

V.  
DIÁLOGO FILOSÓFICO

---



Anamaría Rojas Chacón, Raquel Gutiérrez, Laura Álvarez Garro

## Una conversación en común

---

Se encuentra aquí una invitación efusiva para quienes han topado con este archivo y podrían tener la intensión de interlocutarlo, tomar algún fragmento para masticarlo, compartirlo, repensarlo, infestarlo de materialidad. Comentaré ciertas cuestiones con aras a enmarcar este diálogo —la transcripción de una entrevista que devino conversación— entre dos pensadoras contemporáneas significativamente lúcidas y sugerentes: Raquel Gutiérrez y Laura Álvarez Garro.

A merced de las disposiciones sanitarias de turno, confinadas, distanciadas, pero decididamente inquietas, Paola y yo —compañeras de trabajo, y sobretodo amigas— acuñamos la costumbre de intercambiar extractos de los textos compilados en el tercer número de *El Apantle: Revista de Estudios Comunitarios*, publicado por *Traficantes de Sueños: Producir lo común* (2019). Lo hacíamos vía chat, todas las mañanas, al saludarnos. ¿De qué otro modo leer en estos tiempos? Esta ha sido nuestra estrategia: leer entre varias y en conjunto, cada una haciéndose cargo de su capítulo o sección del PDF; comunitaria y cotidianamente, poniendo al tanto a las otras en mensajes que se cuelan entre links y memes. Entonces, era la segunda mitad del 2020, Paola Jinesta y yo trabajábamos para *Era Verde* y *Palabra de Mujer*, plataformas de Quince-UCR y hacíamos —seguimos haciendo— comunidad. Para evitar contar una historia que por conmovedora no justifica ser extensa, diré lo conciso: más allá de

nuestras fuerzas de trabajo co-implicadas en una relación laboral con las linderas del Estado (la U pública); nosotras teníamos preguntas, preguntas que se nutrían de aquellos textos tan fértiles, sencillos y sustanciosos, escritos —casi tejidos— por las pensadoras vinculadas con el Seminario de “Entramados comunitarios y formas de lo político”, coordinado por Raquel Gutiérrez, Lucía Linsalata y Mina Lorena Navarro en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Nosotras teníamos —y seguimos teniendo— preguntas que descubrimos también en conversaciones sostenidas con otras compañeras de espacios ecofeministas, preguntas que resonaban con las experiencias que vivimos en los movimientos estudiantiles en Centroamérica durante 2018-2019, preguntas que se distendían en la incertidumbre pandémica, atisbando una versión muy llamativa del marxismo ¿un autonomismo? ¿comunitarismo! En fin, esta clasificación —se sabe— no tendría por qué agotarlas. Nuestras preguntas fueron cautivadas por la interdependencia ecosistémica que describe Lucía Linsalata, por el análisis de los sistemas rotativos de gobierno comunal indígena que investiga Gladys Tzul Tzul en Guatemala, por el estudio riguroso de Mina Lorena Navarro respecto a las estrategias de resistencia y reparación que gestan algunas comunidades ciudadanas, proveyéndose ciertos grados de autonomía respecto al mercado y al Estado; y, por supuesto, por las discusiones inspiradas en



los apuntes que Raquel Gutiérrez sabe plantear a contrapelo, en torno a la materialidad de los desafíos implicados en las relaciones que producen y sostienen comunes y comunidades en el tiempo. Es claro que estas autoras nos han dado claves para germinarnos los cuestionamientos, para permitirnos pensar la vida *más allá del capital* en nuestros cuerpos y territorios, dándole una relevancia impercedera al cuidado de nuestras tramas comunitarias; en un momento que fue francamente desesperante y desesperanzador.

Así, a través de una plataforma de videollamadas que en cuestión de semanas suplantó aulas, oficinas y estudios de grabación, nos pusimos de acuerdo para realizar la entrevista/conversación-diálogo que ahora presentamos; la cual forma parte de la serie documental audiovisual “*¿Cómo pensar —desde el presente— la transformación social en clave comunitaria?*” (2020), producida por *Era Verde* y *Palabra de Mujer*, de Quince-UCR. Esta producción se debe, en buena medida, a la grata colaboración y el acompañamiento cómplice de Laura Álvarez, quien incluyó la crítica de Linsalata a las escalas espacio-temporales del marxismo ortodoxo como parte de los contenidos de “Filosofía de lo cotidiano”, un curso que —he de decir— me cambió la vida un poquito.

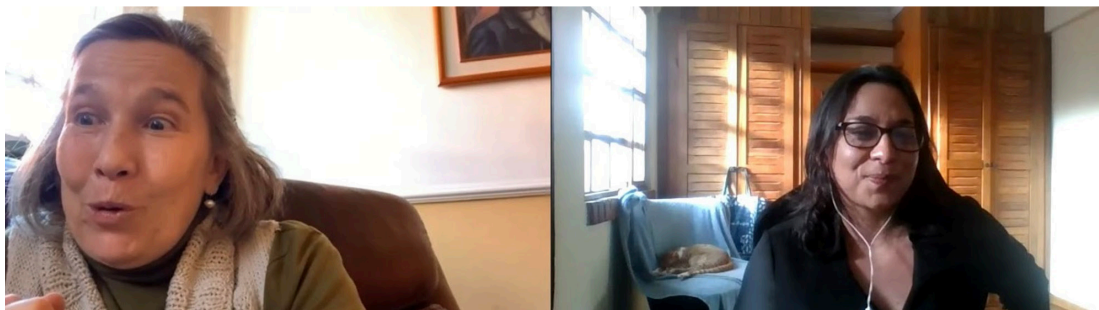
Quisiera agradecer a Huáscar Salazar, a Kioscos Socioambientales, al Seminario “Entramados comunitarios y formas de lo político” de la BUAP, a la Revista de Filosofía y a la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, a Quince-UCR, al profesor George García-Quesada, quien me

soportó como estudiante, lidiando con tareas e intervenciones plagadas de referencias al pensamiento en clave común. A Raquel Gutiérrez, Lucía Linsalata, Mina Lorena Navarro, Zuiri Méndez y Gloriana Martínez, quienes aceptaron de muy buena gana nuestra invitación a participar en esta serie de diálogos, disponiéndose a intercambiar palabras que son gestos de encuentro entre nuestros territorios, nuestras prácticas, nuestros modos de nombrar, cuestionar y vivir *otras* formas de lo político. Un agradecimiento profundo es para dos maestras queridas y admiradas, Paola Jinesta y Laura Álvarez, por hacerme cómplice de sus perspicacias, por confiarme su amistad.

La serie audiovisual completa consta de cuatro episodios y está disponible en el YouTube de Palabra de Mujer, su reproducción es libre y deseada. La producción y edición de la serie estuvo a cargo de Paola Jinesta, las ilustraciones que la acompañan son de Mandarina, la música es de Maldito Delorean. El guión de entrevista, moderación del diálogo y transcripción son responsabilidad de quien escribe, quizás ingenua pero felizmente convencida de que esta divulgación escrita es pertinente. Porque conversar es darle espacio y tiempo a la palabra. Nosotras lo hicimos a costas de la pandemia, sí, pero también a pesar del confinamiento silencioso que la tradición filosófica ha deparado a las voces de aquellas que piensan y producen con sus manos un porvenir contra y más allá del capital en los territorios latinoamericanos

Anamaría Rojas Chacón  
Moravia, enero 2023.

## ¿Quiénes? Raquel Gutiérrez y Laura Álvarez



Captura de Raquel Gutierrez (izq.) y Laura Álvarez (der.) en conversación vía zoom.

### **Raquel Gutiérrez, en sus palabras...**

Empiezo diciendo que yo soy una mujer que hace cuarenta años es mayor de edad. Son muchísimos años y la autodescripción es muy difícil porque una ha hecho muchas cosas en la vida. Empiezo de adelante para atrás.

Actualmente soy profesora e investigadora en la Universidad Autónoma de Puebla. Llevo casi diez años en esta tarea y estoy contenta, aunque a veces echo de menos aspectos más de fondo de la vida militante, por eso la trato de combinar. Soy una persona que desde joven se involucró en actividades políticas en diferentes lugares del continente y viví -por lo mismo- en muchas ciudades de Bolivia, participando en diversas luchas.

Mi formación profesional es también muy heterogénea, yo estudié matemáticas inicialmente, en la UNAM, hace muchísimos años, después hice una maestría en filosofía de la lógica específicamente, o sea, seguía por el lado del pensamiento formal. Después hice un doctorado en sociología en donde pensé mucho, mucho, mucho lo que había aprendido en Bolivia y la manera en que iba viendo pasar los cambios.

Soy una persona que apuesta por la comprensión práctica de los eventos, y que ha cultivado a lo largo de la vida, cierta capacidad de teorizar. Yo soy una mujer que ha peleado siempre contra un conjunto de exclusiones y de jerarquizaciones, no siempre pensándome en un código feminista. He tenido extraordinarias amigas feministas que han trabajado conmigo, pero soy una feminista tardía, en términos de mi propia auto adscripción.

Trabajo actualmente en un proyecto político de más largo alcance que se llama *Tramas anti-patriarcales por lo común*. Ahí trabajo con una

constelación de personas, tratando de mantener coherencia entre lo que pensamos y avanzamos en las investigaciones; mías y de las colegas que me hacen el favor de solicitarme que las acompañe. Y vivo mi vida cotidiana, ese principio para mí es muy importante.

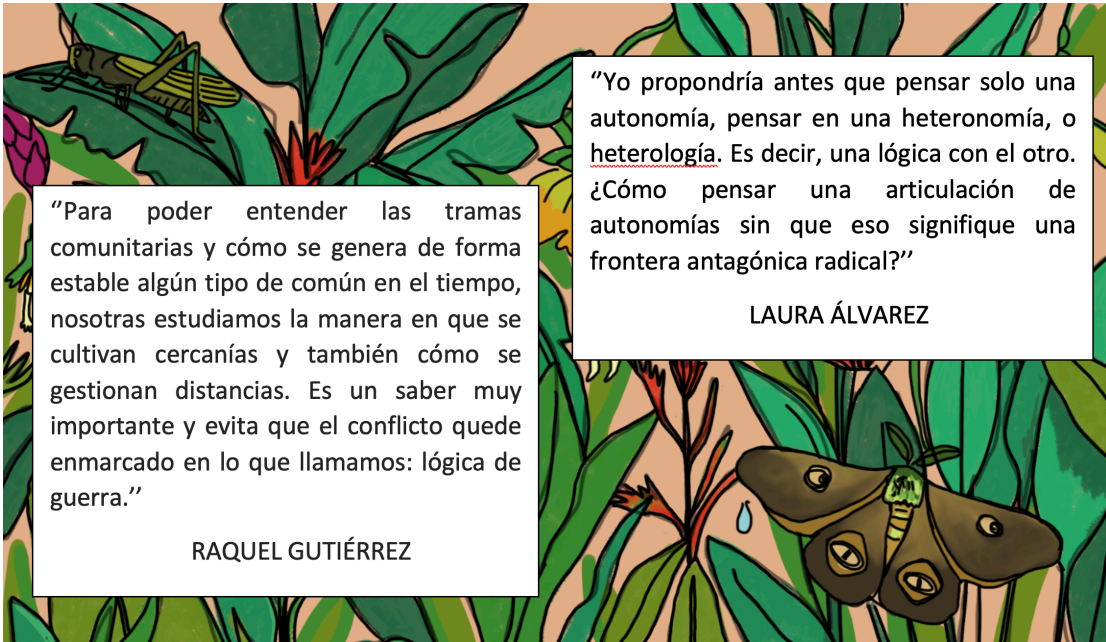
Pues esa soy.

### **Laura Álvarez Garro<sup>1</sup>**

Psicoanalista. Profesora Asociada de la Universidad de Costa Rica. Miembro del *History of Concepts Group*. Doctora en Humanidades con énfasis en Filosofía moral y Política por parte de la Universidad Autónoma Metropolitana, sede Iztapalapa (UAM-I); Máster en Ciencias Sociales por parte de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede México (FLACSO-Mx); Licenciada en Psicología por parte de la Universidad de Costa Rica (UCR). También ha realizado estudios en el Instituto Birkbeck para las Humanidades de la Universidad de Londres; en el Centro de Estudios Históricos del Colegio de México (COLMEX); en la Escuela de Posgrado en Ciencias Sociales de la Universidad Humboldt en Berlín; en el Instituto de Estudios Críticos 17 de la Ciudad de México; en el Colegio de Saberes de la misma ciudad; y en el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, IIDH. Sede central Costa Rica. Actualmente se desempeña como profesora en el Posgrado de Filosofía y la Escuela de Filosofía; es investigadora del Instituto de Investigaciones Filosóficas (INIF). Su tema de investigación actual se titula “Debates y tensiones en torno a la interpretación del tiempo presente: ¿fin de ciclo largo histórico o cambio semántico?”.

## Una conversación entre: Raquel Gutiérrez y Laura Álvarez Garro

Claves de lo común | marxismo: críticas y aciertos | autonomía y territorio | conflicto en lo común.



“Para poder entender las tramas comunitarias y cómo se genera de forma estable algún tipo de común en el tiempo, nosotras estudiamos la manera en que se cultivan cercanías y también cómo se gestionan distancias. Es un saber muy importante y evita que el conflicto quede enmarcado en lo que llamamos: lógica de guerra.”

RAQUEL GUTIÉRREZ

“Yo propondría antes que pensar solo una autonomía, pensar en una heteronomía, o heterología. Es decir, una lógica con el otro. ¿Cómo pensar una articulación de autonomías sin que eso signifique una frontera antagónica radical?”

LAURA ÁLVAREZ

*Anamaria:* - Existen muchos enfoques y maneras de referirnos a la transformación social, a esos procesos que gestan las personas, las colectividades y los pueblos para transformar su realidad, del modo capitalista a otras formas. Justamente, la forma en que se nombra esta transformación incide en cómo se entienden los conflictos socioambientales, las relaciones de poder-dominación, el capitalismo y las luchas —tan diversas— por la vida en Latinoamérica ¿Cómo es pensar lo político, lo económico y lo social, en clave común?

*Raquel:* - Nosotras en Puebla cultivamos un tipo de pensamiento que, podríamos decir: va a contrapelo, es crítico, e intenta ir preguntándose ¿qué necesitamos alterar en nuestros marcos para comprender la realidad? De modo que podamos realmente hacernos cargo de los problemas de otra manera. Esto lo hacemos porque de alguna manera hemos visto, sobre todo en las últimas dos décadas, un cierto mecanismo de repetición

que no termina de habilitar las transformaciones políticas que se pelean desde abajo.

Esta cuestión de “lo común” viene de cuando, hace muchos años, nosotros empezamos a darnos cuenta —desde el estudio y la participación en las luchas que se gestan en los territorios— que esas luchas son protagonizadas por *tramas comunitarias*. Las luchas realmente profundas son impulsadas por tramas comunitarias que participan, sostienen, deciden, empujan, piensan, hacen.

Entonces empezamos a desarrollar un programa de investigación en el que surge la cuestión de lo común; porque, fijate como quedan establecidos los términos del pensamiento político: por una parte, está el mercado, por otra parte, está el Estado, pero hay una inmensa cantidad de actividades, prácticas, creaciones que no quedan estrictamente puestas en un ámbito u en otro. Todo eso que no queda dentro de ese marco de distinción, se desconoce, o se invisibiliza o está directamente bajo agresión. *Eso común* lo

empezamos a estudiar y nos dimos cuenta de que no se trata solamente de bienes. No solo son cosas, aunque también son cosas. Pero sobre todo pensamos lo común como un conjunto de relaciones sociales que se van organizando bajo patrones muy diversos de reciprocidad e intercambio, entre personas que se van dotando de medios, mecanismos y riqueza concreta para sostener su vida.

Nos estamos refiriendo al agua, los bosques, pero también nos referimos a todos esos lugares de intercambio: por ejemplo, los mercados populares en una gran parte de Mesoamérica. Desconozco si en Costa Rica tendrán una red de mercados muy grande. Me refiero a lugares de intercambio variados en los cuales se producen prácticas de soporte y ayuda mutua y donde los términos del usufructo de las cosas, de los excedentes, está en debate. Entonces ocurre algo muy relevante: se decide sobre aquello que se produce y se consigue. O sea, se gestiona lo que se produce y se decide para gestionar. Es un bucle fértil que es muy diferente al modo mercantil y estatal en el que se organiza la vida política de las naciones. Todo este ámbito de lo social está lleno de terrenos y espacios donde se va produciendo *común*.

Lo *común* —como relación social— son maneras de producir vínculos estables en el tiempo, con fines específicos que se orientan y guían hacia el sostenimiento de la vida, de la vida colectiva e individual, de la vida humana y en ocasiones, de la vida más que humana. En ese orden. Nosotras no pensamos lo social como una agregación de individuos, sino como una *trama* donde, a partir de la reiteración nunca idéntica de intercambios y flujos se sedimentan patrones metabólicos diversos donde circulan palabras, afectos, ideas, bienes, riquezas concretas, símbolos, que son el soporte mismo de la existencia colectiva, de las capacidades comunes para el sostenimiento de la vida social. Partimos desde ahí y pensamos lo común desde ahí, no como cosas dadas sino justo en las relaciones que se cultivan y sostienen entre las personas y las cosas que les son necesarias.

*Anamaria: - Laura, usted trabaja un acercamiento a lo político que contempla algunas vertientes del pensamiento crítico contemporáneo y*

*el psicoanálisis. ¿Esta mirada se puede conjugar con la mirada de lo político en clave común que nos propone Raquel?*

*Laura: - Sí, claro. Considero que es posible pensar la construcción de comunes en los procesos de reflexión. Hay puntos en común —valga la redundancia— que pueden ser destacados de la propuesta lacaniana y freudiana, respecto a cómo entender la diversidad y diferencia de los seres humanos en conjunción con su inherente deseo de destrucción, y la necesidad de pensar qué hacer con esto. Lo común sería una forma de denominar aquello que se construye en aras de sostener un *lazo social* para que venza la vida y no venza la muerte.*

Es atinada la forma en la cual Raquel Gutiérrez expone cómo pensar lo común más allá de las cosas, como forma de lazo; aunque ella utilizó el término «relación social» —puede ser un asunto meramente disciplinar—. Nosotras como psicoanalistas trabajamos el *lazo*, y la idea del *lazo* es aquello que yo puedo hacer a través y con el otro. Eso supone una continua valoración de lo necesario y lo contingente, es decir, de aquello que puede ser dado más allá de lo considerado necesario.

En ese sentido recuerdo lo que plantea Rancière: la comunidad es la distribución de ventajas y desventajas de vivir en un mismo espacio. En la comunidad, hay una suerte de *como sí*, que impide reconocer los procesos que deben recrearse constantemente. No podemos llegar nada más y decir que “ah, aquí hay un común”. Suena terriblemente absurdo porque justamente no hay un punto de cierre, es necesario trabajarlo a partir de lo que cada comunidad o grupo considere pertinente.

La experiencia de haber vivido cuatro años en México me ha ayudado muchísimo a comprender cómo los procesos históricos sociales permiten que haya ciertos espacios territoriales. Que esto parezca ser más “fácil” allá, tiene que ver con algo que se transmite, la importancia del vínculo con el vecino y la vecina, con establecer redes de solidaridad, que desgraciadamente acá en Costa Rica no creo observar con tanta frecuencia. Por lo contrario, parece haber algo propio de la diversidad cultural mexicana —que

admiro muchísimo— que les ha permitido ir gestando redes y el pensamiento asociado a estas.

Ahora, Raquel nos hablaba de este abordaje de la política que parece reducir todo al Estado o al Mercado. En nuestro país esa es una de las miradas hegemónicas. Y eso implica mucha dificultad para poder reflexionar e introducir un elemento fundamental: el conflicto.

Sobre esto, le quiero preguntar a Raquel, ¿cómo se aborda el conflicto? Porque al menos, desde una perspectiva psicoanalítica, el conflicto es intrapsíquico, pero a la vez intersubjetivo. Es decir: entramos “en pleito” con nosotras mismas y con los otros. Y ese es un reto monumental a la hora de gestar un proyecto. Tenemos que darle espacio al conflicto, que el conflicto sea productivo y no que se observe como un elemento netamente negativo y prescindible. Considero que, en muchas ocasiones, nuestras propuestas de reivindicación chocan con esta pretensión del consenso por el consenso. Al sacar el conflicto se genera más bien el efecto paradójico de escalarlo.

*Raquel:* - En este diálogo que se está estableciendo quiero mencionar un par de cosas.

Yo he aprendido mucho de las críticas de algunas psicoanalistas a los padres del psicoanálisis, porque he sentido que otros no logran dar cuenta del otro gran rasgo, que a nosotras nos preocupa entender e impugnar: la estructuración patriarcal de lo social, de la vida política y la vida económica. Pero bueno, eso lo dejaremos para después.

En los términos planteados por Laura, se trata de un conflicto intrapsíquico e intersubjetivo, pero es también un conflicto material. Y eso, desde la deriva sociológica, no puede olvidarse. Estamos disputando bienes, riqueza material, medios de existencia, y los estamos disputando en una sociedad desgarrada. Se trata de una disputa material.

Algo que decimos con frecuencia es que, para poder entender las tramas comunitarias, y cómo se genera de forma estable algún tipo de común en el tiempo, nosotras estudiamos la manera en que se cultivan cercanías y también cómo se gestionan distancias. Y eso tiene que ver exactamente con lo que tú decías del conflicto. Porque la gestión de la distancia, a nuestro modo

de ver, es una manera más o menos sana de abordar el conflicto.

Hay veces que el conflicto puede tener solución o equilibrarse en un momento determinado; el juego entre asumir distancia y cultivar cercanía es un saber muy importante. Es un saber que va permitiendo cambiar de lugar los problemas, empuja a que adquieran otro significado y trata de evitar que el conflicto quede enmarcado en lo que llamamos *lógica de guerra*. Es decir, que el conflicto no se concentre en la anulación del otro, en la destrucción del oponente.

Ahora, esto estamos pensándolo entre quienes viven por sus manos —por decirlo de modo clásico— entre quienes no viven del trabajo ajeno, entre algún tipo de “nosotras práctico” donde no existen relaciones plenamente antagónicas. Porque sí consideramos que hay un gran problema en el mundo social que es: ¿cómo se puede pensar la cuestión de la transformación en el presente sin un código que atraviese la negación plena del adversario? Procurando más bien la disolución de lazos viciosos y viciados, como son el lazo de la explotación del trabajo, de la expropiación patriarcal, o el lazo colonial de la imposición de leyes que anulan la capacidad política de otros.

Yo concordaría muchísimo contigo, aunque preguntaría a la vez, o convocaría a que nunca olvidemos el carácter material de las disputas.

*Laura:* - Sin duda, ese es un elemento irreductible, tiene que estar presente. Si la lógica se vuelve “de supervivencia”, entonces las personas que están buscando cómo sobrevivir no pueden tener las mínimas condiciones para reflexionar acerca de qué significa estar con el otro.

Considero que el manejo del conflicto supondría como contenerlo, no eliminarlo. Pensando en mecanismos mínimos de contención y dirección, tal como usted lo plantea, de forma muy sugerente: una metáfora espacial. Eso supone además una lógica de oficio, es decir, un saber que va más allá de una normatividad. Por ejemplo, en relación a las estructuras más rígidas del pensamiento sobre la transformación social. Supone un saber-leer el estado de cosas, para de una u otra manera tratar de ver como se contribuye a esa gestión. Eso supone una capacidad



y flexibilidad mucho mayor a la que muestran muchos dirigentes.

Anamaría.: - Han mencionado la dimensión de lo material y —conociendo el trabajo de ambas—: parece haber una alusión al instrumental marxista en ciertos términos y concepciones, pero también hay una crítica que se le hace a ciertas formas y escisiones rígidas del marxismo, por ejemplo, respecto a las esferas de lo económico y lo político. Raquel, ¿podría profundizar un poco respecto a lo que implica separar lo económico de lo social?

Invito también a Laura a introducir otras críticas respecto a la comprensión del sujeto y las subjetividades; en aras a criticar el marxismo, no para eliminarlo, pero sí para movernos hacia una mejor lectura.

*Raquel:* - En esta cuestión del marxismo yo quisiera plantear dos cosas.

Hay algo muy importante que me gustaría señalar como una primera gran división en los marxismos: separar radicalmente la cuestión de la producción —de capital— y el conjunto de asuntos referidos a la reproducción —de la vida— en su conjunto. Es un error cuando, de entrada, se subsume la reproducción de la vida material cotidiana en su inmensa diversidad, en una gran cosa (“cosa escandalosa” la llama Amaia Pérez) que pone en el centro la reproducción general del capital. Porque, fíjate, a través de ese modo de enmarcar el problema y de enunciarlo hay, de entrada, un desconocimiento radical de todo lo que se puede producir en el amplísimo terreno de actividades reproductivas, del sostén inmediato de la vida, que quedan borradas. Si este inmenso mar de actividades se niega, como decían las colegas que en los setentas dieron este debate en profundidad, se va a ocultar y negar el carácter productivo del trabajo reproductivo.

Esa cuestión de separar la reproducción cotidiana de la vida y la producción del capital, pensando después un ciclo reproductivo donde los seres humanos quién sabe cómo aparecen como adultos y las mercancías consumidas quien sabe cómo aparecen convertidas en platillos calientes para alguien. Donde todo un inmenso ámbito de actividades, saberes, lazos, tramas queda borrado. Pensar así reitera y consolida el artefacto que se arma a través del Estado

moderno: la separación entre el ámbito de lo privado y el ámbito de lo público, que es otra forma de escindir economía y política. Además, a través de tal acción de negación el ámbito de lo privado queda completamente mal definido: es del ámbito privado tanto la actividad empresarial que organiza la explotación del trabajo y la reproducción ampliada del capital, como el sostenimiento cotidiano de la existencia. ¿Es eso cierto? ¿Qué lugar queda para lo público, entonces? El ámbito público se reduce y se vacía de capacidades disolviéndose en una obsesión normativa estéril. En ese contexto, las preguntas y las luchas por la contención del afán privado de reproducción ampliada del capital se oscurecen y se niegan. Ese problema, a una escala inaudita, lo tenemos ahora frente a nosotras. Es una ofensiva contra lo común.

Es altamente problemático —por no decir dramático— que en general cierta filosofía del derecho establezca el ámbito de lo público tan separado del ámbito de lo privado, este último además definido sobre cuestiones empresariales del mercado. Y por supuesto dejando por fuera una cosa nebulosa que Bolívar Echeverría llama “el ámbito social-natural”, es decir, el inmenso y variado terreno del sostenimiento de la vida social con su inabarcable constelación de prácticas, conocimientos y formas organizativas. Entonces, el acercamiento que nosotras hemos tenido trata de hacer ajustes y de empujar desplazamientos en el pensamiento de modo que los problemas que se nos presentan no queden colocados al revés. Nos esforzamos, con la capacidad crítica que cultivamos para que el peso de la traducción de nuestras palabras no quede depositado en nosotras. En parte, nuestro programa de investigación tiene que ver con desmantelar y subvertir la manera en que quedamos encasilladas para solo poder pensar determinados pensamientos —concordantes con el orden dominante— y para que sea enormemente difícil pensar y enunciar otras ideas.

Nosotras, hace tiempo tratamos de pensar desde la inmediatez y sistematicidad de la reproducción de la vida, desde la garantía de sustento, desde los procesos de creación de vínculos para sostener capacidades de sostenimiento de la vida; esto es bastante difícil porque alude a

tejidos, acciones, sedimentos y prácticas que se ven agredidos constantemente. Hemos aprendido en este camino que generalmente las luchas, cuando se van desarrollando, arriban a un momento cuando tienen que confrontarse con “capturas semánticas” diversas que dificultan la expresión de los contenidos que se expresan justamente en tales acciones de lucha. Disputar tales capturas semánticas es condición para sortear todo tipo de capturas políticas que animen la profundización de las luchas, que eviten su esterilización. Porque algo que hemos visto ocurrir insistentemente es que lo expresado desde abajo no vale, se desconoce y se niega y, más bien, es devuelto desde el Estado convertido en otra cosa. Boicoteando así las posibilidades de protagonismo, narración y potencialidad política plena desde lo social.

Esta es también una vía para pensar el problema de: ¿por qué lo político impulsado desde abajo, desde potentes *tramas comunitarias* y desde las mujeres parece siempre entramparse? ¿Por qué parece como si siempre se repitiera la disolución tendencial de la potencia y la capacidad de lucha, y siempre tuviéramos que estar explicando muchos sucesos en términos de que unos traicionaron a otros, que unos no cumplieron su palabra? Parece enunciarse el problema como una cuestión de “falta de honor”. Y no, no es una cuestión de falta de honor —aunque ha de haber muchos que no son honorables— pero ese no es el problema, el problema es todo el armado político del Estado moderno que está colapsando ahora, de la política moderna que estamos viendo implosionar y del daño hecho a toda la trama de interdependencia que co-constituimos que ahora más que nunca nos exige pensar críticamente cuestiones de fondo para guiar y defender las creaciones que queramos hacer.

*Laura:* - En esa línea coincidimos plenamente en la crítica a una ortodoxia, es decir, en la crítica a un deber-ser. Me llama mucho la atención esta cuestión de la traducción que parecen requerir determinados sectores o partidos políticos; hay que traducir cierta forma de lucha política a sus términos porque sólo bajo sus términos parecieran comprender qué es lo que está pasando. Lo cual impone una dificultad mayúscula porque toda traducción tiene en sí misma una...

*Raquel:* - pérdida.

*Laura:* - Una pérdida, exacto. Tal vez en este caso sí pesa la forma en que epistemológicamente vemos estos procesos; para mí, lo económico como tal es un epifenómeno de lo político. Primero lo político como aquello que funda comunidad. Comunidad en un sentido político: la distribución de las ventajas y desventajas, entendiendo esto de manera amplia. Yo por ejemplo estaría a favor de una renta universal para que todas y todos podamos dejar de invertir todo nuestro tiempo en la gestión de una existencia precaria y miserable. A partir de eso tenemos el reto de cómo hacer esa distribución, cómo pensarnos y si esto puede ser homologable o no.

Lo que más ha generado el marxismo ortodoxo como impronta —tiene que ver con el comentario de Raquel sobre los padres del psicoanálisis, ante lo cual yo estoy de acuerdo— es el efecto de la Modernidad asociado a narrar la historia según los grandes pensadores, los grandes líderes, las grandes figuras que aparentemente llevan la batuta de la historia.

Todo esto lo pongo en apariencia porque claramente sabemos que las grandes transformaciones sociales se producen en lo cotidiano. Y es en el acto cotidiano, en la estructuración cotidiana de nuestros vínculos, en donde podemos ir haciendo pequeños desplazamientos simbólicos que permeen de algún modo la realidad tan espantosa que tenemos ahora.

Apostar por las grandes narrativas, en términos del ejercicio de poder, me parece insidioso. Predispone a que la gran mayoría de las personas en las izquierdas no puedan pensar un proceso de transformación social sin ubicarse asumiendo el papel glorioso, ya sea del agitador o la agitadora, o el revolucionario. Es decir, hay algo particularmente incómodo en pensarse como *uno más* o *una más* en esa trama tan compleja de relaciones, en las cuales el grano que se aporta pareciera ser pequeño, pero en realidad es radicalmente importante. En el momento en que volvemos la mirada hacia las grandes narrativas —de una forma muy ingenua pensando que efectivamente así pasaron— y ubicamos eso como un punto de horizonte, ya nunca más vamos a poder realizar nada, porque cualquier otro acto comparable a eso parece ser mínimo, parece no valer la pena.

Creo en la posibilidad de retomar del marxismo la noción misma de que la vida debe ser digna, esa debe ser nuestra punta de lanza y a partir de ahí tratar de facilitar, al menos desde la academia, estos procesos. Toda noción de facilitación desde la academia debe plantearse como un acompañamiento respetuoso y de aprendizaje, para no volver a vernos inmersas en esa trampa de la captura; para no andar cazando movimientos y grupos, apropiándose de luchas, y con ello alimentar narcisismos. Ponerse en la posición de ser *uno más* de la comunidad, desde donde cada quien pueda aportar según lo que sabe y lo que hace. Y en aras de poder tramitar el conflicto, tratando de pensar en un futuro en el cual la existencia sea menos deplorable.

*Raquel:* - Cotidiana y sistemáticamente, en la relación del capital no solo tomamos en cuenta la oposición a la explotación, sino también lo que Moore llama “apropiación”, que a nosotras nos gusta llamar “expropiación”. Entonces, esta ola de privatizaciones ligada al neoliberalismo —en los últimos años, en nuestros países— ha expropiado aguas, tierras, bosques, mucha riqueza pública. Esa acción de expropiación erosiona la posibilidad de construir común. Y por eso, ahí sí vemos una cuestión antagonica.

Hay que pensar los sujetos sociales, sí, pero hay que pensar las dinámicas productivas distintas que se contraponen, que buscan erosionar, alterar, subvertir —y cualquier otro verbo que se les ocurra que de vueltas en torno a la idea de reapropiarnos (y por lo tanto pueda reapropiarse cada quien)—. Eso es muy importante para el pensamiento que nosotras gestamos, el pensar lo colectivo para pensar lo individual: eso está en el corazón de lo comunitario.

En la crítica —fértil, a mi juicio— a Marx que vamos haciendo, es central para nosotras el pensamiento de Silvia Federici, es central el pensamiento de Maria Mies, Leopoldina Fortunati, y otras muchas. Lo que nos interesa más es entender cómo se van disolviendo los mecanismos de la repetición. Eso es algo que sobre todo determinadas corrientes feministas ponen en el centro de la discusión pública: ¿cómo rompemos los mecanismos de la repetición? ¿cómo evitamos que pasen siempre las mismas cosas? Y ahí el

psicoanálisis tiene muchísimo que decir porque sabe muchas cosas de eso.

Entonces, este marxismo heterodoxo a ratos se nos complica porque ¿dónde pone la dialéctica?, ¿dónde pone finalmente a los sujetos históricos? No es desconocer lo hecho, es preguntarnos qué tanto estamos empezando nosotras, muchas otras y algunos otros (lo señalo porque aquí hay una cuestión importante de género que no hay que perder de vista) en términos de las necesidades de ajuste para volver a tener un pensamiento sociológico, histórico, fértil a la altura del tiempo que estamos viviendo.

Anamaría: También queremos hablar de algo que apenas se ha bordeado en la conversación: la cuestión de la autonomía y la autodeterminación. El reto que implica construir un “¿qué queremos?” como un proceso y un camino. Raquel comprende la autonomía material como una condición de posibilidad para la autonomía política. ¿Por qué cuando hablamos de resistencia y de luchar por la vida, la palabra “autonomía” resuena o late con tanta fuerza?

*Raquel:* - Bueno, ¿qué ha sido este avance profundo del capitalismo en los años neoliberales si no un empobrecimiento generalizado que ha significado, consecuentemente, una limitación plena de nuestras posibilidades? Ha habido un avance inmenso de la prescripción administrativa que va limitando la capacidad de creación y novedad en nuestras vidas, que nos impide dotarnos de reglas y medidas propias para tener juicios específicos sobre lo que está pasando. Por ejemplo, toda esta manía evaluadora del neoliberalismo en relación con ciertos criterios y valores.

Entonces el asunto de la autonomía ha vuelto a quedar en el centro. Ya había quedado en el centro, hace casi treinta, veinticinco años; cuando los pueblos indígenas en todo el continente — en México fue importantísimo el levantamiento zapatista, pero en muchos otros países hubo reclamos, debates y levantamientos de fondo protagonizados por los pueblos indígenas— que volvieron a plantear sus críticas duras al Estado-nación y al modo de quedar contenidos en el Estado-nación; donde no vivían un ser-parte del Estado-nación de modo respetuoso sino al revés, sujetos, negados, desnaturalizados y en prescripción constante de lo que debían ser.

¿Qué es lo que hemos ido aprendiendo todos estos años al situar la autonomía en un lugar central del pensamiento político? Que la autonomía política está fundada en determinadas capacidades materiales de sustento que son amenazadas y arrebatadas una y otra vez. Entonces es un problema complicado porque se empobrece para sujetar y se sujeta para empobrecer. Ese bucle hay que romperlo. Y el punto de vista de la autonomía es algo que -me da la impresión- está en el corazón de cualquier práctica política que trate no de ignorar el ámbito estatal, sino de no poner en el centro la figura y la idea del Estado como el lugar donde se delega la capacidad social de hacerse cargo de los asuntos relevantes. Para nosotras, guiándonos por la centralidad de la reproducción digna de la vida humana y no humana, se pueden pensar otros términos de vinculación con la esfera política estatal. Por eso consideramos que es clave no olvidar que la autonomía material es garantía necesaria —y no suficiente— de autonomía política.

Y una cosa muy importante, que también estamos trabajando acá es la autonomía simbólica. Algo que quizás con Laura podamos conversar también.

*Anamaria.: - Invito a Laura a referirse también a la autonomía en el contexto costarricense. ¿Usted considera que hay un desafío particular respecto a la posibilidad de articular resistencias que se piensen más allá de las formas simbólicas y materiales del Estado?*

*Laura: - Sí, es todo un reto pensarlo a nivel local. Respecto a lo que planteó Raquel, estoy de acuerdo y lo único que sumaría es que en ocasiones este esfuerzo de querer traducir, capturar o encauzar bajo un deber-ser prescriptivo supone una colonización. Así, pensando el país, considero que hay una tradición histórica hegemónica que piensa la historia del país a partir de una narrativa mítica. A pesar de que esta afirmación no es generalizable, ya que hay en la historia reciente de este territorio llamado Costa Rica, importantes esfuerzos por hacer un trabajo subversivo que implica otra forma de hacer historia, en ocasiones, aún este tipo de propuestas suelen tener un techo que pasa por la presencia de este mito de construcción de nación. Creo que es ahí donde particularmente se nos dificulta.*

Esta pretensión homogeneizadora, pasa por esta mirada mítica de excepcionalidad, la que nos considera fuera de Centroamérica y que nos lleva a pensarnos siempre en otro espacio, otro territorio. Si la representación que acompaña el aparentemente “ser costarricense” está más asociada a países como Argentina, Uruguay o Estados Unidos, Europa, esto impone un límite subjetivo que claramente incorpora una suerte de negación de nuestra condición centroamericana y una repetición del mito de excepcionalidad: la “Suiza centroamericana”. Hay un bucle.

Entonces, si por alguna razón un movimiento de izquierda o los feminismos logran tener un espacio de intervención pública que interpele con algún grado de fuerza política, la gran mayoría de las veces queda atrapado en esta lógica de excepcionalidad. Si irrumpe con más fuerza, se le califica como “no costarricense” y con esto, se garantiza el rechazo o el repudio de las mayorías que se identifican con este discurso.

En la experiencia, un pensamiento autónomo en Costa Rica requiere romper con esto. Y ahí sí estoy de acuerdo con Raquel, si hay alguien que sabe de repetición somos las y los que escuchamos a la gente en el diván. Y sabemos lo dolorosa que es esa repetición; que supone reconocer qué parte de *eso mío* está jugado en *eso* de lo que me quejo.

Eso es algo que tendríamos que reflexionar. Cada país tiene sus temas privilegiados de queja, eso forma parte de lo que nos representa. Pero si aquello de lo que nos quejamos no es percibido como algo de lo cual formamos parte también, la posibilidad de subvertirlo se reduce muchísimo, pues nos vemos como ajenas o ajenos a eso que denunciamos que le pasa a los otros.

Por tanto, yo propondría, antes que pensar solo una autonomía —pues me genera ruido ese cierre de alguien autónomo completamente— pensar más bien en una heteronomía, o heterología. Es decir, una lógica con el otro: ¿cómo pensar una articulación de autonomías sin que eso signifique una frontera antagónica radical?

## Notas

1. Biografía elaborada por Era Verde.