comunitarios como una escuela, un pozo o una carretera.

¹⁹ Sam Moyo y Paris Yeros (eds.), *Reclaiming the Land: The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America*, Londres, Zed Books, 2005.

²⁰ Federici, *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, Oakland (CA), PM Press, 2012 [ed. cast.: *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013].

estadounidense intentó patentarla. En África y en América Latina se libran batallas parecidas y también son cada vez más frecuentes en los países industrializados, en los que proliferan las huertas urbanas y la economía solidaria con la prominente participación de las mujeres.

Otras razones

En definitiva, lo que estamos presenciando es una «transvaloración» de los valores políticos y culturales. Del mismo modo que el camino marxista hacia la revolución tenía a sus líderes en los trabajadores industriales, estamos empezando a darnos cuenta de que los nuevos paradigmas podrían ser aquellas personas que luchan por liberar su reproducción del yugo del poder corporativo y preservar nuestra riqueza común en los campos, las cocinas y los pueblos pesqueros de todo el planeta. También en los países industrializados, como ilustra Chris Carlsson en *Nowtopia*, hay cada vez más personas en busca de alternativas a una vida regulada por el trabajo y el mercado, porque en el régimen de la precariedad, el trabajo ya no puede ser una de las fuentes de identidad y porque estas requieren ser más creativas. En esta misma línea, las luchas obreras actuales siguen patrones distintos a la huelga tradicional, lo que refleja la búsqueda de nuevos modelos de protesta y nuevas relaciones entre los seres humanos y entre los seres humanos y la naturaleza. Observamos el mismo fenómeno en el desarrollo de las prácticas de creación de lo común como los bancos de tiempo, las huertas urbanas y las estructuras de responsabilidad comunal. También lo podemos ver en la preferencia por los modelos *andróginos* de identidad de género, el auge de los movimientos transexual e intersexual y el rechazo *queer* del género, que implica el rechazo a la división sexual del trabajo. También debemos mencionar la expansión global de la pasión por los tatuajes y el arte de la decoración corporal que está creando comunidades nuevas e imaginadas que traspasan los límites del género, la raza y la clase. Todos estos fenómenos no solo indican que se están averiando los mecanismos disciplinarios, también revelan el profundo deseo de remodelar nuestra

humanidad de formas distintas, y de hecho opuestas, a las que se nos han intentado imponer durante los siglos de disciplina industrial capitalista.

Como bien se documenta en este volumen, las luchas de las mujeres en torno al trabajo reproductivo cumplen un papel crucial en la construcción de esta «alternativa». Ya he explicado en otro texto que hay algo especial en este trabajo —ya se trate de agricultura de subsistencia, educación o crianza— que lo hace especialmente apto para la creación de relaciones sociales más cooperativas. Producir seres humanos o verduras para nuestra mesa es, de hecho, una experiencia cualitativamente diferente a la de producir automóviles, ya que requiere una interacción con procesos naturales cuyas modalidades y tiempos no controlamos. Por definición, el trabajo reproductivo tiene el potencial de generar una comprensión más profunda de los límites naturales en los que operamos en este planeta, un elemento esencial del reencantamiento del mundo que estoy proponiendo. Por contra, el empeño por forzar el encaje del trabajo reproductivo en los parámetros de la organización industrial del trabajo ha tenido efectos especialmente dañinos. Una muestra de ello son las consecuencias de la industrialización del parto, que ha convertido un acontecimiento que podría ser mágico en una experiencia alienante y espantosa.²¹

Estos nuevos movimientos sociales nos permiten vislumbrar de distintas formas el surgimiento de otra racionalidad que no solo se opone a la injusticia social y económica sino que también nos reconecta con la naturaleza y nos permite reinventar lo que significa ser un ser humano. Por ahora esta nueva cultura solo es un atisbo en el horizonte, pues la impronta de la lógica capitalista en nuestra subjetividad sigue siendo muy fuerte. La violencia que ejercen los hombres sobre las mujeres en todos los países es una muestra del largo camino que nos queda por recorrer antes de poder hablar de comunes. También me preocupa que algunas feministas estén cooperando con la devaluación capitalista de la reproducción, como demuestra su miedo a admitir que las mujeres pueden tener un papel especial en la reorganización del

²¹ Robbie Pfeufer Kahn, «Women and Time in Childbirth and Lactation» en Frieda Johles Forman y Caoran Sowton, *Taking Our Time: Feminist Perspectives on Temporality*, Nueva York, Pergamon Press, 1989, pp. 20-36.

trabajo reproductivo y la tendencia generalizada a considerar las actividades reproductivas como actividades necesariamente tediosas. Esto, en mi opinión, es un grave error: el trabajo reproductivo, en tanto constituye la base material de nuestra vida y es el terreno principal en el que podemos practicar nuestra capacidad de autogobernarnos, es la «zona cero de la revolución».

Bibliografía

- Abdullah, Hussaina J. y Ibrahim Hamza, «Women and Land in Northern Nigeria: The Need for Independent Ownership Rights», en Wanyeki (ed.), *Women and Land in Africa: Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003, pp. 133-175.
- Achebe, Chinua, *Things Fall Apart*. Londres, Heinemann, 1958 [ed. cast: *Todo se desmorona*, José M. Álvarez Flórez (trad.), Barcelona, Ediciones del Bronce, 1997].
- Adoko, Judy, «Land Rights: Where We Are and Where We Need to Go», *Mokoro*, septiembre 2005, disponible en <http://mokoro.co.uk/land-rights-article/land-rights-where-we-are-and-where-we-need-to-go/>.
- Alden Wily, Liz, «Reconstructing the African Commons», *Africa Today*, núm. 48:1, primavera de 2001, pp. 77-99, disponible en <https://muse.jhu.edu/article/3084>.
- Allen, Paula Gunn, «Who Is Your Mother? Red Roots of White Feminism» en R. Simonson y Scott Walker (eds.), *Multicultural Literacy: Opening the American Mind*, Saint Palu (MN), Graywolf Press, 1988.
- Altwater, Elmar, Kurt Hubner, Jochen Lorentzen y Raúl Rojas, *The Poverty of Nations: A Guide to the Debt Crisis from Argentina to Zaire*, Londres, Zed Books, 1991 [1987].
- Amoore, Louise (ed.), *The Global Resistance Reader*, Nueva York, Routledge, 2005.

- Anderson, Kevin B., «Marx's Late Writings on Non-Western and Precapitalist Societies and Gender», *Rethinking Marxism*, núm. 14: 4, invierno de 2002, pp. 84-96.
- Anderson, Nels, *On Hobos and Homelessness*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1998.
- Andreas, Carol, *When Women Rebel: The Rise of Popular Feminism in Peru*, Westport (CN), Lawrence Hill, 1985.
- Angell, Marcia, «The Epidemics of Mental Illness: Why?», *New Yorker*, 23 de junio de 2011, disponible en <http://www.nybooks.com/articles/2011/06/23/epidemic-mental-illness-why/>.
- Anton, Anatole, «Public Goods as Commonstock: Notes on the Receding Commons» en Anton, A., Milton Fisk y Nancy Holmstrom (eds.), *Not for Sale: In Defense of Public Goods*, Boulder (CO), Westview Press, 2000, pp. 3-40.
- Bajaj, Vikas, «Microlenders, Honored with Nobel, Are Struggling», *The New York Times*, 5 de enero de 2011, disponible en <http://www2.econ.iastate.edu/classes/econ353/tesfatsion/MicrolendersStruggling.NYT2011.pdf>.
- Banco Mundial, «Bank Publications and Research Now Easier to Access, Reuse», News and Broadcast, 10 de abril de 2012, disponible en <https://tinyurl.com/7axc7j3> [ed. cast.: «Banco Mundial adopta política de libre acceso a investigación y trabajos intelectuales», 4 de abril de 2012, disponible en <http://www.bancomundial.org/es/news/feature/2012/04/10/bank-publications-and-research-now-easier-to-access-reuse>].
- _____, *Sub-Saharan Africa: From Crisis to Sustainable Growth*, Washington DC, Banco Mundial, 1989.
- Barrera, Claire y Merideth Butner, *When Language Runs Dry: A Zine for People with Chronic Pain and Their Allies*, Portland (OR), Microcosm Publishing, 2008.
- Barrow E. G. C., «Customary Tree Tenure in Pastoral Land», en C. Juma y J. B. Ojwang (eds.), *In Land We Trust: Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996, pp. 259-278.
- Bateman, Milford, *Why Doesn't Microfinance Work? The Destructive Rise of Local Neoliberalism*, Londres, Zed Books, 2010.
- Bebel, August, *Woman under Socialism*, Nueva York, Schocken Books, 1971 [ed. cast.: *La mujer y el socialismo*, La Habana, Ediciones Políticas, Editorial de Ciencias Sociales, 1979].

- Beito, David T., *From Mutual Aid to the Welfare State: Fraternal Societies and Social Services, 1890-1967*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 2000.
- Berardi, Franco «Bifo», *Precarious Rhapsody*, Londres, Minor Compositions, 2009, disponible en <http://www.minorcompositions.info/wp-content/uploads/2009/06/PrecariousRhapsodyWeb.pdf>.
- Bikaako, Winnie y John Ssenkumba, «Gender, Land and Rights: Contemporary Contestations in Law, Policy and Practice in Uganda» en Wanyeki, *Women and Land in Africa: Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003, pp. 232-277.
- Boal, Iain, Janferie Stone, Michael Watts y Cal Winslow, *West of Eden: Communes and Utopia in Northern California*, Oakland (CA), PM Press, 2012.
- Bollier, David, *Silent Theft: The Private Plunder of Our Common Wealth*, Londres, Routledge, 2002.
- Bollier, David y Silke Helfrich, *The Wealth of the Commons: A World beyond Market and State*, Amherst (MA), Levellers Press, 2012.
- Bollier, David y Burns H. Weston, *Green Governance: Ecological Survival, Human Rights and the Law of the Commons*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Bonate Liazzat, «Women's Land Rights in Mozambique: Cultural, Legal and Social Contexts» en Wanyeki, *Women and Land in Africa: Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003, pp. 96-131.
- Bonefeld, Werner, Richard Gunn, John Holloway y Kosmas Psychopedis (eds.), *Emancipating Marx: Open Marxism*, Londres, Pluto Press, 1995.
- Brandon, William, *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effect on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800*, Athens (OH), Ohio University Press, 1986.
- Buck, Susan J., *The Global Commons: An Introduction*, Washington DC, Island Press, 1998.
- Burcet, Josep, Leopoldina Fortunati y Anna Maria Manganelli Rattazzi, «Le telecomunicazioni e il loro uso sociale nelle aree geografiche europee» en Fortunati (ed.), *Telecomunicando in Europa...*, pp. 249-259.

Burke, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Nueva York, New York University Press, 1978 [ed. cast.: *La cultura popular en la Europa Moderna*, Antonio Feros (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 2014].

Butterfield, Fox, «Aspiring Party Leaders at the Forefront of Revolt» *The New York Times*, 25 de mayo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/05/25/world/aspiring-party-leaders-at-forefront-of-revolt.html>.

_____ «Crackdown in Beijing; An Army with Its Own Grievances», *The New York Times*, 6 de junio de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/06/06/world/crackdown-in-beijing-an-army-with-its-own-grievances.html>.

Caffentzis, George, «African American Commons» (manuscrito inédito), 2015.

_____ «Divisions in the Commons? Ecuador's FLOK Society versus the Zapatistas' Escuelita», artículo presentado en Creative Alternatives to Capitalism Conference, CUNY Graduate Center, Nueva York, 24 de mayo de 2014.

_____ «From the Grundrisse to Capital and Beyond: Then and Now», *Workplace: A Journal for Academic Labor*, núm. 15, septiembre de 2008, pp. 59-74, disponible en <http://ices.library.ubc.ca/index.php/workplace/article/view/182216>.

_____ «The Fundamental Implications of the Debt Crisis for Social Reproduction in Africa» en Dalla Costa M. y Giovanna F. Dalla Costa (eds.), *Paying the Price: Women and the Politics of International Economic Strategy*, Londres, Zed Books, 1995, pp. 15-41.

_____ «The Future of the Commons: Neoliberalism's 'Plan B' or the Original Disaccumulation of Capital?», *New Formations*, núm. 69, verano de 2010, pp. 23-41.

_____ «Globalization, the Crisis of Neoliberalism and the Question of the Commons», artículo presentado en el primer congreso de Global Justice Center, San Miguel de Allende, México, julio de 2004, disponible en <https://www.globaljusticecenter.org/papers/tale-two-conferences-globalization-crisis-neoliberalism-and-question-commons>.

_____ *In Letters of Blood and Fire: Work, Machines, and Crisis*, Oakland (CA), PM Press, 2013.

- _____ «The Making of the Knowledge Commons: From Lobsters to Universities», *St. Anthony's International Review* 8, núm. 1, 2012, pp. 25-42, disponible en <https://tinyurl.com/ya5omsce>.
- _____ *No Blood for Oil! Essays on Energy, Class Struggle and War, 1998-2016*, Brooklyn (NY), Autonomedia, 2017.
- _____ «Notes on the Financial Crisis: From Meltdown to Deep Freeze» en Team Colors Collective (eds.), *Uses of a Whirlwind*, pp. 273-282.
- _____ «Three Temporal Dimensions of Class Struggle», artículo presentado en la convención anual de International Studies Association, San Diego, marzo de 2006.
- _____ «Two Cases in the History of Debt Resistance: Catiline and El Barzón», *Occupy University Fall Series on Debt*, Elizabeth Foundation of the Arts, Nueva York, 17 de octubre de 2012.
- _____ «University Struggles at the End of the Edu-Deal», *Mute: Culture and Politics after the Net* 2, núm. 16, junio de 2010, pp. 110-117.
- _____ «Workers against Debt Slavery and Torture: An Ancient Tale with a Modern Moral», *UE News*, julio 2007, disponible en <http://mpineio.vrahokipos.net/wp-content/uploads/2010/09/workers-against-debt-slavery-and-torture-an-ancient-tale-with-a-modern-moral.pdf>.
- Caffentzis, George y Silvia Federici, «Commons against and beyond Capitalism», *Upping the Anti*, núm. 15, septiembre de 2013, pp. 83-99 [ed. cast.: «Los comunes contra el capitalismo y más allá del capitalismo» en la presente edición].
- _____ «Notes on Edu-factory and Cognitive Capitalism» en *Toward a Global Autonomous University: Cognitive Labor, the Production of Knowledge, and Exodus from the Education Factory*, Edu-factory Collective (eds.), Brooklyn (NY), Autonomedia, 2009. pp. 119-124.
- _____ «Notes on Edu-factory and Cognitive Capitalism», *Transversal*, Instituto Europeo para Políticas Culturales Progresivas (EICiP), mayo de 2007, disponible en <http://eipcp.net/transversal/0809/caffentziszfederici/en>.
- Carlsson, Chris, *Nowtopia: How Pirate Programmers, Outlaw Bicyclists, and Vacant-Lot Gardeners Are Inventing the Future Today!*, Oakland (CA), AK Press, 2008.

- Chancosa, Blanca, «Saramanta Warmikuna (Hijas del Maíz) un espacio de aliadas naturales» en Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra: El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2014, pp. 51-53.
- Chant, Sylvia (ed.), *The International Handbook of Gender and Poverty: Concepts, Research, Policy*, Londres, Edward Elgar Publishing, 2010.
- Chávez, Daniel, «El Barzón: Performing Resistance in Contemporary Mexico», *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, núm. 2, 1998, pp. 87-112.
- Cheru, Fantu, «The Silent Revolution and the Weapons of the Weak: Transformation and Innovation from Below» en Amoores (ed.), *The Global Resistance Reader*, Nueva York, Routledge, 2005, pp. 74-85.
- Cleaver, Harry, «Introduction» en Negri, A., *Marx beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*, Nueva York, Autonomedia, 1991, pp. xix-xxvii.
- _____ «Notes on the Origins of the Debt Crisis» en *Midnight Notes*, núm. 10, otoño de 1990.
- Coba Mejía, Lisset, «Agua y aceite: la sostenibilidad de la vida en crisis en la Amazonía», *Flor del Guanto*, núm. 5, enero de 2016.
- Cochrane, Kira, «Why Do So Many Women Have Depression?», *The Guardian*, 29 de abril de 2010, disponible en <https://www.theguardian.com/society/2010/apr/29/women-depression-allison-pearson>.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra: El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2014.
- Collinson Helen (ed.), *Green Guerrilla: Environmental Conflicts and Initiatives in Latin America and the Caribbean: A Reader*, Londres, Latin American Bureau, 1996.
- Committee for Academic Freedom in Africa Newsletter (1991-2003), *libcom.org*, disponible en <http://libcom.org/library/newsletters-committee-academic-freedom-africa-1991-2003>.
- The Commoner*, núm. 2, septiembre de 2001, disponible en <http://www.commoner.org.uk/?p=5>.

- «Common Land», *Naturenet*, disponible en <http://naturenet.net/law/commonland.html>.
- «Commons Sense: Why It Still Pays to Study Medieval English Landholding and Sahelian Nomadism», *The Economist*, 31 de julio de 2008, disponible en <https://www.economist.com/finance-and-economics/2008/07/31/commons-sense>.
- Conner, Clifford D., *A People's History of Science: Miners, Midwives, and «Low Mechanics»*, Nueva York, Nation Books, 2005 [ed. cast.: *Historia popular de la ciencia: mineros, matronas y mecánicos*, La Habana, Editorial Científico-Técnica, 2009].
- «Conversatorio con Ivonne Ramos» en Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra: El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2014, pp. 82-85.
- Cotula, Lorenzo, Camilla Toulmin y Ced Hesse, *Land Tenure and Administration in Africa: Lessons of Experiences and Emerging Issues*, Londres, International Institute for Environment and Development, 2004.
- Creischer, Alice, Max Jorge Hinderer y Andreas Siekmann (eds.), *The Potosí Principle: Colonial Image Production in the Global Economy*, Colonia, Verlag der Buchhandlung Walther König, 2010.
- Cronon, William, *Changes in the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England*, Nueva York, Hill and Wang, 2011.
- Cross, Gary S., *Time and Money: The Making of a Consumer Culture*, Nueva York, Routledge, 1993.
- Crossette, Barbara, «U.N. Report Raises Questions About Small Loans to the Poor», *The New York Times*, 3 de septiembre de 1998, p. A8.
- Dalla Costa, Mariarosa, «Capitalism and Reproduction» en Bonefeld et al., *Emancipating Marx. Open Marxism*, núm. 3, pp. 7-16.
- _____ «Women and the Subversion of the Community» en Dalla Costa, Mariarosa y Selma James (eds.), *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol, Falling Wall Press, 1975, pp. 21-56 [ed. cast.: *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, México DF / Madrid, Siglo XXI, 1975].
- Dalla Costa, Mariarosa y Monica Chilise, *Our Mother Ocean: Enclosure, Commons, and the Global Fishermen's Movement*, Brooklyn (NY), Common Notions, 2015.

- Dalla Costa, Mariarosa y Giovanna Franca Dalla Costa (eds.), *Women, Development and Labor Reproduction: Struggles and Movements*, Trenton (NJ), Africa World Press, 1995.
- Davis, Mike, *Planet of Slums*, Nueva York, Verso, 2006 [ed. cast.: *Planeta de ciudades miseria*, José María Amoroto (trad.), Madrid, Akal, 2014].
- Davoudi, Simin y Dominic Stead, «Urban-Rural Interrelationships in Land Administration-Urban Perspective», *Built Environment*, núm. 28: 4, enero de 2002, pp. 269-277.
- De Angelis, Massimo, *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*, Londres, Pluto Press, 2007.
- _____. «The Commons and Social Justice» (manuscrito inédito), 2009.
- _____. *Omnia Sunt Communia: On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, Londres, Zed Books, 2017.
- Deere, Carmen Diana y Magdalena León de Leal, *Empowering Women: Land and Property Rights in Latin America*, Pittsburgh (PA), University of Pittsburgh Press, 2001.
- De Pastino, Todd, *Citizen Hobo: How a Century of Homelessness Shaped America*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 2003.
- «Diane Sawyer's Hometown in Kentucky Saves Money by Helping Each Other Out» [noticia de TV], *ABC News*, 15 de enero de 2014, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=Zb_uu3v48Rk.
- Dias, Elizabeth, «First Blood Diamonds, Now Blood Computers?», *Time*, 24 de julio de 2009, disponible en <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,1912594,00.html>.
- Diduk, Susan, «The Civility of Incivility: Grassroots Political Activism, Female Farmers, and the Cameroonian State», *African Studies Review*, núm. 47: 2, septiembre de 2004, pp. 27-54.
- Dinham, Barbara y Colin Hines, *Agribusiness in Africa: A Study of the Impact of Big Business on Africa's Food and Agricultural Production*, Trenton, Africa World Press, 1984.
- Dowling, Emma, «The Big Society, Part 2: Social Value, Measure and the Public Services Act», *New Left Project*, 30 de julio de 2012.
- Draper, Hal, *The Adventures of the Communist Manifesto*, Berkeley (CA), Center for Socialist History, 1998.

- _____ «East Portland Neighbors: Mapping our Local Commons», *On the Commons*, 13 de junio de 2012, disponible en <http://www.onthecommons.org/work/east-portland-neighbors-mapping-our-local-commons>.
- Eckersley, Robyn, «Socialism and Ecocentrism: Towards a New Synthesis» en Ted Benton (ed.), *The Greening of Marxism*, Nueva York, Guildford Publications, 1996, pp. 272-297.
- Ecologist, The, *Whose Common Future? Reclaiming the Commons*, Londres, Earthscan, 1993.
- Ehrenreich, Barbara y Arlie Russell Hochschild, *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, Nueva York, Henry Holt, 2002.
- «Elinor Ostrom, Defender of the Commons, Died on June 12th, Aged 78», *The Economist*, 30 de junio de 2012, disponible en <http://www.economist.com/node/21557717>.
- Elyachar, Julia, «Empowerment Money: The World Bank, Non-Governmental Organizations and the Value of Culture in Egypt», *Public Culture*, núm. 14: 3, otoño de 2002, pp. 493-513.
- Emergency Exit Collective, «The Great Eight Masters and the Six Billion Commoners», Bristol, Día Internacional de los Trabajadores, 2008.
- Engels, Frederick, «The Housing Question», 1887, disponible en <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1872/housing-question/> [ed. cast.: *Contribución al problema de la vivienda*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2015].
- _____ «The Mark» en *Socialism: Utopian and Scientific*, Nueva York, International Publishers, 1935 [ed. cast.: «La Marca», en *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Santiago de Chile, Quimantú, 1972].
- _____ *Socialism: Utopian and Scientific*, 1880, disponible en <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1880/soc-utop/index.htm> [ed. cast.: *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Moscú, Progreso, 1981].
- Esman, Milton J., *Landlessness and Near Landlessness in Developing Countries*, Ithaca (NJ), Cornell University Press, 1978.
- Esteva, Gustavo, «Enclosing the Encloser: Autonomous Experiences from the Grassroots beyond Development, Globalization and Postmodernity» artículo presentado en el congreso Anomie of the Earth, Chapel Hill (NC), University of North Carolina 3-5 de mayo de 2012.

- EZLN, *Autonomous Resistance—First Grade Textbook*, El Kilombo (trad.), 2014, p. 70, disponible en www.schoolsforchiapas.org/library/autonomous-resistance-grade-textbook; para el curso «Freedom According to the Zapatistas», *Zapatistas! Documents of the New Mexican Revolution*. Brooklyn, Autonomedia, 1994 disponible en <http://lanic.utexas.edu/project/Zapatistas> [ed. cast.: EZLN, *Resistencia autónoma. Cuaderno de texto de primer grado del curso de «La libertad según los zapatistas»*, p. 70, disponible en <https://schoolsforchiapas.org/library/cuadernos-de-texto-de-la-primer-escuelita-2/>].
- Fala Guerreira, «Especial Mães de Maio 10 anos», 22 de marzo de 2016, disponible en https://issuu.com/falaguerreira/docs/03_revistafala_guerreira.
- Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth*. Nueva York, Grove, 1986 [ed. cast.: *Los condenados de la tierra*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1983].
- Fatton, Robert, Jr., «Gender, Class, and State in Africa» en Jane L. Parpart y Kathleen A. Staudt (eds.), *Women and the State in Africa*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1989, pp. 47-66.
- Federici, Silvia, «Andare a Pechino: come le nazioni unite hanno colonizzato il movimento femminista» en Federici, *Il punto zero della rivoluzione: lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, Verona, Ombre Corte, 2014.
- _____. *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Brooklyn (NY), Autonomedia, 2004 [ed. cast.: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Madrid / Buenos Aires, Traficantes de Sueños y Tinta limón, 2010].
- _____. «Capital and Gender» en Ingo Schmidt y Carlo Fanelli (eds.), *Reading 'Capital' Today*, Londres, Pluto Press, 2017, pp. 79-96 [ed. cast.: «El capital y el género» en *El patriarcado del salario*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2018, pp. 47-67].
- _____. «Commoning against Debt», *Tidal*, núm. 4, 2013.
- _____. «Commoning the City», en *Journal of Design Strategies*, núm. 9: 1, otoño de 2017, Parsons School for Design, New York State, pp. 33-37.
- _____. «The Debt Crisis, Africa and the New Enclosures» en *Midnight Notes* núm. 10 (otoño 1990) [ed. cast.: «La crisis de la deuda, África y los nuevos cercamientos» en la presente edición].

- _____ «Feminism and the Politics of the Commons in an Era of Primitive Accumulation» en Federici, *Revolution at Point Zero*, 2012, pp. 138-148 [ed. cast.: «El feminismo y las políticas de lo común en una era de acumulación primitiva» en *Revolución en punto cero*, cit., pp. 243-259, y en la presente edición].
- _____ «Feminism and the Politics of the Commons in an Era of Primitive Accumulation» en Team Colors Collective (eds.), *Uses of a Whirlwind* [ed. cast.: «El feminismo y las políticas de lo común en una era de acumulación primitiva» en *Revolución en punto cero...*, pp. 243-259, y en la presente edición].
- _____ «On Affective Labor» en Michael A. Peters y Ergin Bulut (eds.), *Cognitive Capitalism, Education and Digital Labor*, Nueva York, Peter Lang, 2011, pp. 57-74 [ed. cast.: «Sobre el trabajo afectivo» en *Revolución en punto cero*, cit., pp. 181-199].
- _____ *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, Oakland (CA), PM Press, 2012 [ed. cast.: *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013].
- _____ «War, Globalization and Reproduction» en Federici, *Revolution at Point Zero...*, pp. 76-84 [ed. cast.: «Guerra, globalización y reproducción» en *Revolución en punto cero...*, pp. 127-141].
- _____ *Witches, Witch-Hunting, and Women*, Oakland (CA), PM Press, 2018.
- _____ «Witch-Hunting, Globalization and Feminist Solidarity in Africa Today», *Journal of International Women's Studies*, núm. 10: 1, octubre de 2008, edición especial realizada en colaboración con WAGADU, pp. 29-35 [ed. cast.: «Caza de brujas, globalización y solidaridad feminista», en *Pensar desde abajo*, núm. 7, especial «¿Poner en valor Andalucía?», 2018, pp. 137-161, disponible en <http://pensardesdeabajo.org/articulos/caza-de-brujas-globalizacion-y-solidaridad-feminis/>].
- _____ «Women, Globalization, and the International Women's Movement», *Canadian Journal of Development Studies* 22, núm. 4, enero de 2001, pp. 1025-1036 [ed. cast.: «Mujeres, globalización y movimiento internacional de mujeres», en *Revolución en punto cero...*, pp. 143-151].

- _____ «Women, Land Struggles and Globalization: An International Perspective» *Journal of Asian and African Studies*, núm. 39: 1-2, abril de 2004, pp. 47-62 [ed. cast.: «Mujeres, luchas por la tierra y globalización: una perspectiva internacional» en *Reproducción en punto cero...*, pp. 223-242].
- _____ «Women, Land Struggles, and the Reconstruction of the Commons», *WorkingUSA*, núm. 14: 1, marzo de 2011, pp. 41-56.
- _____ «Women's Liberation and the Struggle for Democratization», artículo presentado en el Segundo Congreso Internacional de Análisis Político Crítico: + Demokrazia, Universidad del País Vasco, 19-20 de noviembre de 2012.
- Federici, Silvia, George Caffentzis y Ousseina Alidou. *A Thousand Flowers: Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities*, Trenton, Africa World Press, 2000.
- Fernandez, Margarita, «Cultivating Community, Food, and Empowerment: Urban Gardens in New York City» (manuscrito inédito), 2003.
- Fessler, Pam, «Panel Charged with Eliminating Child Abuse», noticia de radio, *National Public Radio*, 25 de febrero de 2014. Acceso el 29 de mayo de 2018, disponible en <http://www.npr.org/2014/02/25/282359501/panel-charged-with-eliminating-child-abuse-deaths>.
- Fisher, Jo, *Out of the Shadows: Women, Resistance and Politics in South America*, Londres, Latin America Bureau, 1993.
- Folbre, Nancy, «Nursebots to the Rescue? Immigration, Automation, and Care», *Globalizations*, núm. 3: 3, septiembre de 2006, pp. 349-360.
- Fondo de Población de las Naciones Unidas, *State of the World Population 2001: Footprints and Milestones: Population and Environmental Change*, Nueva York, United Nations, 2001 [ed. cast.: *El estado de la población mundial 2001. Huellas e hitos. Población y cambio del medio ambiente*, Fondo de Población de las Naciones Unidas].
- Food and Water Watch, «Nestlé's Move to Bottle Community Water», *Food and Water Watch Fact Sheet*, julio de 2009, disponible en https://www.foodandwaterwatch.org/sites/default/files/nestle_bottle_community_water_fs_july_2009_1.pdf.

- Fortunati, Leopoldina, *The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital*, Brooklyn (NY), Autonomedia, 1995 [ed. cast.: *El arcano de la reproducción*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019].
- ____ (ed.), *Telecomunicando in Europa*, Milán, Franco Angeli, 1998.
- Foster, John Bellamy, «Marx and the Environment», *Monthly Review*, núm. 47: 3, julio-agosto de 1995, pp. 108-123.
- Fox, Jeff, «Mapping the Commons: The Social Context of Spatial Information Technologies», *The Common Property Resource Digest*, núm. 45, mayo de 1998, pp. 1-4.
- Freeman, Donald B., «Survival Strategy or Business Training Ground? The Significance of Urban Agriculture for the Advancement of Women in African Cities», *African Studies Review*, núm. 36: 3, diciembre de 1993, pp. 1-22.
- Fried, Albert y Ronald Sanders (eds.), *Socialist Thought: A Documentary History*, Garden City, Doubleday Anchor Books, 1964.
- Fullerton Joireman, Sandra, «Applying Property Rights Theory to Africa: The Consequences of Formalizing Informal Land Rights», artículo presentado en el congreso de International Society for New Institutional Economics, Boulder (CO), 21-24 de septiembre de 2006.
- Galeano, Eduardo, *The Book of Embraces*, Nueva York, W. W. Norton, 1991 [ed. cast.: *El libro de los abrazos*, Madrid, Siglo XXI Editores, 2009 (1989)].
- Galindo, María, «La pobreza, un gran negocio», *Mujer Pública*, núm. 7, diciembre de 2012.
- Gally, Rosemary E. y Ursula Funk, «Structural Adjustment and Gender in Guinea-Bissau» en Thomas-Emeagwali (ed.), *Women Pay the Price: Structural Adjustment in Africa and the Caribbean*, Trenton, Africa World Press, 1995, pp. 13-30.
- Gargallo, Francesca, *Feminismos desde Abya Yala*, Buenos Aires, América Libre, 2013.
- Gibbon Peter, Kjell J. Havnevik y Kenneth Hermele, *A Blighted Harvest: The World Bank and African Agriculture in the 1980s*, Trenton, Africa World Press, 1993.
- Gitlin, Todd, *Occupy Nation: The Roots, the Spirit, and the Promise of Occupy Wall Street*, Nueva York, HarperCollins, 2012.

- Gladwin, Christina H. (ed.), *Structural Adjustment and African Women Farmers*, Gainesville (FL), University of Florida Press, 1991.
- Gorz, André, *A Farewell to the Working Class*, Londres, Pluto Press, 1982 [ed. cast.: *Adiós al proletariado: más allá del socialismo*, Barcelona, El viejo topo, 1982].
- _____, *Paths to Paradise: On the Liberation from Work*, Londres, Pluto Press, 1985 [ed. cast.: *Los caminos del paraíso: para comprender la crisis y salir de ella por la izquierda*, Barcelona, Editorial Laia, 1986].
- Graeber, David, *Debt: The First Five Thousand Years*, Brooklyn (NY), Melville House Publishing, 2011 [ed. cast.: *En deuda. Una historia alternativa de la economía*, Barcelona, Ariel, 2016].
- _____, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago (IL), Prickly Paradigm Press, 1993 [ed. cast.: *Fragmentos de antropología anarquista*, Barcelona, Virus Editorial, 2011].
- _____, «The Greek Debt Crisis in an Almost Unimaginably Long-Term Historical Perspective» en Vradis y Dalakoglou (eds.), *Revolt and Crisis in Greece: Between a Present Yet to Pass and a Future Still to Come*, Oakland (CA), AK Press, 2011, pp. 229-248.
- Granter, Edward, *Critical Social Theory and the End of Work*, Burlington, Ashgate, 2009.
- Gray, Leslie y Michael Kevane, «Diminished Access, Diverted Exclusion: Women and Land Tenure in Sub-Saharan Africa», *African Studies Review*, núm. 42: 2, septiembre de 1999, pp. 15-39.
- Griswold, Deirdre, «Racism, Schooling Gap Cuts Years from Life», *Workers' World*, 27 de septiembre de 2012, disponible en <https://www.workers.org/2012/09/27/racism-schooling-gap-cut-years-from-life/>.
- Gualinga, Patricia, «La voz y la lucha de las mujeres han tratado de ser minimizada» en Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra: El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2014, pp. 48-50.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel, «Políticas en femenino: transformaciones y subversiones no centradas en el estado», *Contrapunto*, núm. 7, diciembre de 2015, pp. 123-139.
- _____, *Los ritmos del Pachakuti: levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*, Miguel Hidalgo, México DF, Sisifo Ediciones, 2009.

- Haarhoff, Heike, «Les Allemands exportent aussi leurs grands-parents», *Le Monde Diplomatique*, 14-15 de junio de 2013, disponible en <https://www.monde-diplomatique.fr/2013/06/HAARHOFF/49160>.
- Hakansson, Thomas, *Bridewealth, Women and Land: Social Change Among the Gusii of Kenya*, Uppsala Studies in Cultural Anthropology 10, Estocolmo, Almqvist and Wiksell International, 1988.
- _____ «Landless Gusii Women: A Result of Customary Land Law and Modern Marriage Pattern», *Working Papers in African Studies*, Programa de estudios africanos, departamento de Antropología cultura, Universidad de Uppsala, 1988.
- Hanisch, Carol, «The Personal Is Political: The Women's Liberation Classic with a New Explanatory Introduction», 2006 [1969], disponible en <http://carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>.
- Hanson, Stephanie, «Backgrounder: African Agriculture» en *New York Times*, 28 de mayo de 2008, disponible en https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/cfr/world/slot2_20080528.html.
- Hardt, Michael y Alvaro Reyes, «'New Ways of Doing': The Construction of Another World in Latin America: An Interview with Raúl Zibechi», *South Atlantic Quarterly*, núm. 111: 1, enero de 2012, pp. 165-191.
- Hardt, Michael y Antonio Negri, *Commonwealth*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2009 [ed. cast.: *Commonwealth: el proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal, 2011].
- _____ *Empire*. Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000 [ed. cast.: *Imperio*, Barcelona, Paidós, 2002].
- _____ *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, Nueva York, The Penguin Press, 2004 [ed. cast.: *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Barcelona, Editorial Debate, 2004].
- Hartmann, Heidi, «The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union», *Capital and Class*, núm. 3, verano de 1979, pp. 1-33 [ed. cast.: «Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo», *Papers de la Fundació*, núm. 88, Fundació Rafael Campalans, disponible en <https://fcampalans.cat/archivos/papers/88.pdf>].

- Hartsock, Nancy, «The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism» en Sandra Harding y Merrill B. Hintikka (eds.), *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, Dordrecht, D. Reidel, 1983, pp. 283-310.
- _____. «Feminist Theory and Revolutionary Strategy» en Zillah R. Eisenstein (ed.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1979, pp. 56-77 [ed. cast.: *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, México DF, Siglo XXI, 1980, pp. 61-80].
- Harvey, David, *The New Imperialism*, Oxford, Oxford University Press, 2003 [ed. cast.: *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal, 2007].
- _____. *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, Londres, Verso, 2012 [ed. cast.: *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*, Madrid, Akal, 2017].
- Hayden, Dolores, *The Grand Domestic Revolution: A History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities*, Cambridge (MA), MIT Press, 1985 [1981].
- _____. *Redesigning the American Dream: The Future of Housing, Work, and Family Life*, Nueva York, W. W. Norton, 1986.
- Hess, Charlotte, «Mapping the New Commons», *SSRN Electronic Journal*, 2008.
- Hobsbawm, Eric J., *Industry and Empire: The Making of Modern English Society: vol. 2, 1750 to the Present Day*, Nueva York, Random House, 1968 [ed. cast.: *Industria e imperio: una historia económica de Gran Bretaña desde 1750*, Barcelona, Ariel, 1988].
- Hochschild, Arlie Russell, *The Commercialization of Intimate Life: Notes from Home and Work*, Berkeley (CA), University of California Press, 2003 [ed. cast.: *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*, Madrid, Katz, 2011].
- _____. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Berkeley (CA), University of California Press, 1983.
- _____. *The Outsourced Self: Intimate Life in Market Times*, Nueva York, Metropolitan Books, 2012.
- Hochschild, Arlie Russell y Anne Machung, *The Second Shift: Working Families and the Revolution at Home*, Londres, Penguin, 2012.

- Holloway, John, *Change the World without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, Londres, Pluto Press, 2002 [ed. cast.: *Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy*, Barcelona, El viejo topo, Madrid, 2003].
- _____. *Crack Capitalism*, Londres, Pluto Press, 2010 [ed. cast. *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*, Barcelona, El viejo topo, 2011].
- _____. «From Scream of Refusal to Scream of Power: The Centrality of Work» en Werner Bonefeld *et al.*, *Open Marxism, Vol. 3: Emancipating Marx*, pp. 155-181.
- Hostetler, Sharon *et al.*, «*Extractivism*»: *A Heavy Price to Pay*, Washington, Witness for Peace, 1995.
- Hunt, D., «Power and Participation in the Design of Institutions Governing Rural Land Rights» *Research Report*, núm. 1, Federico Caffè Centre, 2005.
- Ignatius, Adi, «China's Restructuring Is Enriching Peasants but Not City Dwellers», *The Wall Street Journal*, 10 de octubre de 1988.
- Inter-American Development Bank, «Database: Latin Macro Watch», disponible en <https://www.iadb.org/en/research-and-data/latin-macro-watch> [ed. cast.: «Base de datos Latin Macro Watch», disponible en <https://www.iadb.org/es/investigacion-y-datos/latin-macro-watch>].
- «International-Western Firms Dump Toxic Waste in Africa», *An Phoblacht*, 19 de octubre de 2006, disponible en <https://www.anphoblacht.com/contents/15909>.
- Isla, Ana, «Conservation as Enclosure: Sustainable Development and Biopiracy in Costa Rica: An Ecofeminist Perspective», manuscrito inédito, 2006.
- _____. «Enclosure and Microenterprise as Sustainable Development: The Case of the Canada–Costa Rica Debt-for-Nature Investment», *Canadian Journal of Development Studies*, núm. 22: 4, enero de 2001, pp. 935–943.
- _____. «Who Pays for the Kyoto Protocol?» en Ariel Salleh (ed.), *Eco-Sufficiency and Global Justice...*
- Jackson, Stevi, «Why a Materialist Feminism Is (Still) Possible», *Women's Studies International Forum*, núm. 24: 3-4, mayo de 2001, pp. 283-293.
- James, Selma, *Sex, Race and Class*, Bristol, Falling Wall Press, 1975.

- Jilani, Seema, «America's Child Abuse Epidemic», *The Guardian*, 24 de octubre de 2011, disponible en <https://www.theguardian.com/commentisfree/cifamerica/2011/oct/24/america-child-abuse-epidemic>.
- Juma Calestous y J. B. Ojwang (eds.), *In Land We Trust: Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996.
- Kahn, Robbie Pfeufer, «Women and Time in Childbirth and Lactation» en Frieda Johles Forman y Caoran Sowton (eds.), *Taking Our Time: Feminist Perspectives on Temporality*, Oxford, Pergamon Press, 1989, pp. 20-36.
- Karim, Lamia, *Microfinance and Its Discontents: Women in Debt in Bangladesh*, Minneapolis (MN), University of Minnesota Press, 2011.
- Kazan, Olga, «A Shocking Decline in American Life Expectancy», *Atlantic*, 21 de diciembre de 2017, disponible en <https://www.theatlantic.com/health/archive/2017/12/life-expectancy/548981/>.
- Kim, Jim Yong, Joyce V. Millen, Alec Irwin y John Gershman (eds.), *Dying for Growth: Global Inequality and the Health of the Poor*, Monroe (ME), Common Courage Press, 2000.
- Kimani, Mary, «Women Struggle to Secure Land Rights: Hard Fight for Access and Decision-Making Power», *Africa Renewal*, núm. 22: 1, abril de 2008, pp. 10-13, disponible en <https://www.un.org/africarenewal/magazine/special-edition-women-2012/women-struggle-secure-land-rights>.
- Kindig, David A. y Erika R. Cheng, «Even as Mortality Fell in Most US Counties, Female Mortality Nonetheless Rose in 42.8 Percent of Counties from 1992 to 2006», *Health Affairs*, núm. 32: 3, marzo de 2013, pp. 451-458.
- Kingsnorth, Paul, *One No, Many Yeses: A Journey to the Heart of the Global Resistance Movement*, Londres, Free Press, 2003 [ed. cast.: *Un no, muchos síes: viaje al epicentro del movimiento de resistencia a la globalización*, Barcelona, Ediciones del Bronce, 2004].
- Kiros, Fasil G. (ed.), *Challenging Rural Poverty: Experiences in Institution-Building and Popular Participation for Rural Development in Eastern Africa*, Trenton (NJ), Africa World Press, 1985.

- Klein, Hilary, *Compañeras: Zapatista Women's Stories*, Nueva York, Seven Stories Press, 2015 [ed. cast.: *Compañeras. Historias de mujeres zapatistas*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2019].
- Kovel, Joel, *The Enemy of Nature: The End of Capitalism or the End of the World?*, 2ª ed., Londres, Zed Books, 2007 [ed. cast.: *El enemigo de la naturaleza: ¿El fin del capitalismo o el fin del mundo?*, Buenos Aires, Asociación civil cultural tesis 11, 2005].
- _____. «On Marx and Ecology», *Capitalism Nature Socialism*, núm. 22: 1, septiembre de 2011, pp. 4–17.
- Kristof, Nicholas D. «Beijing Journal; Second Thoughts: Laissez Faire or Plain Unfair?», *The New York Times*, 6 de abril de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/04/06/world/beijing-journal-second-thoughts-laissez-faire-or-plain-unfair.html>.
- _____. «Chinese Face Epochal Wait for Housing», *The New York Times*, 1 de marzo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/03/01/world/chinese-face-epochal-wait-for-housing.html>.
- _____. «Socialism Grabs a Stick: Bankruptcy in China», *New York Times*, 7 de marzo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/03/07/business/socialism-grabs-a-stick-bankruptcy-in-china.html>.
- La Mettrie, Julien Offray de, *Machine Man and Other Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 [ed. cast.: *El hombre máquina, el hombre planta y otros escritos*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata Ediciones, 2014].
- Laesthaeghe, Ron J., «Production and Reproduction in Sub-Saharan Africa: An Overview of Organizing Principles» en Ron J. Laesthaeghe (ed.), *Reproduction and Social Organization in Sub-Saharan Africa*, Berkeley (CA), University of California Press, 1989, pp. 13-59.
- Lazzarato, Maurizio, *The Making of the Indebted Man: An Essay on the Neoliberal Condition*, Semiotext(e) Intervention Series, núm. 13, Cambridge (MA), MIT Press, 2012 [ed. cast.: *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*, Buenos Aires / Madrid, Amorrortu, 2013].
- Lefebvre, Henri, *The Critique of Everyday Life*, Vol. 1, John Moore (trad.), Londres, Verso, 1991 [1947].
- _____. *The Critique of Everyday Life*, vol. 2, John Moore (trad.), Londres, Verso, 2002 [1961].

- _____. *The Critique of Everyday Life*, vol. 3, Gregory Elliott (trad.), Londres, Verso, 2005 [1981].
- _____. *Everyday Life in the Modern World*, Sacha Rabinovitch (trad.), Nueva York, Harper & Row, 1971 [1968] [ed. cast.: *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Madrid, Alianza Editorial, 1984].
- Linebaugh, Peter, «Enclosures from the Bottom Up» en Bollier y Helfrich, *The Wealth of the Commons*, pp. 114-124.
- _____. *The Incomplete, True, Authentic, and Wonderful History of May Day*, Oakland (CA), PM Press, 2016.
- _____. *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*. Berkeley (CA), University of California Press, 2008 [ed. cast.: *El Manifiesto de la Carta Magna*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013].
- Linsalata, Lucía, *Cuando manda la asamblea: lo comunitario popular en Bolivia*, México DF, SOCEE, 2015.
- Longo, Roxana, *El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales: innovaciones y desafíos*, Buenos Aires, América Libre, 2012.
- Lorde, Audre, «The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House» en Cherrie Moraga y Gloria Anzaldúa (eds.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Nueva York, Kitchen Table, 1983, pp. 98-101 [ed. cast.: «Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo», *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*, Madrid, Horas y horas, 2003].
- Maathai, Wangari, *Unbowed: One Woman's Story*, Londres, Arrow Books, 2008 [ed. cast.: *Con la cabeza bien alta*, Barcelona, Lumen, 2007].
- MacLean, Nancy, «The Hidden History of Affirmative Action: Working Women's Struggles in the 1970s and the Gender of Class», *Feminist Studies*, núm. 25: 1, primavera de 1999, pp. 43-78.
- _____. «Madres comunitarias: del voluntariado a la formalidad», *Unimedios*, Universidad Nacional de Colombia, 4 de octubre de 2013, disponible en <http://agenciadenoticias.unal.edu.co/detalle/article/madres-comunitarias-del-voluntariado-a-la-formalidad.html>.
- Mander, Jerry, *In the Absence of the Sacred: The Failure of Technology and the Survival of the Indian Nations*, San Francisco (CA), Sierra Club Books, 1991 [ed. cast.: *En ausencia de lo sagrado. El fracaso de la tecnología y la supervivencia de las naciones indias*, Ángela Pérez (trad.), Palma de Mallorca, José Jota de Olañeta, 1996].

- Manji, Ambreena, *The Politics of Land Reform in Africa: From Communal Tenure to Free Markets*, Londres, Zed Books, 2006.
- Marazzi, Christian, *The Violence of Financial Capitalism*, Semiotext(e) Intervention Series, núm. 2, Cambridge (MA), MIT Press, 2010 [ed. cast.: «La violencia del capitalismo financiero» en Andrea Fumagalli et. al., *La gran crisis de la economía global. Mercados financieros, luchas sociales y nuevos escenarios políticos*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2009, pp. 21-61].
- Martin, Randy, *Financialization of Daily Life*, Philadelphia (PA), Temple University Press, 2002.
- Martínez, Esperanza, «La actividad petrolera exacerba el machismo» en Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, *La vida en el centro y el crudo bajo tierra: El Yasuní en clave feminista*, Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2014, pp. 42-45.
- Marx, Karl, *Capital: A Critique of Political Economy*, Frederick Engels (ed.), Ben Fowkes (trad.), 3 vols, Londres, Penguin, 1990-1993 [ed. cast.: *El capital. Crítica de la economía política*, México / Buenos Aires / Madrid, Siglo XXI, 2008 (1975)].
- _____ *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Maurice Dobb (ed.), S. W. Ryazanskaya (trad.), Nueva York, International Publishers, 1970 [ed. cast.: *Contribución a la crítica de la economía política*, México DF, Ediciones de Cultura Popular, 1979].
- _____ *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, Martin Milligan (trad.), Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1961 [ed. cast.: *Manuscritos de economía y filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 2013].
- _____ *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, Nueva York, International Publishers, 1963 [ed. cast.: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2015].
- _____ *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, Martin Nicolaus (trad.), Londres, Penguin, 1973 [ed. cast.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, borrador, 1857-1858*, Madrid, Siglo XXI, 1976].
- _____ *Pre-Capitalist Economic Formations*, Nueva York, International Publishers, 1964 [ed. cast.: *Formaciones económicas precapitalistas*, México DF, Siglo XXI, 2004].

- Marx, Karl y Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, Samuel More (trad.), Nueva York, Penguin, 1967 [1848] [ed. cast.: *El manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2011].
- _____. *The German Ideology*, C. J. Arthur (ed.), Nueva York, International Publishers, 1970 [ed. cast.: *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1970].
- Marx-Aveling, Eleanor y Edward Aveling, *The Woman Question*, Joachim Müller y Edith Schotte (eds.), Leipzig, Verlag für die Frau, 1986 [1886].
- Matchar, Emily, *Homeward Bound: Why Women Are Embracing the New Domesticity*, Nueva York, Simon & Schuster, 2013.
- Mayo Clinic, «Depression in Women: Understanding the Gender Gap» Mayo Clinic, disponible en <https://www.mayoclinic.org/diseases/in-depth/depression/art-20047725>.
- McIntyre, Kathleen, *The Worst: A Compilation Zine on Grief and Loss*, Portland (OR), Microcosm Publishing, 2008.
- Mendiola García, Sandra C., «Vendors, Mothers, and Revolutionaries: Street Vendors and Union Activism in 1970 Puebla Mexico», *Oral History Forum*, Working Lives: Special Issue on Oral History and the Working Class, 2013, pp. 1-26, disponible en <http://www.oralhistoryforum.ca/index.php/ohf/article/view/463/542>.
- Midnight Notes Collective, *Midnight Oil: Work, Energy, War, 1973-1992*, *Midnight Notes*, núm. 11, Brooklyn, Autonomedia, 1992.
- _____. «The New Enclosures», *Midnight Notes*, núm. 10, 1990, disponible en <https://libcom.org/files/mn10-new-enclosures.pdf>.
- Midnight Notes Collective and Friends, *Promissory Notes: From Crisis to Commons*, 2009, disponible en <http://www.midnight-notes.org/Promissory%20Notes.pdf>.
- Mies, Maria, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, Londres, Zed Books, 1986 [ed. cast.: *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019].
- Mies, Maria y Veronika Bennholdt-Thomsen, «Defending, Reclaiming, and Reinventing the Commons» en *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalized Economy*.
- _____. *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalized Economy*, Londres, Zed Books, 1999.
- Mies, Maria y Vandana Shiva, *Ecofeminism*, Londres, Zed Books, 1993 [ed. cast.: *Ecofeminismo*, Barcelona, Icaria, 2016].

- Mikwell, Gwendolyn, *Cocoa and Chaos in Ghana*, Nueva York, Paragon House, 1989.
- Millán, Margara, *Des-ordenando el género/¿Des-centrando la nación? El Zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*, México DF, Ediciones del Lirio, 2014.
- Milton, John, *Means to Remove Hirelings*, 1659, disponible en <https://archive.org/details/miltonsconsider00miltgoog>.
- _____, *Paradise Lost*, 1667 [ed. cast.: *El paraíso perdido*, Esteban Pujals (ed., trad.), Madrid, Catedra, 2004].
- Mitchell, John Hanson, *Trespassing: An Inquiry into the Private Ownership of Land*, Reading, Perseus Books, 1998.
- Morgan, Henry Lewis, *Ancient Society*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1964 [1877] [ed. cast.: *La sociedad primitiva*, Madrid, Endymion, 1987].
- Moyo, Sam, «Land in the Political Economy of African Development: Alternative Strategies for Reform», *Africa Development*, núm. 32: 4, 2007, pp. 1-34, disponible en <https://www.ajol.info/index.php/ad/article/viewFile/57319/45700>.
- Moyo, Sam y Paris Yeros (eds.), *Reclaiming the Land: The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America*, Londres, Zed Books, 2005 [ed. cast.: *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2008].
- Mukangara, Fenella y Bertha Koda, *Beyond Inequalities. Women in Tanzania*, Harare, Southern Africa Research and Documentation Centre, 1997.
- Muro, Asseny, «Women Commodity Producers and Proletariats: The Case of African Women» en Fassil G. Kiros (ed.), *Challenging Rural Poverty. Experiences in Institution-Building and Popular Participation for Rural Development in Eastern Africa*, Trenton, Africa World Press, 1985, pp. 61-79.
- Mwangi, Esther, «Subdividing the Commons: The Politics of Property Rights Transformation in Kenya Maasailand», *CA-PRI Working Paper*, núm. 46, enero de 2006, disponible en <https://core.ac.uk/download/pdf/6242675.pdf>.
- National Institutes of Health, «Large-Scale HIV Vaccine Trial to Launch in South Africa», nota de prensa, 18 de mayo de 2016, disponible en <https://www.nih.gov/news-events/news-releases/large-scale-hiv-vaccine-trial-launch-south-africa>.

- Navarro, Mina, *Luchas por lo común: antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*, Puebla, Bajo Tierra Ediciones, 2015.
- Negri, Antonio, *Marx beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*, Brooklyn (NY), Autonomedia, 1991 [ed. cast.: *Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*, Akal, 2001].
- Netting, Robert McC., *Balancing on an Alp: Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Village*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- «After the Ball: A Survey of Nigeria», *The Economist*, 3 de mayo de 1986, pp. 1-42.
- «Nobel Prize Winner in Glasgow Poverty Battle», *Reuters*, 12 de marzo de 2012, disponible en <https://www.reuters.com/article/britain-bangladesh-microcredit/bangladesh-nobel-winner-in-glasgow-poverty-battle-idUSL4E8EC6GM20120312>.
- Nordhoff, Charles, *The Communistic Societies of the United States*, Nueva York, Dover Publications, 1966.
- Ogembo Justus M., *Contemporary Witch-Hunting in Gusii, Southwestern Kenya*, Lewiston (NY), Edwin Mellen Press, 2006.
- Ogolla Bondi D. y John Mugabe. «Land Tenure Systems and Natural Resource Management» en Juma y Ojwang (eds.), *In Land We Trust: Environment, Private Property and Constitutional Change*, Londres, Zed Books, 1996. pp. 85-116.
- Olivera, Oscar, con Tom Lewis, *Cochabamba! Water War in Bolivia*, Cambridge, South End Press, 2004.
- Ollman, Bertell, *Dialectical Investigations*, Nueva York, Routledge, 1993.
- Olshansky, S. Jay, Toni Antonucci, Lisa Berkman, Robert H. Binstock, Axel Boersch-Supan, John T. Cacioppo, Bruce A. Carnes, et al., «Differences in Life Expectancy Due to Race and Educational Differences Are Widening, and Many May Not Catch Up», *Health Affairs*, núm. 32: 8, junio de 2012, pp. 1803-1813.
- Ostrom, Elinor, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 [ed. cast.: *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 2015].

- Palmer, Robin, «Gendered Land Rights: Process, Struggle, or Lost C(l)ause?», *Mokoro*, 28 de noviembre de 2002, disponible en <http://mokoro.co.uk/land-rights-article/gendered-land-rights-process-struggle-or-lost-clause/>.
- Paltrow, Lynn M. y Jeanne Flavin, «Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women in the United States, 1973–2005: Implications for Women’s Legal Status and Public Health», *Journal of Health Politics, Policy and Law*, núm. 38: 2, abril de 2013, pp. 299-343.
- _____ «New Study Shows Anti-Choice Policies Leading to Widespread Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women», *Rewire News*, 14 de enero de 2013, disponible en <https://rewire.news/article/2013/01/14/new-study-reveals-impact-post-roe-v-wade-anti-abortion-measures-on-women/>.
- Parker-Pope, Tara, «Suicide Rates Rise Sharply in U.S.», *New York Times*, 13 de mayo de 2013, disponible en <https://www.nytimes.com/2013/05/03/health/suicide-rate-rises-sharply-in-us.html>.
- Parpart Jane L. y Kathleen A., Staudt, *Women and the State in Africa*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1989.
- Pearce, Fred, *The Land Grabbers: The New Fight over Who Owns the Earth*, Boston (MA), Beacon Press, 2012.
- Petit, Michael, «America Can Fix Problem of Child Abuse Fatalities», *BBC News*, 17 de octubre de 2011, disponible en <http://www.bbc.com/news/av/15345278/michael-petit-america-can-fix-problem-of-child-abuse-fatalities>.
- Podlashuc, Leo, «Saving Women: Saving the Commons» en Salleh, *Eco-Sufficiency and Global Justice*, pp. 374-396.
- Polgreen, Lydia y Vikas Bajaj, «India Microcredit Sector Faces Collapse from Defaults», *New York Times*, 17 de noviembre de 2010, disponible en <https://www.nytimes.com/2010/11/18/world/asia/18micro.html>.
- _____ «Microcredit Pioneer Ousted Head of Bangladeshi Bank Says», *The New York Times*, 2 de marzo de 2011, disponible en <https://www.nytimes.com/2011/03/03/world/asia/03yunus.html>.
- Polanyi, Karl, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston, Beacon Press, 1957 [1944] [ed. cast.: *La gran transformación*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 2006].

- Porter, Raewyn Isabel, «Questioning De Soto: The Case of Uganda», *Philippine Journal of Development*, núm. 28: 2, 2001, pp. 205-233.
- Potts, Monica, «What's Killing Poor White Women?», *American Prospect*, 3 de septiembre de 2014, disponible en <http://prospect.org/article/whats-killing-poor-white-women>.
- Quiroga Díaz, Natalia y Verónica Gago, «Los comunes en femenino: cuerpo y poder ante la expropiación de las economías para la vida», *Economía y Sociedad*, núm. 19: 45, junio de 2014, pp. 1-18.
- Rauber, Isabel, «Mujeres piqueteras: el caso de Argentina» en Fenneke Reysoo (ed.), *Economie mondialisée et identités de genre*, Cahiers Genre et Développement núm. 3. Ginebra, IUED, 2002, pp. 107-123.
- Rawick, George, *From Sundown to Sunup: The Making of the Black Community*, Westport, Greenwood, 1972.
- Reitman, Ben, *Sister of the Road: The Autobiography of Boxcar Bertha*, Oakland (CA), AK Press, 2002 [1937] [ed. cast.: *Boxcar Bertha. Autobiografía de una hermana de la carretera*, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2014].
- Rosdolsky, Roman, *The Making of Marx's «Capital»*, Londres, Pluto Press, 1977 [ed. cast.: *Génesis y estructura de El capital de Marx*, México DF, Siglo XXI, 1989].
- Rosemont, Franklin, «Karl Marx and the Iroquois», libcom.org, 7 de julio de 2009, Salleh, disponible en <https://libcom.org/library/karl-marx-iroquois-franklin-rosemont>.
- «Saint under Siege: A Microfinance Pioneer Is Under Attack in His Homeland», *Economist*, 6 de enero de 2011, disponible en <https://www.economist.com/node/17857429>.
- Sale, Kirkpatrick, *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, Nueva York, Knopf, 1990.
- Salleh, Ariel, *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*, Londres, Zed Books, 1997.
- Salleh, Ariel (ed.), *Eco-Sufficiency and Global Justice: Women Write Political Ecology*, Nueva York, Londres, Macmillan Palgrave, 2009.
- Samperio, Ana Cristina, *Se nos reventó el Barzón: radiografía del movimiento barzonista*, México DF, Edivisión, 1996.

- Samuel, Raphael, «Mechanization and Hand Labour in Industrializing Britain» en Lenard R. Berlanstein (ed.), *The Industrial Revolution and Work in Nineteenth-Century Europe*, Londres, Routledge, 1992, pp: 26-40.
- Sarkar, Saral, *Eco-Socialism or Eco-Capitalism? A Critical Analysis of Humanity's Fundamental Choices*, Londres, Zed Books, 1999.
- Schreiber, Laurie, «Catch Shares or Share-Croppers?», *Fishermen's Voice*, núm. 14: 12, diciembre de 2009, disponible en <http://www.fishermensvoice.com/archives/1209index.html>.
- Shanin, Teodor, *Late Marx and the Russian Road: Marx and the «Peripheries» of Capitalism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1983 [ed. cast.: *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, Madrid, Revolución, 1990].
- Shapiro, Tricia, *Mountain Justice: Homegrown Resistance to Mountaintop Removal for the Future of Us All*, Oakland (CA), AK Press, 2010.
- Shiva, Vandana, *Earth Democracy: Justice, Sustainability, and Peace*, Cambridge, South End Press, 2005 [ed. cast.: *Manifiesto para una democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*, Barcelona, Paidós, 2006].
- _____, *Ecology and the Politics of Survival: Conflicts over Natural Resources in India*, Nueva Delhi, Sage Publications, 1991.
- _____, *Monocultures of the Mind: Perspectives on Biodiversity and Biotechnology and the Third World*, Londres, Zed Books, 1993 [ed. cast.: *Los monocultivos de la mente*, México DF, Fineo, Instituto del Tercer Mundo, 2007].
- _____, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Londres, Zed Books, 1989 [ed. cast.: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*, Madrid, Horas y horas, 2004].
- _____, «The Suicide Economy of Corporate Globalisation», *countercurrents.org*, 5 de abril de 2004, disponible en <https://www.countercurrents.org/glo-shiva050404.htm> [ed. cast.: «Globalización empresarial. Una economía que lleva al suicidio», *El viejo topo*, núm. 192, abril 2004, Barcelona, pp. 43-46].
- _____, «Vandana Shiva Responds to the Grameen Bank» *Synthesis/Regeneration*, núm. 17, otoño de 1998. Acceso el 2 de junio de 2018 [<http://www.greens.org/s-r/17/17-15.html>].
- Sitrin, Marina A., *Everyday Revolutions: Horizontalism and Autonomy in Argentina*, Londres, Zed Books, 2012.

- Snell, G. S., *Nandi Customary Law*, Nairobi, Kenya Literature Bureau, 1986 [1954].
- Snyder, Margaret C. y Mary Tadesse, *African Women and Development: A History*, Londres, Zed Books, 1995.
- SOF (Sempreviva Organização Feminista), *En lucha contra la mercantilización de la vida: la presencia de la Marcha Mundial de las Mujeres en la Cumbre de los Pueblos*, São Paulo, 2012.
- Stavrvides, Stavros, *Common Space: The City as Commons*, Londres, Zed Books, 2016.
- Strike Debt! y Occupy Wall Street, *The Debt Resisters' Operations Manual*, Oakland (CA), PM Press / Brooklyn (NY), Common Notions, 2014.
- Team Colors Collective (eds.), *Uses of a Whirlwind: Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Oakland (CA), AK Press, 2010.
- Thomas-Emeagwali, Gloria (ed.), *Women Pay the Price: Structural Adjustment in Africa and the Caribbean*, Trenton (NJ), Africa World Press, 1995.
- Thurton, Roderick, «Marxism in the Caribbean» en *Two Lectures by Roderick Thurton: A Second Memorial Pamphlet*, Nueva York, 2000.
- Toro Ibáñez, Graciela, *La Pobreza, un gran negocio: un análisis crítico sobre oeneges, microfinancieras y banca*, La Paz, Mujeres Creando, 2009.
- Townsend, Janet G., «Pioneer Women and the Destruction of the Rain Forest» en Helen Collinson (ed.), *Green Guerrilla: Environmental Conflicts and Initiatives in Latin America and the Caribbean: A Reader*, Londres, Latin American Bureau, 1996, pp. 108-114.
- Toyama, Kentaro, «Lies, Hype and Profit: The Truth About Microfinance», *Atlantic*, 28 de enero de 2011, disponible en <https://www.theatlantic.com/business/archive/2011/01/lies-hype-and-profit-the-truth-about-microfinance/70405/>.
- TPTG (The Children of the Gallery), «Burdened with Debt: 'Debt Crisis' and Class Struggle in Greece» en Vradis y Dalakoglou (eds.), *Revolt and Crisis in Greece: Between a Present Yet to Pass and a Future Still to Come*, Oakland (CA), AK Press, 2011, pp. 245-278.

- Trainor, Bernard E., «Crackdown in Beijing; Civil War for Army», *The New York Times*, 6 de junio de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/06/06/world/crackdown-in-beijing-civil-war-for-army.html>.
- Trefon, Theodore, «The Political Economy of Sacrifice: Kinois and the State», *Review of African Political Economy*, núm. 29: 93-94, 2002, pp. 481-498.
- Tripp, Aili Mari, «Women's Movements, Customary Law, and Land Rights in Africa: The Case of Uganda», *African Studies Quarterly*, núm. 7: 4, primavera de 2004, pp. 1-9, disponible en <http://asq.africa.ufl.edu/files/Tripp-Vol-7-Issue-4.pdf>.
- Turbulence: Ideas for Movement*, núm. 5, 5 de diciembre de 2009, disponible en <http://www.turbulence.org.uk>.
- Turner, Terisa E. y M. O. Oshare, «Women's Uprising against the Nigerian Oil Industry» en Terisa E. Turner y Brian J. Ferguson (eds.), *Arise Ye Mighty People! Gender, Class and Race in Popular Struggles*, Trenton (NJ), Africa World Press, 1994.
- Tzul Tzul, Gladys, *Gobierno comunal indígena y estado guatemalteco: algunas claves críticas para comprender su tensa relación*, Guatemala, Instituto Amaq', 2018.
- _____, *Sistemas de gobierno comunal indígena: mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*, Puebla, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, 2016.
- Ullrich, Otto, «Technology» en Wolfgang Sachs (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Londres, Zed Books, 1992, pp. 275-287 [ed. cast.: *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, PRATEC, Perú, 1996, pp. 360-376].
- «U.S. Experts to Manage Ailing Liberian Economy», *The New York Times*, 5 de marzo de 1987, disponible en <https://www.nytimes.com/1987/03/05/business/us-experts-to-manage-ailing-liberia-economy.html>.
- Vaneigem, Raoul, *The Revolution of Everyday Life*, Donald Nicholson-Smith (trad.), Oakland (CA), PM Press, 2012 [1967] [ed. cast.: *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*, Barcelona, Anagrama, 2008].
- Van Gelder, Sarah y Yes! Magazine, *This Changes Everything: Occupy Wall Street and the 99% Movement*, Oakland (CA), Berrett-Koehler Publishers, 2011.

- Von Werlhof, Claudia, «Globalization and the 'Permanent' Process of 'Primitive Accumulation': The Example of the MAI, the Multilateral Agreement on Investment», *Journal of World-Systems Research*, núm. 6: 3, 2000, pp. 728-747, disponible en <http://jwsr.pitt.edu/ojs/index.php/jwsr/article/view/199/211>.
- Vradis, Antonis y Dimitri Dalakoglou (eds.), *Revolt and Crisis in Greece: Between a Present Yet to Pass and a Future Still to Come*, Oakland (CA), AK Press, 2011.
- Wackernagel, Mathis y William Rees, *Our Ecological Footprint: Reducing Human Impact on the Earth*, Gabriola Island (BC), New Society Publishers, 1996.
- Wanyeki, L. Muthoni (ed.), *Women and Land in Africa: Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, Londres, Zed Books, 2003.
- Weatherford, Jack, *Indian Givers: How the Indians of the Americas Transformed the World*, Nueva York, Fawcett Books, 1988 [ed. cast.: *El legado indígena. De cómo los indios de las Américas transformaron el mundo*, La Paz, Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, 2014].
- Weber, Max, «Science as a Vocation», en *For Max Weber: Essays in Sociology*, editado por H. H. Gerth y C. Wright Mills, Nueva York, Oxford University Press, 1946, pp. 129-158 [ed. cast.: «La ciencia como vocación» en *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, 2015, pp. 180-231].
- Weston, Burns H. y David Bollier, *Green Governance: Ecological Survival, Human Rights, and the Law of the Commons*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Whately, Christopher A., *Scottish Society 1707-1830: Beyond Jacobitism, towards Industrialization*, Manchester, Manchester University Press, 2000.
- Whitaker, Robert, *Anatomy of an Epidemic: Magic Bullets, Psychiatric Drugs, and the Astonishing Rise of Mental Illness in America*, Nueva York, Broadway Books, 2010 [ed. cast.: *Anatomía de una epidemia. Medicamentos psiquiátricos y el asombroso aumento de las enfermedades mentales*, Madrid, Capitán Swing, 2015].
- Wichterich, Christa, *The Globalized Woman: Reports from a Future of Inequality*, Londres, Zed Books, 2000.

- Williams, Misty, «CSC: Mental Disorders Rising in Children», *Atlanta Journal-Constitution*, 16 de mayo de 2013, disponible en <https://www.myajc.com/news/cdc-mental-disorders-rising-children/MxRBjZ8EcqQDPt880Pt3VP/>.
- Wilson, Peter Lamborn y Bill Weinberg, *Avant Gardening: Ecological Struggle in the City and the World*, Brooklyn, Autonomedia, 1999.
- Winstanley, Gerrard, *The True Levellers Standard Advanced: Or the State of Community Opened and Presented to the Sons of Men*, (1649), disponible en <https://www.marxists.org/reference/archive/winstanley/1649/levellers-standard.htm>.
- Wong, Kristina, «Rumsfeld Still Opposes Law of the Sea Treaty: Admirals See It as a Way to Settle Maritime Claims» *The Washington Times*, 14 de junio de 2012, disponible en <https://www.washingtontimes.com/news/2012/jun/14/rumsfeld-hits-law-of-sea-treaty/>.
- Woodward, Colin, *The Lobster Coast: Rebels, Rusticators, and the Struggle for a Forgotten Frontier*, Nueva York, Penguin Books, 2004.
- World Hunger Education Service, «Africa Hunger Facts», *Hunger Notes*, disponible en <https://www.worldhunger.org/africa-hunger-poverty-facts/>.
- Worldwatch Institute, «Farming the Cities, Feeding an Urban Future», 16 de junio de 2011, disponible en <http://www.worldwatch.org/node/8448>.
- _____ «State of the World 2011: Press Release», nota de prensa, 2 de enero de 2011.
- Wudunn, Sheryl, «Upheaval in China; Chinese Take Umbrage at Attack on Mao's Portrait», *The New York Times*, 25 de mayo de 1989, disponible en <https://www.nytimes.com/1989/05/24/world/upheaval-in-china-chinese-take-umbrage-at-attack-on-mao-portrait.html>.
- Wypijewski, JoAnn, «Death at Work in America», *Counterpunch*, 29 de abril de 2009, disponible en <https://www.counterpunch.org/2009/04/29/death-at-work-in-america/>.
- Xezwi, Bongani, «The Landless People Movement», Research Report núm. 10, *Center for Civil Society, RASSP Research Reports*, 2005, pp. 179-203.
- Yoshida, Masao, «Land Tenure Reform Under the Economic Liberalization Regime: Observation from the Tanzanian Experience», *African Development*, núm. 30: 4, 2005, pp. 139-149.

Zibechi, Raúl, *Brasil potencia: entre la integración regional y un nuevo imperialismo*, Málaga, Baladre y Zambra, 2012.

_____*Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2015.

_____*Genealogía de la revuelta: Argentina: la sociedad en movimiento*, La Plata, Letra Libre, 2003.

_____*Territories in Resistance: A Cartography of Latin American Social Movements*, Oakland (CA), AK Press, 2012 [ed. cast.: *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*, Carcaixent, Zambra, 2011].

Zinn, Howard, *A People's History of the United States*, Nueva York, Harper Collins, 1999 [1980] [ed. cast.: *La otra historia de los Estados Unidos (desde 1492 hasta hoy)*, Hondarribia, Hiru, 2005].

