

Entrevista a Silvia Federici

Entrevista realizada por Luis Martínez Andrade¹

“LAS FEMINISTAS LATINOAMERICANAS HAN SUBRAYADO EL HECHO DE QUE EXISTE UNA SOLIDARIDAD CON LOS MUERTOS, CON LOS QUE HAN LUCHADO ANTES Y QUE PERMITE DAR ALIENTO PARA SEGUIR PELEANDO.”

Silvia Federici (Parma, 1942) es una reconocida escritora y activista feminista italo-estadounidense. Profesora en la Hofstra University de Nueva York. Militante feminista desde 1960, fue una de las principales animadoras de los debates internacionales sobre la condición y la remuneración del trabajo doméstico, durante la década de 1980. Trabajó muchos años como profesora en Nigeria. Silvia Federici pertenece a un grupo de pensadoras que rechazan firmemente la idea de que patriarcado, trabajo doméstico y desigualdad de las mujeres se sitúen “fuera” del capitalismo. Entre sus principales publicaciones en español destacan: Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria (2011, Tinta Limón/Traficantes de Sueños); Revolución en punto cero: Trabajo doméstico, reproducción y luchas feminista (2013, Traficantes de Sueños) y El patriarcado del salario: críticas feministas al marxismo (2018, Traficantes de Sueños)

E. *¿Cómo se entiende el concepto de “comunalidad” en el Sur Global, específicamente en Latinoamérica? ¿Cuál es la diferencia con la noción de ‘the common’ elaborado por Antonio Negri y Michael Hardt (2011), o ‘le commun’ desarrollado en el mundo francés por Pierre Dardot y Christian Laval (2014)?*

Pienso que existe una diferencia abismal con el principio de comunalidad como lo he podido entender a través de charlas con las compañeras de México, de Ecuador, de Argentina y, sobre todo, a partir del Segundo Congreso Internacional de Comunalidad celebrado en Oaxaca en marzo de 2018 y en el que tuve la fortuna de participar; y por otra parte, platicando con la compañera guatemalteca Gladys Tzul Tzul (2016), quien ha escrito sobre la historia

¹ Luis Martínez es post-doctorante en el Collège d'études mondiales/Maison des Sciences de l'homme, París. Su libro Religión sin redención. Contradicciones sociales y sueños despiertos en América Latina (Taberna Libraria Editores, 2012) ha sido publicado en polaco, inglés y francés.

de Totonicapán como un pueblo indígena que durante siglos ha sido capaz de mantener su tierra y defender los mecanismos con los cuales pueden reproducirse como pueblo.

Entonces, me parece que una característica específica como es la comunalidad indígena, en general, se diferencia de la noción de “comunes”. Su historia de lucha, su unidad cultural y de lengua, hace que las comunidades indígenas estén muy unidas. Por supuesto que dichas comunidades no están exentas de conflictos, sin embargo, mantienen una raíz histórica común y una cultura común. Además, cuentan con un territorio y esto me parece importante. El territorio es más importante que la tierra. Territorio entendido como el lugar de la acción colectiva y como forma elemental de formas de autogobierno. A través del control de la tierra y del territorio, las comunidades indígenas ejercen formas de autogobierno y esto se puede reflejar en la manera de la toma de decisiones: quién es y quién no es miembro de la comunidad. Por ejemplo, el “tequio” (trabajo colectivo que todo vecino de un pueblo debe realizar en su comunidad) no es algo voluntario sino una obligación. Otro ejemplo es la comunidad de la que habla Gladys Tzul Tzul: si no se participa en el trabajo colectivo, entonces, no se puede hablar en la asamblea. Esta labor es muy importante en la comunidad, ya que esto permite la reproducción de la comunidad. El trabajo colectivo crea lazos y entramados comunitarios muy fuertes puesto que, a través de él, la gente se da cuenta del principio de la “reciprocidad”: tu bienestar depende del bienestar de los demás. Otro aspecto muy importante es el de los rituales (como las fiestas) pues son fundamentales porque son momentos de re-significación de la identidad, del compromiso de la unidad. Por otra parte, el papel de la asamblea es importante. La asamblea es el lugar de la autoridad pues allí se toman las decisiones de manera colectiva. Gladys Tzul Tzul ha hecho un análisis muy interesante, ya que mostró cómo en algunos lugares (como Totonicapán) la gente comparte tierra, comparte el trabajo, donde la reproducción de la comunidad se puede ver en el cuidado del agua, en el mantenimiento de la irrigación o en el cultivo de los campos -pues son preocupaciones colectivas- y que allí sale lo que nosotros llamamos “política”: brota directamente de la organización de la reproducción. Lo que el trabajo de Gladys Tzul Tzul demuestra es lo que yo he planteado en otros trabajos y por otras vías. Ella es una investigadora que hay que seguir de cerca; de hecho, acaba de publicar su segundo libro. Incluso, yo estuve presente en el lanzamiento de su segundo libro y fui testigo de la manera

como las autoridades indígenas reconocen el trabajo de ella. Debo mencionar que durante el Congreso Internacional de comunalidad se subrayó el hecho de que de lo común no se habla, sino que se siente, se vive.

Dentro del sistema de la comunalidad indígena, existen muchos valores importantes y éstos, me parece, están ejerciendo una gran influencia sobre otros movimientos: como es el caso del zapatismo y del movimiento feminista. En Latinoamérica hay un feminismo popular que ha sido testigo del desarrollo de redes de mujeres campesinas, indígenas y urbanas y que están luchando por la defensa de la tierra, por la defensa del territorio, que hablan del cuerpo-territorio. A pesar de que en el indigenismo existe un conflicto de género, mujeres como Gladys Tzul Tzul muestran las tensiones (herencia de la tierra se hace por vía masculina) al interior del mundo indígena. Por ejemplo, una mujer que se casa por fuera de la etnia su hijo pierde el derecho al acceso de la tierra.

En lo que respecta a la memoria, debo mencionar que es un aspecto central de la comunalidad indígena. Por ejemplo, las feministas latinoamericanas han subrayado el hecho de que existe una solidaridad con los muertos, con los que han luchado antes y permite dar aliento para seguir peleando, permite a la gente continuar la batalla a pesar de los muertos, de los heridos, de los encarcelados; entonces, esta memoria colectiva es fuente de aliento y, por tanto, se convierte en un vínculo hacia el bien común.

Por tanto, creo que existe una diferencia muy marcada pues el concepto de común (*the commun*), que se ha desarrollado en Europa y en Estados Unidos de Norteamérica, ha sido influido por el indigenismo, sobre todo el de los zapatistas y que tiene origen en el famoso “Encuentro Intergaláctico”²; y que también es un intento de proponer alternativas al capitalismo y ser una especie de diques al proceso de privatizaciones. Privatizaciones que se están expandiendo en todos los aspectos de la vida cotidiana. Incluso que trastocan nuestro cuerpo, pues se está privatizando el material genético ¿Cómo se expresa este concepto del común? No es la expresión de alguna homogeneidad, no es homogeneidad étnica, no es homogeneidad política como sería el reconocerse en el auto-gobierno o una aspiración a una sociedad gobernada con una lógica otra del capitalismo. La diferencia es que no se cuenta con tierra, no tiene control territorial, no es homogéneo. Se basa sobre un compromiso

² I Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo de 1996.

político sobre un programa de otro mundo. Como no cuenta con tierra, con una realidad compartida, en muchos casos, la traducción inmediata del común son los pequeños experimentos como son los huertos urbanos, los *squats* (ocupación de viviendas), los espacios culturales fuera de la lógica del mercado y, por tanto, son vulnerables pues no cuentan con una estabilidad a largo plazo.

¿Por qué algunos pensadores marxistas todavía no están muy convencidos de la pertinencia del concepto de comunalidad? De hecho, algunos como John Holloway han expresado públicamente que dicho concepto no muerde...

Como bien lo han dicho tanto Luis Tapia como Raúl Zibechi, John Holloway todavía ve un capitalismo totalizante, un capitalismo que controla todos los espacios; al mismo tiempo, existen muchos lugares donde se vive sin dinero o donde el dinero cumple otra función. Por ejemplo, los zapatistas venden el café porque no pueden producir todo lo que necesitan, pero ellos están en un camino que va más allá del dinero. Es evidente que hoy, en una sociedad capitalista, el común no puede ser una cosa pura pues siempre se negocia con el entorno. Desafortunadamente, Holloway todavía da una idea muy totalizante del capitalismo y, por eso, solo se centra en la lucha. Por supuesto que existe la lucha, pero en la lucha siempre hay el momento de la mediación y de la construcción. Por ejemplo, en las villas-miseria, los barrios o las favelas que están compuestas de gente desplazada de las áreas rurales, en la mayoría con una cultura indígena, comunitaria o ejidal y se asientan colectivamente, juntos construyen casas y construyen los caminos. Yo he visitado algunas y me han impresionado mucho. Raúl Zibechi menciona que en Perú en algún momento hubo miles de comités (comité de la infancia, comité de los huertos urbanos, comité de los merenderos). Todo este proceso de la construcción del “común” en áreas urbanas me ha interesado mucho y lo he venido estudiando. La construcción “del común” no sólo se ha dado en las áreas rurales sino también en las zonas urbanas debido a las personas que se han tenido que asentar en esas condiciones. ¿Qué significa la construcción del común? ¿Qué significado político tiene? Por ejemplo, en Argentina la Corriente Villera Independiente de los barrios de la ciudad de Buenos Aires están construyendo lo común, por supuesto que estos intentos son vulnerables y es posible que sufran la represión del Estado, por medio de su policía, pero muestran cómo se puede construir otras formas de organización. Además, me parece que es interesante la manera en que se relacionan con el Estado. No se puede omitir el Estado puesto que éste pose

la riqueza social. Entonces, no se puede pensar que la construcción del común sale de la nada. El común no se construye en el aire: es una relación tensa de disputa y de negociación, de disputa y de negociación. Por supuesto, que estas organizaciones no permiten que el Estado organice la reproducción. La comunidad es la que decide sobre el cuidado de los niños, del agua, para construir vivienda, etc. Finalmente es la comunidad la que tiene la última palabra. ***En lo que respecta al Estado, el sociólogo Aníbal Quijano plantea que, desde la conquista de América, se estableció un patrón de dominación/explotación que él denomina “colonialidad del poder” y dicho patrón se reconfigura durante el siglo XIX. En otras palabras, la forma Estado en Latinoamérica responde a una lógica de dominación moderna y de explotación capitalista. En un horizonte de transformación social ¿cómo debemos pues pensar el papel del Estado? Si la forma Estado es un producto de la modernidad/colonialidad capitalista entonces ¿debemos destruirlo -como ya lo planteaba Marx- o debemos ocuparlo como se planteó en la idea del socialismo del siglo XXI?***

Me parece que la respuesta se encuentra en el comportamiento de estos movimientos comunitarios y de este nuevo comunismo. Por ejemplo, mientras los zapatistas lo rechazan completamente, existen otros movimientos que negocian y, por supuesto, también pelean; sin embargo, no permiten que el Estado los organicen. Esto es complejo y peligroso puesto que algunos miembros después se convierten en candidatos... Me parece que la toma del Estado, en el caso de Bolivia de Ecuador o de Brasil, ha demostrado que no es un camino que se pueda caminar. De hecho, es una de las diferencias que tengo con el Partido Comunista italiano: su amor por el Estado (risas). Para mí el Estado representa la división de clases. Creo que lo importante es fortalecer a los movimientos desde abajo, ya que el Estado solamente es represión: ejército y policía. El Estado no te da nada, sólo te da balas. El Estado debe ser reducido hasta que pueda surgir una sociedad autogestionaria. Por eso creo que debemos hacer la distinción entre lo público y lo común. Lo público es controlado por el Estado y que puede ser privatizado en cualquier momento, como está sucediendo actualmente, continuamente se privatizan cosas públicas. No podemos concebir al Estado como nuestro aliado o amigo. La relación con el Estado siempre es una relación de antagonismo. Hemos visto, por ejemplo, en el caso de Lula da Silva en Brasil, que toman al Estado y la primera acción que hacen es la de consolidar una política extractivista: se convierten en defensores del neoliberalismo. La concentración de la tierra en manos del agro-

negocio se disparó con Lula y con el PT. No realizó la reforma agraria que tanto esperaba el pueblo. Recuerdo que cuando fue el proceso de destitución (*Impeachment*) de Dilma Rousseff en 2016, yo me encontraba en una reunión en Sao Paulo con mujeres proletarias de organizaciones populares (*Mulheres periféricas*, *Mães de Maio* y de sexo-servidoras) y las militantes del movimiento de *Mães de Maio* decían: “nosotras no vamos a llorar por Dilma, porque para nosotras, en las favelas, la dictadura nunca se acabó”. Se omite el hecho que, durante la administración del PT, las medidas represivas se agudizaron contra los más vulnerables de Brasil. La política que los señores del PT han adoptado es una política de represión contra los indígenas, incluso, peor que la implantada por la derecha. Como se sienten los representantes de la modernización, eso les basta para hostigar a los pueblos indígenas. Piensan que con la privatización de la tierra y con el extractivismo se pueden hacer de algunos recursos que les permita crear un poco de bienestar y, por tanto, poder aplicar una política asistencialista. Esto, por supuesto, no cambia la relación de fuerzas, ni mucho menos trastoca la estructura capitalista de la sociedad. La política asistencialista sólo legitima un nuevo despojo. Entonces, sea con Evo Morales, o sea con Rafael Correa, sea con Lula, el extractivismo continuó. Ahora resulta que Lula es un mártir. Deberían de leer a Raúl Zibechi (2012) pues muestra que el proyecto de imperialismo brasileño fue fomentado por Lula.

Efectivamente, en esa obra Zibechi muestra que, incluso, muchos de los mega-proyectos del PT tienen origen desde la época de la dictadura militar (1964-1985), es decir, ni siquiera era novedosos, ni mucho menos emancipatorios...

Sí, no se puede olvidar. Hoy, cuando un compañero defendía y martirizaba a Lula, me di cuenta de esa obnubilación que luego ciega a la izquierda. Por eso me cuesta mucho dialogar con una visión de comunismo tradicional que suele ser estatista.

¿Cómo interpreta usted la ola de feminicidios que se está extendiendo en Latinoamérica? La pregunta iría en dos sentidos: ¿Cómo podemos relacionar dicha ola con la lógica neoliberal donde es inevitable la mercantilización de los cuerpos? ¿Qué estrategias están empleando las mujeres, tanto en el nivel individual como en el plano comunitario, en esa lucha de supervivencia?

Creo que hay muchas respuestas. Sin embargo, todas están vinculadas con la nueva forma de acumulación capitalista. Una respuesta, muy válida, es la que propone Rita Segato (2006)

con la idea de la pedagogía de la crueldad. Ella sostiene que existe una nueva forma de violencia que se expresa de manera más frecuente y más brutal. Segato vincula esta violencia con las formas ilegales que adquiere la acumulación capitalista, a través del narcotráfico, del tráfico de armas y la prostitución y, por consiguiente, se necesitan nuevos ejércitos para la militarización de la vida cotidiana. Las compañías petroleras cuentan con sus propios ejércitos; notamos pues, que la guerra se privatiza. Por otra parte, el protagonismo de las mujeres es evidente, puesto que se encuentra en la vanguardia por la defensa del territorio, de la tierra, en la oposición a los proyectos mineros, contra las compañías petroleras. Estos fenómenos, me parece, explican la ola de feminicidios y la pedagogía de la crueldad pues no solamente matan a las mujeres, sino que además las torturan. Hay una visibilización del cuerpo torturado en los lugares públicos. Además, otras compañeras han demostrado que actualmente las mujeres deben trabajar en espacios cada vez más peligrosos. Las mujeres migrantes que antes de emprender el viaje deben procurarse anticonceptivos por el riesgo de ser violadas durante el trayecto. Mi amiga Jules Falquet (2002) escribió un artículo muy interesante donde aborda la cuestión de la nueva división sexual del trabajo y la militarización de la vida cotidiana. Actualmente, por un lado, se están creando nuevos modelos de masculinidad donde se premia una masculinidad agresiva, machista y violenta y, por el otro, se desdeña la búsqueda de la autonomía por parte de las mujeres, como si eso representara un ataque a los hombres. Todos estos factores nos ofrecen algunos elementos para comprender la ola de feminicidios. Por supuesto, cuando se habla de violencia no se debe sólo de pensar de la violencia física sino también de la violencia de la ley, de la violencia de la política económica.

¿Cuál es el aporte de estos movimientos sociales y de estas luchas populares que se están desarrollando sobre todo Latinoamérica para el enriquecimiento de la noción de justicia social?

Pienso que otras compañeras latinoamericanas podrían contestar mejor que yo esta pregunta, pues yo no he tenido la experiencia de vivir allí. Yo puedo decir lo que he aprendido de ellas. Creo que lo mejor es hablar con mujeres como Rita Segato, como Gladys Tzul Tzul, como Ivonne Yáñez (militante de Acción Ecológica de Quito), por mencionar algunas. Me parece que se ha enriquecido la noción de justicia social, a partir de la importancia de los regímenes comunitarios. La compañera Dawn Paley (2014), periodista canadiense vecinada ya en

México y que además escribió un libro sobre la guerra de la droga en el que plantea que dicha guerra es en contra de los indígenas, en contra de los campesinos y en contra de los pobres. Desde la perspectiva del gobierno, nos dice Dawn Paley, quien hoy defiende el territorio es considerado un insurgente o un terrorista. Actualmente los gobiernos están matando a todos aquellos que defienden sus territorios. Por tanto, la noción de justicia social es una noción que debe abarcar otros como: soberanía alimentaria, defensa de territorio, autonomía, autogobierno. Nociones que van más allá de la justicia liberal burguesa. El territorio como base material de un sujeto colectivo.

Referencias bibliográficas

- Dardot, Pierre; Laval, Christian, 2014. *Commun: Essai sur la révolution au XXIe siècle*. Paris: La découverte.
- Falquet, Jules-France, 2002. “Division sexuelle du travail révolutionnaire: réflexions à partir de l’expérience salvadorienne (1970-1994)”, *Cahiers des Amériques latines*, pp. 109-128
- Negri, Antonio; Hardt, Michael, 2011. *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. España: Akal.
- Segato, Rita, 2006. *Las Estructuras Elementales de la Violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los Derechos Humanos*. España: Prometeo.
- Paley, Dawn, 2014. *Drug War Capitalism*. Estados Unidos: AK Press.
- Tzul Tzul, Gladys, 2016. *Sistemas de gobierno comunal Indígena*. Guatemala: Maya Wuj.
- Zibechi, Raúl, 2012. *Brasil Potencia: entre la integración regional y un nuevo imperialismo*. Málaga: Zambra.