

**UMA EPISTEMOLOGIA DA TRANSFORMAÇÃO SOCIAL
DESDE BAIXO E NO FEMININO**

**AN EPISTEMOLOGY OF SOCIAL TRANSFORMATION
FROM BELOW AND IN FEMININE**

June Alfred Melo Alves¹

Flávia Almeida Pita²

Resumo

Apresentam-se neste artigo, de forma introdutória, alguns conceitos e formulações teóricas da filósofa, socióloga, matemática e ativista mexicana Raquel Gutiérrez Aguilar, que em seu conjunto conformam uma proposta epistemológica da transformação social *desde baixo*, formulada a partir de processos de luta que ocorreram e ocorrem na América Latina. A partir de Raquel Gutierrez observa-se uma compreensão dos processos de lutas sociais desde uma perspectiva autônoma que desvela a instabilidade da ordem da acumulação do capital e do mando político, ao mesmo tempo em que se centra no pertencimento coletivo de um horizonte *comunitário-popular*. Também se reflete, em linhas gerais, acerca de sua noção do *comum*, que realoca as divisões entre o público e o privado de modo a fornecer uma compreensão mais adequada dos processos de luta e do que a Autora denomina de *política no feminino*. Apresenta-se ainda como Raquel Gutierrez enfrenta a dicotomia permanência/impermanência das lutas, ao desenvolver a noção de uma multidimensionalidade da realidade social na qual a emancipação é lida não como um estado de coisas a ser alcançado, e sim como trajetória de luta que se desenha em diferentes itinerários ao se desdobrarem no tempo em meio aos diversos obstáculos impostos pelas estruturas de poder. Pretende-se demonstrar como o pensamento de Raquel Gutierrez propõe uma forma de pensar o político e as lutas emancipatórias para além do viés estado-cêntrico – que de regra desconsidera dinâmicas de autonomia e avanços simbólicos e utópicos – complexificando e potencializando a leitura dos arranjos, enfrentamentos e resistências populares na realidade latino-americana e de seus processos de produção do comum.

Palavras-chave: Política no feminino. Horizonte comunitário-popular. Comum. Raquel Gutiérrez.

Abstract

This article presents, in an introductory form, some concepts and theoretical formulations of the philosopher, sociologist, mathematician and Mexican activist Raquel Gutiérrez Aguilar, which together form an epistemological proposal of social transformation from below, formulated from processes of struggle that have occurred and occur in Latin America. Gutierrez provides an understanding of the processes of social struggles from an autonomous perspective that unveils the instability of the order of capital accumulation and political rule, while focusing on the collective belonging of a *community-people horizon*. It also reflects, in general terms, on her notion of the

¹ Mestre em Filosofia pela UFBA e Bacharel em Ciências Sociais pela UFRB. junealfred@hotmail.com

² Doutora em Ciências Sociais e Jurídicas. Professora da Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS. fpita@uefs.br.

common, which relocates the divisions between the public and the private in order to provide a more adequate understanding of the processes of struggle and of what the author calls *politics in the feminine*. It also presents how Raquel Gutierrez confronts the permanence/impermanence dichotomy of struggles by developing the notion of a multidimensionality of social reality in which emancipation is read not as a state of things to be achieved, but rather as a trajectory of struggle that is drawn in different itineraries as they unfold over time amidst the various obstacles imposed by power structures. It is intended to demonstrate how the thought of Raquel Gutierrez proposes a way of thinking about politics and emancipatory struggles beyond the state-centric bias – which as a rule disregards autonomy dynamics and symbolic and utopian advances – complexifying and enhancing the reading of arrangements, confrontations, and popular resistance in the Latin American reality and its processes of production of the common.

Keywords: Politics in the feminine. Community-popular horizon. Common. Raquel Gutiérrez.

Introdução

Este texto responde ao chamado para pensar “epistemologias advindas das margens” trazendo à luz o pensamento da filósofa, matemática, socióloga e ativista mexicana Raquel Gutiérrez Aguilar (1962-).

Apesar de autora de uma obra já longeva (sua primeira publicação em livro data de 1995, com a edição boliviana de *¡A Desornar! Por una historia abierta de la lucha social!*), seu potente pensamento parece ainda tardar a se enraizar verdadeiramente em terras brasileiras. As razões para isso confundem-se com as que certamente mobilizam a proposição deste dossiê: entre as quais está a dissolução do muro ainda remanescente – que a barreira linguística não dá conta de justificar³ – entre o pensamento filosófico e social brasileiro e o latino-americano e, de certa forma, *lugares* que são centrais na obra de Raquel Gutiérrez, como a própria América Latina, o popular, o comum, o feminino.

A filósofa mexicana tem uma bibliografia peculiar, que se reflete de forma clara sobre os seus escritos, apostas epistemológicas e sínteses filosóficas. Sua primeira formação é na Matemática, em que se licenciou em 1980, pela Universidade Nacional Autônoma do México. O envolvimento com as lutas populares começa ainda durante a primeira metade dos 1980, com sua participação nas atividades da *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN) em torno das lutas dos salvadorenses no exílio. Em 1984, rumo para a Bolívia, onde participa das lutas dos povos originários do altiplano andino e da fundação do *Ejército Guerrillero Tupac Katari* (EGTK). O endurecimento político que resulta dos avanços neoliberais em Bolívia a levam à prisão, onde esteve entre 1992 e 1997 (é durante o cárcere que escreve, em 1995, *¡A Desordenar!*). Em 1998, em La Paz, é protagonista da constituição do grupo *Comuna*, ao lado de Luis Tapia, Raúl Prada e Álvaro García Linera, entre outros⁴. Nos anos 2000, ainda em Bolívia, participa ativamente do que ficou conhecido como a *Guerra da Água* de Cochabamba, marco das lutas comunitário-populares na América Latina.

³ Mas que não é irrelevante, sobretudo quando se pensa no acesso do conhecimento para estudantes de graduação e para o público não acadêmico – no que se destaca, em especial, militantes dos movimentos populares. Em português, identificamos apenas a tradução de *Políticas no Feminino: transformações e subversões não centradas no Estado* (2019), capítulo do livro *Horizontes Comunitario-populares: producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas* (2017) e a entrevista concedida à Profa. Ana Maria Motta Ribeiro (2020), ambos publicados em periódicos brasileiros (o segundo texto, no entanto, ainda parcialmente em espanhol).

⁴ Apesar de sua importância para o pensamento antineoliberal, decolonial e autonomista da América Latina, o grupo *Comuna* e sua produção é ainda pouco conhecido no Brasil. Sugere-se, sobre ele, *Intelectuais em Movimento – o grupo Comuna e a construção da hegemonia antineoliberal na Bolívia*, do sociólogo brasileiro Rodrigo Santaella Gonçalves (2015).

Esta última experiência é reconstituída e analisada em sua tese de doutorado, de que resulta sua obra mais conhecida, *Los Ritmos del Pachakuti: levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*, publicada no México em 2009 e ainda sem tradução em português.

Raquel Gutiérrez retorna ao México em 2001 e hoje é professora do *Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades da Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – BUAP*, onde integra, ao lado de Mina Lorena Navarro Trujillo e Lucia Linsalata, o *Entramados Comunitarios y Formas de lo Político*, seminário de investigação permanente da Pós-graduação em Sociologia, de onde nasce uma produção teórica relevante no pensar e impulsionar resistências e lutas populares por transformação social na América Latina.

O objetivo aqui é apresentar algumas categorias que entendemos preciosas para pensar as lutas por emancipação e transformação a partir da América Latina e suas experiências. O texto se estrutura em três partes: inicia-se por uma breve contextualização do pensamento da filósofa mexicana, na tentativa de entender a partir de sua trajetória suas escolhas epistemológicas e metodológicas; apresentam-se algumas chaves conceituais, que serão, no entanto, minudenciadas em seguida; na segunda parte, desenvolve-se em especial a noção de *política em feminino*, estabelecendo-se relações, em especial, com as categorias de *horizonte comunitário-popular e comum*; na terceira parte, finalmente, pensam-se tais chaves teóricas sob o prisma do que chamamos de trajetórias e itinerários da *emancipação social*, refletindo-se sobre o valor heurístico de suas ideias para pensar os diferentes ritmos das lutas emancipatórias, desde os seus momentos de agudização até aqueles, não menos importantes, em que elas se dão sob os movimentos cotidianos da reprodução corriqueira da existência.

Um olhar a partir das contradições e da instabilidade

Parece importante sublinhar em primeiro lugar que a produção teórica de Raquel Gutiérrez se entrelaça profundamente com sua experiência militante, explicitando, desde o início, seu alinhamento aos que têm na transformação o propósito da reflexão filosófica – tomando a sério a famosa décima primeira *Tese sobre Feuerbach* (MARX, 2002, 124) ou a certeza de que, como Orlando Fals-Borda, “*no se estudia nada porque sí*” (2009, p. 279). Este ponto de partida parece fundamental para compreender seu pensamento:

A teoria é apenas um momento da prática, o momento reflexivo, ou melhor, autorreflexivo, que intenta esclarecer, sistematizar, e tornar inteligíveis os eventos que na realidade se apresentam como caóticos, como desconexos. A teoria faz isso, para retornar imediatamente à própria realidade e dentro dela, sobre a prática, quer dizer, para novamente participar e impulsionar a ação coletiva de resistência, entendendo melhor as coisas, de tal modo que se possa voltar a reflexionar sobre elas: a unidade “teoria-prática” resulta, assim, numa espiral ascendente e interminável. Não há teoria “pura”. Isso é uma mentira para ingênuos ou para interessados: não há objetividade independente de nós, a que podemos nos limitar a “conhecer” exteriormente. Conhecer, neste sentido, já é participar, já é transformar, ou então estamos fazendo piada de nós mesmo com um positivismo de segunda. Tampouco há prática “pura”, a reflexão é necessária, o esforço teórico sistemático que ordena os fenômenos, que explica as conexões entre os eventos sociais e que busca situar os problemas para resolvê-los, obrigatoriamente tem que ser levado a cabo se não queremos nos equiparar com a mecânica repetição do mesmo, similar ao que faz uma colônia de bactérias (GUTIÉRREZ, 2016, p. 47)⁵.

⁵ Todos os textos em espanhol foram traduzidos pelos Autores, mantendo-se a versão em original em rodapé. Neste trecho: “*La teoría no es sino un momento de la práctica, el momento reflexivo o, más bien, autorreflexivo, que intenta esclarecer, sistematizar y volver inteligibles los eventos que en la realidad se presentan como caóticos, como desconexos. La teoría hace esto, para volver de inmediato sobre la propia realidad y dentro de ella, sobre la práctica, es decir, para nuevamente participar e impulsar la acción colectiva de resistencia,*

Já em *A Desordenar!* a filósofa enuncia questões centrais, que parecem acompanhá-la ao longo dos seus diversos trabalhos posteriores, a exemplo do problema do *poder*: desde os impasses e contradições do centralismo democrático, marca das lutas da esquerda a partir da figura do *partido*, passando pelo pensar o papel que ocupa o Estado na perspectiva das lutas por transformação social, para finalmente chegar à potência das experiências políticas do *comum*, observadas sobretudo a partir das diferentes lutas e resistências populares dos povos originários latino-americanos e, neste contexto, especificamente daquelas que têm as mulheres como protagonistas. É no pensar o fenômeno do poder, “no modo de aproximar-se dele, de pensá-lo, entendê-lo e “buscá-lo” (exercitá-lo – aspirá-lo – sofrê-lo)”, que a filósofa identifica “o nó fundamental que poderia nos permitir um ‘descongestionamento epistemológico’ [...] que tenda a superar as frustrações históricas do presente século” (2016, p. 2019)⁶ – que transpõem o século XX e, a nosso ver, parecem mesmo aprofundar-se neste início do século XXI.

O problema do poder, assim como todos os demais que Raquel Gutiérrez enfrenta ao longo de sua obra, é mobilizado sempre numa perspectiva prática, em que fica explícito o desafio de dar respostas a perguntas nascidas do envolvimento com lutas políticas por transformação, às vezes com corpo e mente, às vezes apenas pela partilha da teoria produzida pragmaticamente para as lutas populares por emancipação e autodeterminação:

Que fazer? Como expressar o descontentamento e a insatisfação? Mas, mais importante ainda, como construir um presente e um futuro de satisfação e alegria? Como transformar em força a impotência da reiterada exclusão? Como, pois, transformamos as coisas? Como nos ligamos a outros e outras, igualmente excluídos e dispostos a empreender o trabalho em comum? Como construímos uma sociabilidade humana satisfatória e abundante? Como nos autoemancipamos? Estas e outras perguntas estão lá, em nossos corações, em nossas entranhas e mentes, exigindo respostas (GUTIÉRREZ, 2016, p. 27)⁷.

Raquel Gutiérrez Aguilar adere, em suas próprias palavras, “à tradição do marxismo crítico ou aberto”, apontando como suas influências diretas Adorno, Bloch, Horkheimer, Benjamim (2017, p. 21). Os pressupostos da dialética negativa adorniana estão presentes em seus esforços por uma filosofia da não identidade, “produzida a partir da práxis histórica”, mas onde também “há uma ênfase, para além dos autores citados, às lutas ‘*desde abajo*’, aos modos de reprodução da vida cultivados pelos povos originários da América Latina, à sua

entendiendo mejor las cosas, de tal modo que se pueda volver a reflexionar sobre ellas: la unidad “teoría-práctica” resulta, así, una espiral ascendente e interminable. No hay teoría “pura”. Eso es una mentira para ingenuos o para interesados: no hay objetividad independiente de nosotros, la cual podemos limitarnos a “conocer” exteriormente. Conocer en este sentido, ya es participar, ya es transformar, o nos estamos haciendo la burla de nosotros mismos con un positivismo de segunda. Tampoco hay práctica “pura”, la reflexión es necesaria, el esfuerzo teórico sistemático que ordena los fenómenos, que explica las conexiones entre los eventos sociales y que busca situar los problemas para resolverlos, obligadamente tiene que llevarse a cabo si no queremos equipararnos con la mecánica repetición de lo mismo, similar a la que hace una colonia de bacterias”.

⁶ “[...] en el modo de cercarse a él, de pensarlo, de entenderlo y “buscarlo” (ejercerlo-aspirarlo- padecerlo) [...], el nudo fundamental que nos podría permitir un “descongestionamiento epistemológico” [...] que tienda a superar las frustraciones históricas del presente siglo”.

⁷ *¿Qué hacer? ¿Cómo expresar el descontento y la insatisfacción? Pero más importante aún, ¿cómo construimos un presente y un futuro de satisfacción y alegría? ¿Cómo convertir en fuerza la impotencia de la reiterada exclusión? ¿Cómo, pues, transformamos las cosas? ¿Cómo no ligamos con otras y otros, igualmente excluidos y deseosos para emprender la obra en común? ¿Cómo labramos una socialidad humana satisfactoria y abundante? ¿Cómo nos autoemancipamos? Estas y otras preguntas están ahí, en nuestros corazones, en nuestras entrañas y mentes exigiendo respuesta”.*

resistência contra o silenciamento imposto de fora, por suas formas de pensar e praticar a política a partir do comum” (PITA; MORAIS, SOMBRA, 2019, p. 226).

É evidente, ao longo de sua obra, a preocupação com os dilemas que brotam do experienciar concreto dos projetos de transformação: seja, por exemplo, a partir dos desafios enfrentados pelas tumultuadas e contraditórias experiências dos governos progressistas latino-americanos (em que parte especialmente do caso do Boliviano, mas que pode se estender, pelo paralelismo, a vários outros – em especial, ao que nos interessa mais diretamente, às reflexões em torno da ascensão e queda do Partido dos Trabalhadores no Brasil), seja às multifacetadas experiências de construção de outros modos de viver, produzir, decidir coletivamente, lutar e resistir ao crescente influxo de “despojos múltiplos”⁸ (NAVARRO, 2019) impostos pela agressiva agenda neoliberal para a América Latina.

É esta segunda perspectiva que vem se reforçando em sua obra, nos últimos anos, especialmente com as contribuições coletivas em torno dos trabalhos, em Puebla, do *Entramados Comunitarios y Formas de lo Político*. Raquel Gutiérrez enfatiza, inclusive, a influência das pesquisas de pós-graduação acompanhadas pelo Programa, sobretudo a partir dos trabalhos de Gladys Tzul, ativista e socióloga guatemalteca e *quiché*, e do economista boliviano, de Cochabamba, Huaskar Salazar (apud RIBEIRO, 2020, p. 241). Gutiérrez cita, ainda, a influência sobre a produção teórica do *Entramados Comunitarios* do “pensamento feminista materialista de Silvia Federici e a tradição de comunalidade tal como se pratica nas comunidades indígenas de Oaxaca, México, segundo a expressão de Jaime Martínez Luna (RIBEIRO, 2020, p. 243)”⁹.

Tal conjunto de vivências e influências práticas e teóricas levaram a filósofa mexicana a pensar o *comum* tanto enquanto “categoria crítica” quanto como “relação social”. Em suas palavras:

Entendemos "o comum" como um tipo de relação social, que se refere a processos produtivos e políticos que se desenvolvem para além, contra e para além da relação do capital. Em tal sentido, o comum é um modo específico de organizar as relações entre as pessoas, entre as pessoas e a riqueza material de que dispõem, e dois de seus fios centrais são a reciprocidade e a autodeterminação. Estas ideias nos permitiram voltar à pesquisa sobre os horizontes da transformação com melhores ferramentas teóricas (apud RIBEIRO, 2020, p. 243)¹⁰.

Destacamos, nesta primeira parte, ainda uma última categoria integrante da “caixa de ferramentas” que Raquel Gutiérrez nos proporciona para pensar *a contrapelo* a América Latina e suas lutas: a noção de *horizonte interior*. Neste ponto, antes de mais nada, fica evidente a opção da filósofa por uma compreensão do tecido social “como mosaico dinâmico de antagonismos superpostos” (2017, p. 23)¹¹, do que deriva a escolha epistemológica por pensá-lo a partir de suas *contradições* e desde o ponto de vista da *instabilidade* (contrastando, assim, com a ênfase na *estabilidade* característica da opção estado-cêntrica, predominante nas apostas teóricas e práticas das esquerdas tradicionais). Pretende, assim,

⁸ Poderíamos traduzir aproximativamente “despojos” como “expropriações”. A expressão, no entanto, proposta por Mina Navarro ganha um contorno conceitual muito próprio que não se poderia desenvolver aqui. Sugere-se consultar Mina Lorena Navarro Trujillo (2019).

⁹ “[...] *el pensamiento feminista materialista de Silvia Federici y la tradición de la comunalidad tal como se practica en los pueblos indígenas de Oaxaca, México – según lo expresa Jaime Martínez Luna*”.

¹⁰ “entendemos “lo común” como un tipo de relación social, que alude a procesos productivos y políticos que se desarrolla más allá, contra y más allá de la relación del capital. En tal sentido, lo común es un modo específico de organizar las relaciones entre las personas, entre las personas y la riqueza material de la que disponen y dos de sus hilos centrales son la reciprocidad y la autodeterminación. Estas ideas nos permitieron volver a la investigación sobre los horizontes de transformación con mejores herramientas teóricas.”

¹¹ “[...] *como mosaico dinámico de antagonismos superpuestos*”.

[...] enfatizar as dinâmicas da própria contradição, em particular as maneiras pelas quais as diversas capacidades de fazer, criar e pensar, aninhadas nos corpos e mentes do homens e mulheres concretos, são sujeitadas pelo trabalho objetivado convertido em capital, capturadas pela dinâmica de valorização e, a longo prazo, alienadas e convertidas em seu contrário. Estes são eventos que sempre estão ocorrendo e nunca culminam, isto é, nunca estão plenamente concluídos, e uma outra vez tais capacidades humanas de fazer e criar escapam, corroem, confrontam-se e limitam os âmbitos de subordinação e exploração a que estão sujeitos (2017, p. 24)¹².

A partir de tais chaves, então, Raquel Gutiérrez formula a ideia de *horizontes interiores*, ferramenta teórica que se adapta à realidade multifacetada, instável e contraditória das lutas populares e coletivas, sobretudo como elas se mostram na realidade latino-americana. Neste sentido é que esboça

[...] a noção de horizonte interior de uma luta como aquele conjunto de aspirações e desejos, nem sempre logicamente coerentes entre si, que animam a eclosão de uma luta coletiva e se expressam através dela em um momento particular da história. É um termo, pois, para referir-me aos conteúdos mais íntimos das propostas dos que lutam, compreendê-los em seu dificultoso surgimento. Ênfase, ademais, que tais conteúdos [...] com frequência são por sua vez contraditórios, se exibem apenas parcialmente, o podem apresentar-se, antes que em formulações positivas, no conjunto de disfarces e rupturas entre o que se diz e o que se faz, entre o que não se diz e o que se faz, na maneira como se expressam os desejos e capacidades sociais com que se conta, etc.” (2017, p. 27)¹³.

A categoria proposta, entendemos, resulta em um giro epistemológico fundamental para uma leitura desde as lutas mesmas, e seus e suas protagonistas, sem o vezo de submetê-las a parâmetros de valor estrangeiros e descompromissados com a realidade em que acontecem. Sem isso, os assombrosos esforços das lutas populares – longevos, criativos e muitas vezes sangrentos – parecem sempre esgotar-se na leitura de sua impossibilidade, na falta, na ausência. Perceber e analisar as lutas por meio de seus *horizontes interiores*, assim, significa aquilatar seu alcance prático tanto material quanto simbólico, complexificando conclusões que, ao esbarrar no *informal*, *sem projeto*, na *desorganização*, *anomia*, *impossibilidade*, não se dão conta de avanços e vitórias transparentes às métricas de outras formas de poder – um poder-fazer, em contraste com o poder-imposição, um poder que “não se toma, mas que se constrói” (GUTIÉRREZ, 2016, p. 232)¹⁴, que se expressa na “defesa da soberania da ação de todos na autonomia da ação de cada um” (GUTIÉRREZ, 2016, p. 234)¹⁵.

¹² “[...] enfatizar las dinámicas de la propia contradicción, en particular las maneras en las que las diversas capacidades de hacer, crear y pensar, anidadas en los cuerpos y mentes de los hombres y las mujeres concretos, son sujetadas por el trabajo objetivado convertido en capital, capturadas por la dinámica de valorización y, a la larga, enajenadas y convertidas en su contrario. Estos son eventos que siempre están ocurriendo y nunca culminan, es decir, nunca están plenamente concluidos, y una y otra vez tales capacidades humanas de hacer y crear escapan, erosionan, se confrontan y limitan los ámbitos de subordinación y explotación en los que quedan sujetos.”

¹³ “[...] la noción de horizonte interior de una lucha como aquel conjunto de aspiraciones y anhelos, no siempre lógicamente coherentes entre sí, que animan el despliegue de una lucha colectiva y se expresan a través de ella en un momento particular de la historia. Es un término, pues, para referirme a los contenidos más íntimos de las propuestas de quienes luchan, comprendiéndolos en su dificultoso surgimiento. Ênfase, además, que tales contenidos [...] con frecuencia son a su vez contradictorios, se exhiben sólo parcialmente, o pueden hallarse antes que en formulaciones positivas, en el conjunto de desfases y rupturas entre lo que se dice y lo que se hace, entre lo que no se dice y se hace, en la manera cómo se expresan los deseos y las capacidades sociales con que se cuenta, etc.”.

¹⁴ “[...] no se toma sino que se construye [...]”.

¹⁵ “[...] la defensa de la soberanía de la acción de todos en la autonomía de la acción de cada uno”.

Política no Feminino: do comum e autônoma

Ao refletir sobre diversos processos de luta que se deram a partir da década de 1990, na América Central e em alguns países andinos, e que se estendem ao século XXI (lutas que em grande parte têm como protagonistas os povos originários), Raquel Gutiérrez, em um esforço de compreensão desse amplo leque de enfrentamentos e sublevações, propõe, então, qualificando especificamente a noção de *horizonte*, a ideia de “horizonte comunitário-popular”, entendido como “um amplo [...] conjunto de esperanças e práticas de transformação e subversão das relações de dominação e exploração” (2019, p. 227, grifo do original). É partir desse horizonte comunitário-popular, por vezes permeado de contradições e ambiguidades, que Raquel Gutiérrez aponta para a emergência de um modo específico de fazer política que dificilmente é percebido em tempos cotidianos e ordinários, e que traz consigo “lógicas heterogêneas e multiformes de produção e atualização do comum” (2019, p. 227).

Essa forma do político se distingue muito dos moldes que se voltam para a tomada ou ocupação do poder estatal, ou mesmo dos que têm como tema central o embate com o Estado. Trata-se aqui de esforços coletivos autônomos que têm como principal objetivo a garantia das condições da reprodução da vida coletiva. É o empenho pela autoproteção coletiva que se torna o ponto de partida, tomado como “compromisso coletivo com a reprodução da vida em seu conjunto, humana e não humana” (GUTIÉRREZ, 2019, p. 229). É a essa maneira de lutar contra as dominações e explorações que Raquel Gutiérrez chama de *política no feminino*.

Esse jeito de lutar e de viver ganha o qualificativo “feminino” por trazer um sentido de inclusão e pertencimento que se contrapõe às exclusões e separações que são a tônica da política sob os signos da acumulação do capital, da centralidade do valor e do patriarcado. Não é por um essencialismo que essa objetivação da produção do comum e da reprodução da vida é lida como no feminino, mas sim por constatação histórica de que estiveram associados às mulheres esses papéis de cuidado e reprodução. A política no feminino retoma tais fatos de modo crítico e afirmativo ao reatualizar práticas de produção do comum como enfrentamento dos enlaces da dominação e exploração do capital e do Estado.

A teorização proposta Raquel Gutiérrez parte de um solo muito concreto de lutas na América Latina, que foram figuradas por povos originários, como os Quéchua e Aymaras na Bolívia e os Mapuche no Chile. A potencialidade criativa em seus modos de lutar não se circunscreve, no entanto, às raias contextuais de cada luta. Tais horizontes comunitário-populares nos informam “um conjunto articulado de desejos e anseios compartilhados, de compromissos e práticas coletivas que permitem a nós, homens e mulheres, expressarmos o que sentimos e pensamos, dando-nos a possibilidade de *esperançar*” (GUTIÉRREZ, 2019, p. 231, grifo do original).

Assim, a proposta da política no feminino não é a de descrever um modelo de luta, mas, a partir do concreto, desvelar uma certa perspectiva epistemológica: um modo específico de compreensão das transformações desde baixo¹⁶, que deixa em aberto (tanto para a reflexão como para as práticas coletivas) as potencialidades dessa experiências, tornando possível uma leitura de tais lutas a partir do de sua positividade e presença (e não, como de costume, pelo que nelas está ausente ou sem forma) – o que parece ter a potência, a nosso ver, de tornar

¹⁶ “*Entiendo la transformación social desde abajo, ante todo, como persistente actividad diversa y múltiple de impugnación, desorganización, desestructuración y tendencial reconfiguración de formas de producción de la vida cotidiana y de regulación del asunto común; es decir, como madeja multicolor de haceres diversos que limitan, confrontan, eluden y descomponen las relaciones de explotación y opresión que, a modo de redes y cadenas difusas, atrapan la capacidad productiva, creativa y utópica de quienes viven por sus manos.*” AGUILAR, Raquel Gutiérrez. *Sobre la autorregulación social: imágenes, posibilidades y límites*”

perceptível e estimular outras experiências que se entrelaçam na defesa do comum e se direcionam à autoemancipação coletiva em nosso continente:

Entendo a transformação social desde baixo, antes de tudo, como persistente atividade de diversa e múltipla impugnação, desorganização, desestruturação e tendencial reconfiguração de formas de produção da vida cotidiana e de regulação do assunto comum; ou seja, como meada multicolorida de fazeres diversos que limitam, confrontam, iludem e decompõem as relações de exploração e opressão que, sob a forma de redes e cadeias difusas, capturam a capacidade criativa e utópica de quem vive por suas próprias mãos (GUTIÉRREZ, 2011, p.345)

Nesse sentido é que ela propõe entendermos a política no feminino como uma linguagem que se associa a uma *constelação*¹⁷ conceitual que envolve três noções. A primeira delas é a ideia do *comum*, mas não o comum tomado a partir da ditocomia público/privado em que é definido como o “que, não sendo privadamente de nenhum, pertence ou se estende a vários” (GUTIÉRREZ, 2019, p. 232). Aqui o comum se desenlaça da noção de propriedade privada, pois vai além da mera posse compartilhada de algo, para abranger a produção e a reprodução da própria existência coletiva territorializada:

O *comum*, sob essa perspectiva, deixa de ser um objeto ou coisa sob o domínio de alguns para ser entendido como ação coletiva de produção, apropriação e reapropriação do que há e do que é feito, do que existe e do que é criado, do que é oferecido e gerado pela própria Pachamama e, também, do que a partir disso foi produzido, construído e alcançado pela articulação e esforço comum de homens e mulheres situados historicamente e geograficamente (2019, p. 233, grifo do original).

Esse *comum*, portanto, não tem a ver com noções próprias do *público*, que é fundamentado na abstração da *res publica*, daquilo que não pertence a ninguém e ao mesmo tempo é de todos. Diversamente, o comum aqui concerne ao comunitário, àquilo que a todos compete porque a todos¹⁸ afeta. A partilha coletiva do que é feito e do que existe é marcada não tanto pela posse, mas principalmente pelo pertencimento e pela participação na produção e reprodução daquilo que é comunal.

Essa fundamentação endógena para a ação coletiva de defesa e de produção do comum traz consigo um forte traço de autonomia, seja nas decisões tomadas coletivamente, seja na realização de tais decisões; e isso é imbricado à ideia de *horizonte interior* da luta, bem como também ao *entramado comunitário* que o sustenta e impulsiona. A esta última noção – que poderíamos traduzimos como “entrelaçado” ou “tecido” comunitário – Raquel Gutiérrez refere-se como “uma heterogênea multiplicidade de mundos da vida que povoam e geram o mundo sob pautas diversas de respeito, colaboração, dignidade e reciprocidade não isentas de

¹⁷ Há no pensamento de Raquel Gutiérrez um cuidado reiterado em não elaborar conceitos fechados, ou mesmo um sistema conceitual intrincado que defina de modo cabal determinados processos das lutas sociais; isso se relaciona de perto com a sua preocupação em dar a devida ênfase às lutas, e não apenas às objetificações delas decorrentes – como muitas vezes acontece, por exemplo, com o conceito de “classe” (do que deriva, para a Autora, a ênfase na *luta* em detrimento das *classes*, quando se tem sob mira a compreensão da “*luta de classes*”) (2017, p. 23). Isto parece explicar porque observamos com frequência em sua obra palavras que apostam em noções abertas à práxis como, por exemplo, “tendencial” (abertura a possibilidades outras), “horizonte” (abertura a novas perspectivas) e “constelação” (abertura a novos arranjos).

¹⁸ Esse “todos” não é aquele da abstração estatal, mas refere-se aos incluídos em determinado “*entramado comunitário*”, aos que são afetados e tomam parte na ação coletiva de produção do comum.

tensão, e acossadas sistematicamente, pelo capital” (2017, p. 33)¹⁹. Explica, ainda, que com *entramados comunitários* persegue-se um espaço simbólico que dê conta do movimento e da multiplicidade e enfatize o protagonismo, evitando-se conceitos já enrijecidos em torno de debates anteriores, como os de *comunidade*, pura e simples, ou *povos indígenas*, e que se têm feito mais porosos a “certos traços neoliberais que se concentravam na fixação de direitos específicos para ‘identidades’ etnicamente distintas”, tais como os “programas neoliberais de ‘reconhecimento’ estreito e simplificado dos direitos culturais, que eram uma forma disfarçada de desconhecer e reduzir as capacidades políticas e produtivas aninhadas e cultivadas justamente pelas comunidades indígenas” (2020, p. 240)²⁰.

É dessa rede de relações *tecidas* em torno e a partir do comum, ao mesmo tempo que em contínua resistência contra o capital, que provem, ainda, o caráter de autonomia ou, de forma ainda mais precisa, o sentido da autoemancipação. Nesse ponto é que nos deparamos com a segunda noção associada à política no feminino, que são as *lógicas de produção do comum*. Raquel Gutiérrez observa que, de modo amplo, nesse conjunto de lutas e auto-organizações comunitárias as dinâmicas de articulação política são porosas: por vezes aqui e ali recorrem mais ou menos a apoios externos; as suas extensões são variáveis, bem como os termos de cooperação com outras lutas se conformam de modos distintos. Porém, há certas características que em linhas gerais conformam tais lógicas de produção do comum, como i) o estabelecimento de uma assembleia que determina quem vai cooperar para determinado fim; ii) deliberação coletiva sobre os modos de alcançar tal finalidade; iii) e a instituição de obrigações para os participantes da assembleia enquanto tarefas para que o fim visado seja efetivado.

Tais características são: a conformação de uma assembleia, o uso sistemático da palavra para a deliberação coletiva dos objetivos que pretendem ser alcançados, a delimitação de um perímetro que distingue aqueles que são incluídos no sistema ou rede – participando da assembleia e contribuindo para a produção da decisão comum – e, finalmente, a instituição de conjuntos normatizados de obrigações e compromissos com aquilo que está sendo produzido de forma comum, a partir de cujo cumprimento obtêm-se os direitos de usufruto assim como as garantias de posse (2019, p. 235-236).

Com isso, observamos que, nessa gestação coletiva do comum, se exerce uma política muito mais direta e horizontalizada, uma vez que não recorre a mediações abstratas ou a autoridades instituídas externamente. É a partir do solo compartilhado de vivências e pertencimentos que a ação coletiva age sobre si e sobre o seu entorno; nesse sentido é que a política no feminino é uma política autônoma, e por isso mesmo se choca com a política estado-cêntrica.

É sobre essa relação de choque entre a sociedade e o Estado que Raquel Gutiérrez erige a terceira noção associada a política no feminino. Trata-se de duas formas incompatíveis de pensar o político, com gramáticas muito distintas. A política estado-cêntrica coloca-se na posição de enunciação do universal afirmativo, buscando a posição do que dita o que se faz e se fará *para e sobre* o conjunto da sociedade, com a pretensão de alcance de uma suposta totalidade social. A política no feminino, por sua vez, faz-se concreta e particular, partindo e

¹⁹ “[...] *una heterogénea multiplicidad de mundos de la vida que pueblan y generan el mundo bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad y reciprocidad no exentas de tensión, y acosadas, sistemáticamente, por el capital*”.

²⁰ “[...] *con ciertos rasgos neoliberales que se centraban en fijar derechos específicos para “identidades” étnicamente distinguidas [...] los programas neoliberales de “reconocimiento” acotado y simplificado de derechos culturales, que era un modo maquillado de desconocer y reducir las capacidades políticas y productivas anidadas y cultivadas justamente por las comunidades indígenas*”.

se estendendo aos que lhes afeta e por isso mesmo lhes compete. Não ocorre aqui uma imposição projetiva a outrem, alheia ao horizonte comunitário-popular em questão. Outro ponto de distinção entre ambas as políticas é a perspectiva a partir da qual encaram a estabilização do sistema de forças e tensões antagônicas: enquanto a política estado-cêntrica visa continuamente estabilidade e soerguimento da ordem em prol da acumulação do capital e do mando político, a política emancipatória desde a autonomia se orienta “pela busca da desestabilização parcial, da abertura particular e concreta daquelas normas e instituições que impedem seu desdobramento” (2017, p. 62)²¹.

Por entre trajetórias e itinerários da emancipação social

Dito isto, temos então um panorama de como Raquel Gutiérrez encaminha a sua forma de refletir e questionar os processos de lutas emancipatórias em seus desdobramentos mais agudos. Trata-se de momentos de sobressalto, nos quais a ordem instituída (na qual a acumulação do capital e o mando político estatal são em grande medida preservados) é frontalmente posta em xeque. Ou seja, ao mesmo tempo que Raquel Gutiérrez busca pensar a transformação social para além das lógicas estado-cêntricas, ao partir do processos auto-organizativos e autônomos ela nos apresenta também uma inteligibilidade desses momentos disruptivos em seus contornos mais concretos. Nesse sentido é que a concepção de *Pachakuti* lhe é tão cara:

Até certo ponto busco inscrever meus eventuais aportes em uma corrente de pensamento que se empenha em realizar uma “inversão copernicana” na compreensão do assunto da transformação política e social, deslocando a centralidade do “estado” e do “poder instituído” como lugar privilegiado do político, para situá-lo na polifônica e múltipla capacidade social de desconfigurar insistentemente a ordem política heterônoma e ambicionando também abrir-se à reflexão sobre essa grande transformação social que pode capturar-se – e também restringir-se – com o termo moderno de “revolução social”, o que se expressa com maior precisão na antiga voz aymara Pachakuti (2008, p. 20-21)²².

Essa palavra do léxico Aymara – que poderíamos traduzir de modo aproximado como um ciclo de reviravoltas, uma abertura no espaço-tempo em que ocorre “uma alternância dos contrários” (GUTIÉRREZ, 2008, p. 113), uma inversão na ordem das coisas – foi fortemente acionada no contexto da *Guerra da Água* boliviana e tornou-se uma importante chave de compreensão das dinâmicas de luta travadas nesse contexto.

No entanto, é preciso dizer que Raquel Gutiérrez também se volta à reflexão dos momentos de baixa tensão, nos quais os desdobramentos da ruptura na ordem se encaminham para a estabilização, em que o cotidiano se sobrepõe e as ações coletivas tendem a se diluir paulatinamente no ordinário. Recorrendo uma vez mais ao universo Aymara, fala-se então do

²¹ “[...] por la búsqueda de la desestabilización parcial, de la apertura particular y concreta de aquellas normas e instituciones que impiden su despliegue”.

²² “Hasta cierto punto busco inscribir mis eventuales aportes en una corriente de pensamiento que se empeña en realizar una ‘inversión copernicana’ en la comprensión del asunto de la transformación política y social, desplazando la centralidad del ‘estado’ y del ‘poder instituido’ como lugar privilegiado de lo político, para situarlo en la polifónica y múltiple capacidad social de desconfigurar insistentemente el orden político heterónimo y ambicionando, también, abrirse a la reflexión sobre esa gran transformación social que puede capturar-se – y también restringirse– con el término moderno de ‘revolución social’ o que se expresa con mayor precisión en la antigua voz aymara Pachakuti”.

tempo de *Tinku*, par complementar de *Pachakuti*, e que significa “tempo de encontro dos opostos”²³:

Vale a pena recordar que o *Pachakuti* é uma noção complementar e diferenciada da ideia de *Tinku*: um entendido como o momento de confrontação entre contrários e o outro como tempo de encontro entre opostos. Ambos são necessários e ambos se alternam e se recombina produzindo a vida (2008, p. 145).

Antes de tratarmos diretamente de como ela encaminha a questão do antagonismo social sob a cotidianidade, é preciso, no entanto, cuidar de algumas das categorias importantes para compreensão do modo como ela redireciona o problema da permanência *versus* impermanência nos processos de transformação social. Em primeiro lugar parece necessário colocar luzes sobre o modo como ela se apropria da ideia de *emancipação social*. Essa noção, nas esquerdas do século XX, foi compreendida principalmente como o momento no qual as dominações e opressões são extinguidas, alcançando por fim uma realidade social de igualdade e liberdade. Sendo assim, a emancipação social, segundo tais perspectivas, seria um estado de coisas a ser alcançado; um momento no qual as aspirações de lutas se efetivariam na totalidade de um contexto histórico. Para Raquel Gutiérrez, porém, emancipação social tem a ver com esse processo mesmo de busca da liberdade, com esse desdobrar-se autônomo que se efetiva em cada luta, e que por muitas vezes ainda está atravessado por dominações e opressões diversas. Mais do que um estado de coisas que representaria uma conclusão das lutas, a emancipação social assume, para ela, o sentido de um curso incerto, com recuos e avanços, atravessado por contradições, mas que reiteradamente se põe em marcha:

Penso a emancipação social como a incerta e ziguezagueante trajetória individual e coletiva autonomamente decidida, realizada por grupos diversos e polifônicos de homens e mulheres que compartilham formas de vida similares e que estão sujeitos a específicas relações de subordinação, exploração, opressão e dominação mais ou menos equiparáveis; tais grupos de pessoas, em certo momento, são capazes de dotar-se de fins comuns, de organizar-se por si mesmos para deliberar e decidir, empenhando-se em retirar-se ou em confrontar a ordem dominante. A emancipação é, em tal sentido, não um lugar a qual chegar nem uma meta a alcançar, mas a trajetória mesma [...] (2011, p. 247-248, grifo do original)²⁴.

Por conseguinte, pensar a emancipação social enquanto a criação coletiva de fins comuns e a persecução desses fins em confronto com a ordem dominante, requer de nós reelaborar também o que entendemos como “estado” das coisas. Pois, se na acepção anterior da emancipação, o momento da transformação era delimitado de modo um tanto preciso em contraponto à permanência da atual realidade opressiva e dominante, aqui, no entanto, quando colocamos de modo transversal a emancipação social como um constante e reiterado movimento que se dá nas linhas da própria ordem, acabamos embaralhando os limites fronteiros montados na dicotomia permanência/impermanência. Em outras palavras, se não

²³ “Vale la pena recordar que el *Pachakuti* es una noción complementaria y diferenciada a la idea de *Tinku*: uno entendido como el momento de la confrontación entre contrarios y el otro como tiempo de encuentro entre opuestos. Ambos son necesarios y ambos se alternan y se recombina produciendo la vida”.

²⁴ “Pienso la emancipación social como la incierta y ziguezagueante trayectoria individual y colectiva autónomamente decidida, realizada por grupos diversos y polifónicos de hombres y mujeres que comparten formas de vida similares y que están sujetos a específicas relaciones de subordinación, explotación, opresión y dominación más o menos equiparables; tales grupos de personas, en cierto momento, son capaces de dotarse de fines comunes, de organizarse por sí mismos para deliberar y decidir, empenándose en sustraerse o en confrontar el orden dominante. La emancipación es, en tal sentido, no un lugar al cual llegar ni una meta que alcanzar, sino la trayectoria misma [...]”.

entendemos a emancipação como um ponto de estabilidade, mas como uma trajetória desdobrada no tempo, então aquilo que até então se toma como o “estado” das coisas não é tão estático e inerte como se pensava, uma vez que tal estado é atravessado por diversos itinerários emancipatórios. É certo que as circunstâncias a que se nomina como “estado” é marcada pela estabilidade, mas não se pode tomá-las como que em plena estabilidade pois entraríamos em um impasse lógico de pensar a viabilidade da mudança no âmbito da absoluta inércia:

Por *estado* entendo uma específica configuração de energia, forma e estrutura que é estável no tempo. Um estado não é estático nem imóvel. Há energia fluindo nele. Porém, tal energia não flui de maneira aleatória nem caótica; mas, em seu constante fluxo reitera e mantém um conjunto de formas estabelecidas, amplificando e reforçando ao longo do tempo, o mosaico de estruturas e instituições que a contêm (2011, p. 348)²⁵.

Para Raquel Gutiérrez, nesse sentido, um estado é um arranjo estável daquilo que ela chama de três níveis da realidade social: a) energia vital; b) forma; c) e estrutura. A *energia vital* é “a capacidade especificamente humana de dotar-se de fins e de realizar atividades para conseguí-los, empenhando-se em alcançá-los” (2011, p. 349)²⁶. O nível da *forma* refere-se aos determinados modos com os quais a energia vital flui; e a *estrutura*, por sua vez, é essa energia vital “sedimentada, condensada ou esclerotizada não ao acaso, mas adquirindo ordem e forma de acordo com a figura dominante do fluxo dessa energia vital” (2011, p. 348-349)²⁷. Nesse sentido, uma determinada vida coletiva se caracteriza como uma configuração de três níveis de realidade: um nível no qual se projetam objetivos e traçam-se encaminhamentos para a suas realizações; um outro no qual esses encaminhamentos ganham contornos práticos e podem-se identificar os modos pelos quais os fins projetados transcorrem no todo social em questão; e, por fim, um nível no qual essa capacidade humana de projetar fins é enrijecida e delimitada em moldes definidos segundo a ordem dominante.

A estes três níveis da realidade social correspondem diretamente três dimensões cognoscíveis dessa mesma realidade. Ou seja, para que possamos conhecer tais níveis da realidade é necessário levar em consideração as suas respectivas dimensões de cognoscibilidade: uma dimensão material, uma simbólica e uma utópica.

Em geral o conhecimento da *dimensão material* “corresponde ao registro, análise e compreensão das diversas estruturas, instituições, convenções e práticas que, estruturadas segundo características básicas de determinada forma, contribuem para a continuação e permanência de tal figura” (2011, p. 349)²⁸. O conhecimento da *dimensão simbólica* por sua vez,

[...] nos introduz ao mundo dos significados compartilhados e divergentes ou até contraditórios – das palavras, dos atos, dos signos e dos gestos; nos conduz por diversos universos de sentido que habitam uma relação social atravessada por

²⁵ “Por estado entiendo una específica configuración de energía, forma estructura que es estable en el tiempo. Un estado no es estático ni inmóvil. Hay energía fluyendo en él. Sin embargo, dicha energía no fluye de manera aleatoria ni caótica; más bien, en su constante flujo reitera y mantiene un conjunto de formas establecidas, amplificando y reforzando a lo largo del tiempo, el mosaico de estructuras e instituciones que la contienen”.

²⁶ “La capacidad específicamente humana de dotarse de fines y de realizar actividades para conseguirlos, poniendo empeño en alcanzarlos”.

²⁷ “[...] sedimentada, condensada o esclerotizada no al azar, sino adquiriendo orden y forma según la figura dominante del flujo de tal energía vital”.

²⁸ “Corresponde al registro, análisis y comprensión de las diversas estructuras, instituciones, convenciones y prácticas que, estructuradas siguiendo los rasgos básicos de determinada forma, contribuyen a la continuación y permanencia de tal figura”.

relações de dominação – étnicas, de gênero, e de classe, entre outras (2011, p. 349)²⁹.

Por fim, é desde a *dimensão utópica* “que podemos sentir a força social viva em movimento; é desde aí que podemos alimentar sua capacidade e perceber sua força” (2011, p. 349)³⁰.

A sistematização dos conceitos apresentados pode ser figurada no quadro a seguir:

Quadro 1 – Realidade social e suas dimensões cognoscíveis

Níveis da realidade social	Dimensões cognoscíveis da realidade social
Energia Vital	Utópica
Forma	Simbólica
Estrutura	Material

Fonte: AGUILAR, 2011, p.350, tradução nossa.

Desse modo, tendo em vista que uma rebelião social é uma quebra no fluxo da energia vital marcada pela ordem dominante, é importante ter em conta que quando os momentos mais extraordinários dessa quebra se esvaem isso não implica necessariamente que essa energia utópica se dissipou completamente e a realidade social retornou ao que era antes. Tomando como exemplo a *Guerra da Água* na Bolívia, Raquel Gutiérrez pondera que, mesmo quando o fluxo mais intenso de sublevação e protestos foi diminuindo, fazendo com que a participação se tornasse menor e as assembleias cada vez mais esparsas, isso não representou um retorno completo à vida anterior. Havia ali, no novo cotidiano que sucedeu o momento de ruptura, mudanças significativas nas dimensões simbólicas e utópicas, e também (embora em menor medida) na dimensão material, uma vez que de fato se conseguiu por alguns anos impedir a privatização da distribuição da água.

Embora a avalanche disruptiva inicial tenha cessado, a potência que fez emergir posturas de desobediências e inconformidades coletivas, que alargaram os horizontes de possibilidades a serem alcançadas e mesmo o vislumbre da própria capacidade social de veto, não se evaporou. Pelo contrário, essa energia se infiltrou nas fissuras da estrutura “esparramando-se pelo tecido social e ocasionando a alteração sistemática e variada de múltiplas práticas cotidianas, imediatas, pequenas porém significativas de dominação e poder” (2011, p. 355)³¹; e foi essa energia espreada, e quase que incógnita, que abriu caminho para outros processos de luta que se sucederam.

Postas tais questões, podemos então reaver o problema da permanência ou não da luta sob a cotidianidade, a partir da proposta de Raquel de compreender a luta enquanto *trajeto-itinerário*:

Assim, se associamos o “permanente” ao sólido, ao material, ao tangível ou estruturado, quer dizer, ao já configurado, a potente e volátil energia social gerada durante a rebelião, efetivamente não “permaneceu”; é mera impermanência. No entanto, se entendemos que essa energia social é, antes de tudo, a capacidade

²⁹ “[...] nos introduce en el mundo de los significados compartidos y divergentes o hasta contradictorios –de las palabras, de los actos, de los signos, de los gestos–; nos conduce por los diversos universos de sentido que habitan una realidad social atravesada por relaciones de dominación –étnicas, genéricas y de clase, entre otras”.

³⁰ “[...] que logramos palpar la fuerza social viva y en movimiento; es desde ahí que podemos alimentar su capacidad y percibir su fuerza”.

³¹ “[...] desparramándose por el tejido social y ocasionando la alteración sistemática y variada de múltiples prácticas cotidianas, inmediatas, pequeñas pero significativas de dominación y poder”.

sustentada *de e para desconfigurar e re-configurar*, de maneira variada e em múltiplos níveis, as relações de dominação e exploração e a ordem social, então notamos que tal força permanece ainda que mude a sua maneira de se exibir, seu modo de apresentar-se: estabelece um itinerário, marca um ritmo. Uma maneira de nomear esse modo cambiante da permanência- não única nem necessariamente estrutural – da capacidade coletiva de transformação social sob diversas apresentações, é mediante o termo *perseverança* (2011, p. 356)³².

Ou seja, sob esta ótica, as lutas permanecem, mas não sob um critério de linearidade, de ganhos irrevogáveis ou porque imprimem uma constante intervenção no fluxo social. Elas permanecem porque *perseveram*. Essa obstinação é passível de ser vista através do itinerário que é costurado entre idas e vindas; que ora se apresenta mais nitidamente em reviravoltas, ora age mais nas relações minuciosas do dia-a-dia. A capacidade coletiva de desconfiguração e re-configuração da ordem social se desdobra no tempo sob diversas formas e com alcances variados em cada dimensão da realidade social. É por conta disso que a emancipação é lida mais como o trajeto alinhavado em meio aos percalços, do que um caminho previamente definido:

Vale a pena insistir em que a energia da rebelião não se dissipa nem de forma instantânea nem de maneira total, e que a maneira de *conservá-la* não consiste em pretender que continue em seu desdobramento extraordinário, nem em obcecar-se por sua institucionalização. Pelo contrário, considero que a questão central de sua conservação está em empurrar *perseverantemente* seu fluxo para espaços e dimensões da realidade onde possa abrir caminho, mantendo o sentido profundo que lhe foi dado nos momentos mais turbulentos. É, até certo ponto, uma questão de insistir em ter um itinerário, ou seja, um fim coletivo que oriente os passos comuns no tempo (2011, p. 357)³³.

Note-se que há uma relação íntima entre a proposta da *emancipação como trajetória-itinerário* e a ideia de *política no feminino*, pois, como vimos, esta última se coloca sempre na perspectiva da desestabilização de uma ordem mantida, e o mesmo ocorre com a compreensão multidimensional da realidade social, na qual a luta social é lida muito mais a partir da perseverança em erodir parcial e sistematicamente uma ordem de dominação e exploração do que como aquilo “que se alcança em algum momento específico do tempo” (2011, p. 358)³⁴. Em outras palavras, o enfoque perseverante se aloca não na perpetuação sem limites de uma forma de luta que se apresentou em um contexto específico do tempo histórico, mas sim em orientar-se por um fim coletivo que emerge de experiências de rebelião social que transcorrem de múltiplas formas e em ritmos variados.

³² “Así, si asociamos lo “permanente” a lo sólido, lo material, lo tangible o lo estructurado, es decir, a lo ya configurado, la potente y volátil energía social generada durante la rebelión, efectivamente no “permaneció”; es mera impermanencia. Sin embargo, si entendemos que dicha energía social es, ante todo, la capacidad sostenida de y para desconfigurar y re-configurar, de manera variada y en múltiples niveles las relaciones de dominación y explotación y el orden social, entonces notamos que tal fuerza permanece aunque cambia su manera de exhibirse, su modo de presentarse: establece un itinerario, marca un ritmo. Una manera de nombrar ese modo cambiante de la permanencia – no única ni necesariamente estructural – de la capacidad colectiva de transformación social bajo diversas presentaciones, es mediante el término *perseverancia*”.

³³ “Vale la pena insistir en que la energía de la rebelión no se disipa ni de forma instantánea ni de manera total, y que la manera de conservarla no consiste en pretender que continúe en su despliegue extraordinario, ni en obsesionarse por su institucionalización. Más bien, considero que la cuestión central de su conservación está en empujar perseverantemente su flujo hacia los espacios y dimensiones de la realidad por donde puede abrirse paso, manteniendo el sentido profundo del que se ha dotado en los momentos más turbulentos. Se trata, en cierta medida, de empecinarse por contar con un itinerario, es decir, un fin colectivo que oriente los pasos comunes en el tiempo”.

³⁴ “[...] lo que se alcanza en algún momento específico del tiempo”.

Considerações finais

Os recursos teóricos que nos oferece Raquel Gutiérrez são muito mais diversos e instigantes que os apresentados ao longo do texto – destacam-se, por exemplo, reflexões ao redor da Ecologia Política e, em especial, à leitura feminista do protagonismo feminino nas lutas em defesa da vida, cada vez mais necessárias e pungentes, sobretudo no Sul global. A intenção, no entanto, era produzir uma apresentação inicial, focando em categorias de análise e conceitos que nos pareceram mais centrais para a proposta deste Dossiê, voltada para a discussão de epistemologias originais gestadas a partir das lutas que, a partir da América Latina, margeiam e se contrapõem, como propõe a própria Raquel Gutiérrez, à fórmula “Capital-Patriarcalismo-Colonização” (“C-P-C”) (apud RIBEIRO, 2020, p. 238).

A produção filosófica e sociológica de Raquel Gutierrez nos fornece ferramentas epistemológicas não só para a compreensão de nossas realidades latino-americanas, mas sobretudo para a ação emancipatória que visa a se desvencilhar de certos enquadramentos estado-cêntricos – de regra relacionados a um ideal de revolução que parece não compreender e desconsiderar as mudanças que se dão no cotidiano, mudanças que se esgueiram nas brechas e fazem fissuras quase que silenciosamente na ordem da acumulação capitalista e do mando político.

A ênfase na luta, tendo em consideração a multidimensionalidade da realidade social, ao mesmo tempo que parte dos lugares de pertencimento comunitário e autônomo, é para nós um conjunto de potentes categorias teóricas que pode nos ajudar a encontrar respostas para as questões em aberto na complexa realidade brasileira. Pensar a permanência das lutas através da *perseverança*, para aquelas que se confrontam com o desafio de entender e imaginar os espaços de possibilidade de um além-capitalismo, e os veem germinar no movimentado, conflituoso e contraditório ritmo das lutas populares, pode suscitar energias que se espraiam em diferentes trajetórias e itinerários. Este é também um objetivo nosso ao compartilhar tais ideias.

Referências

FALS BORDA, Orlando. *Una sociología sentipensante para América Latina*. Colombia: Clacso, 2009. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/fborda/>. Acesso em: 27 ago. 2015.

GONÇALVES, Rodrigo Santaella. *Intelectuais em movimento: o grupo Comuna e a construção da hegemonia antineoliberal na Bolívia*. São Paulo: Alameda, 2015.

GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel. *Los Ritmos del Pachakuti: Movilización y levantamiento popular-indígena em Bolívia (2000-2005)* Buenos Aires: Tinta Limón, 2008.

GUTIÉRREZ Aguilar, Raquel. Sobre la autorregulación social: imágenes, posibilidades y límites Apuntes en torno a la propiedad social. In: Ezequiel Adamovsky, Claudio Albertani, Benjamin Arditi, Ana Esther Ceceña, Raquel Gutiérrez, John Holloway, Francisco López Bárcenas, Gilberto López y Rivas, Massimo Modonesi, Hernán Ouviaña, Mabel Thwaites Rey, Sergio Tischler, Raúl Zibechi (orgs.). *Pensar las autonomías: Alternativas de emancipación al capital y el Estado*. Cidade do México: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra, 2011, p. 343-365.

GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel. *¡ A Desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*. Buenos Aires: Tinta Limón; México: Pez em el árbol, 2016.

GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel. *Horizontes comunitario-populares: producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2017.

GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel. Políticas no Feminino: Transformações e subversões não centradas no Estado. *Revista Ideação*, n. 39, p. 227-242, jan.-jun. 2019. Disponível em: <http://periodicos.uefs.br/index.php/revistaideacao/article/view/4576/3914>. Acesso em: 22 ago. 2021.

MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A ideologia Alemã. Teses sobre Feuerbach*. São Paulo: Centauro, 2002, p. 121-127.

NAVARRO, TRUJILLO, Mina Lorena. Despojo Múltiple sobre el tejido de la vida: impactos y resistencias socioambientales. *Textual*, n. 73, p. 11-42, 28 jun. 2019.

PITA, Flávia Almeida. MORAIS, Hugo Belarmino de. SOMBRA, Laurenio Leite. Apresentação [à tradução do texto Políticas no Feminino: Transformações e subversões não centradas no Estado. *Revista Ideação*, n. 39, p. 223-226, jan.-jun. 2019. Disponível em: <http://periodicos.uefs.br/index.php/revistaideacao/article/view/4576/3914>. Acesso em: 22 ago. 2021.

RIBEIRO, Ana Maria Motta. Raquel Gutiérrez: a pesquisa do “Comum” e do Feminino em luta na América Latina [entrevista]. *Trabalho Necessário*, v. 18, n. 36, p. 235-247, mai. 2020. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/42794>. Acesso em: 22 ago. 2021.