

EN DEFENSA DE LA VIDA ARRAIGADA

Amaia Pérez Orozco y Silvia Piris Lekuona, Colectiva XXK¹

Este texto breve surge al calor de diversos procesos colectivos en los que nos hemos involucrado con especial fuerza desde la Colectiva XXK: el trabajo continuado con Sempreviva Organização Feminista para la construcción de una mirada sobre la economía feminista en hilo de (dis)continuidad entre sur y norte globales (Colectiva XXK y SOF, 2021; SOF, 2022); el proceso *Derivas feministas hacia el bienvivir*, en el que exploramos y compartimos alternativas a *esta Cosa escandalosa* con compañeras diversas en Euskal Herria (VV. AA., 2020); el proceso de reflexión sobre cuidados feministas no capacitistas en el que XXK nos hemos juntado con compañeros del movimiento de vida independiente; y los encuentros de la asamblea de XXK conversando sobre el ciclo vida-muerte y tantas otras cosas. Hay muchas más voces y cuerpos detrás de estas palabras, siempre es imposible nombrarlas todas. Lo verdaderamente relevante es insistir en el carácter compartido de lo que aquí se cuenta.

Las palabras *territorio cuerpo-tierra* han alcanzado los espacios asfaltados de *esta fortaleza llamada Europa*. Han llegado de la mano de las compañeras migradas y racializadas que los habitan; y también a través de las voces que se escuchan desde Abya Yala, al otro lado del océano. ¿Han llegado con fuerza? Difícil decirlo... Llevamos un tiempo debatiéndolo: ¿podemos usarlas para entendernos y para lucharnos aquí, cuando tantas tenemos una raigambre tan urbana, una dificultad tan grande para entender la vulnerabilidad radical de los cuerpos y para sentir una memoria larga? ¿Es siquiera legítimo que lo intentemos, que intentemos usar otras palabras para nombrar lo que nos cuesta incluso ver, mucho más sentir? ¿Es un ejercicio de *apropiaciónismo* o un intento de descentramiento? ¿Territorio cuerpo-tierra o cuerpo-tiempo-territorio?

De ese mar de dudas e incertidumbres surge este texto. No busca resolver ninguna de ellas; desde el ejercicio de reconocerlas, solo pretende compartir algunas reflexiones vinculadas a esa maraña. Es un texto exploratorio, un collage de intuiciones.

¹ Publicado en Cristina Carrasco Bengoa y Corina Rodríguez Enríquez (eds.) (2023), *Voces desde las economías feministas: resistencias, arraigos, cuidados*, Entrepueblos.

Nuestra llegada al territorio cuerpo-tierra

Creemos que las palabras territorio cuerpo-tierra provienen de un lugar muy distinto cuando se expresan desde Abya Yala y cuando las usamos *nosotras*, feministas blancas del norte global².

Decimos *palabras* porque no sabemos bien cómo nombrarlo. Expresadas desde Abya Yala, no suponen un concepto: no son una categoría analítica, ni expresan un voluntarioso ejercicio político. Son palabras que surgen de un ejercicio de defensa de las bases materiales que constituyen la vida. Manan de experiencias múltiples de resistencia y, más aún, de reexistencia, como explican las compañeras de Sempreviva Organização Feminista:

“Nosotras empezamos a utilizarla [la palabra reexistencia] para imbricar en una palabra el sentido político de resistencia que va más allá de la supervivencia y que renueva los sentidos de la existencia [...] mientras construimos las condiciones concretas de vida, desde nuestras lógicas (economía feminista, agroecología, solidaridad, autoorganización, etc.), inmersas en la(s) resistencia(s), también vamos renovando los sentidos de la existencia, y de ahí ‘reexistencia’.” (Renata Moreno, comunicación personal, 27 de abril de 2021).

Surgen de sentirse parte de un tejido de vida en el que no hay solución de continuidad entre unos cuerpos y otros, sino una profunda noción de comunidad; es dentro de esa continuidad y como parte de ella, como se lucha contra la violencia heteropatriarcal que unos cuerpos ejercen sobre otros, y a favor de la soberanía de cada cuerpo concreto. Tampoco hay ruptura entre lo humano y lo

² Son precisas unas aclaraciones sobre las palabras. Al decir *nosotras*, pretendemos reconocer nuestro lugar de enunciación: hablamos desde quienes somos, y somos feministas blancas, urbanas (por nacimiento o por pertenencia construida), de *esta fortaleza llamada Europa*. Desde el norte global hay otras voces posibles sobre el territorio cuerpo-tierra: las de las compañeras racializadas y migradas que llevan este arraigo en su memoria larga. Con ellas, entretijamos vidas cotidianas, pero no compartimos esa memoria, no sentimos su arraigo. Cuando hablemos en primera persona del plural, lo estaremos haciendo desde ese lugar de enunciación, pero también remitimos a un determinado feminismo: aquel que por decirlo en breve y sin ristra de etiquetas, anhela la subversión de *esta Cosa escandalosa*. Cuando usamos el femenino plural, lo hacemos para incluir a la comunidad diversa y compleja lgbtqi que construye los feminismos, sabiendo que hay quienes se reconocen en el neutro “e”. Como última aclaración, decir que, en ocasiones, nuestro uso de la primera persona del plural es más amplio, refiriéndose a todas las personas que formamos parte de este espacio geopolítico y performamos nuestra identidad condicionadas por sus estructuras subjetivas.

no humano y, más allá, se reconoce la vida de lo que nosotras pensamos que está inerte: el agua, la tierra, el aire, el fuego. Los cuatro elementos que las compañeras migradas traen a los rituales a los que cada vez más se abren los espacios feministas acá y, con los que cada vez menos, sentimos extrañeza.

En el vientre de *esta Cosa escandalosa* nos han atravesado con mucha dureza los cercenamientos de la mirada hegemónica. La vida humana se separa del resto de lo vivo: el territorio pasa a ser un escenario, un paisaje; la naturaleza es un medio (un medioambiente), un recurso, un algo a fotografiar. Las vidas humanas se escinden entre sí: pensamos que la salud puede ser la de cada quien, y no la pública; creemos que las pensiones nos deben devolver *lo mío*, como si existiera un mío que no fuese siempre lo común; creemos que podemos vivir bien cuando el resto vive mal o, incluso, nos sentimos *mejor* porque ver a quien está peor nos regocija de alguna retorcida manera. Se nos despieza nuestra vida pequeña, nuestra carne: la salud es genómica; se nos mercantilizan pedazos del cuerpo: tejido vivo que se cultiva en laboratorio, óvulos que se extraen y se donan-venden... Qué solas y qué rotas nos quedamos. Qué fácil es ejercer violencia entre tanta soledad; qué frágil y precaria se vuelve así la vida; cómo se aceleran dinámicas de muerte evitable.

Pero también hemos luchado siempre contra eso. La pugna por sacar a la luz el trabajo doméstico y contra la división sexual del trabajo nos llevó a reconocer los cuidados como las relaciones que permiten la reconstrucción cotidiana y generacional de lo vivo. Desde el enfado del “por qué nosotras trabajamos más y somos más pobres”, hemos llegado a nombrar la vulnerabilidad como la condición básica de nuestra existencia. Frente a la mirada heteropatriarcal, afirmamos que la vida no puede darse por hecho, que es preciso reconstruirla cada día y que eso solo podemos hacerlo en colectivo. Reconocemos la interdependencia como la sustancia que nos constituye y nos liga inextricablemente al resto. No como algo bueno ni positivo en sí, porque sabemos que podemos gestionarla en términos de explotación, desigualdad y violencia. Hemos llegado a nombrar la precariedad precisamente como aquella condición de vida que se genera cuando negamos la vulnerabilidad, cuando no construimos una red de interdependencia horizontal y recíproca sobre la que

podamos sostenernos. A estos lugares hemos llegado, algunas, como *economistas feministas*, si es que tal cosa existe.

También estamos alcanzando a entender que la vulnerabilidad nos ata igualmente a la naturaleza. Somos ecodependientes y no puede haber lucha feminista que no enfrente la destrucción del ecosistema. El extractivismo llega también aquí: con otro nivel de violencia, pero llega. Gran parte del territorio de la península Ibérica está señalado en los mapas de las compañías mineras. Hay feministas en las luchas contra el tren de alta velocidad, contra las macroparques eólicos, por la defensa del agua. Y poco a poco entreveamos que el lugar que ocupamos proviene de una historia desarrollista extractivista a la que hemos cerrado los ojos: comenzamos a recuperar la memoria de los pueblos hundidos con los pantanos franquistas, de las mujeres en la industria minera que destrozó montañas, contaminó ríos, y vació un campo empobrecido.

De alguna forma, comprendemos que somos cuerpo y tierra. Llegamos a esta certeza desde un ejercicio en gran parte analítico y voluntarioso. Menos desde las tripas y más desde la conciencia. Y nuestros modos de articulación feminista tienen también un halo individualista del que nos cuesta desprendernos, como cuando la imprescindible reivindicación de “mi cuerpo es mío” dio lugar a la solicitud de inclusión de los cuerpos en el registro de la propiedad. Desde esos lugares, llegamos a hablar de territorio cuerpo-tierra y, cuando lo hacemos:

“queremos hacer referencia, por una parte, a la tierra misma en el sentido del ecosistema del que somos parte. Por otra, a los cuerpos que somos, porque estar vivas es ser carne. Por último, a que los cuerpos que habitamos la tierra interactuamos, tejemos relaciones; el territorio está también constituido por esas relaciones.” (VV. AA.)

Territorio cuerpo-tierra en el asfalto

En este lugar del mundo que creíamos a *salvo* por ser norte global, en este norte que es cada vez más sur porque el proceso de acumulación/despojo no tiene fin, tenemos modos de vida e imaginarios profundamente asfaltados. Somos conscientes de ello, por eso en ocasiones, a ese sujeto mayoritario al que cuestionamos y al que irónicamente llamamos BBVAh, lo definimos como el blanco burgués varón *asfaltado* hetero. Poco a poco, nos estamos convenciendo

de que, si este mundo tiene alguna salida, esta pasa por cuestionar lo urbano como destino inexorable, amén de deseable; y por dejar de pretender que todas acabaremos viviendo en ciudades cada vez más grandes. En un movimiento de descompresión, apostamos por recampesinizar la sociedad y por la agroecología feminista. Hablamos de un campo cuir, de ruralizar las ciudades y de reinventar la que hoy es una relación de servidumbre de lo rural a lo urbano.

Aunque nos duele, cuestionamos el futuro de estas enormes islas de asfalto. Nos duele porque las ciudades han sido y son también espacio de refugio frente al control social de nuestros cuerpos sexuados. La idea de “pueblo chico, infierno grande”, que remueve fibras profundas, tiene grandes dosis de verdad aún hoy. Pero también creemos que ¿gran? parte de la soledad que hemos sentido, con especial virulencia durante la pandemia, tiene que ver con ese desarraigo que las ciudades traen consigo. Durante el confinamiento vimos que, cuando la ciudad deja de seducirnos con sus *bondades* (el anonimato, el brillo y ritmo incesante de sus actividades...), se vuelve una cárcel. La nuestra no es una apuesta romántica por un campo idílico. Los intentos de construcción de comunidades rurales basadas en principios y relaciones de solidaridad a menudo terminan girando en torno a familias nucleares heterosexuales. Es agotador construir otros modos de convivir, en general, y ¿quizá más en el campo? Pero también existen. Y proliferan. ¿De dónde, si no, sale un festival *agrocuir*? ¿De dónde, si no es desde un tejido rural cuir? Y, sobre todo, necesitamos que existan.

No estamos pensando en marcharnos todas de las ciudades. Pero sí pensamos juntas en un futuro en el que las grandes ciudades dejen de crecer; en el que vivamos en núcleos más pequeños, también en pueblos; poblaciones menos concentradas y mejor conectadas. No con redes de alta velocidad entre escasos núcleos superpoblados, sino con transporte público que nos lleve y nos traiga cerca y, algunas veces, lejos, viajando con más calma.

Pensamos en tejer hilos de conexión entre las ciudades y el campo, sacando a la luz que, siempre, “bajo el asfalto está la huerta”, como proclamaba hace ya años un grupo cooperativo de producción y consumo. Una huerta que necesitamos y ahogamos. Quizá recuperar la tierra que siempre ha estado oculta bajo el pavimento sea un modo de traer el campo a la ciudad, un poco, al menos.

Hablamos de recuperar espacios públicos como huertos colectivos y parques, de llenar nuestras terrazas y azoteas de plantas, si podemos, comestibles. Es necesario entender que el arboricidio sucedido en Madrid en enero de 2021 tras el temporal de nieve Filomena no se debió a una inevitabilidad meteorológica, sino a las condiciones en las que se encuentran los árboles en las ciudades: están enfermos porque no están cuidados, porque las raíces no tienen espacio, porque son de especies desubicadas, porque están afectados por la contaminación. Y, sobre todo, necesitamos dolernos por el arboricidio, como si nos arrancaran un pedazo de lo que somos. Necesitamos sentir la enfermedad de los árboles, porque también es la nuestra.

Recampesinizar no es ir a lo rural a pasar el fin de semana, con buena carretera para llegar rápido, por favor, y sin bichos, ¡qué asco! El turismo rural no puede ser el nuevo destino del campo. El sector primario debe ocupar un lugar central en nuestra matriz reproductiva deseada y avanzar hacia ahí. Más tierras, más manos, más alegrías y sudores, más dinero puesto al servicio del cultivo, de la pesca, de la cría, de la creación del alimento que nos da vida.

Hacemos una apuesta por el sector agroalimentario bajo los criterios de la agroecología feminista, o agroekofeminismo como lo llaman algunas compañeras: no solo se trata de cultivar sano y desterrar agrotóxicos, sino de cuidar las relaciones construidas en el proceso. No hay agroecología con violencias, sin democracia de base a lo largo y ancho de toda la cadena alimentaria, desde la semilla hasta el plato cocinado... y lavado. Y en este proceso sabemos que el protagonismo han de tenerlo las que hoy son ya protagonistas del campo: las mujeres campesinas y ganaderas, a cuyo feminismo poco a poco vamos acercándonos; las mujeres migradas jornaleras, cuyos derechos defendemos en dosis ínfimas respecto a la magnitud de las violaciones que padecen. Y también han de tenerlo quienes aún no lo tienen: las mujeres migradas con un conocimiento profundo de la tierra, que anhelan cultivarla y que se hallan bloqueadas en el trabajo del hogar y los cuidados. Recampesinizar significa estar dispuestas a pagar lo que vale producir alimentos, cuestionándonos nuestro presupuesto *del día a día*; que ahorrar donde gastar poco es destructivo y derrochar donde gastar es alimentar al monstruo. Pero sí, hay quienes no pueden pagar lo justo, por eso necesitamos construir

formas para redistribuir los costes y su retribución entre todas. Espacios colectivos, como los supermercados colaborativos, pueden ser lugares de ensayo de modos distintos de redistribución y de resistencia ante el encarecimiento de la vida, que sostengan al mismo tiempo la apuesta por la soberanía alimentaria. Por ellos hemos de apostar. Y por una redistribución de la tierra, aquí también acaparada y con conflictos que se recrudecen a medida que avanza el extractivismo.

Cuerpo-tiempo-territorio y ciclo vida-muerte

Esta triple dimensión surgió, así nombrada, en las conversaciones con Sempreviva Organização Feminista (Colectiva XXK y SOF, 2021). Si la mirada del cuerpo-territorio nos permite entender el tejido de la vida como un tejido arraigado, nombrar el tiempo nos lleva a comprender que ese arraigo circula, no es estático, va y viene del pasado al futuro y del futuro al pasado.

El tiempo es otra dimensión absolutamente colonizada por *esta Cosa escandalosa*. La modernidad capitalista trajo consigo la instalación del tiempo-reloj, ese tiempo de los procesos de acumulación de capital que desmenuzan la vida en minutos cuantificables, programables, negociables. Es este un ámbito que hemos pensado y disputado mucho desde los feminismos. Es uno de los lugares donde más claramente se sienten las tensiones del conflicto capital-vida: el capital que nos roba el discurrir de la vida, que nos despieza entre el tiempo dedicado a *trabajar y ganar dinero* y el dedicado a *ociar-vivir y gastar dinero*. Y entremedias ¿dónde colocamos los cuidados?, ¿en qué resquicios? Los tiempos de vida de tantas mujeres, que son mucho más elásticos y complejos cuando se responde a distintos tiempos en un mismo tiempo: las prisas de los mercados, y los ritmos de los cuidados, a veces, largos *como un día sin pan*, a veces, exigentes de una puntualidad extrema.

El tiempo-reloj es, en el fondo, una anulación del tiempo ligada a la negación del cuerpo-territorio. Las ciudades niegan los tiempos de las estaciones y los tiempos de la noche y el día: organizamos los horarios de trabajo según las manillas del reloj y nunca según las horas de luz. Asimismo, queremos habitar los espacios: calefacción en invierno y aire acondicionado en verano. Y esta voluntad no se limita al interior de las casas, también fuera: radiadores en las

terrazas de los bares que se alternan con torres de refrigeración portátiles. Queremos comer lo que queremos comer cuando queremos comerlo, no cuando es tiempo de comerlo. Hemos construido un caparazón de hormigón y de tecnología, devorador de energía, para aislarnos del tiempo-tierra. Pero, quien no puede pagar la luz, sabe cuándo se hace de noche y cuándo hace frío.

El tiempo-reloj quizá haya sido un paso en un camino hacia un abismo que va más lejos. Queremos vivir como si la muerte no existiera. No nos gusta afrontar los cuidados porque nos la traen de plano. Desde el feminismo creíamos que habíamos escapado a este extravío. ¿No hablábamos de vulnerabilidad? Con la pandemia nos hemos preguntado lo que algunas ya estaban denunciando al hablar de crisis de la salud: ¿hemos aceptado la vulnerabilidad hasta sus últimas consecuencias: hasta el dolor, hasta la enfermedad, hasta la muerte? ¿No seguimos viviendo en base a su negación? Podemos reconocernos vulnerables... hasta un punto. Hasta el punto en el que nos entra el miedo. Un pánico que es indisoluble de la incapacidad de vivir vidas que vayan más allá de nosotras: entendernos parte de un cuerpo colectivo que nos desborda, que existía antes de que llegásemos y, si hay futuro en este mundo que parece dirigirse hacia abismo, existirá después. Si tuviésemos memoria larga, si comprendiéramos los lazos que nos vinculan, quizá tendríamos menos miedo a la muerte. Quizá buscaríamos menos formas de suspender la vida, como hay quienes le dicen: congelar óvulos porque hoy no (porque demasiado estrés laboral, porque aún no es el momento, porque no hay pareja), pero mañana, quizá; congelar ADN de animales en peligro de extinción porque damos por perdida la batalla contra su extinción. ¿Suspender la vida porque la vida hoy no funciona es la antítesis de la reexistencia?

Hemos comenzado a preguntarnos si, en lugar de hablar de sostenibilidad de la vida, no deberíamos hablar de sostenibilidad del ciclo vida-muerte, cuando menos, para nombrar lo que hoy negamos y para abrirnos a otras cuestiones: ¿cuál es la vida que merece ser *morida*? Igual que sabemos que es solo juntas y en común como podemos sostener la vida, ¿qué significaría sostener juntas la muerte? ¿Cuáles son las muertes evitables? ¿Qué nos puede enseñar la eutanasia sobre la libertad y la dignidad al morir? ¿Otra muerte es posible? ¿Y

cuáles son las diversas condiciones por las que atravesamos ese ciclo vida-muerte, según la diversidad funcional de nuestros cuerpos?

Al hilo de todo esto, volvemos a los cuidados desde otro lugar: la vulnerabilidad no solo pone encima de la mesa lo imprescindible de los cuidados, sino también la posibilidad de violencia. Porque los cuerpos son vulnerables, necesitamos cuidados. Desde ahí podemos construir relaciones de confianza en nuestra interdependencia. Si, al percibirnos frágiles, sentimos también que hay una red que nos nutre y acoge, podemos llegar a confiar en la otra y le otre, en lo que somos juntas. Pero, porque los cuerpos son vulnerables, también podemos herirlos: ejercer un daño expreso o herir por ausencia de cuidado y de red. Y, entonces, surge la desconfianza. Hoy, en estos momentos de crisis multidimensional y sistémica, de colapso ecológico entreverado con la crisis de reproducción social crecientemente globalizada, parece que se nos ha instalado la sospecha. Habitamos momentos en los que, en nuestras luchas, a menudo buscamos más campos de batalla que campos de coexistencia; partimos de una presunción de enemistad y no de una presunción de alianza. Desde ahí, ¿cómo amasar una política de defensa de la vida arraigada?

Arraigar el ciclo vida-muerte en el territorio cuerpo-tierra

Nos preguntamos si la forma de vivir los cuerpos, territorios y tiempos podría considerarse definitoria de la vida que queremos vivir, y de la vida que queremos morir. O si debemos mirarla como desigualdad radical de la vida que tenemos hoy. Creemos que podríamos explorar la posibilidad de usarla como un diagnóstico de las desigualdades estructurales y de los ámbitos de transformación y utopía. La negación de los cuerpos va ligada a la negación del territorio y del tiempo. Creemos que hay un nudo gordo en esa triple negación, y que debemos entenderlo para poder comprender bien las desigualdades y definir los posibles horizontes de transición hacia una nueva forma de vivir y morir.

Desde el norte global hemos experimentado la quimera de la anulación del territorio. Hemos borrado las distancias y vivido como si no fuera problemático coger cuatro aviones semanales (quien puede) o comprar comida producida a miles de kilómetros (mucho más barata que la traída del huerto vecino) sin preguntarnos qué impacto tiene eso en el acceso a la tierra de otros pueblos.

Hemos vivido el *cosmopolitismo barato*, la idea de no pertenecer a ningún lugar y, al mismo tiempo, pertenecer a todos.

Ya hace tiempo que sabemos que vivimos en un sistema en el que los mercados capitalistas se encuentran en el epicentro. Hoy vamos viendo cuán desterritorializado está ese poder corporativo, cuánto se basa su funcionamiento en la negación de los cuerpos, del tiempo y de la distancia, porque eso permite, precisamente, negar los límites de la vida y, desde ahí, ocultar las desigualdades y justificar el despojo. Frente a ello, necesitamos arraigarnos. Tener territorios más vivibles y sostenibles, empezando por las redes de escalera, pasando por barrios con espacios verdes y en los que podamos comprar pan, tejiendo ahí las relaciones que nos sostengan. Terminamos con unas palabras del proceso colectivo *Derivas feministas hacia el bienvivir*:

“el arraigo no es solo un movimiento, mucho menos una retórica, es el elemento que da materialidad a las alternativas, un espacio para que existan. Nos obliga, eso sí, a rupturas profundas en nuestra forma de entender el mundo y de entendernos en él. Se trata de comprendernos como entes vivos que no flotamos en el vacío, ni en las palabras, ni en los mercados bursátiles. Arraigar y arraigarnos es reconocer los límites de los cuerpos y de la tierra que habitamos; y reconocer los vínculos que nos atan a otras personas, a otros seres vivos, y al conjunto del ecosistema.”³

¿Podemos llamar a esto defensa del territorio cuerpo-tierra? ¿Hablamos de arraigar la sostenibilidad del ciclo vida-muerte en el territorio cuerpo-tierra? Son dudas que no nos paralizan, al revés, nos dan alas para salir de nuestras digitalizadas islas de asfalto.

³ VV. AA. (2020) *Derivas feministas hacia el bienvivir*. Bilbao: Colectiva XXK-Observatorio de Multinacionales en América Latina. https://colectivaxxk.net/wp-content/uploads/2019/09/informe_definitivo_cast.pdf.