

Para imaginar revoluciones del día después: mujeres marxistas y filosofías de transformación

Susana Draper

Universidad de Princeton, EEUU

Resumen:

Este texto propone un recorrido a través de pensadoras marxistas de norte y sur de América que comparten el deseo de pensar la transformación de la política a partir de un descentramiento del imaginario revolucionario estado-céntrico. Partiendo de este eje, el propósito conectar puntos claves para resignificar y reconceptualizar ideas-palabras claves (revolución) como un modo de abordar la transformación social sin dar prioridad a la lógica desarrollista y economicista que ha regido el imaginario del cambio dentro del marxismo.

Palabras clave: Angela Davis, Grace Lee Boggs, Silvia Federici, Raquel Gutiérrez, poder dual

Abstract:

This text approaches Marxist women philosophers from North and South America, who share the desire to think about the transformation of politics by means of decentering the role that the State has had within the imaginary of social change. Departing from this problematic nuclei, the goal is to analyze how each one of them re-signify and re-conceptualize key words (revolution) as a form of dealing with social transformation without prioritizing the developmentalist and economicist logic that has reigned in the imaginary of change within Marxism.

Keywords: Angela Davis, Grace Lee Boggs, Silvia Federici, Raquel Gutiérrez, Dual Power

Para imaginar revoluciones del día después...

“... para visualizar esa revolución sin (un) fin...”
(“...to envision that revolution without an end”)

(Adrienne Rich, “Raya Dunayevskaya’s Marx” 97)

¿Qué forma adquiere el preguntar por la liberación cuando se filosofa desde el martillo de “una política en femenino”? ¿Cómo se imagina desde ahí la transformación de una vida descentrada del horizonte capitalista? Al hablar de política en femenino, me refiero al horizonte que abre el preguntar de Raquel Gutiérrez cuando insta a que pensemos en los sentidos que adquiere lo político transformador cuando no es regido por un imaginario revolucionario estado-céntrico, algo que Grace Lee Boggs articula con la idea que terminó primando en las diferentes izquierdas como “toma del Estado,” ya sea por parte de una clase o partido político¹. Esta divergencia funcionará aquí como una línea problemática común a partir de la cual engarzaré ideas de varias pensadoras que se han comprometido con pensar el cambio social dentro del horizonte de “la reproducción de la vida en su conjunto, humana y no humana”². Al hablar de “política en femenino,” Gutiérrez enfatiza que no se trata de pensar en un modelo en el que se sustituye lo masculino por lo femenino, sino que remite a un modo de comprender lo político “como un lenguaje... un conjunto articulado de deseos y anhelos compartidos, de compromisos y prácticas colectivas que permiten a hombres y mujeres expresar lo que sentimos y pensamos, brindándonos la posibilidad de esperar, que es la condición necesaria de nuestro caminar...”³. Este ensayo parte de estas palabras como un punto neurálgico para poder recorrer una malla

¹ Boggs, Grace Lee y Scott Kurashige. *The Next American Revolution. Sustainable Activism for the Twenty-First Century*. Berkeley: University of California Press, 2011, p. 53.

² Raquel Gutiérrez. *Horizonte comunitario popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2015, p. 84.

³ Gutiérrez, *Horizonte*, p. 86.

de pensamiento y acción de mujeres marxistas que cuestionan y reconfiguran las ideas de revolución y liberación a partir de un lenguaje diferente de la *transformación social*. Si bien se trata de un número centrado en el marxismo y América Latina, me interesa trazar un recorrido que pone en diálogo un pensamiento marxista feminista de norte y sur de América (una suerte de conexión entre los sures de norte y sur), a través de universos de preguntas y problemas que le hablan a un presente en el que se gesta una lengua internacional y múltiple de luchas feministas globales. Con esto, el propósito es comenzar a trazar genealogías y textualidades que son activadas por las luchas contemporáneas y su gesta de nuevas poéticas de transformación social⁴.

La trama común que recorro aquí parte de la posibilidad de imaginar el cambio social cuestionando el primado de cierta historia de pensamiento economicista o desarrollista del propio marxismo heteropatriarcal, en el que imperó cierta noción de “necesidad” casi teleológica de crecimiento económico, dejando de lado la posibilidad de insistir en un pensamiento capaz de conectar las relaciones entre la economía política y lo existencial. Se trata entonces de poder enlazar los modos de producción y *las relaciones sociales sin que esto remita a la reducción o limitación de una parte a la otra, o a la invisibilización de todo lo que históricamente quedó en el mapa del no-valor, como aconteció con la reproducción de la vida en su día a día.*

Cuando Marx imagina la vida cotidiana de una persona cualquiera en una sociedad no alienada por el modo de producción

⁴ Al pensar en la figura del cruce, me inspiro en una instancia que es crucial cuando hablamos de la traducción de problemáticas marxistas en el feminismo chicano y afroamericano. Usando la figura de la columna vertebral, *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* es un texto clave que insta a pensar los cruces entre sur /norte de América, extendiendo el mapa de “América Latina” a la geografía chicana y latina, explorando el sur en el norte y viceversa a través de la figura del borde-frontera o la intersección con la que se pone nombre a toda una constelación problemática que se venía planteando en el llamado del Combahee River Collective como entramado múltiple de opresión (“interlocking of opresion”). Entonces, me interesa traer la idea de una poética de cruce entre preguntas e interrogantes como parte de un esfuerzo por pensar juntas diferentes intervenciones que han ido creando movimientos sociales desde su articulación de pensar-hacer.

capitalista y expresa que se puede “por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar,” la libertad de no tener un destino prefijado por la clase, (ser ‘x’, o estar condenado a ‘y’) se relaciona a un marco muy masculino (cazar, pescar, pensar) que no incluye lo engorroso de la reproducción del día a día: cocinar, limpiar, cuidar a otros/as, etc. Como señala Gayatri Spivak en una entrevista, en ese mundo de libertad cotidiana desalienada intriga pensar quién se dedicaría a cuidar a los niños, limpiar, planchar, cuidar a los enfermos, (las tareas estigmatizadamente femeninas). Es decir, ¿cómo imaginaríamos esa sociedad si no estuviera acotada a reproducir los mismos roles y lugares sociales de la división sexual del trabajo cotidiano? En este contexto, toda una línea de filósofas y militantes mujeres han insistido de diferentes formas en hacer un esfuerzo por pensar juntos esos dos horizontes que el marxismo clásico y heterodoxo (masculino) mantiene separados –producción y reproducción, economía y relaciones sociales.

Comenzaré abordando el rol de la práctica de la filosofía como una dimensión crucial en la política en femenino para poder enfatizar cómo la transformación del sentido de revolución viene de la mano de una posibilidad de repensar el sentido del filosofar cuando se lo saca del primado de la abstracción académica sin por ello reducirlo a un mero activismo de la inmediatez. Algo que une a estas mujeres es la capacidad para poder mantener una distinción y co-implicación entre ambas dimensiones (filosofía, activismo, el pensar y el actuar políticamente). Tanto en Boggs como en Davis la filosofía emerge como una suerte de ejercicio de des-alienación conceptual, un deseo de transformación de la filosofía que se vincula a la capacidad de enfatizar la conexión entre el pensamiento y la imaginación. El punto de partida de Boggs en *The Next American Revolution* apunta a esto:

¿Qué comprendemos por revolución? Es difícil luchar por algo que *no hemos intentado de definir y nombrar*. Hay un sentido popular del término que usamos para referirnos a todo lo que se relaciona con un sentido pro-

minente de eventos históricos o cambios dramáticos en las últimas ondas del mercado. (...) En medio de esto, la gente de izquierda y no tan de izquierda, ha tendido a aferrarse a un concepto de revolución que fue creado a comienzos del siglo veinte y que remitía a *la toma del poder del Estado por un partido* que representaba a la clase trabajadora o a las “masas oprimidas.” En su esfuerzo por hacernos percibir la relevancia de las palabras en el hacer político, agrega que “necesitamos clarificar qué entendemos por revolución; especialmente, necesitamos explicar cómo y porqué las ideas de revolución que tiene la mayoría de la gente de izquierda se ha vuelto *acotada, estática y aún contra-revolucionaria*.”⁵

Esta pregunta ilumina la dirección en la que transcurre la obra de Boggs, filósofa y activista, que habla de la necesidad de pensar en modos de *política visionaria*, entendiendo por esto una práctica filosófica y poética comprometida capaz de poner en el centro la capacidad de *desplegar imaginarios para desear otro tipo de comunidades y sociedades*. Su interés radica en enfatizar modos de re-conceptualizar palabras y conceptos claves, como el trabajo (en lugar de empleo), la justicia (restorativa en lugar de punitiva), los momentos en que se organiza la vida a partir de una teleología donde, por ejemplo, la infancia y la adolescencia se conciben como momentos de “preparación para” un después laboral. Así, en sus escuelas la educación emerge como un tipo de comunicación y aprendizaje de saberes que no se limitan a “entrenar” vidas para tener empleo, sino a crear formas de vivir, pensar y hacer⁶. Un punto crucial de su obra se vincula a la queja respecto a las formas de organización política que solamente se limitan a la “protesta” ya que esa lógica mutila

⁵ Boggs, *The Next American*, p. 53.

⁶ Boggs se inspira en John Dewey, pero su replanteo del sentido y modo de educación necesita ser pensado en un mapa mayor de pedagogías de transformación que emergen dentro del marxismo, en particular a partir de los sesenta (por ejemplo José Revueltas, León Rozichner). Se trata abordar pedagogías que se descentren de la dicotomía cuerpo-razón, futuro-desarrollo que el aprendizaje reproduce.

la capacidad de reimaginar la vida social y queda limitada a *aumentar la dependencia* en el sistema en lugar de promover la autodeterminación⁷. Matthew Birkhold ahonda en este punto diciendo que tanto ella como su pareja, James Boggs, veían que los ciclos de rebelión que se fueron dando desde los años sesenta en adelante, el capitalismo no sólo logra incorporarse en la lengua de la protesta sino que termina *definiendo su lógica* y por tanto, mutilando los deseos de transformación. De ahí que las políticas más disidentes terminen usualmente limitándose a un “método de pensamiento burgués en el que se basa el capitalismo de Estados Unidos, que consiste en que cada individuo o grupo adquiera *más para sí*”⁸. En *Revolution and Evolution*, analizan cómo las luchas por la liberación empezaron a quedar enfrascadas en una mera forma de repartir y dividir la torta del reconocimiento donde por un lado la población afroamericana, por otro la población latina, por otro la gama de feminismos, se iban acomodando en la estructura de lo que luego se oficializó como la lógica de políticas de identidad y reconocimiento. Si bien este es un tema que ha sido abordado desde infinitas perspectivas y posiciones, lo que me interesa destacar aquí es la relevancia que tiene la filosofía para Boggs para des-automatizar formas de respuesta a la injusticia sistémica que no se limiten a la mera “resistencia.” Esto es, cómo la filosofía emerge en su visión como un ingrediente (una dimensión) fundamental del cambio y, sobretodo, su modo de reconfigurar el pensamiento dialéctico como una instancia crucial en el ejercicio de replanteo de las “lenguas” de la revolución⁹.

⁷ Boggs, *Next American*, p. 67.

⁸ Birkhold, Matthew. “Living by the clock of the world: Grace Lee Boggs’ Call for Visionary Organizing”. *Left Turn*. April 17, 2012. En: <http://www.leftturn.org/grace-lee-boggs-visionary-organizing>.

⁹ Su interés en re-inventar formas de dialéctica, desde los años sesenta hasta su muerte, puede leerse en un mapa mayor de pensamiento singular heterodoxo, sobretodo, en una línea existencial de pensadores que encontraron necesario y fascinante ir contra la corriente de la crítica althusseriana al marxismo humanista, y abogar por modos de tomar en serio la alienación, la forma en que en la sociedad capitalista se limitan los sentidos, los órganos del cuerpo, los modos de vivir el trabajo.

El pensamiento dialéctico emerge a lo largo de su vida y obra desde la lucha contra la tendencia del pensamiento marxista a fijarse, *a congelarse* en una forma de ver y de pensar que deja de lado el carácter cambiante y dialéctico de la historia y de la vida. El encuentro con la dialéctica emerge en sus memorias como una revolución en su forma de mirar cuando lee a Hegel, luego de haber leído con fascinación a Kant. Tras terminar sus estudios de filosofía en Barnard, cuando se muda a Chicago y comienza su incursión en la lucha por la vivienda dentro del marco del entonces creciente movimiento de liberación afroamericana, se une a la Johnson-Forest Tendency¹⁰. Junto con C.L.R. James y Raya Dunayevskaya trabajó incesantemente en el grupo, publicando *Correspondences*. Cuando reflexiona retrospectivamente sobre ese momento de su vida, recuerda que el grupo era diferente a los grupos “marxistas-leninistas” tradicionales en que predominaba una mirada hacia la historia “negra” en América y hacia las formas de auto-organización de trabajadores y de grupos marginalizados. “Descubrir el marxismo como una “Johnsonite” fue una experiencia de empoderamiento y liberación como lo había sido la de descubrir a Hegel —o a su predecesor Ilustrado, Kant— cuando estaba en la universidad”¹¹. La crítica al determinismo y economicismo que primaba en la lógica más dogmática (ortodoxa), se realizaba desde un interés activo en dibujar otro tipo de liberación, uno que la llevó a separarse posteriormente de los johnsonites.

Para Boggs, la clave de un pensamiento dialéctico radica en comprender que todo está cambiando constantemente y ver de qué forma en el marxismo más dogmático se perdió de vista ese carácter procesual de la historia; paradójicamente, el materialismo dialéctico fue olvidándose y dejando a un lado la propia historicidad del tiempo. Cada momento, cada nueva instancia insta a que nos preguntemos por las nuevas contradicciones que

¹⁰ Remito a su autobiografía: Grace Lee Boggs, *Living for Change: an Autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.

¹¹ Boggs, *The Next*, p. 59 (traducción mía).

se producen para poder llegar a la idea de dar con lo que llaman “conceptos cambiantes para realidades cambiantes.” En este sentido, una característica inusual y relevante para alguien que pasó de la formación universitaria en filosofía a la dedicación de toda una vida en el activismo de barrio en Detroit, es la forma en que se sostiene una afirmación irreverente sobre la necesidad del pensamiento, de la reflexión. La filosofía tiene que acompañar todo proceso de transformación porque sin esa instancia reflexiva, se corre el riesgo de caer en lo que define como meros instantes de rebelión, de actuar por actuar, de protestar sin plantearse la pregunta por lo que se quiere reconfigurar. La insistencia en la conversación y el pensamiento filosófico se relaciona con una forma de problematizar el tiempo y la historicidad de las luchas, donde generalmente pasamos de una rebelión a otra sin cuestionar y delimitar aquello hacia lo que se intenta habitar. Tanto la crítica radical a la tradición del marxismo dogmático en varias vertientes y su crítica a la reducción del imaginario revolucionario a la mera protesta se relacionan con el modo en el cual el manejo del tiempo capitalista, su velocidad, borra o excluye la capacidad de pensar y nombrar los procesos por los que se camina, sobretodo atender a las formas nuevas de contradicción que se plantean en cada nuevo presente.

En una conversación sobre la idea de revolución que tuvieron Boggs y Davis, reflexionaron sobre el rol crucial que tuvo la formación filosófica, sus lecturas sobre y desde la dialéctica para generar la idea de un activismo *visionario* que ambas realizan en diferentes formas (en el caso de Boggs, las escuelas y en el de Davis, la lucha de Critical Resistance por la abolición de las cárceles). Esto es, en ambas, el rol de la reflexión y el preguntar a la hora de abordar la historia de las luchas políticas de emancipación desde un estilo diferente, no – reactivo sino enfocado en el carácter utópico y visionario del cambio o transformación que deseamos ver en el mundo. En un momento de la conversación, Boggs dice:

Necesitamos reimaginar el trabajo más allá del empleo. Necesitamos re-imaginar la revolución más allá

de la protesta – necesitamos re-imaginar la revolución y pensar no solamente sobre el cambio en nuestras instituciones, sino también el cambio en nosotros mismos. Estamos en un estadio en el cual la gente que está a cargo de los gobiernos y la industria andan corriendo como pollos sin cabeza... Y es hora de que podamos re-imaginar alternativas, y no solamente protestar y esperar a que lo hagan mejor... ¿Cómo re-imaginamos todo a la luz de un cambio que es tan hondo y que es nuestra responsabilidad hacer? No podemos esperar que ellos lo hagan. *Necesitamos pensar más allá de las categorías capitalistas. Necesitamos reimaginar... ¿Y cómo hacemos eso?* Encuentro que hacemos eso combinando activismo y filosofía. Y por eso es tan importante que estemos con Angela aquí, en esta plataforma... porque las dos somos activistas filosóficas y las dos somos filósofas activistas. No podemos seguir pensando que todo lo que hay que hacer es “actuar” – tenemos que *hacer* mucho con el pensamiento, tenemos que hacer mucho con la imaginación. Necesitamos lo que llamo “activismo visionario” (“visionary organizing”). Ver toda crisis como peligro y como oportunidad: es un peligro porque daña nuestras vidas, nuestras instituciones, pero también es una oportunidad para poder ser más creativas.¹²

Ese modo de re-ubicar el rol de la filosofía y su conexión con la capacidad de imaginar y pensar categorías no capitalistas, insta a plantear preguntas del tipo: ¿cómo re-pensamos el trabajo y dejamos de hablar de empleo? ¿Cómo instalamos la pregunta por la salud en el sentido de que podamos tener vidas saludables sin que “salud” implique solo hablar de mayor o menor “cobertura” médica? ¿Cómo pensamos en formas de justicia restaurativas y formas de responsabilidad en lugar de plantear la necesidad de más cárceles y seguridad? Sin una historicidad

¹² Boggs, Grace Lee y Angela Davis. *Revolution: a conversation*. Transcripción realizada por Radioproject.org: <http://www.radioproject.org/2012/02/grace-lee-boggs-berkeley/> (traducción mía).

reflexiva que logre pensar las luchas y enhebrarlas críticamente a través de ese contrapunteo entre el peligro y la oportunidad, los movimientos sociales quedan reducidos a una mera lógica de protesta/pasividad. Es decir, que una instancia clave en el pensamiento de Boggs es poder re-imaginar el contenido de la palabra revolución a través de prácticas transformadoras para poder pensar en otro tipo de instituciones en lugar de caer en una mera repartición de lo que hay.

En este mismo registro, Davis enfatiza la necesidad de recordar la historicidad de las luchas, pensar en qué conexiones se establecen a la luz de la diferencia y la clave problemática que impone cada presente. En ambas hay una fuerte crítica a la lógica del hacer y hacer del activismo irreflexivo porque se lo ve como una instancia unilateral en la que se pierde de vista el componente transformador que habita en esos modos de hacer como semilla. Por ejemplo, en el planteo de la abolición de las cárceles, Davis nos sugiere (y este es el nudo crucial también de la lucha abolicionista desde CR) indagar en cómo imaginaríamos una sociedad en la que la cárcel no fuera “la” respuesta a la injusticia social y a la gestión de la pobreza. El rol de la filosofía es importante aquí ya que se vincula con la necesidad de enfatizar lo que rescata como enseñanza de Marcuse en la relación entre filosofía y utopía: *el deseo de poder imaginar y pensar lo que no es, desde lo que está siendo: un horizonte de deseos y esperanzas colectivas que no se acotan al realismo de lo dado y que instan a leer cada presente desde las nuevas contradicciones que se posan en las luchas mismas*. Para esto se hace necesario reflexionar sobre *la conectividad* entre diferentes luchas y momentos históricos, algo que Davis propone desde la tradición de feminismos de mujeres afroamericanas. Podemos ver aquí cómo es también la posibilidad de resignificar la palabra revolución lo que dispara una re-significación de lo político para insistir en expandir el imaginario de lo que segmenta la vida social, haciendo hincapié en lo contra-fáctico que la imaginación puede crear. Me interesa remarcar esto porque usualmente la dialéctica ha quedado condenada a los espacios académicos y

de partido, ya sea condenada o profesada como credo, pero rara vez instalada en el corazón de una posible imaginación utópica de otros modos de figurar el deseo latente en lo dado, las posibilidades de transformación (la crisis y la oportunidad). La dialécticidad emerge en la conversación entre Boggs y Davis como un componente crucial para pensar la historicidad de los “movimientos” sociales y las revoluciones así como también ser capaces de pensar en los modos de des-familiarizar conceptos que se estabilizan-domesticar dentro de una lucha.

El tipo de enfoque múltiple que se desprende de ser activistas filosóficas y filósofas activistas remite también a la relevancia del lenguaje, de las formas y procesos de (re)significación social de problemas y palabras: el nombrar y pensar las palabras como sitios fundamentales en las luchas políticas, en los procesos de subjetivación, en el devenir de otra posible vida, el deseo, el más allá de dos. Además de insistir en el carácter visionario de toda práctica de reconfiguración política, la idea de poder pensar en *la conectividad* de las luchas que Angela Davis ve como siendo el corazón de una *metodología feminista*:

una aproximación revolucionaria nos exige abrir nuestras ideas y nuestros movimientos para que sean más amplios como para que lo que es revolucionario no termine siendo algo estrecho y excluyente, sino amplio e inclusivo. Así, los vínculos y las conexiones que necesitamos hacer para facilitar una lucha, son del tipo de aquellos que se evocaron desde los feminismos de mujeres de color. Hoy en día todxs conocemos el término “interseccionalidad.” Pienso que las mujeres feministas de color, especialmente aquellas cuyo feminismo se articula con el marxismo, son quienes han producido algunas de las ideas y estrategias revolucionarias más importantes.¹³

En este tono, “Feminismo y abolición: teorías y prácticas para el siglo 21,” recorre esa idea en términos de una “metolo-

¹³ Boggs y Davis, *Ibid.*

dología feminista” que emerge en relación al despliegue de una epistemología y una forma de organización:

El feminismo nos ha ayudado no solamente a reconocer un rango de conexiones entre discursos e instituciones e identidades e ideologías que usualmente tendemos a ver separadas, sino también nos ha ayudado a desarrollar estrategias epistemológicas y organizativas que nos llevan más allá de las categorías “mujer” y “género.” Las metodologías feministas nos instan a explorar conexiones que no son siempre aparentes. Y nos llevan a habitar contradicciones y a descubrir lo que es productivo en esas contradicciones: insistir en modos de pensar y hacer que nos hagan *pensar juntas cosas que parecen estar separadas* así como pensar separadas las cosas que parecían pertenecerse *naturalmente*.¹⁴

Un ejemplo desde donde se expone esa metodología es a través de la palabra mujer en el devenir de las luchas feministas anticapitalistas. Nos dice que a mitad de los años ochenta, en el momento que se dio la conferencia en Nairobi (Kenya), la mayoría de las mujeres que participaron creían que era necesario simplemente expandir la categoría “mujer” para que fuera capaz de incluir a mujeres negras, latinas, pobres —es decir, para salir de la geografía demasiado blanca, demasiado clase media, de la lucha dominante de mujeres. Sin embargo, agrega: “lo que no nos dimos cuenta entonces es que debíamos *re-escribir* la categoría misma más que “asimilar” más mujeres a una categoría inmutable de lo que contaba como mujer”¹⁵. Aparece así otra dimensión del feminismo como forma de encontrar un componente que vemos como un “aspecto marginal de la categoría... que lucha por entrar a ella” y cuyo ingreso haría “explotar a la categoría misma —ese proceso puede iluminar mucho más

¹⁴ Davis, Angela. “Feminism and Abolition: Theories and Practices for the Twenty-First Century” en *Freedom Is a Constant Struggle: Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*. Chicago: Haymarket, 2016, p. 104 (traducción mía).

¹⁵ Davis, “Feminism,” p. 96.

que simplemente mirar a la dimensión normativa de la categoría”¹⁶. Se trata de un proceso que se basa en el *elemento de la sorpresa*, en la capacidad de explorar conexiones que no son siempre aparentes.

En el horizonte de la pregunta que comparten Boggs y Davis, se enfatiza un componente crucial de la dialéctica –la idea de que no hay un “fin” en el sentido de un momento final, una instancia cúlmene de resolución de todo (cierre de sentido), o en el de “meta” que, alcanzada, es capaz de detener-eliminar un proceso. Con esta idea que recoge el impulso de las palabras del epígrafe, “una revolución sin un fin” se está enfatizando (recordando) el carácter procesual y dialéctico de las contradicciones en las que habitamos. He ahí que en ambas filósofas se enfatice el peligro de la lógica del reconocimiento, ya que esto puede volverse un fin en sí mismo y perder de vista la historicidad de la vida política –el hecho de que no hay una “solución” sino que cada momento que se vive como un triunfo genera, en su propia constitución, un nuevo tejido problemático de contradicciones y toda una nueva serie de desafíos. *El rol de la filosofía es poder percibir las y darles conceptualización a esas instancias como para poder visualizar desde allí otros modos de hacer*. Al decir de Raya Dunayevskaya: “Sólo los seres humanos vivos pueden recrear la dialéctica revolucionaria de nuevo. Y esos seres deben hacerlo tanto en teoría como en la práctica”¹⁷. Como expresa Adrienne Rich sobre Raya: “la filosofía era el hacerse de la historia, la figuración (visualización) del “día después” en la creación de una nueva sociedad.”¹⁸ Esta percepción de otra temporalidad de lo político (encarnada en ese “después” o “antes”) se compone desde una articulación que busca dar con conceptos no capitalistas que sean capaces de concebir al cuerpo y al deseo dentro de la imaginación política. Esto se vincula con dos puntos cruciales en los que me detendré a continuación: *lo común y*

¹⁶ Ibid, 103.

¹⁷ En Rich, Adrienne. “Raya Dunayevskaya’s Marx.” En *Arts of the Possible*. New York: Norton & Company, 2002, p. 96.

¹⁸ Rich, “Raya.” p. 84.

las formas de temporalidad que se despliegan en la búsqueda de esa conceptualización-otra.

Ahora me interesa tender un hilo que va desde el horizonte temporal que implica la idea de revolución “sin un fin” hacia la noción de “lo común” desde el cual se enfatiza todo ese entramado que le faltaba a Marx cuando imaginó ese idilio del “hombre” en su sociedad idealmente masculina. Sin duda que esto se vincula a cómo se desfetichiza el horizonte del cambio para poder pensar en articulaciones de deseo que no borren las relaciones sociales. En “Feminismo y las políticas de lo común,” Silvia Federici expresa que el giro hacia lo “común” que se puede observar en el presente tiene al menos dos líneas de respuesta: por un lado, se trata de un tipo de mirada al cambio social que se aleja de la idea del “modelo estatista de revolución que ha regido por décadas los esfuerzos de movimientos radicales para crear alternativas al capitalismo” y por otro, “al mandato neoliberal de subordinar todo tipo de vida y de saber a la lógica del mercado¹⁹.”

En este contexto, lo común emerge como un lugar desde el que se desmonta la dualidad público-privado, político público y lo doméstico, división que Rita Segato marca como sitio en el que se ha de trazar una genealogía del género²⁰. Tensando esta oposición (así como la de estado-mercado), las intervenciones

¹⁹ Silvia Federici, “Feminism and the politics of the commons,” *The commoner*, núm. 15, 2012. Para un extenso análisis de la forma en que lo común ha sido configurado en las recientes luchas de movimientos sociales, remito a Christian Laval y Pierre Dardot, *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*, Barcelona, Gedisa, 2015. También aquí se debe hacer mención a la publicación de *Commonwealth* de Toni Negri y Michael Hardt, ya que se convirtió en una referencia al campo problemático de lo común.

²⁰ En un texto clave, Segato explica un proceso en el que la historia de las divisiones de género se constiuyen en la trama del binarismo entre la esfera pública y la doméstica en lo que llama la captura colonial-moderna: “...la historia y constitución de la esfera pública participa y se entrama con la historia del propio patriarcado y su mutación estructural a partir de la captura colonial-moderna. Visto de esta forma, la historia de la esfera pública o esfera estatal no es otra cosa que la historia del género. Esa esfera pública, o ágora estatal, se transformará en el locus de enunciación de todo discurso de valor político. En otras palabras, secuestrará a partir de ahora *la política* y, al decir eso, decimos que tendrá el monopolio de toda acción y discurso que pretenda adquirir el predicado y el valor de impacto de la politicidad” (“Patriarcado: del borde al centro. Disciplinamiento, territorialidad y crueldad en la fase apocalíptica del capital.” *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016); p. 94.

de Federici y Gutiérrez se mueven en la dimensión de lo común como horizonte desde el cual desplegar otro tipo de mirada a lo político (atenta a la reproducción social). Esto se vincula con la necesidad de crear otras historias que contrapuntee los ritmos usuales de historización de los momentos de acumulación del capital, enfatizando el rol de los movimientos de mujeres a lo largo del tiempo.

Es necesario también recordar que la división estricta de esferas entre lo doméstico y lo público tiene que ver con lo que se ha tematizado desde la figura del desencuentro entre marxismo y feminismo, algo que ha sido extensa y minuciosamente mapeado en el texto clave de Cinzia Arruzza, *Las sin parte: matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*. Sintetizando la historia de tensiones y distancias, podríamos decir, *grosso modo*, que las preguntas que recorren dimensiones problemáticas del marxismo crítico serían la ausencia alarmante de una inclusión femenina en la delimitación del sujeto moderno privilegiado para traer el cambio social (proletariado); la limitación del trabajo productivo de dicho sujeto “universal” a lo que el capital concibe como trabajo valorizado y por tanto, la invisibilidad del trabajo de reproducción social que fue históricamente concebido como trabajo asalariado (la crianza, los cuidados, la educación de lo que será la futura fuerza de trabajo y el cuidado de las personas mayores cuando quedan “fuera” del circuito de la vida productiva); de esto se sigue la íntima pero también compleja relación entre la situación de la mujer y la de la esclavitud, en lo que concierne a quienes quedan fuera de la producción de valor. De la visualización de la esfera de trabajo invisibilizado de reproducción de la vida, se derivaron diferentes posiciones que variaron entre la lucha por el salario al trabajo doméstico (Selma James y Mariarosa Dalla Costa, como nombres paradigmáticos) o la lucha por pensar de qué manera una sociedad diferente podría lidiar con esa zona que usualmente se vinculaba a la tradición del trabajo esclavo (Davis)²¹.

²¹ A algo de esto apunta Angela Davis en “The Approaching Obsolescence of Housework:

Con el avance del neoliberalismo hacia la precarización cada vez más ensimismada de todo lo que remite a los cuidados y a la reproducción de la vida, se abre toda una zona de lucha diferente que pretende problematizar los cuidados desde la posibilidad de imaginar otra forma de comunidad. Esta situación ha vuelto a poner en el centro el tema de la reproducción de la vida y de los modos de existencia, instándonos a pasar desde la gramática del desencuentro a una apertura de formas más creativas de enfatizar la vinculación entre cuidados y comunidad, entre transformación de los modos de (re)producción de la vida y la instauración de formas-otras de relaciones sociales. Me interesa adentrarme en este vínculo porque es desde aquí que se están desentramando las líneas más interesantes de pensamiento y luchas en el presente, sobretodo a partir del hilo que tiende Federici en su ya clásico *Calibán y la Bruja*, ahondando en cómo la narrativa misma de la acumulación primitiva en Marx borra las formas de comunidad femenina, sus luchas y la consiguiente persecución con la figura de la “bruja”, reinsertando en la mega narrativa de liberación un primado de la razón del valor y el borramiento del cuerpo, los deseos y saberes menores. Con esto, lo común viene unido a la necesidad de repensarnos en una historicidad de la que las luchas y los movimientos de mujeres han sido mutiladas pero desde donde se hace necesario y urgente un trabajo minucioso de reinención del modo en que abordamos la historia misma de lo que serían formas de común abigarrado (múltiple, fragmental, abierto).

Podríamos decir que “lo común” remite al día antes y al día después: es otra dimensión temporal de la transformación en la

A Working Class Perspective,” un texto que atiende a la relación existente entre la esclavitud y el trabajo doméstico (forzado) para las mujeres afroamericanas en Estados Unidos. Con la connotación permanente que guarda con formas visibles e invisibles de trabajo esclavo, Angela se aleja de la perspectiva de las luchas feministas por el salario y apunta a la necesidad de imaginar formas diferentes para pensar alternativas de socialización. Desde esa situación, se plantea la pregunta: “Liberado de su filiación exclusiva con el sexo femenino, ¿podría el trabajo doméstico dejar de ser opresivo?” (Davis, “The Approaching Obsolescence of Housework: a Working Class Perspective.” En Davis, Angela. *Women, Race, Class*. New York: Vintage Books, 1983, p 223.

que se desaturatiza el rol del Estado, de su toma y de la gestión que implica su ocupación. Se trata de otro modo de abordar la temporalidad de la vida. En esta dirección se mueve la conceptualización de lo que Gutiérrez llama “horizonte comunitario popular,” planteando con esto una actualización de lo común desde diferentes modos de “dislocar, pluralizar, amplificar, dispersar” las luchas sociales contra el despojo neoliberal²². Con estas palabras, se propone nombrar modos de articulación social que exceden a los binarismos estructurantes del estado patriarcal. Al mismo tiempo, el horizonte comunitario popular emerge en conexión y continuidad con ciertas líneas planteadas por René Zavaleta Mercado, cuando las figuras más clásicas del marxismo (como poder dual), no le ayudan a dar cuenta de los múltiples levantamientos que acontecieron en Bolivia, desde la revolución del '52 hasta el momento del golpe de Estado en el '71. Lo abigarrado emerge como posibilidad de comprensión de lo múltiple que no logra ser explicado a partir del “dos” (estado-contraestado, público privado, etc.). A tono con el planteo zavaletiano de “la crisis como escuela”²³ Raquel enfatiza la implicación epistemológica de lo abigarrado como forma en que podemos leer un “mosaico dinámico de antagonismos superpuestos,” que nos permita comprender la coexistencia de tensiones y contradicciones al interno mismo de las revueltas, como punto crucial para adentrarnos en formas de luchas que son inestables pero que despliegan una imaginación alternativa²⁴. Lo que es la crisis en Zavaleta como instancia de aprendizaje en medio de la historia de luchas, emerge en Raquel como la imagen de la “grieta” y/o la “fisura” en el orden político que facilita la mirada hacia perspectivas que estaban invisibilizadas, facilitando “espacios-tiempos de generalización de anhelos compartidos: elan vital tanto de

²² Ibid, p. 85.

²³ Zavaleta Mercado, René. *Conocimiento y clases sociales*. La Paz: Los amigos del libro, 1988, p.21.

²⁴ Me interesa enfatizar el rol que juega en ese mosaico la idea de antagonismos, porque permite también que des-idealicemos esos instantes de comunicabilidad a la luz de las formas que se aplastan cuando las luchas son reconducidas hacia otros lugares.

la subversión de lo que existe como de la disponibilidad colectiva hacia la producción de lo común”²⁵. Estas instancias no son narrativizables dentro de una coherencia homogénea en la que se pueda leer un telos, un fin o una dirección compartida *hacia*, sino que más bien abren la posibilidad de pensar en una apuesta por comprender tipos de *relaciones sociales alternativas* que se despliegan de forma intensa en momentos de crisis, actualizando un deseo y un esfuerzo por otra forma de comunidad y de reproducción de la vida común que queda puesta *en sordina* por la lógica del capital. En estas temporalidades emergentes, contradictorias con el modo de vida contemporáneo, afloran los deseos de transformación sin los cuales lo político se convierte en una mera *gestión de lo dado*²⁶. Se insiste en una historia diferente, enfocada en la producción y reproducción de la vida, problematizando desde ahí una conceptualización de lo político que pone al cuerpo en el mapa a partir de dimensionar la reproducción de la vida en toda su extensión (la finitud acuerpada en la crianza, la alimentación, el deterioro, la vejez: todos tiempos y procesos que usualmente quedan aparte de lo que se narra en el teorizar político). Como expresa Julieta Paredes al destacar varios puntos que configuran los feminismos comunitarios, se trata de comenzar a “(T)tomar conciencia de nuestros tiempos” para poder generar “espacios para producir procesos de transformación de nuestra cotidianeidad y nuestra propia historia”²⁷. En este sentido, las exploraciones en lo común, como horizonte de transformación y como deseo, se conectan con un interés en atender a los procesos colectivos de construcción de formas de espacios y tiempos de vida en común que no pasen necesariamente por la lógica de la transacción económica.

²⁵ Gutiérrez, *Horizonte*, p.104.

²⁶ Habría que abrir aquí una línea más amplia, Mariátegui por ejemplo, con el rol del mito activado en esas fisuras-crisis que nos traen un imaginario de mito, de sueños, de historias en las que se puede ensoñar algo que la lógica de la gestión capitalista desecha como irreal.

²⁷ Julieta Paredes, *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México D.F.: el Rebozo, Zapateándole, Lente Flotante, En cortito que’s pa largo y AliFem AC., 2014. p. 109.

Atendiendo al presente en el que el llamado ‘ciclo progresista’ va apuntando a un cambio de contornos, hay un punto crucial en estas genealogías a contrapelo que se erigen desde la visualización de lo común y que se refuerzan como *recordatorio de un deseo de emancipación de la noción misma de liberación respecto al corset en el que ha quedado enfrascado, en la esfera “pública.”* En cierto modo, lo que nos recuerdan los despliegues alternativos de historicidad que emergen en *Calibán y la bruja* o en *Los ritmos del Pachakuti es el rol del deseo* que recorre formas de luchar y de hacer en comunidad en los que se tienden las líneas de posibles imaginarios de transformación, en un sentido que teje otra temporalidad más compleja porque implica atender a las formas de cooperar y re inventar lo que entendemos como vida social.

Esta línea de rastreo de otras-historicidades opera como recordatorio del deseo de común que emerge en el presente, donde se está produciendo una re-actualización de la trama que emergió tanto en norte como en el sur para pensar luchas por la transformas más allá del “dos” oposicional en el que quedó encorsetado el pensamiento dialéctico, más específicamente, me interesa notar cómo está emergiendo en sur y norte una nueva forma de traer conceptos que fueron claves a fines de los años setenta, comienzos de los años ochenta, cuando la lógica de “toma” de estado se iba volviendo insuficiente para explicar las luchas de liberación. Me refiero a la emergencia de lo “abigarrado” en el sur y de lo “interseccional” en el norte, como figuras-conceptos que emergieron casi a la vez y que están re-emergiendo en el presente de las luchas feministas. Ambos indican en el presente una necesidad de reinención acorde a las transformaciones del horizonte problemático que plantea el neoliberalismo y sus nuevas contradicciones, y con esto quiero decir que en ambos casos el desafío es adentrarse en las contradicciones que produjo la noción de reconocimiento como modo de frentar el carácter insurreccional de lo múltiple y el vaciamiento conceptual que implica el ingreso de lo múltiple subordinado.

En ambos casos, su emergencia responde a varias preguntas:

¿es posible un pensamiento dialéctico que abandone o suspenda el ‘dos’ de los polos en base a los cuales se traza la noción de oposición y contradicción? ¿Cómo afectan las lógicas múltiples que encarnan las figuras la interseccionalidad (sobretudo, en el “sur” del norte) y la de lo abigarrado (en el sur del sur de América) a ese tipo de pensamiento oposicional? En el recorrido de este texto me interesaba delinear posibles contornos de un tipo de pensamiento *dialéctico no dicotómico* que nos forzaría a abordar lo político de otra forma, otra temporalidad y otra forma de acuerpar la política. Tanto la interseccionalidad como lo abigarrado emergen dentro de una tradición heterodoxa, crítica, del marxismo como alternativas a lo que sería el dos en la dialéctica de la toma de Estado, o de las lógicas de estado/ contra-estado, y como forma de desplazar el rol que jugaba la síntesis y totalidad en el pensamiento filosófico de la tradición marxista y dialéctica. Si bien hoy en día se sigue hablando de poder dual como horizonte para imaginar el cambio, es curioso que no se tengan en cuenta las formas en que esta figura no permitía explicar la continuidad permanente de “fracasos” cuando se “tomaba” cierto poder político— estos ‘fracasos’ remitían a múltiples escisiones dentro del horizonte mismo de izquierdas²⁸. De modo similar, a partir del fin de los años setenta— comienzos de los ochenta, en Estados Unidos emerge toda una línea de pensamiento que desembocará en lo que sintetiza la palabra “interseccionalidad” con la que se remitía a las multiplicidades y diferencias no ya entre el universo dicotómico de Estado-contra/estado, masculino o femenino de la política, sino como modo de dar nombre a la multiplicidad de deseos, luchas y formas de opresión al interno mismo de los procesos liberacionistas, sobretudo, desde la perspectiva de mujeres negras. Como lo nombra

²⁸ En este contexto es que René Zavaleta visualiza la noción de lo abigarrado para dar lenguaje a la incapacidad de comunicación entre sub-mundos dentro de una sociedad, a la diferencia no solamente de “clase” sino de raza, etnia, proyectos, etc. En la Bolivia que intenta comprender, es el horizonte del mundo Quechua, el Aymara, la burguesía urbana, que no se pueden compaginar dentro del poder dual como modo de explicar la serie de levantamientos y formas de proyectar la liberación.

un libro clave para la apertura de este horizonte, *Esta puente, mi espalda* (sic) con esto se intentaba dar lengua y nombre a las fisuras al interno de lo que usualmente se miraba como “una” solo categoría, lo femenino, enfrentada a un otro. Atendiendo a las fisuras y antagonismos internos de los proyectos se intentó dar cuenta de la multiplicidad de situaciones y modos de opresión – liberación para poder dar cuenta de la falta de traducibilidad y conectividad entre luchas de mujeres y entre horizontes de liberación (el feminismo blanco, el feminismo de izquierda blanco, el feminismo liberal, el mundo de color, el mundo latino, afro americano, etc).

Entonces, si bien lo abigarrado- interseccional emergen como formas de descentramiento o distorsión del binarismo dialéctico, traen consigo también un proto-problema futuro que es el de la caída identitaria o culturalista, desde lo que Nancy Fraser ha analizado en detalle como lógica del reconocimiento que emerge con el impulso neoliberal y su lógica culturalista. Nos resta plantearnos: ¿cómo se re-significa en este presente esa multiplicidad de lo abigarrado que *no cabe* en el tipo de lógica estado-mercado y la palabra interseccionalidad, como categoría que emerge en el contexto de la lucha feminista afro-americana, en un llamado a señalar la multiplicidad opresiva justo cuando el feminismo se iba estratificando hacia esa ruta que lo llevó al lean-in– el feminismo conformista en el sistema? Hoy en día, el presente nos está iluminando toda una constelación del feminismo de afro-americano que nos llama para *collagizar* otra escucha, tras la fuerza de BlackLivesMatter, de SayHerName – por nombrar solo una parte de todo esto. En una entrevista reciente, Kimberlé Crenshaw (quien comenzó el planteo de la interseccionalidad), decía que parte del vaciamiento en que ha caído la palabra remite a dos cosas: por un lado, se la ha remitido a ser nada más que una forma de llevar las políticas de identidad a la enésima potencia (*identity politics on steroids*) y, por otro, se lo confunde con la mera presencia de alguien diferente (representación diversa) y no con el tipo de análisis que la(s) persona(s) presente(s) hace(n): es decir, pensar que porque

haya una persona negra o gay o trans o latina algo *ya es interseccional*. “Una de las formas en que creo que lo interseccional aparece es cuando pensamos cómo la interseccionalidad permea y da forma al problema que se plantea; no preguntando quién va a venir a hablar de eso”²⁹. En ese sentido, la promesa que abre la interseccionalidad remite a la capacidad de atender a la fragmentación múltiple y a una noción de conexión que haga posible pensar movimientos sociales diferentes, instando a visualizar esa metodología feminista que nos planteaba Davis. Desde aquí, el desafío es poder apuntar a un tipo de “conectividad” que no resida en una nueva forma de “unidad” aparente (síntesis – Estado).

²⁹ Crenshaw, Kimberlé y Laura Flanders. “No Single-Issue Politic, Only Intersectionality. An Interview with Kimberlé Crenshaw”. 8 de Mayo, 2017. En: <http://www.truth-out.org/opinion/item/40498-no-single-issue-politics-only-intersectionality-an-interview-with-kimberle-crenshaw>.

Bibliografía

- Arruzza, Cinzia. *Las sin parte: matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*. Madrid: Sylone, 2015.
- Birkhold, Matthew. "Living by the clock of the world: Grace Lee Boggs' Call for Visionary Organizing". *Left Turn*. April 17, 2012. En: <http://www.leftturn.org/grace-lee-boggs-visionary-organizing>.
- Boggs, Grace Lee y Scott Kurashige. *The Next American Revolution. Sustainable Activism for the Twenty-First Century*. Berkeley: University of California Press, 2011.
- Boggs, Grace Lee. *Living for Change: an Autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.
- Boggs, Grace Lee y James. *Revolution and Evolution in the Twentieth Century*. New York: Monthly Review Press, 1974.
- Boggs, Grace Lee y Angela Davis. *Revolution: a conversation*. Transcripción realizada por Radioproject.org: <http://www.radioproject.org/2012/02/grace-lee-boggs-berkeley/>
- Crenshaw, Kimberlé y Laura Flanders. "No Single-Issue Politic, Only Intersectionality. An Interview with Kimberlé Crenshaw". 8 de Mayo, 2017. En: <http://www.truth-out.org/opinion/item/40498-no-single-issue-politics-only-intersectionality-an-interview-with-kimberle-crenshaw>
- The Combahee River Collective Statement: Black Feminist Organizing in the Seventies and Eighties*. Kitchen Table: Women of Color Press, 1986.
- Davis, Angela. "Feminism and Abolition: Theories and Practices for the Twenty-First Century" en *Freedom Is a Constant Struggle: Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*. Chicago: Haymarket, 2016, pp. 91-110.
- Davis, Angela. "The Approaching Obsolescence of Housework: a Working Class Perspective." En Davis, Angela. *Women, Race, Class*. New York: Vintage Books, 1983, pp. 222-244.
- Federici, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- Federici, Silvia. "Feminism and the politics of the commons," *The commoner*, núm. 15, 2012. Disponible en: <http://www.commoner.org.uk/?p=113>
- Federici, Silvia. *Reproducción en punto cero. Trabajo doméstico, revolución y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños, 2013.

Para imaginar revoluciones del día después...

- Fraser, Nancy. *Fortunas del feminismo: del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador, 2015.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. *Horizonte comunitario popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2015.
- Laval, Christian y Pierre Dardot. *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*, Barcelona, Gedisa, 2015
- Marx, Karl y Friedrich Engels. *La ideología alemana*. En *Marxists Internet Archive*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1846/ideoalemana/index.htm>
- Moraga, Cherrie y Ana Castillo. *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Traducido por Ana Castillo y Norma Alarcón. San Francisco: Ism press, 1988.
- Rich, Adrienne. "Raya Dunayevskaya's Marx." En *Arts of the Possible*. New York: Norton & Company, 2002, pp. 83-9.
- Segato, Rita. "Patriarcado: del borde al centro. Disciplinamiento, territorialidad y crueldad en la fase apocalíptica del capital." *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños, 2016. pp. 91-108.
- Zavaleta Mercado, René. *Conocimiento y clases sociales*. La Paz: Los amigos del libro, 1988.
- Zavaleta Mercado, René. *El poder dual en América Latina. Estudios de los casos de Bolivia y Chile*. México: Siglo XXI, 1974.