

METABOLISMO SOCIAL: PERSPECTIVA ECOLÓGICO-COMUNAL. APUNTES ANTE EL COLAPSO

Rossi, Leonardo*

Resumen: El siguiente trabajo propone una indagación teórica a partir de la noción marxiana de metabolismo social, revisitada desde una clave comunal. A partir de escritos del propio Marx, se trazan diversas aproximaciones que dialogan con este núcleo en una búsqueda epistémico-política frente a la crisis ecológico-civilizatoria. A los planteos marxianos, se añaden en otro bloque una serie de tempranas observaciones en el campo intelectual crítico desde una clave ecológico-política como fueron la de los anarco-comunistas Reclus y Kropotkin. En sintonía con la crítica marxiana a la agricultura capitalista, estos autores pusieron énfasis en las implicancias socioecológicas y el sentido político de la destrucción de las formas agroalimentarias de tipo comunal. En el cuarto bloque se retoman especialmente aportes del campo antropológico que permiten densificar la especificidad de lo comunal y dar cuenta de la heterogeneidad de sus manifestaciones espacio-temporales. Desde esas coordenadas se problematizan algunas concepciones liberales sobre el ser humano, con efectos marcados en los imaginarios y las prácticas políticas. En el siguiente apartado se retoman perspectivas latinoamericanas en torno a lo común como forma política. Estas, permiten reactualizar y profundizar aquellas intuiciones de Marx, Reclus y Kropotkin en torno a los desafíos para superar al capitalismo en tanto régimen de relaciones ecológico-políticas. Finalmente, se realiza una serie de reflexiones en torno a esta genealogía de lo comunal, enfocada en sus implicancias actuales.

Palabras clave: Comunalidad; Agricultura; Perturbaciones sociometabólicas.

* Colectivo de Ecología Política del Sur, Instituto Regional de Estudios Socio-culturales (IRES) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina) y la Universidad Nacional de Catamarca (UNCA, Argentina).

Contacto: leo.j.rossi.ep@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-5778-4096>

SOCIAL METABOLISM, AN ECOLOGICAL-COMMUNAL PERSPECTIVE. NOTES ON THE COLLAPSE

Abstract: The following work proposes a theoretical inquiry based on the Marxian notion of social metabolism, revisited from a communal perspective. Based on Marx's writings, various approaches will be outlined that dialogue with this nucleus in an epistemic-political search in the face of the ecological-civilizational crisis. To the Marxian proposals, a series of early observations in the critical intellectual field from an ecological-political key, such as those of the anarcho-communists Reclus and Kropotkin, are added in another block. In affinity with the Marxian critique of capitalist agriculture, these authors emphasized the socio-ecological implications and the political role of destroying communal agricultural forms. In the fourth block, contributions from the anthropological field are especially taken up that allow the specificity of the communal to be densified, on the one hand, and to account for the heterogeneity of its spatiotemporal manifestations, on the other. From these coordinates, some liberal conceptions of the human being are problematized. In the following section, Latin American perspectives are taken up regarding the common as a political form that allows us to update and deepen those intuitions of Marx, Reclus, and Kropotkin regarding the challenges of overcoming capitalism as a regime of ecological-political relations. Finally, a series of reflections is made around this genealogy of the communal, focused on its current implications.

Keywords: Communal; Agriculture; Socio-metabolic disturbance.

Original recibido el

Aceptado para su publicación el

1. Introducción

Partiendo de la mirada general que articula la ecología política del sur (Alimonda, 2011; Machado Aráoz, 2017) y el ecomarxismo (O'Connor, 2001; Gorz, 2011), este trabajo propone una reelaboración teórica que pretende contribuir a la discusión epistémico-política en los tiempos límites del Capitaloceno (Moore, 2020). El objetivo principal del artículo es su aportación a las reflexiones sobre el metabolismo social, dando un lugar central dentro de esta categoría a las formas políticas comunales. Desde ese objetivo general, y a partir de una revisión bibliográfica en diversos campos de estudio (teorías anarquistas, antropología, teoría política latinoamericana), se avanza en una vía hermenéutica en torno a lo comunal como forma política, buscando trazar un hilo de pensamiento crítico que recorre alrededor de un siglo y medio. En ese camino, se apuntan rasgos compartidos, especificidades y tensiones en torno a las interpretaciones de la producción política de lo común que complejizan su sentido, a la vez que otorgan mayor relevancia a este núcleo político. Con esos elementos se plantea la pertinencia epistémico-política de dar cuenta de los *metabolismos comunales*, tanto en términos históricos como contemporáneos, a los fines de desafiar los sentidos liberales¹ de (interpretación de) la política, y sus implicancias concretas en términos ecológicos, subjetivos y de proyectos societales.

2. Capitalismo: perturbación de las comunidades arraigadas a la tierra

Este apartado se propone realizar una sintética revisión del par marxiano metabolismo social / fractura sociometabólica como una perspectiva crítica que permite observar los efectos del capitalismo en torno a los modos de organizar el trabajo de la tierra para procurarse el sustento. Asimismo, esta clave analítica es puesta en relación con las propias observaciones de Marx (1818-1883) en torno a la destrucción capitalista de las formas comunales como núcleos socio-políticos basados en la tenencia y uso común de los territorios en los cuales se habita.

Centralmente, la clave sociometabólica implica una perspectiva que, ya en la segunda mitad del siglo XIX, advirtió tanto sobre los impactos ecológicos de la agricultura capitalista como sobre sus efectos sociales. La revisión de manuscritos, como los apuntes de lectura del propio Karl Marx, sugiere que la principal fuente de apropiación del término que luego reelaboró provenía del químico y empresario alemán Justus von Liebig² (Kohei Saito, 2023). Si bien no desarrolló el concepto

1 Entendemos aquí a los sentidos liberales de la política como aquellos estructurados sobre la filosofía política moderna, fuertemente desarrollado, entre los siglos XV y XVII, con Hobbes, Locke y Smith como referencias ineludibles, que toman como punto de partida una antropología imaginaria del "Individuo" de corte negativa. Estas racionalizaciones de los procesos coloniales y de acumulación originaria intra-europeos en marcha universalizan la fractura entre comunidad y gobierno a partir de un sistema donde existe una separación total entre la apropiación privada y las obligaciones comunes, lo que abre paso a una nueva esfera de poder desacoplada del sentido comunal de la reproducción de la vida en el territorio que se comparte (Wood, 2000).

2 Como detalladamente analiza Saito (2023), Liebig -científico y empresario del rubro químico contemporáneo a Marx-, pasó en el lapso de dos décadas de un optimismo absoluto en la manipulación artificial de la fertilidad del suelo (con insumos químicos de síntesis), a una crítica sobre la imposibilidad de concretar una compensación adecuada de las tierras entre lo que se extrae y lo que se le aporta. De igual manera, cambió su mirada respecto a los tiempos de regeneración, propios de las prácticas agroindustriales que se expandían en el centro europeo. En esa revisión de sus

de manera integral y sistemática, Marx utilizó el término “metabolismo” en diversas ocasiones desde la década de 1850, incluyéndolo incluso en *El Capital*. Con base en notas, cartas y comentarios en torno a las vastas indagaciones que realizó sobre la agricultura en general, y el tema de la fertilidad del suelo, en particular, se puede organizar un mapa del sentido asignado en la concepción marxiana (Schmidt, [1962] 2014 ; Foster, 2004; Saito, 2023).

El metabolismo social da cuenta del proceso de interacción entre las comunidades humanas y los territorios que éstas habitan para obtener alimentos. En esa clave, los modos de organizar ese trabajo como por ejemplo la agricultura, condensan -en gran medida- esa relación sociometabólica que implican los flujos de energía y materia que circulan entre cuerpos humanos y suelos (y de forma ampliada, implica a los ecosistemas). Si bien este planteo sugiere una mirada *a priori* biologicista, lo que resalta de los aportes de Marx es que estos intercambios metabólicos acontecen en contextos históricos, económicos, geográficos y políticos específicos. En otras palabras, las comunidades humanas organizan el sentido del trabajo productivo/reproductivo a través de formas socio-políticas y geo-históricamente situadas.

Desde esa lectura, el capitalismo se presenta para Marx como el gran trastorno histórico en esa relación sociedad-naturaleza, que deviene en “un abismo irremediable” (Marx, [1894] 2016) que desorganiza los acoplamientos tendientes a flujos circulares, entre las comunidades humanas y los territorios. Si bien fue consciente de que diversas sociedades dejaron tras de sí verdaderos “desiertos” producto de formas fallidas de practicar la agricultura, en la mirada marxiana el capitalismo se distingue del resto de formaciones sociales, en cuanto a que su afán de lucro distorsiona estructural y sistemáticamente el vínculo de cuidado para con la tierra que se habita. En ese sentido,

lo que necesita explicación, o es resultado de un proceso histórico, no es la unidad del hombre viviente y actuante con las condiciones inorgánicas, naturales, de su metabolismo con la naturaleza y, por lo tanto, su apropiación de la naturaleza, sino la separación entre estas condiciones inorgánicas de la existencia humana y esta existencia activa... (Marx, [1857] 2015, p. 86).

Al poner Marx el foco sobre la alienación de los humanos respecto a la naturaleza genérica, es esa “separación” histórica propiamente capitalista lo que debe indagarse. El diagnóstico de la fractura socio-metabólica se basó en estudios que daban cuenta de la rápida y creciente pérdida de nutrientes del suelo que se abría paso con la organización de los mercados alimentarios capitalistas, desde la escala subnacional a los circuitos internacionales. De igual modo, Marx observaba con atención el trasvase de nutrientes de las tierras de producción a los destinos de consumo alimentario, en correlación con la importación-exportación de diversos tipos de fertilizantes (desde huesos y guano hasta los pioneros productos de la industria química); la contaminación de las ciudades y los cursos de agua circundantes (a raíz de la aglomeración exponencial de población desplazada del campo junto a la expansiva industrialización); la pérdida de calidad de los alimentos (tanto vegetales propios preceptos llegó a sostener que la “agricultura del robo” implicaba la “violación de una de las leyes más racionales de la naturaleza cuando la generación actual cree que tiene derecho a su destrucción” (citado en Saito, 2023, p. 234). Esta última versión de Liebig quedó opacada por la utilización selectiva de sus propuestas más afines a la lógica agrocapitalista.

como los de origen animal, a raíz de la producción realizada de forma industrializada)³. En uno de los análisis más explícitos que dejó sobre el tema plantea que:

con la supremacía sin cesar creciente de la población urbana, amontonada en grandes centros, paga la producción capitalista, de una parte, la potencialidad histórica de desarrollo de la sociedad y, de otra parte, perturba el metabolismo entre el hombre y la tierra, es decir, el retorno al suelo nutricional de los elementos extraídos de él por el hombre en forma de alimentación y vestido, entorpeciendo así lo que constituye la eterna condición natural para asegurar la fertilidad permanente de la tierra (Marx, [1867] 2014, p. 450).

De forma correlativa al interés por los trastornos ecológicos del capitalismo sobre las tramas agroalimentarias, Marx desarrolló una serie de observaciones del tema agrario a partir de sus estudios antropológicos. En ese recorrido, ha sido relevante el proceso de análisis sobre formas de organización societal campesinas e indígenas, y su relación con el uso y la propiedad de la tierra. En su trabajo sobre las formaciones precapitalistas, específicamente en referencia a los comunismos primitivos, Marx pondera la “apropiación comunal” para el uso productivo y reproductivo de la tierra como eje organizador de las interrelaciones entre los miembros del grupo. Si bien estos modos de producción se presentan como forma genérica y universal, Marx supo reconocer que sería erróneo poner a todas las formaciones sociales arcaicas en un mismo plano indiferenciado de sus momentos históricos y sus espacios geográficos, entre otras características relevantes (Patterson, 2014). En particular el “último Marx”, asienta su “oposición a una visión unilineal de la historia” (la idea de que al feudalismo le sigue necesariamente el capitalismo, y a éste el socialismo) (Dussel, 1990, p. 263). De este modo, plantea la necesidad de abordar la heterogeneidad de determinadas formas socio-políticas, y sus meandros dentro del curso de la historia. En esa búsqueda, el “Marx tardío” (Shanin, 1990) analizaba diversas formas sociales que le eran contemporáneas, captando las especificidades en determinados territorios. En un contexto de rápida irradiación del capitalismo en Europa y zonas de influencia, las formas políticas comunales aún vivas, como por ejemplo las que estudiaba de Rusia, podían ser percibidas como germen de formas antagónicas al capitalismo. Esos planteos sugieren que la forma de sociedad capitalista era posible de ser desandada “mediante la vuelta de las modernas sociedades al tipo ‘arcaico’ de propiedad comunal” (citado en Shanin 1990, p. 140). Los borradores que anteceden la respuesta, y la propia carta de Marx a Vera Zasulich de 1881 son testimonios en este sentido. Sostiene allí que la comuna es el punto de apoyo para la regeneración social en Rusia, y si un núcleo inobjetable para trascender el capitalismo es hacer

3 Como recupera Saito (2023), además de la central preocupación por el “robo de nutrientes” al suelo, y de forma concatenada, a los alimentos vegetales allí cultivados, Marx realizó extractos y citó, en unos de sus cuadernos de 1865, el libro titulado Ensayo sobre la economía rural de Inglaterra, Escocia e Irlanda (Laverne, 1855), con referencias a “cómo se modifican artificialmente las ovejas y el ganado para aumentar la producción de carne y acortar el período de producción” (p. 244). En su cuaderno de anotaciones se alertaba sobre la forma de producción confinada “caracterizada por la precocidad, en completa debilidad, falta de huesos, mucho desarrollo de la grasa y la carne, etc. Todos estos productos son artificiales. ¡Asqueroso!” (citado en Saito, 2023, p. 246). En otro comentario sobre el tema, apunta: “La cuestión es si este sistema, conectado con el sistema de crianza que hace crecer los animales de una forma anormal (...) resultará o no en un grave deterioro de la fuerza vital” (en Saito, 2023, p. 247).

desaparecer la concentración de la tierra en propietarios privados, explotada con fines de lucro, sería erróneo menospreciar esas formas organizativas comunales (Shanin, 1990).

En los borradores de la citada carta, se observa un agudo análisis sobre la construcción del incipiente capitalismo ruso bajo un fuerte impulso del Estado, tendiente a horadar las prácticas agrícolas de la comuna para orientar así la producción hacia el mercado. Las consecuencias observadas: masificación del hambre, miseria de los agricultores e intensificación de los patrones de individuación social. En esa línea, las formas comunales eran un marcado contrapunto de la alienación política propia del capitalismo, que implicaba enajenación del trabajo, pero asimismo erosión de la comunidad con la que se sostiene la reproducción de la propia vida y el territorio habitado (la naturaleza no humana) de la cual depende ese ciclo reproductivo.

En uno de los pasajes que sintetiza la conjunción entre la perspectiva ecológica y la antropológica que nutrían esta mirada, Marx señala que en el marco del capitalismo:

la explotación racional y consciente de la tierra como eterna propiedad colectiva y condición inalienable de existencia y reproducción de la cadena de generaciones humanas que se suceden unas a otras, es suplantada por la explotación y dilapidación de las fuerzas de la tierra (Marx, [1894] 2016, p. 752)

Desde estas revisiones, la fractura socio-metabólica marxiana opera como una herramienta para interpretar al capitalismo en tanto trastorno ecológico-político; un desgarró que horadó las formas comunitarias que asimismo eran reguladoras de la eco-dependencia. En esa línea, dentro de la fractura socio-metabólica debe precisarse que la Gran Transformación (sensu Polanyi, [1944] 2007) capitalista implicó la destrucción y erosión de metabolismos comunales (Rossi, 2023). Desde esa especificidad se capta con mayor precisión que el ataque a esas formas políticas es un núcleo crucial del capitalismo como régimen ecológico-político.

A modo de balance de estas claves marxianas, se comparte aquí que:

El ecologismo de Marx viene a señalar, así, la *falla sociometabólica* que introduce el capital como la raíz de la alienación humana y del mundo-de-la-vida en general. Viene a indicar que ninguna opción emancipatoria, libertaria, igualitaria, ninguna perspectiva de justicia social y/o de democracia radical se puede edificar sobre los cimientos corruptos de la cosificación/mercantilización de la vida. La *disolución* de la relación humana-social con la tierra es lo que está en los orígenes histórico-geográficos del capitalismo; lo que determina sus condiciones sociopolíticas e institucionales de existencia y lo que determina también sus consecuencias e implicaciones ecológicas, éticas y políticas (Machado Aráoz, 2015, p.30, cursiva del original)

3. Reclus y Kropotkin: lo comunal como clave ecológico-política

Otros dos observadores críticos de los efectos socio-ecológicos del capitalismo en tiempos de profunda transformación en el centro europeo fueron Eliseo Reclus (1830-1905) y Piotr Kropotkin (1842-1921), ambos geógrafos y adscriptos al ideario anarco-comunista. Destacamos estas referencias de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, en tanto presentan profunda sintonía con el “Marx anarquista” (Rubel y Janover, 2017) en torno a su crítica al Estado moderno como forma alienada de la política, al tiempo que apelan a la “imaginación comunal” (Ross, 2016), tan marcada por la

experiencia de la Comuna de París, como vía para superar el capitalismo⁴. Desde esas coordenadas, se destaca una perspectiva acerca de los modos de producir lo político y su imbricación profunda con el tipo de ocupación y modos de uso del territorio que provee la vida, con la agricultura como un aspecto central. Si bien no apelan a la fractura socio-metabólica, advierten con similar preocupación sobre los efectos negativos de la producción agrícola dentro del capitalismo, a partir de la perturbación que atravesaba el alimento devenido exclusivamente en mercancía. Al mismo tiempo, sus trabajos denuncian la sistemática destrucción de las formas comunales entrelazadas a los modos históricos de la agricultura.

Eliseo Reclus, quien fuera miembro activo de las bases de la Comuna de París, contaba con un sólido conocimiento empírico de agroculturas no capitalistas a partir de sus viajes como geógrafo y abrevaba en minuciosas lecturas antropológicas que dejó en evidencia en su escrito erudito "El Hombre y la Tierra". La comuna adquiere una relevancia central en su prolífica obra y es definida como aquella forma política que alcanza "a todos los hombres que 'toman parte en las cargas', es decir, a todos los que ayudan mutuamente" (Reclus, 1906, p. 136) para la reproducción de la vida. Producto de esas obligaciones nace la comunión: "el trabajo y el convenio mutuo tenían por corolario el goce de todos" (Reclus, 1906, p. 254).

Los registros históricos analizados por Reclus, como aquellas observaciones de sociedades contemporáneas, le llevan a sostener que a pesar de la extendida privatización y cercamiento de campos en el norte europeo todavía perviven gran cantidad de zonas donde predomina la posesión común de la tierra y el trabajo comunal (Reclus, 1906). La vigencia de estos modos de existencia, incluso rodeados de grandes latifundios, le hacen inferir que se trata de un tipo de forma ideal organizativa extendidamente practicada y privilegiada por diversos pueblos agrícolas (Reclus, 1906). En esta perspectiva, entiende que la concentración de la tierra en pocos propietarios erosiona la dinámica comunal como forma económico-política, y llega a plantear que el acaparamiento que funda la propiedad moderna es correlativo a la "destrucción de los elementos democráticos" de las sociedades donde irrumpe (Reclus, 1909). Estas valoraciones, en línea con los análisis que tiempo después harían Rosa Luxemburgo, José Carlos Mariátegui o Karl Polanyi, explicitaban que la destrucción del uso de la tierra sostenida bajo formas políticas comunales y el avance del capitalismo son procesos correlativos, y que su coexistencia no era fortuita.

En sintonía con la mirada marxiana presentada, Reclus concibe la erosión y aniquilamiento de la comuna rural como un problema político a la vez que ecológico y, en esa dirección, lista diversos impactos de esa transformación y sus implicancias de largo alcance. Plantea que de hacerse una evaluación integral del latifundio, 4 A pesar de sus sólo 72 días de duración, y tras ser desarticulada con un alto grado de violencia estatal, la Comuna dejó profundas huellas en torno a la práctica concreta de organización política basada en el apoyo mutuo y la horizontalidad en una urbe emblemática en pleno desarrollo capitalista industrial europeo. Ese proceso trastocó las discusiones, reflexiones y aspiraciones políticas durante las décadas de 1870 y 1880, al calor de los cruces de exiliados comuneros en Inglaterra y Suiza como Élisée Reclus, André Léo, Paul Lafargue y Gustave Lefrançais, con otros "compañeros de viaje" como Marx, Kropotkin y William Morris (Ross, 2016). Estos tres "se hallaban entre los muchos para quienes lo sucedido en París durante aquellas pocas semanas se convirtió en un punto de inflexión en su vida y pensamiento" (Ross, 2016, p. 12).

“quizás la balanza se inclinaría mucho al lado del perjuicio, y la gran propiedad sería para los pueblos modernos, lo que fue para los pueblos antiguos el azote de la muerte” (Reclus, 1909, p. 276). Mientras que, desde el ideario liberal⁵ cultivar implica la explotación del suelo para el mercado -sin contemplar las demandas bioculturales concretas de una comunidad-, y esto es concebido como progreso, desde un balance ecológico se están socavando las bases alimentarias futuras. Frente a la narrativa capitalista del desarrollo concebido sobre la idea de la súper explotación de la naturaleza, sostiene que la prosperidad humana debe basarse en “‘cultivar nuestro huerto’ terrestre, distribuir de nuevo y regular los ambientes para favorecer cada vida individual de planta, animal o de hombre, adquirir definitivamente conciencia de nuestra humanidad solidaria, formando cuerpo con el planeta mismo” (Reclus, 1909, p. 546).

En esa dirección advierte sobre la forma de concebir la producción agrícola en el marco tecno-capitalista donde los “gobernantes, secundados por un ejército de químicos y de profesores, prepara una organización social en la cual todo será reglamentado como en una fábrica” (Reclus, [1893] 2015, p.4). En varios pasajes de sus obras deja asentada la crítica a la destrucción ecológica a gran escala impulsada por la expansión de fronteras capitalistas, y en esa dirección apunta que “la tierra debiera ser cuidada como un gran cuerpo cuya respiración, efectuada por los bosques, se regularía conforme a un método científico; tiene sus pulmones, que los hombres deben respetar, puesto de que ello depende su propia higiene” (Reclus, 1909, p. 266). Cuestiones como micro cambios climáticos, pérdida de regulación hídrica y problemas sanitarios como epidemias producto de la deforestación a gran escala, eran temas que diversos estudiosos de esa época ya tenían en sus dimensiones de análisis.

Por su parte, Kropotkin construyó obras clave dando relevancia a estas temáticas, como *La Conquista del pan* (1892); *Campos, fábricas y talleres* (1899); y *El apoyo mutuo* (1902), entre las más destacadas. En su caso existe una apuesta intensa por recuperar el espíritu comunal como proyecto político. Sus viajes como geógrafo, su estudio biológico y etnográfico, y el intercambio con comuneros de París exiliados como el propio Reclus potenciaron su marco de pensamiento anarco-comunista. En “*El Apoyo Mutuo*”⁶ organiza un repaso por diversas formas tribales, a partir de las cuales destaca rasgos genéricos como son la compartición del alimento entre toda la comunidad, el uso en común de la tierra y la tenencia colectiva de los instrumentos de trabajo. Lejos de contribuir a forjar un “ideal de salvajismo”, procura reconocer en el sujeto comunal un contrapunto con la forma política capitalista, cristalizada

5 En la base teórica del ideario liberal debemos ubicar en el centro a los planteos de Locke, cristalizados en el Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil ([1689] 2006). “Toda porción de tierra que un hombre labre, plante, mejore, cultive y haga que produzca frutos para su uso será propiedad suya. Es como si, como resultado de este trabajo, este hombre pusiera cerca a esa tierra” (p.38). Justamente Locke hace esta incursión de forma reivindicatoria respecto a territorios, alimentos, cursos de agua que dejan de ser comunales.

Dios ha dado a los hombres el mundo en común; pero como se lo dio para su beneficio y para que sacaran de él lo que más le conviniera para su vida, no podemos suponer que fuese la intención de

Dios que el mundo permaneciese siendo terreno comunal y sin cultivar (p.39).

6 Vale remarcar que este trabajo se presenta como una crítica al hobbesianismo y al darwinismo social encabezado por figuras como T. Huxley (1825-1895), y no a la teoría biológica de Darwin.

en el Estado moderno, por arriba, y en la individuación de lo social, por abajo. “La sociedad humana, sin la ayuda mutua, no podría ser mantenida más allá de la vida de una generación” (Kropotkin, 2005, p. 192); alerta acerca de esa erosión de lo común a medida que las relaciones capitalistas se expanden.

En varios pasajes de sus obras destaca la centralidad de la forma política comunitaria como una base que encontró una enorme diversidad de manifestaciones espacio-temporales, y que logró subsistir incluso en tensión, en los márgenes o reconfigurada dentro del propio capitalismo. Por ejemplo, analiza cómo infinidad de prácticas cooperativas claves para la reproducción cotidiana aún resisten o se reinventan en barrios obreros de esa expansiva sociedad capitalista industrial de la cual era contemporáneo. Desde su perspectiva, ese apoyo mutuo que sobrevive es, en última instancia, tributario de la posesión común de la tierra y de la asamblea comunal como prácticas nucleares (Kropotkin, 2005). Comprender la imbricación entre la forma política y el modo de organizar la reproducción se torna central desde esta mirada. La comuna aldeana, como una forma política arquetípica⁷, tiene por sentido principal organizar el cultivo común de la tierra, es decir, la base reproductiva. Y asimismo, tal como apuntaba Reclus, ese cultivo comunal fue tan corriente en diversas geografías y culturas que debiera considerarse una “forma general” de la agricultura (Kropotkin, 2005).

Como contrapunto, la apropiación oligárquica de la tierra no puede comprenderse sin rastrear la sistemática horadación de las formas comunales. Para Kropotkin la teoría política y social liberal oculta la decisiva actividad del Estado moderno-capitalista, por un lado, y el despojo violento, por otro, que trazaron el derrotero de los núcleos políticos comunales. “En ninguna parte desapareció la comuna aldeana por propia voluntad, al contrario, en todas partes las clases dirigentes necesitaron varios siglos de medidas estatales persistentes para desarraigar la comuna y confiscar las tierras comunales” (Kropotkin, 2005, p. 193).

Sobre la dimensión ecológica y los trastornos específicos de la agricultura capitalista, Kropotkin alerta con el ejemplo de las teorías de Liebig, “extremadamente desarrolladas por sus partidarios, quienes nos indujeron a tratar las plantas como si fueran recipientes de cristal destinados a contener productos químicos” (Kropotkin, 1898, p. 73). Por el contrario, pone el foco en la agricultura orgánica, en el cultivo de la microbiología del suelo y en alimentar la tierra para nutrir las plantas. En otro pasaje abocado a las perturbaciones de la mercantilización agroalimentaria, y en base a extensos estudios señala:

Si nos hacemos cargo de la masa de productos que se obtiene con un cultivo racional, y la comparamos con la cantidad de trabajo que hay necesidad de emplear para obtenerla con uno irracional, para reunirla fuera, transportarla y mantener verdaderas legiones de intermediarios, veremos desde luego que poco tiempo habría que dedicar, bajo un sistema de cultivo adecuado, a la producción del alimento (Kropotkin, 1898, p. 144)

7 Kropotkin refiere a la comuna aldeana como una configuración social derivada de la unión de diversas tribus y/o familias, sustentada en la concepción del territorio común donde no prima un dominio político centralizado de tipo estatal y que ha existido con sus especificidades en la mayor parte del planeta, desde Gran Bretaña hasta América y la India.

La expropiación política del alimento como bien comunal dio forma a una “normalidad” sobre la que Kropotkin reparaba: una práctica agroproductiva alienada fabricando “alimentos” para ser consumidos por trabajadores asalariados a través de una cadena mercantil que va distanciando las conexiones ecológico-políticas entre cuerpos y territorios.

4. Comunidades eco-socio-diversas, contra el mito de una Humanidad

Desde diversos aportes provenientes del campo de la antropología, la arqueología y la historia, entre otras disciplinas, pueden someterse a reflexión tanto las observaciones y análisis como las intuiciones teórico-políticas de los autores recuperados. En torno a las formas de lo político no capitalistas, vasta literatura permite concebir la enorme diversidad y complejidad histórico-geográfica de dinámicas organizativas que, genéricamente y por condensación teórico-analítica, aquí son incluidas dentro de los recortes de lo comunal (Clastres, 1978; Sahlins, 1983; Thompson, 1995). Lejos de una mirada romántica de esos modos de organización, aquí se entiende que un análisis a profundidad de lo comunal no puede prescindir de miradas críticas, como así también de análisis de caso desde lecturas a contracorriente, que permitan complejizar el tema incorporando al estudio de estas unidades socio-políticas aspectos como el patriarcado (Federici, 2015; Mies, 2019), las articulaciones entre lo comunal y formas macropolíticas jerárquicas (Murra, 1975; Davis, 2006) o aspectos como los flujos energéticos vitales y el colapso ecológico.

Por empezar, debe señalarse como provocativamente plantean Graeber y Wengrow (2022) que “no hubo un auténtico estado original de la humanidad” (p. 178). Esta crítica a los “mitos originarios” cabe desde ya para cierta idealización comunitarista pero, de un modo enfático, es aplicable a los constructos que forjaron en gran medida la teoría política liberal. En ese sentido existe una compleja trama entre la “ilusión occidental de la naturaleza humana” (Sahlins, 2011), de base hobbesiana, que cultivó la idea del hombre egoísta y depredador, y el ideal del buen salvaje originario, de corte roussoniano. Como telón de fondo de estas bases teóricas, y sobre todo de sus desarrollos ulteriores hasta nuestros días, aparece en el centro la agricultura concebida como potencia y como problema de un ser humano imaginado como universal. De forma sintética, una narración de fuerte influencia en los imaginarios políticos liberales plantea un recorrido teleológico de la humanidad en el cual la secuencia se desarrolla de este modo: de las formas comunitarias apuntaladas en la caza, la recolección y la horticultura, y la domesticación de animales y granos. Así, el sustento pasó a producirse mayoritariamente en base a la agricultura, lo que habría permitido aumentos significativos de población asentada en un territorio específico, acopio de grandes excedentes, el control del mismo por sectores reducidos de la sociedad y el paso inevitable a las civilizaciones organizadas bajo formas políticas fuertemente jerárquicas.

Lo que esa mirada construye es una generalización a partir de una selección de casos concretos de las llamadas grandes civilizaciones de la genealogía occidental y de otros ejemplos que, simplificaciones mediante, fueran funcionales a esta narrativa (como el Incanato) que, en términos históricos y geográficos, son acotados si en estricto análisis científico se abordan las diversas comunidades agro culturales

que han habitado el planeta. Marx, Reclus y Kropotkin ya manifestaban, con la evidencia de su tiempo, que la agricultura podía adoptar una diversidad de formas socio-políticas y asimismo las formas comunales podrían dar cuenta de una parte significativa de las mismas. Los avances tanto en el campo arqueológico como en numerosas investigaciones antropológicas desde entonces permiten descartar la hipótesis que conecta de forma lineal la agricultura con el devenir de la dominación y la estratificación social. Asimismo, hallazgos de diversos yacimientos líticos, como registros históricos de tipo etnográfico sobre los primeros tiempos coloniales, dan cuenta de que han existido complejas y diversas agroculturas asociadas a múltiples y, especialmente, contingentes formas de lo político (Graeber y Wengrow, 2022). No se puede omitir que los estudios científicos apenas permiten acceder a retazos —en muchos casos aún en forma de hipótesis—sobre la totalidad de las huellas eco-políticas de la especie en diversos territorios. No obstante, cabe resaltar que lo que emerge en torno a estas controversias es una disputa de sentido que sobredetermina los imaginarios políticos. Si lo comunal fue erosionado por las prácticas económicas y las políticas capitalistas, también fue marginado como posibilidad a partir de narrativas selectivas o directamente manipuladas (Graeber y Wengrow, 2022).

Estudios en el campo de la etnobotánica y la arqueobotánica, han permitido revisar las propias concepciones sobre las agroculturas. De este modo, territorios dentro de la selva maya (Nigh y Ford, 2019), en la propia Amazonía (Balée, 2010; Balée et al., 2023) o turberas en los altos Andes (Verzija y Quispe, 2013) han sido identificados como cultivos de origen antropogénico, realizados como parte de las prácticas agroalimentarias y de subsistencia de comunidades humanas a lo largo de extensos ciclos. Si infinidad de formas agroalimentarias, fuera y dentro del occidente, dieron cuenta de que monocultivar, estresar ecosistemas, acumular alimentos y concentrar poder no fue el único modo de existencia agrícola, estos hallazgos científicos van un poco más allá. Ese ser humano universal e instintivamente depredador de la naturaleza que da sustento a la ontología occidental moderna, fue más bien una vía posible dentro de un entreverado mapa de comunidades humanas, que lejos de estar destinadas a destruir territorios para su beneficio inmediato fueron incluso multiplicadoras de biodiversidad (Toledo y Barrera, 2008).

En otra arista que complejiza la trama de lo comunal, desde el campo etnográfico y la reflexión surgida al calor del giro ontológico en antropología, han emergido valiosos aportes para comprender cómo en vastas sociedades no moderno-capitalistas, la noción de comunidad en su sentido fuerte, debe ser expandida más allá de los sujetos humanos (Viveiros de Castro, 2013; Escobar, 2015; Blaser, 2019, 2024; De la Cadena, 2020). Específicamente se hace referencia aquí a las denominadas ontologías relacionales, es decir, aquellas que conciben que la mutualidad e interdependencia implican a humanos, no humanos y más que humanos. Con estas dimensiones (la potencia para cultivar habitabilidad en la diversidad geográfica planetaria, las variaciones ontológicas y la multiplicidad de lo político) incorporadas al registro de lo comunal, cobra mayor relevancia el impacto de la fractura sociometabólica como gran perturbación sobre lo comunal y sus efectos de largo aliento para el devenir de las comunidades humanas y no humanas.

5. Lo comunal, claves políticas desde Latinoamérica

Las discusiones y reflexiones teórico-políticas sobre lo común, lo comunal y/o la comunidad abarcan una enorme densidad y matices (Torres Carrillo, 2013; Laval y Dardot, 2015; Gutiérrez Aguilar, 2022) y exceden ampliamente el objeto de este trabajo. En ese sentido, este apartado realiza un recorte para orientar la mirada hacia algunos hilos del campo crítico latinoamericano, que pueden reconocerse como una mirada diferencial sobre la teoría política de lo común. En esa estela incluimos a pensadoras y pensadores como Gladys Tzul, Jaime Martínez Luna, Floriberto Díaz, Silvia Rivera Cusicanqui, Bolívar Echeverría, Raquel Gutiérrez, Luis Tapia, entre otras y otros. Retomamos en este bloque algunas de esas voces que permiten complementar y problematizar el recorrido hasta aquí planteado.

Retomando la perspectiva marxiana, Echeverría dejó una serie de reflexiones clave para abordar la cuestión comunal. Recuperando la clave socio-metabólica, planteó que en el capitalismo las sociedades se reproducen de manera inorgánica, mediante procesos de reproducción privados, carentes de relaciones comunitarias, por lo que se encuentran en una situación de crisis estructural y sistémica: “su ciclo reproductivo se encuentra esencialmente interrumpido en el momento circulatorio” (Echeverría, 2011, p. 75). Esta reproducción social fallida se distingue de “aquellas en las cuales la riqueza circula directamente, en función de las necesidades y las capacidades de un sujeto social orgánico o comunitario” (Echeverría, 2011, p. 76 y 77).

Este tipo de metabolismo, que aquí definimos como comunal, implica “la presencia efectiva de lo político en el sujeto” (Echeverría, 2011, p. 77). Esa politicidad del sujeto comunal orientada a la producción de la vida inter-eco-dependiente se ve perturbada en el capitalismo en tanto el valor abstracto, en última instancia, organiza los ciclos productivos y reproductivos, el núcleo mismo de lo político. Tal es la fractura, que la política desde el discurso liberal moderno pasa a ser concebida y ejercida como una esfera separada de la vida de las comunidades -ahora devenidas en sociedad civil e individuos- cosificada en la forma estatal como paradigma. “Sólo un sujeto social maniatado para decidir sobre su propia vida puede reproducir su riqueza de la manera descrita por la ‘ley general de la acumulación capitalista’: como proceso que implica obligadamente la ‘muerte’ de una parte de sí mismo” (Echeverría, 2011, p. 74). Desde esta clave se capta que la erosión de lo comunal implica la destrucción de subjetividades específicas que componen esa dialéctica entre sujeto-comunidad-territorio. Se trata de la “muerte” política de esos sujetos comunales y, en términos macro, de un *comunalicidio* desatado a escala planetaria.

Lo comunal no trata por lo tanto de la mera agregación de individuos en un territorio determinado organizados bajo una serie de normas y regulaciones políticas preestablecidas sino de una compleja trama de relaciones inter y trans-específicas con subjetividades que van fraguando, reactualizando y ratificando su autonomía política en esos entramados. En la trama comunal, se pone en acto una forma de lo político orientada antes que nada a la reproducción de la vida, “una estrategia de supervivencia, que es a un tiempo un principio de autoorganización y una clave de conexión con lo otro, lo extrahumano” (Echeverría, 2011b, p. 171). La propia vida depende del resto de la comunidad humana y de esa urdimbre no humana y, en esas

co-implicaciones y tensiones, se trazan los márgenes de autonomía y autolimitación del sujeto comunal para el cuidado y sostén de lo otro (humano y no humano).

Siguiendo el cruce entre los planteos materialistas marxianos y el estudio de comunidades andinas, Tapia (2009) plantea que en sociedades no capitalistas las formas políticas y las formas productivas tienen una estrecha correlación entre sí, y a su vez ambas están profundamente imbricadas en los ciclos de la naturaleza. La expansión del espacio y la aceleración del tiempo propiamente capitalista trastornan esta ecología política comunal. El capitalismo “produce una creciente desarticulación y desequilibrio entre el espacio y las sociedades que los habitan históricamente” (Tapia, 2009, p.41). La radical separación espacio-temporal (del territorio habitado y de los ritmos de la naturaleza) de la forma capitalista requiere una forma política específica: la relación sociedad-Estado como ideal. Es ese núcleo el que hay que desanudar o, cuanto menos, reconfigurar introduciendo la temporalidad y el arraigo agrario en el sentido de lo político (Tapia, 2009). La forma estatal moderna implica un poder político delegado, centralizado y separado del ciclo de producción de la vida. Siguiendo a Marx, Tapia agrega que: las formas políticas que tenemos están fuertemente vinculadas al modo en que se organiza la transformación de la naturaleza y, en ese sentido, “el modo en que reformemos la vida política puede tener una fuerte influencia en el modo en que reformemos nuestro modo de transformar la naturaleza y de transformarnos a nosotros mismos” (2009, p. 44).

En un giro que reactualiza estas reflexiones, desde el colectivo de investigación “Entramados Comunitarios y Formas de lo Político” de Puebla (México), han añadido cuestiones clave como la reflexión feminista desde una mirada por abajo, propiamente latinoamericana (Navarro y Gutiérrez, 2018; Gutiérrez y Navarro, 2019; Navarro y Linsalata, 2021). En esos esfuerzos teóricos también se ha indagado en la comprensión de lo común, tal como se empeñaba Kropotkin, en ámbitos urbanos, en este caso atravesados por la dinámica neoliberal en las periferias del sur global (Navarro, 2015; Tzul y Navarro, 2016). Desde esta línea intelectual, la producción política de lo común implica, en primer término, la “regeneración y reconstrucción de aquello necesario para garantizar la vida colectiva, contra y más allá de las separaciones y negaciones que impone la lógica de despojo y explotación patriarcal del capital, reforzado por el Estado liberal y sus formas políticas” (Gutiérrez Aguilar, 2017, p. 68). Lo común trata entonces del trabajo concreto, decidido de forma horizontal, no delegado, para retejer, sanar y reinventar modos de sostener la vida ante las perturbaciones sociometabólicas históricas y contemporáneas estructuradas sobre el colonialismo, el capitalismo, el antropocentrismo y el patriarcado como dinámicas correlativas.

La organización de los trabajos de cuidado, el cocinar y la fiesta dentro de las tramas comunitarias, tanto heredadas como recreadas, son puestas en el centro de esta perspectiva política. Se trata de esos mundos sistemáticamente negados donde se (re)producen capacidades socio-políticas que pueden desafiar y, ocasionalmente, obturar las relaciones capitalistas modernas (Gutiérrez, Navarro y Linsalata, 2016). En sintonía con la definición esbozada por Reclus sobre la comuna, se comprende a la trama comunitaria no como cuerpo que otorga derechos, sino como ámbito que

“obliga a hacerse cargo” tanto de las decisiones que a todas y todos afectan como del trabajo implicado en esos acuerdos (Gutiérrez y Salazar Lohman, 2015). La política de lo común es, por lo tanto, antagónica a la apropiación privada de lo producido en común y a la privatización de la capacidad de decisión, viga maestra de las formas liberales de la política (Gutiérrez, 2017). Con estas claves, vale enfatizar que:

el contraste entre esta forma de lo político y de la política con la llamada ‘democracia formal’ es completo: el único derecho que la democracia formal no concede en tanto se basa en la delegación, es el derecho fundamental de la trama comunitaria, aunque en ella tal derecho se expresa como una obligación (Salazar Lohman, 2015, p.38)

6. Regenerar, cultivar y alimentar lo comunal, desafío ante el colapso

El recorrido hasta aquí planteado deja constancia de una tradición de pensamiento crítico que ha tenido en la clave de lo comunal una vía de abordaje frente a las múltiples crisis provocadas por el capitalismo. Desde las tempranas observaciones de Marx, Reclus y Kropotkin, la crisis ecológico-civilizatoria se ha agravado hasta los límites de encontrarnos con un planeta en colapso de biodiversidad (Jaureguiberry *et al.*, 2022) y climático (Copernicus, 2024) sin precedentes en la estadía humana en la Tierra. Asimismo, el linaje homo se halla en un espiral de degradación a niveles físicos (Swinburn Boyd *et al.*, 2019), psíquicos, cognitivos, emocionales (Fernández Savater y Etxeberria, 2023), de vincularidad y cuidados (Herrero, 2016), que alcanza umbrales con impredecibles consecuencias en una escala antropológica. La destrucción, erosión y deformación de formas políticas, por cierto imperfectas, pero que sintonizaban mejor con la posibilidad de que la vida (humana y no humana) siguiera su curso reproductivo, no ha sido neutra, como oportunamente advirtió Kropotkin sobre el riesgo de extinción de la ayuda mutua. Llegados a este cuarto del siglo XXI, apenas aquí podemos intuir que recrear lo comunal es un requerimiento ecológico básico y, sobre todo, una urgente necesidad y un desafío político de este tiempo (Rossi, 2023).

Como se ha planteado en este trabajo, al desplazarse de las miradas liberales de la política, este desafío no puede resolverse mediante modelos prefabricados, planes de gestión y decálogos de gobernanza. Lo comunal es la puesta en práctica de lo político en sujetos-comunidades-territorios concretos en pos de producir y reproducir la vida en ciclos de sostenibilidad; experiencias diversas, contingentes, contradictorias, pero que a fin de cuentas recuperan su capacidad política de dar forma al flujo vital, acorde a los dones y límites que la Tierra ofrece. Infinidad de complejidades se abren en este camino, desde los desafiantes escenarios de cultivar lo común en territorios urbanos de profunda segregación y violencia, hasta qué hacer con esta urbanidad neoliberal; pensar, diseñar y construir escalas de habitabilidad y demografía política; desmontar los modelos agroalimentarios industriales de los cuales hoy dependen enormes franjas de población para (mal) comer; reorganizar los ciclos del agua a partir de biorregiones; expandir formas de la salud y la educación desde un sentido ecomunitario; y una larga lista de aspectos nodales para nutrir comunales sostenibles. Desde el campo intelectual, habrá que agudizar la mirada para captar aquellas tramas ya existentes que brindan pistas tópicos clave frente a esta ciclópica tarea política. Con profunda humildad epistémica,

se deberá aprender de estos entramados vivos y cooperar poniendo de relieve su trascendencia frente al colapso en curso, a fin de regenerar, cultivar y alimentar infinidad de metabolismos comunales que puedan enraizar a esta tierra gravemente dañada. Se trata de reencausar las energías intelectuales y políticas, esas energías que, a fin de cuentas, nos donan los seres (humanos y no humanos) con quienes nos convidamos este hogar terráqueo, ante el gran dilema que afrontamos como especie: eco-comunalidad o barbarie.

Referencias bibliográficas

- Alimonda, H. (2011). La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política Latinoamericana. En Alimonda, H. (coord.), *La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina* (pp. 21-58). Buenos Aires, Argentina: CICCUS-CLACSO.
- Balée, W. (2010). Contingent diversity on anthropic landscapes. *Diversity*, 2(2), 163-181. <https://doi.org/10.3390/d2020163>
- Balée, W., Swanson, T., Zurita-Benavides, M. G., y Macedo, J. C. R. (2023). Evidence for landscape transformation of ridgetop forests in amazonian Ecuador. *Latin American Antiquity*, 34(4), 842-856. <https://doi.org/10.1017/laq.2023.2>
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2), 63-79. <http://dx.doi.org/10.13125/ameriacritica/3991>
- Blaser, M. (2024): *Incomún. Un ensayo de ontología política para el fin del mundo (único)*. Adrogué, Argentina: La Cebra. <https://edicioneslacebra.com.ar/colecciones/incomun/>
- Cadena, M. de la C. (2020). Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política». *Tabula Rasa*, (33), 273-311. <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.10>
- Clastres, P. (1978). *La sociedad contra el Estado*. Monteavila.
- Copernicus (2024). October 2024 was the second-warmest recorded October globally. *EU Space Policy*. <https://www.copernicus.eu/en/media/image-day-gallery/october-2024-was-second-warmest-recorded-october-globally>
- Davis, M. (2006). Los holocaustos de la era victoriana tardía: El Niño, las hambrunas y la formación del Tercer Mundo (Guía i Conca, A. y Stocco, I. (Trad.)). Valencia, España: Publicacions de la Universitat de València. (Obra original publicada en 2001).
- Dussel, E. (1990). El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana: un comentario a la tercera y cuarta redacción de "El Capital". México, México: Siglo XXI Editores.
- Echeverría, B. (2011). Cuestionario sobre lo político. En Tinajero, F. (Comp.), *Ensayos*

políticos (pp.71-89). Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados.

Echeverría, B. (2011b). Lo político en la política. En Tinajero, F. (Comp.), *Ensayos políticos* (pp. 169-179). Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados.

Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social*, (41), 25-38. <https://doi.org/10.22380/2539472X.118>

Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires, Tinta Limón.

Fernández Savater, A. y Exteberría, O. (2023). *El eclipse de la atención*. Madrid, España: NED.

Foster, J.B. (2022). *La ecología de Marx. Materialismo y Naturaleza*. Buenos Aires, Argentina: IPS.

Gorz, A. (2011). *Ecológica*. Buenos Aires, Argentina: Capital Intelectual.

Graeber, D. y Wengrow, D. (2022). *El amanecer de todo. Una nueva historia de la humanidad*. Barcelona, España: Ariel.

Gutiérrez Aguilar, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid, España: Traficantes de Sueños.

Gutiérrez Aguilar, R. (2022). Comunitario/Lo común. En Rufer, M. (coord.), *La colonialidad y sus nombres: conceptos clave* (pp. 55-65). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Gutiérrez Aguilar, R. y Navarro Trujillo, M. (2019). Producir lo común para sostener y transformar la vida: algunas reflexiones desde la clave de la interdependencia. *Confluências| Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito*, 21(2), 298-324. <https://doi.org/10.22409/conflu.v21i2.34710>

Gutiérrez Aguilar, R., Navarro Trujillo, M. L. y Linsalata, L. (2016). Repensar lo político, pensar lo común: Claves para la discusión. En Inclán, D., Linsalata, L. y Millán, M. (Coords.), *Modernidades alternativas* (pp. 377-417). México: México: UNAM-Ediciones del Lirio.

Gutiérrez Aguilar, R. y Salazar Lohman, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida Pensando la transformación social en el presente. *El Apantle. Revista de estudios comunitarios*, (1), 15-50. <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/01/elapantle.pdf>

Herrero, Y. (2017). Conexiones entre la crisis ecológica y la crisis de los cuidados: Entrevista de Amaranta Herrero. *Ecología política*, (54), 109-112.

- Jaureguiberry, P., Titeux, N., Wiemers, M., Bowler, D. E., Coscieme, L., Golden, A. S., ... y Purvis, A. (2022). The direct drivers of recent global anthropogenic biodiversity loss. *Science advances*, 8(45), eabm9982. <http://doi.org/10.1126/sciadv.abm9982>
- Kropotkin, P. (2005). *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*. Instituto de Estudios Anarquistas.
- Laval, C. y Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona, España: Gedisa.
- Machado Aráoz, H. (2015). Marx,(los) marxismo (s) y la ecología: Notas para un alegato ecosocialista. *GEOgraphia*, 17(34), 9-38. <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2015.v17i34.a13710>
- Machado Aráoz, H. A. C. (2017). "América Latina" y la Ecología Política del Sur. Luchas de re-existencia, revolución epistémica y migración civilizatoria. En Alimonda, H., Toro, C. y Martín, F. (Coords.), *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica*. Volumen 2 (pp. 193-224). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Marx, K. ([1867] 2014). *El Capital I. Crítica de la economía política*. México, México: FCE.
- Marx, K. ([1857-1858] 2015). *Formaciones económicas precapitalistas*. México, México: Siglo XXI.
- Marx, K. ([1894] 2016). *El Capital III. Crítica de la economía política*. México, México: FCE.
- Mies, M. (2019). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid, España: Traficante de sueños.
- Moore, J. (2020). *El Capitalismo en la trama de la vida*. Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Murra, J. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Navarro Trujillo, M. (2015). *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. Puebla, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Navarro Trujillo, M. y Gutiérrez Aguilar, R. (2018). Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos. *Bajo El Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. Buap*, 18(28), 45-60. <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2018.18.28.725>
- Navarro Trujillo, M. y Linsalata, L. (2021). Capitaloceno, luchas por lo común y disputas por otros términos de interdependencia en el tejido de la vida.

Reflexiones desde América Latina. *Relaciones Internacionales* (1699-3950), (46), 81-98. <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2021.46.005>

Nigh, R. y Ford, A. (2019). *El jardín forestal maya. Ocho milenios de cultivo sostenible de los bosques tropicales*. México, México: Fray Bartolomé de las Casas A.C. Editorial.

O'Connor, J. (2001). *Causas naturales: ensayos de marxismo ecológico*. México, México: Siglo XXI.

Patterson, T. (2014). *Karl Marx, antropólogo*. Bellaterra.

Polanyi, K. (2007). *La gran transformación*. Quipu.

Reclus, E. (1906). *El hombre y la tierra. (Tomo I)*. Publicaciones de la Escuela Moderna.

Reclus, E. (1909). *El hombre y la tierra. (Tomo VI)*. Publicaciones de la Escuela Moderna.

Reclus, E. (2015). *A mi hermano el campesino*. Biblioteca anarquista. <https://es.anarchistlibraries.net/library/elisee-reclus-a-mi-hermano-el-campesino>

Ross, K. (2016). *Lujo comunal. El imaginario político de la comuna de París*. Madrid, España: Akal.

Rossi, L. (2023). *Teoría Política de la Comida. Una crítica ecológico-comunal en tiempos de colapso*. Buenos Aires, Argentina: Muchos Mundos. https://muchosmundosediciones.wordpress.com/wp-content/uploads/2023/11/teoria-politica-de-la-comida_version-digital.pdf

Rubel, M. y Janover, L. (2010). *Marx anarquista*. Buenos Aires, Argentina: Madreselva.

Sahlins, M. (1977). *Economía de la edad de piedra*. Madrid, España: Akal.

Saito, K. (2023). *La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Karl Marx*. Buenos Aires, Argentina: IPS.

Schmidt, A. (2014). *El concepto de naturaleza en Marx*. México, México: Siglo XXI.

Shanin, T. (Ed.). (1990). *El Marx tardío y la vía rusa: Marx y la periferia del capitalismo*. Madrid, España: Editorial Revolución.

Swinburn, B. A., Kraak, V. I., Allender, S., Atkins, V. J., Baker, P. J., Bogard, J. R., ... y Dietz, W. H. (2019). The global syndemic of obesity, undernutrition, and climate change: the Lancet Commission report. *The Lancet*, 393(10173), 791-846. [https://doi.org/10.1016/s0140-6736\(18\)32822-8](https://doi.org/10.1016/s0140-6736(18)32822-8)

Tapia, L. (2009). *Pensando la democracia geopolíticamente*. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo.

- Thompson, E. P. (1955). *Costumbres en común*. Barcelona, España: Crítica.
- Toledo, V. y Barrera-Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Madrid, España: Icaria.
- Torres Carrillo, A. (2013). *El retorno a la comunidad. Problemas, debates y desafíos de vivir juntos*. Bogotá, Colombia: Cinde/El Buho.
- Tzul, G. y Navarro Trujillo, M. (ccord.) (2016). *Común ¿cómo? Lógicas y situaciones. El Apantle. Revista de estudios comunitarios*, 2. SOCEE. <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/07/el-apantle-ii-2016.pdf>
- Verzija, A., y Quispe, S. G. (2013). The system nobody sees: irrigated wetland management and alpaca herding in the Peruvian Andes. *Mountain Research and Development*, 33(3), 280-293. <https://doi.org/10.1659/MRD-JOURNAL-D-12-00123.1>
- Viveiros de Castro, E. (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio. Entrevistas*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón. https://tintalimon.com.ar/public/pdf_9789872739089.pdf
- Wood, E. M. (2000). *Democracia contra capitalismo*. México, México: Siglo XXI.