



Revista de Estudios Sociales

ISSN: 0123-885X

ISSN: 1900-5180

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes

Reinstitucionalización, formas de vida y acciones igualitarias: reinversiones de lo común hoy contra el capitalismo neoliberal*

Fjeld, Anders; Quintana, Laura

Reinstitucionalización, formas de vida y acciones igualitarias: reinversiones de lo común hoy contra el capitalismo neoliberal*

Revista de Estudios Sociales, núm. 70, 2019

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81562397001>

DOI: 10.7440/res70.2019.01

Reinstitucionalización, formas de vida y acciones igualitarias: reinversiones de lo común hoy contra el capitalismo neoliberal*

Reinstitutionalization, Ways of Life and Egalitarian Actions:
Reinventions of the Common Today against Neoliberal
Capitalism

Reinstitucionalização, formas de vida e ações igualitárias:
reinvenções atuais do comum contra o capitalismo neoliberal

Anders Fjeld **

Université catholique de Louvain, Belgique

Laura Quintana *** lquintan@uniandes.edu.co

Universidad de los Andes, Colombia

Revista de Estudios Sociales, núm. 70,
2019

Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad de los Andes

Recepción: 25 Junio 2019
Aprobación: 01 Julio 2019

DOI: 10.7440/res70.2019.01

CC BY

RESUMEN: En este artículo mostramos cómo el capitalismo, en su inflexión neoliberal actual, ha tendido a producir distintos efectos de desigualdad, y argumentamos de qué manera las discusiones contemporáneas sobre lo común emergen para contrarrestar tales efectos. Al caracterizar algunas de las perspectivas más influyentes en estos debates, aducimos la singularidad de nuestra aproximación y cómo aporta a algunas de las preguntas que se han planteado sobre el tema. Nos interesa dar cuenta de las razones que nos llevan a plantear que lo común se reinventa, en prácticas de experimentación política situadas en tres dimensiones imbricadas (las instituciones, las formas de vida y las acciones igualitarias), entre las cuales pueden darse tensiones productivas. Pues en tales prácticas se juega la redemocratización de las instituciones estatales y sociales en general.

PALABRAS CLAVE: Acción política, desigualdad, democracia, lo común, neoliberalismo, procesos de subjetivación..

ABSTRACT : In this article, we show how capitalism, in its current neoliberal inflexion, has tended to produce different inequality effects, and we argue how contemporary discussions about the common emerge to counteract said effects. When characterizing some of the most influential views in these debates, we illustrate the singularity of our approach and how it contributes to some of the questions that have been posed on the subject. We are interested in accounting for the reasons that lead us to posit that the common is reinvented, in practices of political experimentation situated in three overlapping dimensions (institutions, ways of life and egalitarian actions), between which productive tensions might arise. Given that in said practices the redemocratization of state and social institutions in general is at play.

KEYWORDS: Democracy, inequality, neoliberalism, political action, subjectification processes, the common..

RESUMO: Neste artigo, mostramos como o capitalismo, em sua inflexão neoliberal atual, tende a produzir diferentes efeitos de desigualdade e argumentamos de que maneira as discussões contemporâneas sobre o comum emergem para diminuir tais efeitos. Ao caracterizar algumas das perspectivas mais influentes nesses debates, aduzimos a singularidade de nossa aproximação e como contribui para algumas das perguntas que são apresentadas sobre o tema. É nosso interesse demonstrar as razões que nos levam a propor que o comum se reinventa em práticas de experiência política situadas

em três dimensões imbricadas (instituições, formas de vida e ações igualitárias), entre as quais podem acontecer tensões produtivas. Em tais práticas, atua a redemocratização das instituições estatais e sociais em geral.

PALAVRAS-CHAVE: Ação política, desigualdade, democracia, neoliberalismo, o comum, processos de subjetivação..

Como lo recogen bien todos los artículos que participan en este número, las reflexiones contemporáneas sobre los comunes y sobre lo común emergen, en parte, desde la preocupación por contrarrestar los efectos desiguales que ha tenido el neoliberalismo en el mundo, y sus prácticas destructoras de la naturaleza, en sus heterogéneos entramados sociales, culturales y ecológico-políticos, en sentido amplio.⁽¹⁾ Y, en parte, emergen al problematizar los fundamentos históricos del capitalismo y sus lógicas de propiedad privada, de mercantilización y de productivismo. Es evidente que tales ambiciones abren una plétora de problemáticas, hipótesis e indagaciones posibles. Y desde aquí se manifiesta también una cierta carga utópica y emancipadora de los imaginarios desplegados, así como un carácter experimental y abierto de las prácticas que se analizan. En esta multiplicidad de enfoques e indagaciones, sin pretender ser exhaustivos, se pueden destacar, a nuestro parecer, tres grandes orientaciones crítico-conceptuales.

En primer lugar, lo común aparece en su dimensión de *entre*, como algo que atañe a la *comunidad* y, entonces, como una cuestión que se refiere a las *formas de vida*. Esta aproximación tiene un carácter evidentemente crítico con respecto al neoliberalismo, pues su lógica de mercantilización confía sus relaciones y sus grandes decisiones a las capacidades de inversión y de valorización de servicios y mercancías, pero también a saberes expertos que parten de una objetivación tecnocrática de la sociedad. Esta dimensión de *entre* se puede vincular entonces, más generalmente, con un enfoque metodológico o, incluso, con una antropología de lo común, que nos parece está presente en los artículos de María Inés (Fernández Álvarez 2019) y Nashieli Rangel Loera (2019) para este número. Un enfoque tal se hace preguntas como estas: ¿cómo es que comunidades marginales o precarizadas instituyen modos de vida, relaciones y prácticas, en intersticios, exterioridades, espacios alternativos? Y ¿cómo es que elaboran entonces estas alternativas?

En segundo lugar, lo común puede entenderse en términos de reinstitucionalización política y económica, por cuanto permite experimentar y reflexionar sobre configuraciones que parten fundamentalmente de otros principios y modalidades, y, asimismo, de otras finalidades ecológicas, sociales, solidarias, democráticas, con respecto al capitalismo neoliberal. Estas reflexiones están muy presentes en el trabajo de Pierre Dardot y Christian Laval, quienes nos han concedido una entrevista para este número. Desde su perspectiva, lo común se entiende como una praxis instituyente, en el sentido de necesitar de prácticas, usos, relaciones, reglas y costumbres para su reproducción (Dardot y Laval 2019). Así, intentan abrir diferentes terrenos de reflexión, considerando no solamente que las economías sociales y solidarias pueden ser instituciones de lo común, sino

también las empresas, los bancos, los servicios públicos, las instituciones transnacionales, etcétera.

En tercer lugar, lo común puede interpretarse como una dinámica democrático-conflictiva a partir de acciones igualitarias, que irrumpen dentro del tejido social de dominación y de desigualdad para abrir otros horizontes de posibilidad. Aquí se despliega, de manera acontecimental, otra forma de *comunidad*, una polémica y emancipadora, que experimenta nuevas posibilidades, a la vez que ensambla su propio tiempo-espacio, a través de los conflictos que manifiesta. Esta idea de *lo común* se encuentra elaborada en el artículo de Jacques (Rancière 2019) incluido en este *dossier*.

Como puede verse en estos tres frentes, lo común establece un desacuerdo con respecto al capitalismo neoliberal; por eso, antes de indicar en qué sentido todas las reflexiones mencionadas pueden producir racionalidades distintas, que puedan crear espacios e instituciones no sostenidas por la mercantilización, el afán de lucro y la tecnocracia (véase Dardot y Laval 2015, 13), nos parece pertinente caracterizar algunas de las formas de desigualdad y privatización del mundo, que el neoliberalismo ha venido produciendo hoy.

Una racionalidad privatizadora: neoliberalismo, desigualdad y des-democratización

En las discusiones actuales sobre neoliberalismo, este se tiende a tratar *como un proyecto ideológico hegemónico* capaz de afectar la vida de los otros sectores sociales, a través de imágenes de mundo y políticas públicas que se han vuelto socialmente dominantes, pese a que sólo terminan beneficiando a una élite que, mediante ellas, arraiga su poder o lo establece (Springer 2012, 136; Duménil y Lévy 2004; Harvey 2005). Asimismo, se analiza *como un programa y una política pública*, que han operado particularmente a través de formas de privatización, desregulación y liberalización, con efectos de despolitización y de creciente desigualdad (Brenner, Peck y Theodore 2010). También suele reconocerse *como una forma de Estado* centrado en el orden, la vigilancia (Springer 2012, 137; Peck y Tickell 2002), y, cada vez más, fusionado con el poder de grupos económicos e intereses corporativos, que terminan así teniendo incidencia sobre las prácticas de gobierno (Wollin 2010). Y, más aún, desde ciertas perspectivas, suele estudiarse *como una forma de racionalidad* que gobierna “lo decible, lo inteligible y los criterios de verdad” en los distintos dominios de la vida (Brown 2006, 693) (véase Quintana 2020).

Pese a las diferencias de enfoque, estas perspectivas reconocen, así, que el neoliberalismo ha traído múltiples formas de desigualdad expresadas, particularmente, en el privilegio de los intereses corporativos sobre las instituciones de representación, en el enriquecimiento de élites económicas globales a costa del empobrecimiento de las personas del común, y en la manera en que la decisión de la gente se devalúa por el predominio de una lógica de expertos. Pero estas evidentes formas de desigualdad, quisiéramos insistir aquí en ello, no sólo se relacionan, sino

que se acentúan, toda vez que se ponga de manifiesto cómo la racionalidad neoliberal es también una lógica des-democratizante que produce una tendencial privatización del mundo.

Para verlo, considérese, en primer lugar, cómo el neoliberalismo ha dado lugar a una forma de Estado que crea ciertas condiciones en las que sus intervenciones político-económicas pueden funcionar: el desmantelamiento del Estado de bienestar a través de la privatización de servicios públicos, el énfasis en la creación de “ambientes favorables” para la inversión extranjera, políticas públicas de autorresponsabilización personal que regulan las obligaciones sociales como obligaciones personales, las formas de expropiación de tierras para ser destinadas a la producción intensiva, etcétera. Todas estas, entre otras, son condiciones que operan a través de intervenciones estatales. Y esta decidida intervención destruye prácticas tradicionales de subsistencia para dar lugar a formas de producción agrícola o minera intensivas, que tienen como efecto “la apropiación privada de espacios, de recursos naturales, de formas de producción de conocimiento, y la expropiación de medios de supervivencia para personas” que son forzadas a la precarización (Álvarez y Grigera 2013, 89), es decir, a volverse trabajadores mal pagados y fácilmente reemplazables, con muy pocas garantías sociales.

Además, el desmantelamiento de derechos sociales supone la reducción de espacios y de formas de *uso* y *trato* en común. En los términos de Rancière, la reducción “de todo lo que existía como tejido común de solidaridad: el hecho de que los pobres puedan ir a los mismos hospitales que los ricos, la igualdad en las formas de vida para la educación, los cuidados, los transportes” (Rancière 2012, 216-217). Por eso, desde esta perspectiva, el interés común se asocia tendencialmente con los programas de intervención corporativos impulsados estatalmente, bajo la regulación de instituciones financieras globales. Todo proyecto distinto, como formas alternativas de producción y consumo -por ejemplo, agriculturas campesinas o indígenas, pesca artesanal, o asociaciones colectivas de trabajadores-, o todo proyecto que parezca contravenir el programa establecido para la “prosperidad general”, se integra por lo general como minoritario y adaptable de manera progresiva a los proyectos económicos impulsados estatal y globalmente. O, si se muestra resistente, se tiende a marginar, a condenarse al fracaso, o, incluso, si su resistencia se muestra obstinada, se puede coaccionar mediante la fuerza policial, en vínculo frecuente con fuerzas paraestatales (Harvey 2005, 70-71). Algo, por cierto, de lo que tenemos muy dolorosos y frecuentes ejemplos en Colombia.

Que las formas de vida no organizadas en función de los valores del mercado se vean como “un potencial riesgo” (Povinelli 2011, 22) indica una especificidad de la racionalidad neoliberal. A saber, que el mercado se concibe como un proceso de autoformación del sujeto económico, “a través del cual los individuos aprenden a conducirse a sí mismos” como sujetos autodisciplinados (Dardot y Laval 2014, 123). Y como un proceso que se asume como teniendo que ser cada vez más inclusivo, a través de planes de regulación gubernamental que, con lógicas humanitarias de

victimización, de reintegración social, y de autorresponsabilización en el emprendimiento, bloquean las posibilidades de resistir, aunque nunca por completo (véase Quintana 2020).

Se produce, así, en los términos de Wendy (Brown 2015), una economización del campo social, que se caracteriza por identificar al Estado como empresa, al sujeto como miembro de una empresa y a él mismo como empresa. Esta economización de la vida puede verse asimismo en la proliferación de las nociones de “gobernanza” (*governance*) y “responsabilización”, en la reducción del derecho a un instrumento de legitimación de las intervenciones neoliberales, y en la manera en que todo esto da lugar a una lógica de consenso, que reduce el conflicto y el antagonismo, como constitutivos de la democracia. Pues esta se entiende ahora como “inclusión, participación, asociación, trabajo en equipo para la resolución de problemas”, y ya no en términos de “luchas plurales” a las que les conciernen la justicia y la intervención ciudadana (Brown 2015, 128). De este modo, cuando se subraya la autoridad de los expertos en los procesos de decisión y de implementación, se piensa que los individuos son responsables de la gestión de sus vidas, de acuerdo con estos procesos (Brown 2015, 129). Y, sin embargo, se trata de procesos que -paradójicamente- se imponen sobre ellos, con la presunta necesidad del mercado, y sobre los cuales, entonces, en realidad poco pueden decidir.

En este sentido, tal y como lo ha analizado Rancière, se trata de una visión que supone la derrota de cualquier alternativa, y con esto, la idea de un “orden global del mundo” regulativo, que indica la manera en que las cosas deben ser, de acuerdo con ciertos saberes privilegiados (económicos, sociológicos, científico-políticos) que dan cuenta de lo asumido como real: la globalización, el funcionamiento del mercado, los comportamientos razonables de los agentes sociales, el progreso, la inclusión vinculante de todos. Una realidad que exigiría un conocimiento experto sobre los problemas y las soluciones que se requieren para “administrar la necesidad” (véase Rancière 2012, 261). De ahí que, en este régimen consensual, todo litigio político se transforme en un problema jurídico, a la vez que esta *juridización* va de la mano con una creciente multiplicación de los ámbitos que las reglas jurídicas pueden regular. Por ejemplo, patentes y derechos de autor se apropian de usos ancestrales, que no han sido patentados, y también, en algunos casos, se apropian de lo vivo, como las semillas y “las reservas biológicas y genéticas” (véase Dardot y Laval 2015, 119). Se constituye, así, una tecnocracia que tiene como contracara, como lo ha analizado Rancière en distintos lugares, la idea de una cierta opacidad del mundo social para la mayoría de los que participamos en él.

Todo esto indica ya la manera en que el neoliberalismo reduce la dimensión del conflicto de la vida social, reconocido en una auténtica democracia. En particular, el conflicto se neutraliza porque se cierra el espacio para que puedan aparecer interpretaciones realmente *otras* de la realidad, es decir, otras realidades sociales, que contrarresten las visiones dominantes y sus efectos desigualitarios (véase Quintana 2020).

Lo común como racionalidad otra y principio democratizador-igualitario

Es entonces, decíamos, en este contexto de predominio global del neoliberalismo que se produce la reactivación de la pregunta por lo común. Sin embargo, como lo destaca Matías (Saidel 2019) -al elaborar los momentos y enfoques de la actual discusión sobre lo común, en su contribución para este número-, con la idea de “lo común” no estamos aludiendo a una comunidad de origen, desde una lógica de pertenencia que impide comprenderlo desde la diferencia, o a un destino por alcanzar, que -con su lógica teleológica- imposibilitaría acoger lo que aún no ha sido, pero que aún podría tener lugar. Particularmente, en el espacio de reflexión que hemos abierto en este número, a las autoras y los autores que participamos de él, nos interesa comprender lo común como proceso de experimentación inagotable. De ahí que, incluso, más que de *común* como sustantivo cabría hablar de *commoning* como verbo, como lo han defendido (Bollier y Helfrich 2014). En todo caso, si nos inclinamos por el término singular, no es para abandonar la idea de una pluralidad de posibles comunes (como bienes, espacios, prácticas, etcétera), sino para indicar, de la mano con la propuesta reciente de (Dardot y Laval 2015), que no hay “bienes comunes naturales” o que necesariamente lo sean, sino que es la praxis colectiva la que constituye los comunes, a través de arreglos institucionales que posibilitan formas de uso igualitario. En este sentido, compartimos las críticas que ya (Linebaugh 2008) le hiciera a la noción *bienes comunes naturales* de (Ostrom 1990), al subrayar cómo estos expresan relaciones en la sociedad que son inseparables de formas de relación con la naturaleza. Pero, a la vez, al insistir en que se trata de un proceso que se instituye en prácticas, arreglos jurídicos, organizaciones populares, entre otros, nos distanciamos de una comprensión *espontaneísta* del proceso de producción de lo común, como la que terminan proponiendo (Hardt y Negri 2000), al derivarlo de dinámicas que presuntamente se producirían dentro del capitalismo mismo. De hecho, según estos dos autores, el capitalismo posfordista reinventa el régimen de acumulación del capital y reorganiza el trabajo, de una manera tal, que se privilegian la comunicación, la creatividad, las redes, esto es, lo que llaman *the general intellect* (Hardt y Negri 2009), retomando a Marx. Por esta misma razón, el capitalismo se volvería, por su propio movimiento, cada vez más dependiente de una fuerza productiva que sería múltiple, creativa y comunicativa. Una fuerza que, en tanto que tiende a conformar la *multitud* como sujeto político, se volvería cada vez menos dependiente y más opuesta a la dominación capitalista o, al menos, tendería cada vez más a dar lugar a las condiciones de su propia emancipación. Sin embargo, como bien lo argumentan Dardot y Laval en la entrevista para este *dossier*, esta perspectiva parece omitir toda la cuestión de la actividad instituyente de lo común. Y, así mismo, nos distanciamos de ella, por cuanto sugiere una comprensión totalizante del capitalismo que lo vería como una lógica homogénea y omniabarcante, capaz de producir desde dentro sus propias resistencias.

Ahora bien, para argumentar por qué una renovada reflexión sobre lo común apunta a contrarrestar formas de desigualdad, quisiéramos partir por señalar un límite que atañe a la comprensión de lo común como *commoning*, toda vez que esta tienda a pensar este proceso como uno de creación de comunidad, desde la idea según la cual “no hay comunes sin comunidad” (véase Blaser y De la Cadena 2017, 187). En efecto, como lo han indicado Blaser y De la Cadena, de este modo se puede dejar de considerar “hasta dónde se extiende el dominio de una comunidad”, omitiendo con ello que toda comunidad está atravesada por lo no-común, o, para decirlo con Rancière, que todo común está ya siempre dividido por las mismas fronteras que lo delimitan. Esto es algo que de manera oblicua parecen reconocer Dardot y Laval, cuando señalan que los comunes son relaciones sociales regidas por reglas de uso y de reparto (*partage*) o de co-producción de ciertos recursos: “en una palabra, son instituciones que permiten una gestión común según reglas de varios niveles establecidas por ‘quienes las apropian’” (Dardot y Laval 2015, 149). Es decir, se trata justamente de pensar cómo establecer ese *partage*, ese reparto, como algo por ser instituido en un proceso abierto; por ende, como algo que no puede estar dado por una determinada forma de vida comunitaria, y que debe estar atento a revisar los modos de distribución desigual que puede generar, teniendo siempre a la vista lo común como principio de acción.

Quedémonos, entonces, un momento en la perspectiva de Dardot y Laval y en su propuesta de pensar lo común como un principio político. Se trataría, más exactamente, como lo indican estos autores en la entrevista de este número, de una suerte de principio “metainstitucional”, es decir, de un supuesto que ya está en obra en la experimentación de nuevas instituciones. Y, sobre todo, de un principio que obedecería a una lógica completamente otra con respecto a la neoliberal, contrarrestando su tendencia a la privatización y su efecto de desposeer a las personas de su capacidad de intervención sobre los asuntos que les conciernen. Así, al comprender lo común de este modo está en juego, en primer lugar, abogar por una radicalización de la democracia, entendida fundamentalmente desde la idea de autogobierno y decisión colectiva sobre la destinación de ciertos espacios, bienes, formas de producción, relaciones, que a un espacio social le conciernen. Por eso, desde esta perspectiva, para ser verdaderamente común, el uso debe implicar la *deliberación* y la determinación colectivas por parte de los interesados en su destinación (Dardot y Laval 2015, 478). Y, de la mano con lo anterior, se apunta a repensar la institución desde la *praxis*, como proceso de prolongación de la acción que posibilita un poder, una capacidad; y no como resultado que fija ciertas reglas, autoriza un poder, o lo pone en pie como poder legítimo.

¿Por qué reinversiones de lo común?

Podríamos decir entonces que la propuesta de Dardot y Laval permite imaginar experimentaciones a nivel institucional que pueden desplegar formas de construcción y gestión de lo común, a contrapelo de los efectos desdemocratizantes del neoliberalismo. Sin embargo, nos

parece importante evitar plantear la posibilidad de organizar e instituir *plenamente* lo común, como por momentos podría seguirse de su propuesta. Pues de este modo se podría perder de vista el valor de mantener abiertos espacios autónomos que excedan las formas establecidas de institución de lo común, y de deliberación pública aceptada. Ya que esto implica, por ejemplo, la apertura a formas de manifestación sociales que no necesariamente operen desde las reglas de deliberación establecida, ni desde la idea de praxis deliberativa, de cuño aristotélico, que quizá tenga prevalencia en la construcción de lo común, desde la perspectiva de Dardot y Laval. En efecto, en tal sentido aristotélico, la puesta en común es actualización de la capacidad de deliberación que funda comunidad; de modo que es esta capacidad, capaz de definir ciertas reglas de justicia, lo que decide la pertenencia a la comunidad política (Dardot y Laval 2015, 238). Aunque, a diferencia de Aristóteles, Dardot y Laval no identifican lo común con el Estado, siguen corriendo el riesgo de pensar un espacio público que, a pesar de no reducirse ni a la dimensión estatal, ni a la del comercio, termine en todo caso supeditado a la formulación deliberativa de ciertas reglas de justicia. Y esto podría tener como efecto cerrar el campo de experiencia a formas no deliberativas de experimentación por medio de las cuales los actores pueden afirmar capacidades colectivas; y, de este modo, también podrían neutralizarse algunos conflictos sociales.

Por una parte, la construcción de lo común no tiene que pensarse sólo en términos de los principios de autoorganización que una comunidad se da. Aunque esto no deje de ser importante, también lo es acentuar la manera en que ciertas formas de organización, y dispositivos de manifestación, permiten afirmar capacidades colectivas de intervención sobre lo público establecido, desde una afirmación del conflicto mismo que atraviesa a una comunidad, en sus formas de tomar parte, en sus criterios de reparto (*partage*). Y esto implica pensar más lo común desde la tercera orientación democrática-conflictiva que mencionamos al comienzo de este texto. Se trata, así, de un conflicto que puede, incluso, poner en cuestión una dimensión importante que Dardot y Laval no abordan en su comprensión de lo común, y es que este no emerja sólo de las actividades de los seres humanos. Pues, de hecho, puede surgir también de desestabilizaciones de lo humano que afirman la inseparable correlación entre lo humano y lo no humano. Piénsese, por ejemplo, en la comprensión campesina e indígena del territorio, incluida en la ya muchas veces estudiada noción “buen vivir”, que implica pensarlo como un espacio afectivo, de memoria, de productividad colectiva, que supone la dependencia de lo orgánico y lo inorgánico, lo animal y lo humano, las plantas, los ríos y montañas, como agentes con quienes se ponen en juego relaciones vitales. A este respecto, son dicientes dos de las contribuciones para este número: la manera en que María Inés (Fernández Álvarez 2019) se refiere a los ensamblajes vitales que se dan entre el tren y los vendedores ambulantes, en las prácticas que ella analiza de la cooperativa de vendedores ambulantes del tren de San Martín; o las formas de relación que Nashieli Rangel Loera (2019) pone de manifiesto entre las botellas de

agua que circulan entre los habitantes de los asentamientos que estudia, y las formas de relación que aquellas trazan entre los habitantes, y entre estos y el territorio.

Por otra parte, un principio instituyente de lo común, verificado en apuestas experimentales en las que se reinventa, tendría que acoger también la persistencia de lo no-común. Pues todo proceso de configuración institucional de lo común tendría que tener en cuenta lo no-común que va produciendo, al delimitar ciertos dominios (véase Blaser y De la Cadena 2017, 188), para dejar abiertas las formas de experimentación que se instituyan y su relativa inestabilidad. Además, esta apertura a la emergencia de lo no-común es también la exposición de las instituciones de lo común a que puedan aparecer el conflicto o las manifestaciones de desacuerdo con respecto a lo establecido como común.

Asimismo, cabe advertir que *no son sólo* determinadas instituciones las que permiten la creación de lo común, sino también el movimiento de desestabilización y problematización de instituciones existentes, y la manera en que este movimiento destituyente, pero también reconfigurador, puede crear otros sujetos y otros lenguajes, que transforman ya el campo de experiencia compartida, antes de tener que fijarse en nuevas reglas de organización que “estructuren la gestión de lo común”. Por eso, podría resultar clave pensar el carácter democratizante de lo común, no sólo en términos de autogobierno, sino teniendo en cuenta las formas de subjetivación política que ello pueda implicar; es decir, las prácticas de experimentación colectiva por las cuales emergen nuevos sujetos, y cómo estas pueden reinventar lo común desde el tejido de la experiencia cotidiana. Así lo destaca Cristina Vega (2019), en su contribución para este número, con su idea de “experimentar en el mundo realmente existente”, atendiendo al eco-feminismo y a posibles lecturas de la potencia política de las prácticas de cuidado y reproducción, en el contexto de la discusión sobre lo común.

Dado entonces que toda institución de lo común trae consigo un nuevo encerramiento (Blaser y De la Cadena 2017, 190), para evitar el cierre y la fijación de nuevas desigualdades, tales instituciones tendrían que mantenerse expuestas a la posible contestación de sus límites. Por eso, al enfatizar en la institución de lo común no puede perderse de vista -como lo enfatizan en sus contribuciones Fernández Álvarez, Loera-Rangel y Vega- que se trata, en todo caso, de experimentaciones frágiles y precarias, en las que lo común emerge como espaciamiento inestable en medio de tensiones, negociaciones, fricciones y tropiezos que dividen los caminos, difieren las direcciones, enredan las rutas. Sin embargo, en esta incertidumbre también se producen redes, intensidades afectivas, deseos de transformación, propuestas de re-organización, proyectos localizados de producción económica a pequeña escala, instituciones populares tentativas, en las que, pese a todo, y sin garantías institucionales a gran escala, también se puede ir produciendo una cierta reinención de lo común.

De hecho, si hablamos aquí de “reinenciones de lo común”, es para acentuar el aspecto creativo que se despliega en la producción de lo

común, que ya queda reconocido en la propuesta de proceso instituyente de Dardot y Laval. Pero también para subrayar cómo este proceso, más que con la adquisición de la capacidad de descubrir o dar cuenta de lo que puede valer como interés compartido, se produce como un trabajo de ensamblaje y reensamblaje. Y como un trabajo de reconfiguración que opera en mundos sociales heterogéneos, atravesados por distintas lógicas y formas de comprensión del mundo. Un trabajo que, como lo ha destacado (Viveiros de Castro 2004), y también Blaser y De la Cadena, requiere formas de traducción, y de composición conjunta, pero también, la atención a las “asimetrías”, a “las equivocaciones no controladas”, una conciencia constante en relación con los resultados “contingentes y pragmáticos” de las formas de institución de lo común, así como un “compromiso con las formas de transformación mutua” que pueden darse en este proceso (Blaser y De la Cadena 2017, 191-192).

En todo caso, cuando hablamos de traducción no estamos sugiriendo que el conflicto se dé entre mundos completamente distintos, por ejemplo, el mundo de la ontología individualista y de la propiedad que está operando en la lógica neoliberal, y el mundo relacional que funciona en las nociones de *territorio* que, por ejemplo, movilizan las autoras invitadas al número. Más bien, comprendemos este conflicto, según lo sugieren las contribuciones de estas autoras, como uno que emerge entre lógicas distintas que atraviesan mundos sociales heterogéneos, y que pueden confrontarse para contrarrestar las formas de desigualdad que eventualmente producen. Piénsese, por ejemplo, en cómo las prácticas analizadas por Fernández Álvarez, para este número, no exceden las formas de mercantilización del capitalismo, sino que las hacen funcionar y se las apropian de otra manera, poniendo de manifiesto tensiones con respecto a la declinación neoliberal del capitalismo contemporáneo. Esta aclaración nos parece importante, ya que las ontologías relacionales, a la (Viveiros de Castro 2004, 2012 y 2014), podrían sugerir un choque entre mundos tan distintos que su separación ontológica haría difícil pensar cómo pueda darse entre ellos alteración, entrecruzamientos y torsiones que permitan transformaciones desde adentro, a través de reconfiguraciones corporales, materiales, afectivas, perceptivas, capaces de afectar a quienes participan en los espacios sociales en conflicto; alteraciones inmanentes al tejido de la experiencia como las que, de nuevo, destacan las autoras que intervienen en este número. Además, estas contribuciones también dejan ver cómo las formas de agotamiento de la productividad y del conocimiento experto, con sus múltiples prácticas de desigualdad, no hacen parte meramente de un mundo inconmensurable, que esté aparte, sino que, de distintos modos, atraviesan la experiencia cotidiana de casi todos los habitantes del planeta, a través de prácticas globales que, justamente, se han materializado a través del mundo.

Tensiones inevitables

A la luz de las consideraciones anteriores, lo común puede ser pensado como un principio infundable de igualdad, que se verifica

en las instituciones democráticas expuestas a su conflictividad, así como en movimientos emancipatorios, formas de vida y prácticas de subjetivación que confrontan dispositivos de marginación y mecanismos de dominación en los que se reproducen impotencias. Asimismo, puede sugerirse que entre estos tres registros (el de las instituciones, las formas de vida y las acciones igualitarias) se dan tensiones que atraviesan lo común y su inevitable relación con lo no-común. Estas tensiones tienen que ver no sólo con los desfases de escala que pueden darse en las formas de autogobierno (de lo local, a lo nacional, a lo global), sino con las brechas que no pueden dejar de emerger entre los criterios que marcan un dominio común y lo que lo excede, entre las formas establecidas de deliberación y otras prácticas experimentadoras que pueden exigir otras formas de razonabilidad. Además, puede pensarse en la tensión entre una lógica de debate y de desacuerdo y la necesidad de llegar a distintas formas de acuerdo para gobernar y decidir; entre una lógica de autogobierno y prácticas de administración estatales que pueden ser requeridas cuando se trata de la organización del trabajo y las decisiones económico-sociales. También podría pensarse en la tensión irreductible que tendría que anidar en instituciones democráticas expuestas al conflicto y, con ello, a su propia inestabilidad e ilegitimidad, y la necesidad de toda institución de organizar un campo de acción, seguro y estable, que es también la tensión entre la necesidad de toda institución de delimitar un dominio y el reto, si se trata de una institución de lo común, de dejarlo abierto, al demarcarlo. Sin embargo, pensamos que en estas tensiones está en juego también la potencia de reinención de lo común: la manera en que se pueden seguir creando criterios políticos, prácticas culturales y económico-sociales, que acojan la conflictividad del mundo y lo que aún puede venir.

Referencias

- Álvarez, Laura y Juan Grigera. 2013. "Extractivismo y acumulación por desposesión". *Theoria* 27-28: 80-97.
- Blaser, Mario y Marisol de la Cadena. 2017. "The Uncommons: An Introduction". *Anthropologica* 59: 185-193.
- Bollier, David y Silke Helfrich, eds. 2014. *The Wealth of the Commons: A World beyond Market and State*. Amherst: Levellers Press.
- Brenner, Neil, Jamie Peck y Nik Theodore. 2010. "Variegated Neoliberalization: Geographies, Modalities, Pathways". *Global Networks* 10: 182-222.
- Brown, Wendy. 2006. "American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization". *Political Theory* 34 (6): 690-714.
- Brown, Wendy. 2015. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Nueva York: Zone Books.
- Dardot Pierre y Christian Laval. 2014. *The New Way of the World*. Nueva York: Verso.
- Dardot Pierre y Christian Laval. 2015. *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*. París: La Découverte.
- Dardot, Pierre y Christian Laval. 2019. "La institución de lo común: ¿un principio revolucionario para el siglo XXI? Entrevista a Pierre Dardot y

- Christian Laval". Por Patrick Cingolani y Anders Fjeld. *Revista de Estudios Sociales* 70: 65-77. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.06>
- Duménil, Gérard y Dominique Lévy. 2004. *Capital Resurgent: Roots of the Neoliberal Revolution*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fernández Álvarez, María Inés. 2019. "Relaciones de parentesco, corporalidad y afectos en la producción de lo común: reflexiones a partir de una etnografía con trabajadores de la economía popular en Argentina". *Revista de Estudios Sociales* 70: 25-36. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.03>
- Hardt, Michael y Antonio Negri. 2000. *Empire*. Londres: Harvard University Press.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. 2009. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. Londres: Penguin Books.
- Harvey, David. 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Linebaugh, Peter. 2008. *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*. Berkeley: University of California Press.
- Ostrom, Elinor. 1990. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peck, Jamie y Adam Tickell. 2002. "Neoliberalizing Space". *Antipode* 34: 380-404.
- Povinelli, Elizabeth. 2011. *Economies of Abandonment: Social Belonging and Endurance in Late Liberalism*. Durham: Duke University Press.
- Quintana, Laura. En prensa. *Política de los cuerpos: Jacques Rancière y las torsiones de la emancipación*. Barcelona: Herder.
- Rancière, Jacques. 2012. *La méthode de l'égalité. Entretien avec Laurent Jeanpierre et Dork Zabunyan*. París: Bayard.
- Rancière, Jacques. 2019. "El tiempo de los no-vencidos. (Tiempo, ficción, política)". Traducido por Andrés Caicedo. *Revista de Estudios Sociales* 70: 79-86. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.07>
- Rangel Loera, Nashieli. 2019. "De movimientos, botellas y consideración: la producción cotidiana de lo común en asentamientos rurales del estado de São Paulo, Brasil". *Revista de Estudios Sociales* 70: 37-48. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.04>
- Saidel, Matías Leandro. 2019. "Reinversiones de lo común: hacia una revisión de algunos debates recientes". *Revista de Estudios Sociales* 70: 10-24. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.02>
- Springer, Simon. 2012. "Neoliberalism as Discourse". *Critical Discourse Studies* 9 (2): 133-147. <https://doi.org/10.1080/17405904.2012.656375>
- Stengers, Isabelle. 2005. "Introductory Notes on an Ecology of Practices". *Cultural Studies Review* 11 (1): 183-196. <https://doi.org/10.5130/csr.v11i1.3459>
- Vega Solís, Cristina. 2019. "Reproducción social y cuidados en la reinversión de lo común. Aportes conceptuales y analíticos desde los feminismos". *Revista de Estudios Sociales* 70: 49-63. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.05>
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2004. "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation". *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 2 (1): 3-22.

- Viveiros de Castro, Eduardo . 2012. *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere*. Manchester: Hau.
- Viveiros de Castro, Eduardo . 2014. *Cannibal Metaphysics*. Minneapolis: Univocal Publishing.
- Wollin, Sheldon. 2010. *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton: Princeton University Press.

Notas

- Cómo Fjeld, Anders y Laura Quintana. 2019. “Reinstitucionalización, formas de vida y acciones igualitarias: reinenciones de lo común hoy contra el capitalismo neoliberal”. *Revista de Estudios Sociales* 70: 2-9. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.01>
- * Este artículo se alimentó de las discusiones sostenidas dentro del proyecto “Movimientos sociales y contrucción de lo común en Colombia hoy” (Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes), así como de las conversaciones desarrolladas en el grupo CLACSO “Reinenciones de lo común”.
- 1 Por *ecología política* entendemos, retomando a Massumi, vía Stengers, una tecnología social que asume “la co-existencia y co-pertenencia como hábitat de las prácticas” (Stengers 2005, 183).