



Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria

**Memoria
del Seminario
Internacional
Asunción
28/29 noviembre
2017**

Patricio Dobrée
Natalia Quiroga Diaz
(compiladores)

Luchas
y alternativas
para una economía
feminista
emancipatoria

Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria

**Memoria
del Seminario
Internacional
Asunción
28/29
noviembre
2017**

Patricio Dobrée
Natalia Quiroga Diaz
(compiladores)

Silvia Federici
Virginia (Gina) Vargas
Natalia Quiroga Diaz
Patricio Dobrée
Amaia Pérez Orozco
Corina Rodríguez Enríquez
Ana Felicia Torres
Alba Margarita Aguinaga
Anne-Gaël Bilhaut
María Arcelia Gonzáles Butrón
Josefina María Cendejas Guízar
Mercedes Olivera Bustamante
Ana Patricia Castillo Huertas
Norma Vasallo
Lilian Celiberti
Mauricio Arellano Nucamendi
Astrid Agenjo Calderón
Line Bareiro

© Centro de Documentación y Estudios (CDE)
Cerro Cora N° 1426 (casi Paí Pérez)
Asunción, Paraguay
Teléfono: + 595 21 225 000
cde@cde.org.py
www.cde.org.py

© Articulación Feminista Marcosur (AFM)
San José N° 1436
Montevideo, Uruguay
Teléfono: +598 2901 8782
afm@mujeresdelsur-afm.org
www.mujeresdelsur-afm.org

© Grupo de Trabajo de CLACSO “Economía feminista emancipatoria”

© Las autoras y los autores

Editor responsable: Centro de Documentación y Estudios (CDE)
Compiladores: Patricio Dobrée y Natalia Quiroga Díaz

Transcripción de ponencias: Lis García
Corrección de estilo y cuidado de edición: Adriana Almada
Traducción del guaraní: Derlis Esquivel
Diseño editorial: Adriana Almada
Impresión: AGR Servicios Gráficos

ISBN:
1ra. edición, 1.000 ejemplares
Asunción, 2019

La realización del Seminario Internacional “Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria” y la publicación de este libro contaron con el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología - CONACYT con recursos del FEEL, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), la Unión Europea, el Fondo para la Igualdad de Género de ONU Mujeres, We Effect, Diakonia, Oxfam y de las integrantes del Grupo de Trabajo de CLACSO “Economía feminista emancipatoria”.

Las afirmaciones contenidas en este libro son responsabilidad exclusiva de las autoras y los autores de los textos incluidos. En ningún caso se debe considerar que reflejan la opinión del CONACYT, CLACSO, la Unión Europea, ONU Mujeres, We Effect, Diakonia ni Oxfam.

 Copyleft

 Esta edición se realiza bajo la licencia de uso creativo compartido o Creative Commons. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes condiciones:

 Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autor/a, editorial, año).

 No comercial: se permite la utilización de esta obra con fines no comerciales.

 Mantener estas condiciones para obras derivadas: Solo está autorizado el uso parcial o alterado de esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se mantengan en la obra resultante.

Cómo citar este libro:
Dobrée, Patricio y Quiroga Díaz, Natalia 2019 *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria* (Asunción: Centro de Documentación y Estudios / Articulación Feminista Marcosur).

Contenido

Presentación — 13

Patricio Dobrée / Natalia Quiroga Diaz

Perspectivas polifónicas para una economía
feminista emancipatoria — 17

CONFERENCIA INAUGURAL

Silvia Federici

Comunes y comunidad
ante las desposesiones del neoliberalismo — 47

Virginia (Gina) Vargas

Comentarios a la ponencia de Silvia Federici — 61

Natalia Quiroga Diaz

Comentarios a la ponencia de Silvia Federici — 76

Patricio Dobrée

Una lectura desde Paraguay — 85

Intercambio con el público — 94

DIÁLOGOS DESCENTRADOS.

CUANDO HABLAN LAS ECONOMÍAS FEMINISTAS

Amaia Pérez Orozco

El conflicto capital-vida — 117

Corina Rodríguez Enríquez

Aportes de la economía feminista para abortar la desigualdad:
la cuestión del cuidado — 138

Natalia Quiroga Díaz

Repensando las economías sociales, solidarias y populares en
clave de un feminismo emancipatorio — 150

Intercambio con el público — 167

LUCHAS EMANCIPATORIAS

CONTRA EL CAPITALISMO Y A FAVOR DE LA VIDA

Ana Felicia Torres

Movimiento de Mujeres mesoamericanas en resistencia
por una vida digna. Apuestas y recorridos — 187

Alba Margarita Aguinaga / Anne-Gaël Bilhaut

Mujeres indígenas de la Amazonía,
impacto del extractivismo y cultura de resistencia — 198

María Arcelia González Butrón / Josefina María Cendejas Guízar

Aportes desde la economía feminista a la construcción
de Otra Economía no capitalista y no patriarcal — 214

Intercambio con el público — 251

LAS MUJERES, SUS CUERPOS Y LOS TERRITORIOS:

RESISTENCIAS Y DISPUTAS

Mercedes Olivera Bustamante

La exclusión de las mujeres de la tierra. Una mirada en el espejo de la economía feminista — 267

Ana Patricia Castillo Huertas

Despatriarcalización de los procesos agrarios — 282

Norma Vasallo

¿Pensamos como vivimos? Cambios socioeconómicos y subjetividad de las cubanas — 303

Lilian Celiberti

Cuerpos indisciplinados y resistencias al poder — 328

Intercambio con el público — 348

FLUJOS GLOBALES Y FINANCIERIZACIÓN DE LA ECONOMÍA

Mauricio Arellano Nucamendi

Políticas asistencialistas en Chiapas, México. Nuevas formas de contrainsurgencia a través de las mujeres — 361

Astrid Agenjo Calderón

Economía política feminista ante las encrucijadas de la nueva Gobernanza Económica Europea — 372

Intercambio con el público — 391

**HACIA EL RECONOCIMIENTO DE HORIZONTES DE EMANCIPACIÓN:
REFLEXIONES FINALES SOBRE EL SEMINARIO**

Line Bareiro

Reflexiones de cierre — 397

Silvia Federici

Reflexiones de cierre — 406

EXPOSITORAS/ES — 417

PRELIMINARES

Presentación

Este libro presenta las memorias del seminario internacional *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria* realizado en Asunción (Paraguay) los días 28 y 29 de noviembre de 2017. El encuentro inicialmente fue una actividad impulsada por el Grupo de Trabajo “Economía feminista emancipatoria” del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y el Centro de Documentación y Estudios (CDE) en coordinación con la Articulación Feminista Marcosur (AFM). Pero al poco tiempo de ser anunciado, el seminario concitó el entusiasmo e interés de diversos organismos y colectivos que reconocieron la importancia de promover un enfoque feminista en el marco de una disciplina que históricamente ha sido concebida como un campo restringido a un determinado tipo de especialistas y expertos (el uso del género masculino no es casual aquí). Fue así que pronto se sumaron al proceso la Unión

Europea, ONU Mujeres (a través del Fondo para la Igualdad de Género), las agencias de cooperación Diakonia, We Effect y Oxfam, el propio CLACSO, el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) de Paraguay y dos organizaciones feministas: la Plataforma de Universitarias Feministas y el Equipo Feminista de Comunicación.

Las contribuciones de cada uno de estos actores y la plena autonomía con la que contaron sus organizadores hicieron posible un encuentro académico y social de gran relevancia para la difusión del pensamiento crítico en torno a un tema clave para estos tiempos de crisis sistémica, en los que se avizora el agotamiento del modelo productivo, social y cultural propuesto por el capitalismo. Más de 300 personas asistieron al seminario internacional; una considerable proporción de ellas (casi el 25%) se movilizó desde otros países de la región. En total se presentaron 13 ponencias y una conferencia inaugural. La actividad académica fue transmitida a través de la plataforma virtual de CLACSO, logrando un alcance continental. Numerosas noticias sobre el seminario se publicaron en medios nacionales e internacionales. Estos datos ofrecen una idea aproximada sobre el interés que generó la reunión de un grupo de intelectuales y activistas dedicadas a pensar la economía desde un enfoque que coloca a la vida humana y a la naturaleza en el centro de todo el quehacer social.

La mirada del feminismo, en este sentido, aporta ciertamente la perspectiva de las mujeres a la interpretación de los procesos económicos, permitiendo identificar sus intereses específicos, los modos en que ellas participan diferenciadamente en distintos sectores y las contribuciones invisibles que realizan a diario para el mantenimiento del conjunto de la población. Pero, al mismo tiempo, es mucho más que eso. La intersección entre la economía y el feminismo implica una propuesta de transformación radical del modo como definimos colectivamente los fines de una sociedad y organizamos su funcionamiento, priorizando la sostenibilidad de la vida y el cuidado de los seres humanos y de la naturaleza en contraposición a la voluntad de acumulación y de beneficio individual que caracterizan la razón puramente instrumental impuesta por el mercado.

Los artículos que forman parte de esta publicación se inscriben dentro de esta corriente de pensamiento y activismo, entendida como un movimiento que busca trazar un horizonte de emancipación para todas las personas que componen una sociedad. Como muchas economistas feministas afirman (incluidas las que escriben en este libro), para alcanzar este objetivo no existen recetas ni verdades únicas. Es tarea de cada colectivo o grupo humano buscar sus propias maneras de definir los elementos de aquello que considera importante para lograr una vida buena. La contribución de diversos análisis compila-

dos en este libro, por consiguiente, consiste en describir los problemas que plantea un orden injusto y desigual, ofrecer argumentos para cambiarlo y sugerir ideas y alternativas para que las lectoras y los lectores sean capaces de reconocer caminos que tuercen la linealidad de la historia impuesta por el capitalismo y el patriarcado.

Centro de Documentación y Estudios

Asunción, Agosto de 2019

Perspectivas polifónicas para una economía feminista emancipatoria

— PATRICIO DOBRÉE / NATALIA QUIROGA DIAZ

La compilación de textos que aquí introducimos presenta un abordaje polifónico de las múltiples maneras en que desde América Latina nos apropiamos de los encuadres teóricos y metodológicos producidos por la economía feminista. Caracterizamos esta forma de entender la economía como “emancipatoria” porque da cuenta de un conjunto de reflexiones encastradas en la variedad de luchas que se despliegan en la región a favor de la vida, contraponiéndose a los efectos perniciosos que deja a su paso la avanzada del neoliberalismo. Dicho enfoque se encuentra enriquecido por una vocación transdisciplinar, que intenta ampliar y profundizar la comprensión de lo económico a partir de un cruce de lecturas que integra los encuadres feministas de la antropología, la historia, la sociología y de otras ciencias sociales. Esta intersección de prácticas y modos de producir conocimiento apunta a construir

una plataforma común donde pensar una economía que ponga en el centro la vida con sus historias, sus lugares, sus afectos y la solidaridad con la tierra y con las generaciones venideras.

El libro tiene un formato de “memorias”, lo cual significa que pretende documentar las ideas y planteamientos desarrollados a partir de esta mirada particular en el marco de un Seminario Internacional titulado “Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria” realizado en Asunción, Paraguay, en noviembre de 2017. Esta actividad de orden científico reunió a un grupo de intelectuales feministas que, desde distintos lugares dentro del campo académico y social, analizaron temas clave para el feminismo contemporáneo y para la definición de modelos económicos cuyo objetivo principal es la producción de condiciones de bienestar para todas las personas y no solo para un reducido grupo de actores privilegiados. Las exposiciones publicadas ciertamente no agotan la diversidad de formulaciones y propuestas que en los últimos años fueron elaboradas por las diferentes corrientes de la economía feminista. No obstante, sobresalen en ellas agendas, objetos de estudio, marcos teóricos y metodologías que definen los contornos de un campo epistémico y social situado en un territorio concreto que llamamos Abya Yala o América Latina, como de modo más reciente esta región fue nombrada por sus conquistadores. Coincidiendo con Vásconez Rodríguez (2012), reconocemos que una de las peculiaridades dis-

tintivas de este espacio social, político, económico y cultural es la heterogeneidad y la desigualdad. De allí que esta muestra de saberes situados traza un recorrido que nos confronta con experiencias plurales en cuanto a formas de expansión del modelo económico hegemónico y sus modalidades de despojo, cercamiento y privatización así como de resistencias comunitarias y sistemas de producción e intercambio alternativos al capitalismo.

Sobre la base de estos postulados iniciales, de aquí en adelante nos interesa exponer en este breve apartado introductorio algunas notas sobre la consolidación de la economía feminista como un campo donde confluyen la ciencia y el activismo político y sobre el modo particular como la entendemos en este lugar del mundo. Seguidamente, como cierre, explicaremos los lineamientos de cada una de las secciones del libro, incluyendo algunos apuntes sobre los principales contenidos de las ponencias presentadas en estas memorias de un seminario internacional que esperamos haya contribuido a ampliar la escena del pensamiento crítico de cara a la consolidación de procesos emancipatorios.

EL APORTE DE LA ECONOMÍA FEMINISTA

A LA COMPRESIÓN DE LA SOCIEDAD

La economía feminista constituye un campo académico, de investigación y de activismo que en las últimas cuatro décadas se

ha expandido notablemente y ha ganado presencia en numerosos espacios a nivel regional y global. Aunque las fuentes de su pensamiento son diversas, ha logrado construir un corpus teórico y metodológico propio, además de definir una agenda que apunta a la transformación de las relaciones sociales con el objetivo de contribuir con los procesos de reproducción y sostenibilidad de la vida en todas sus formas y dimensiones.

La consolidación de la economía feminista como una disciplina rigurosa en el marco de las ciencias sociales viene de la mano con la paulatina creación de cátedras universitarias, la organización de congresos y conferencias, la investigación y obtención de evidencias, la publicación de libros y artículos, la conformación de asociaciones y grupos de trabajo, la inclusión de sus enfoques en las políticas públicas e instrumentos normativos internacionales y la formación de un número cada vez mayor de especialistas en todo el mundo. Resultaría muy extenso citar todos los hitos que forman parte de este proceso, pero se puede mencionar algunos momentos importantes. En 1992, se creó la International Association For Feminist Economics (IAFFE). Luego, a partir de 1995, comenzó a publicarse la revista *Feminist Economics*. Este impulso tuvo continuidad en nuestra región a partir de las primeras décadas de este siglo con la formación de redes de trabajo como la Red Latinoamericana de Mujeres Transformando la Economía, el Grupo de Género y Macroeconomía de América Latina (GEM-LAC) y

el Grupo de Trabajo “Economía feminista emancipatoria” de CLACSO, del cual forman parte la mayoría de las autoras que participan en este libro. La producción generada en estos ámbitos dialogó y se enriqueció a su vez con otras tradiciones intelectuales, que, sin recibir el nombre específico de “economía feminista”, comparten con ella algunas de sus premisas fundamentales, tal como ocurre en los casos del eco-feminismo o la economía social y solidaria. Por otra parte, la economía feminista también ha procurado mantener una conversación horizontal con actores comunitarios que la interpelan constantemente y que por medio de sus saberes y experiencias la obligan a pensar más allá del trazo contingente de sus fronteras. Lo cierto es que todo este haber de postulados teóricos, categorías conceptuales, metodologías y prácticas configuran hoy una fecunda y abundante masa de pensamiento crítico desde donde comprender la realidad social y buscar alternativas para transformarla en clave emancipadora.

De modo resumido, uno de los aportes más poderosos de la economía feminista consiste en poner en evidencia el conflicto fundamental que actualmente afecta las bases de todo el sistema social y económico. Esta tensión se encuentra instalada entre dos objetivos contradictorios que son, por un lado, la obtención de beneficios a costa de la destrucción de la naturaleza y la explotación de seres humanos y, por otro lado, el cuidado y el sostenimiento de la vida (Picchio, 1992; Carrasco,

2003; Pérez Orozco, 2014). La lógica de funcionamiento del capitalismo le exige expandirse constantemente apropiándose de recursos y energías vitales con el objeto de crear un valor excedente. Pero en este movimiento orientado a incrementar sus márgenes de acumulación, el capital se desentiende de las condiciones necesarias para reproducir cotidianamente el sustrato vital sobre el que se apoya. Simplemente espera que siempre esté allí para poder obtener el mayor beneficio, aun cuando sea a expensas de su degradación o directa destrucción. Frente a este sinsentido, la economía feminista desvela el carácter trascendental que posee la esfera de la reproducción para el funcionamiento de la totalidad de estructuras que configuran cualquier sociedad, incluida la estructura productiva. Su planteamiento central es que las condiciones elementales para la vida se generan en el plano de la reproducción, que es donde se producen y se sostienen cotidianamente los cuerpos, las identidades y las relaciones en un espacio caracterizado por una interdependencia entre los seres humanos entre sí y entre los seres humanos y la naturaleza.

El pensamiento feminista de este modo cuestiona algunos de los modelos teóricos dominantes en la ciencia económica actual y propone un cambio de paradigma que reorganiza sus presupuestos. Uno de los marcos conceptuales discutidos es de la escuela neoclásica, donde lo económico se circunscribe a lo que sucede en los mercados, teniendo como actor fun-

damental un agente racional que toma decisiones en función a su interés individual con el fin de maximizar los beneficios en un contexto de escasez. Su crítica reside en que dicha doctrina oculta y margina las actividades no remuneradas o sin valoración mercantil, que son fundamentales para el cuidado de la vida humana y cuya realización está a cargo de mujeres la mayor parte de las veces (Carrasco, 2006). De igual forma, la economía feminista vuelve patente el desacierto del modelo neoclásico cuando postula como agente económico un sujeto ideal autónomo e incondicionado, que no tiene más responsabilidades que aquellas derivadas de su función productiva. Tal abstracción es androcéntrica porque remite a la figura de un trabajador masculino liberado de responsabilidades domésticas y, además, es incorrecta debido a que soslaya la realidad de las personas concretas, quienes actúan siguiendo motivaciones muy diversas, dependen unas de otras y tienen numerosas necesidades cuya satisfacción no se obtiene en el mercado. Esta crítica se extiende a su vez a corrientes de pensamiento económico que se distancian claramente de la ortodoxia dominante. En tal sentido, el feminismo polemiza también con el marxismo, al que atribuye una cortedad analítica cuando desconoce los intereses de los individuos particulares para priorizar los de la clase (Carrasco, 2006). Como resultado de esta deficiencia, el marxismo suele pasar por alto el conflicto entre hombres y mujeres y tiende a desentenderse de los mecanismos de ex-

plotación que existen en los hogares, ámbito en el que según su lectura solo se producirían “bienes de uso” y por tanto no formaría parte de la estructura económica.

Frente al mercadocentrismo que caracteriza a las teorías tradicionales, el giro feminista coloca en el centro del análisis económico las condiciones para la sostenibilidad y continuidad de la vida (Federici, 2013). En pocas palabras, dicho viraje consiste en situar la reproducción de la vida como la finalidad principal de la actividad económica en reemplazo del paradigma vigente que antepone la acumulación del capital. Los argumentos sobre los que se funda esta proposición básicamente son de dos órdenes. El primero de ellos, relativamente simple y fundado en un principio de sensatez, consiste en reconocer que cualquier actividad humana, sea del tipo que fuere, carece de condiciones de posibilidad para realizarse sin un sustrato vital donde apoyarse. Sin vida humana y sin naturaleza no es posible explicar la existencia de trabajadores y trabajadoras, ni de empresas, ni del mercado y ni siquiera de la sociedad. El segundo es ético y político. Ante las evidentes fallas de los mercados, que no hacen más que reforzar y ampliar la exclusión y las desigualdades, urge asumir posición a favor de nuevas configuraciones sociales que aseguren el bienestar para todas las personas. Es por eso que la economía feminista no debe entenderse como algo circunscrito exclusivamente a los intereses de las mujeres. Si bien problematizar los diversos dispo-

sitivos que causan desigualdad entre hombres y mujeres en el reparto de oportunidades y recursos socialmente producidos se encuentra en el núcleo de su programa, pensar la economía desde un enfoque feminista en última instancia remite a una transformación radical de las estructuras vigentes y apunta a mejorar las condiciones de vida de toda la sociedad, incluyendo a la población masculina y femenina, tanto como a la que no se ajusta a los patrones binarios de la heteronormatividad.

De estos lineamientos generales surge así un interés por temáticas concretas que se abordan de distintas formas en la mayor parte de las producciones que provienen del campo de la economía feminista. Como señala Rodríguez Enríquez (2015), la economía feminista realiza una extensa contribución al estudio de la participación económica de las mujeres y a los debates sobre la cuestión de la pobreza y la desigualdad, tanto como a desvelar los sesgos de género de la macroeconomía y de las políticas económicas. De ello se desprenden numerosas y muy variadas líneas de investigación entre las que se pueden citar, por ejemplo, los estudios sobre la organización social del cuidado y del trabajo doméstico, la feminización de la pobreza, los sistemas de producción e intercambio configurados por fuera de los mercados, la flexibilización y precarización del trabajo, el efecto de los programas de austeridad en los hogares, las lógicas de las políticas de protección social y la incidencia de procesos globales en campos como la expansión

de economías de enclave con mano de obra feminizada a bajo costo, la migración transnacional o las políticas de microcréditos y la financierización de la economía, entre muchos otros. Aunque son demasiados ejes para citarlos a todos, estos ejemplos brindan una idea aproximada sobre los aportes que realiza la economía feminista a la producción de conocimiento crítico para comprender la realidad social de nuestro tiempo.

PENSAR LA ECONOMÍA FEMINISTA DESDE ESTE LUGAR DEL MUNDO

Como la mayoría de las vertientes del pensamiento heterodoxo, la economía feminista no se reduce a una única expresión. Dentro de sus márgenes disciplinarios existen diferentes énfasis, estilos de pensamientos, herramientas metodológicas y hasta desacuerdos y controversias. Esta heterogeneidad es resultado de una disposición crítica que la lleva a revisar constantemente sus supuestos así como del carácter situado de sus análisis. Lo último quiere decir que no se puede hacer economía feminista sin tomar en cuenta la geografía concreta desde donde se enuncian las ideas y se producen las acciones. Pensar lo económico desde Abya Ayala, o América Latina, en este sentido supone reconocer los procesos históricos particulares de sus pueblos, sus múltiples configuraciones sociales, las distintas posiciones que ocupan hombres y mujeres y las problemáticas específicas de territorios conectados de diversas maneras con las estructuras del sistema mundo.

Uno de los puntos de partida insoslayables para la economía feminista formulada desde este lugar del mundo consiste en reconocer los nexos sistémicos entre el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo. No es posible comprender adecuadamente el funcionamiento de nuestras sociedades sin atender los efectos que produce la compleja conjugación de una matriz cultural que atribuye mayor poder y valor a los hombres, la constante expansión del capital por medio de sus variados dispositivos de despojo y explotación y la persistencia de un sistema de jerarquías, construido históricamente a partir de identidades étnico-raciales, de clase o de origen territorial, donde se naturalizan relaciones de dominación y se construyen sujetos subalternos. Estas situaciones de injusticia se entrelazan con una memoria de larga duración que permite hacer inteligibles las violencias particulares que experimentan las mujeres y que en la región se tornan más crudas ante el inacabado proceso de desposesión que conlleva una presión permanente por el control territorial configurando “una guerra permanente contra las mujeres” (Segato, 2016).

De ello se desprende que la economía feminista producida en este espacio social asuma la desigualdad y la inequidad en sus múltiples dimensiones como ejes fundamentales de sus análisis. Esta disparidad se manifiesta en diferentes planos. Aunque en las últimas décadas se han registrado avances significativos en los logros educativos de la población femenina,

en su participación en el empleo y en la esfera política y en el acceso a la protección social, todavía persisten importantes brechas entre hombres y mujeres. Al mismo tiempo, la maquinaria de la desigualdad produce otros contrastes en el continente, volviéndose cada vez más evidente la presencia de profundas grietas sociales. La desvinculación entre las barriadas carentes de servicios básicos y las zonas hipervalorizadas por el mercado inmobiliario o la separación entre poblaciones cuyos mundos de vida se encuentran conectados con la tierra que habitan y élites conformadas sobre el espacio etéreo del capital transnacional son algunos ejemplos de esta desintegración. Entre otras cuestiones, ello conduce a la economía feminista a revisar críticamente las posiciones diferenciadas que ocupan las mujeres dentro de este entramado para poder reconocer la multiplicidad de experiencias y capacidades para satisfacer necesidades que configuran sus cuerpos, subjetividades y prácticas. La pertenencia a colectivos indígenas, afrodescendientes o campesinos, así como los efectos de la pobreza o la migración, son marcas que definen distancias sociales, roles diferenciados y modalidades de inclusión y exclusión que impiden concebirlas como un grupo homogéneo.

Sobre este escenario fragmentado se manifiesta a la vez un conjunto de problemáticas urgentes para la región que la economía feminista aborda desde la doble dimensión de la teoría crítica y el activismo social. Algunos de estos focos de

preocupación fueron sistematizados por compañeras del Grupo de Trabajo “Economía feminista emancipatoria” de CLACSO (Aguinaga Barragán y otras, 2017)¹ y se resumen en los siguientes puntos. En primer lugar, resalta la intensificación de los métodos violentos por medio de los cuales el capital impone sus condiciones sobre los intereses de las poblaciones. El incremento de casos de líderes sociales asesinados, de feminicidios, de amenazas de muerte y de violencia sexual cuyo foco son mujeres o personas que pertenecen a grupos históricamente discriminados puede ser interpretado como la punta de lanza de un proyecto de apropiación de tierras, recursos y energías creativas que se expande ininterrumpidamente sobre la región. En esta avanzada que niega la vida participan ejércitos y sicarios contratados por grupos empresariales tanto como el crimen organizado y el narcotráfico. En segundo lugar, se destacan los efectos más perversos del modelo extractivista, que contamina la tierra, el agua y el aire, desafía a la naturaleza con el uso de transgénicos y privatiza los bienes comunes que desde tiempos ancestrales comparten numero-

1 El artículo citado fue escrito de manera grupal por Alba Aguinaga Barragán, Anne-Gaël Bilhaut, Nelly Cubillos Álvarez, Enith Flores Chamba, Karla Vanessa González Guzmán, María Mercedes Olivera Bustamante y Amaia Pérez Orozco. Esta aclaración es relevante porque el modo como este grupo de trabajo entiende la economía feminista coloca énfasis en la construcción de saberes colectivos. Desafortunadamente, el uso de un estilo académico en la escritura invisibiliza esta clase de prácticas intelectuales al reducir la autoría al nombre de la primera autora seguido por la expresión “y otras” con la intención de lograr mayor fluidez en la lectura por medio de una economía de recursos.

sos colectivos sociales, como en el caso de la apropiación de semillas nativas por medio de patentes. Este modelo económico, además, produce masas de personas excluidas y transfiere a las mujeres más pobres la responsabilidad de la supervivencia de sus grupos familiares por medio de la puesta en práctica de un sinnúmero de frágiles estrategias de subsistencia, entre las que se encuentran los trabajos de cuidados. Por otra parte, en tercer lugar, la acentuación de los mercados desregulados fuerza a trabajadores y trabajadoras precarizados a engrosar los flujos migratorios que conectan distintos espacios sociales formando una trama jerárquica donde el bienestar de algunos grupos se construye sobre la base de la negación de los derechos de las personas que provienen de otros lugares. Finalmente, en quinto lugar, la economía feminista pensada desde este lugar específico del planeta proyecta una mirada crítica sobre el modelo dominante de Estado. En su versión neoliberal, este órgano de poder se convierte en un mero agente ejecutor de políticas de ajuste estructural dictadas desde los principales centros financieros del capital global, al mismo tiempo que intenta paliar sus consecuencias más escandalosas por medio de acciones asistencialistas focalizadas. Este sucinto repaso de algunos de los problemas más candentes del continente mapeados por las compañeras del grupo de trabajo da cuenta de la magnitud y los matices que adquiere la economía feminista como tarea científica y política que apunta a un cambio social radical.

Frente a este paisaje donde la vida es negada de una manera cada vez más cruel e insensible, la economía feminista emancipatoria rescata y confiere valor a modos de organización social y económica que plantean horizontes más alentadores. En su búsqueda de alternativas al orden dominante, presta atención a los espacios o intersticios en los que diversos colectivos son capaces de articular formas de relacionamiento dispuestas en función a otros significados, valores y prácticas. Es en esta línea que se manifiesta la importancia de apelar a categorías atravesadas por un sentido político, como en el caso de aquello que llamamos lo común, entendido como “una constelación de procesos colectivos que, a lo largo de la historia, han peleado por conservar o recuperar el control de los medios de existencia para la reproducción de la vida” (Navarro Trujillo, 2016: 22). La noción de lo común adquiere materialidad en experiencias donde la gestión del bienestar se encuentra en manos de actores comunitarios, desajustándose de los guiones impuestos por el Estado o el mercado. Las mismas personas, unidas por vínculos de diferentes tipos y densidades, producen una matriz social donde se resuelven necesidades concretas, se pone en circulación una gran variedad de formas de apoyo y se definen sentidos compartidos, como ocurre en las comunidades rurales o de pueblos originarios que mantienen formas de vida respetuosas de la naturaleza, o en las asambleas vecinales y las fábricas recuperadas en las ciudades.

La identificación y valoración de estas alternativas constituidas en los bordes o por fuera del mercado a su vez adquiere nuevos sentidos en el contexto de los fluidos intercambios que la economía feminista mantiene con otras corrientes epistémicas heterodoxas. Esto sucede, por ejemplo, en aquellos casos donde los enfoques feministas se intersectan con el pensamiento decolonial, coincidiendo en sus cuestionamientos al paradigma de la racionalidad moderna según el cual solo existe una verdad universal, un estadio final que todas las sociedades deben alcanzar y una única manera de hacerlo. Como respuesta a estos planteamientos totalizadores, la economía feminista discute la pertinencia de categorías binarias que reducen los procesos humanos a la disyuntiva entre modernidad y tradición o entre progreso y atraso. Esta crítica se funda en el reconocimiento de que existen opciones y modelos económicos distintos que están presentes en la región, operando muchas veces de acuerdo a los principios de las ontologías indígenas y afrodescendientes o según la lógica de la economía social y solidaria (Quiroga, 2014). Dichas formas organizativas aportan evidencias concretas de economías donde la reproducción de la vida no ocupa un lugar marginal, sino por el contrario se ubica en el centro de la acción colectiva. Ello, claro está, no supone proyectar lecturas romantizadas que omiten o solapan los conflictos, disputas y modos de opresión que muchas veces también forman parte de estos sistemas. Sin embargo, pese a

su falta de plenitud, proponen otras maneras de entender lo social. De aquí que el feminismo se abra a los imaginarios y las prácticas que ordenan estos entramados alternativos con el fin de incorporar aprendizajes que habiliten nuevas formas de producir, relacionarnos y, en definitiva, vivir con dignidad.

LOS TEXTOS INCLUIDOS EN ESTE LIBRO

Los capítulos de este libro se organizan siguiendo la estructura de contenidos del Seminario Internacional “Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria”. Este esquema consistió en una conferencia inaugural, cuatro paneles temáticos y un último panel dedicado a una reflexión más general sobre las ideas y propuestas planteadas durante las dos jornadas. Cada uno de los capítulos del libro reúne las exposiciones presentadas por las y los participantes del seminario siguiendo el orden mencionado.

Pero antes de avanzar con un resumen de cada uno de ellos, es importante aclarar que los textos compilados están escritos con diferentes estilos. En algunos casos, las autoras o los autores corrigieron y adaptaron sus ponencias con el fin de adecuarlas al formato de un artículo académico; mientras que en otros optaron por introducir mínimos cambios a la transcripción de sus presentaciones para conservar la fluidez y espontaneidad del registro oral del pensamiento. Este carácter multiforme coincide con el modo como entendemos la econo-

mía feminista emancipatoria, reconociéndola como un ámbito flexible y abierto que es capaz de albergar diferentes modos de pensar y actuar.

El primer capítulo del libro está dedicado a la conferencia inaugural dictada por Silvia Federici, seguida por comentarios formulados por Virginia Vargas, Natalia Quiroga Diaz y Patricio Dobrée sobre aspectos clave de la producción intelectual de la autora de *Calibán y la bruja*. En el marco de su intervención, Silvia Federici plantea desafíos para una economía feminista que aspire a construir alternativas frente al orden de género impuesto por el capitalismo para luego valorar las luchas que se están desarrollando y que tienen su principal fuerza en la construcción de lo común. Para Federici, el sentido crucial de la economía feminista es desarmar el entramado conceptual que valida la lógica sobre la que se sostiene el modo de acumulación capitalista. Desde este punto de partida, ella nos invita a recuperar formas organizativas donde la reproducción social ocupa un lugar central, fortaleciendo las luchas de reapropiación de recursos, espacios vitales, saberes, emociones y cuerpos que han sido objeto de las prácticas de despojo del capitalismo y superando el individualismo y aislamiento para construir nuevos ámbitos de comunalización y cooperación. Las ideas de Silvia Federici posteriormente son complementadas con comentarios de Gina Vargas, Natalia Quiroga Diaz y Patricio Dobrée, quienes amplían la noción de lo común des-

de la perspectiva de intelectuales latinoamericanas, colocan ejemplos concretos de las luchas que llevan a cabo las mujeres en los territorios que habitan y señalan algunos de los desafíos que afronta el feminismo en la región.

El segundo capítulo lleva por título Diálogos descentrados. Cuando hablan las economías feministas. Esta sección está dedicada a presentar un panorama general de algunos de los nudos críticos para una economía feminista que piensa en clave emancipatoria. Siguiendo esta consigna, Amaia Pérez Orozco realiza una caracterización del conflicto histórico entre el capital y la vida y sitúa las tensiones actuales en la crisis de la reproducción a escala global, las distopías que acarrearán los relatos del crecimiento y el desarrollo y la extensión de los malos cuidados como una estrategia del capitalismo para mitigar sus efectos negativos y continuar asegurando la disponibilidad de mano de obra. Corina Rodríguez Enríquez, por su parte, efectúa un análisis donde expone de qué manera la organización social del cuidado se convierte en un dispositivo de reproducción de las desigualdades de género y socio-económicas, las cuales a su vez se agudizan a partir de estereotipos culturales, institucionalidades públicas débiles y la intersección de diversos factores que determinan la identidad asignada a ciertos grupos de personas. Finalmente, posicionada en el cruce entre las economías sociales y populares y la economía feminista, Natalia Quiroga Díaz destaca la necesidad de de-

fender la pluralidad de formas de vida que se desmarcan de la lógica capitalista en un momento en que son amenazadas por los ataques que propicia la acumulación ilimitada de ganancias y la concentración de la riqueza negando su posibilidad de existencia, o por la lógica de especulación financiera que captura la producción de valor de las economías populares y sociales. Las tres autoras coinciden en que no existen recetas únicas para afrontar la crisis y que por lo tanto las alternativas habrá que buscarlas en las experiencias singulares de colectividades organizadas en función de lo común y en la capacidad regeneradora de la esfera reproductiva para garantizar los procesos de sostenibilidad de la vida.

Este último desafío es retomado en el tercer capítulo del libro, cuyo título es *Luchas emancipadoras contra el capitalismo y a favor de la vida*. Esta sección está dedicada a exponer algunas experiencias de resistencia al modelo dominante protagonizadas por mujeres que viven en territorios asediados por el capital. En el primer artículo, Ana Felicia Torres describe las elecciones y recorridos del Movimiento de mujeres mesoamericanas en resistencia para una vida digna, un colectivo integrado por aproximadamente 15 mil mujeres, la mayoría de ellas pertenecientes a pueblos originarios o de origen afrodescendiente o rural, que libran luchas en defensa de la vida desde una perspectiva feminista y decolonial. Uno de los rasgos sobresalientes de este movimiento de mujeres es su resistencia a

ser incluidas por medio de proyectos productivos o mecanismos de bancarización dentro de un sistema que explota sus seres y sus cuerpos. Su apuesta política es mantener la gestión de la reproducción por fuera del mercado para lograr la buena vida de manera autónoma. Seguidamente, Alba Aguinaga y Anne-Gaël Bilhaut se refieren a la situación de las mujeres indígenas de la Amazonía ecuatoriana, y en particular de las mujeres sáparas, quienes luchan en contra de las empresas que extraen petróleo y minerales de sus territorios. La recusación de estos proyectos en este caso adquiere la forma de una resistencia cultural por parte de mujeres portadoras de saberes ancestrales que reconocen la unidad fundamental existente entre lo humano y la naturaleza. Por último, con un enfoque más teórico, María Arcelia Gonzáles Butrón y Josefina María Cendejas Guízar² analizan los aportes del feminismo a la economía social y solidaria a la par que destacan la contribución concreta que realizan las mujeres en México a la formación de modos de producción y circulación organizados en función en torno a la reproducción ampliada de la vida. Todas las autoras que participan en este capítulo coinciden en un cuestionamiento a los modelos impulsados por el orden neoliberal y a sus relatos del desarrollo, el progreso y el crecimiento. Pero

² La ponencia que da origen a este artículo fue escrita en colaboración por ambas autoras. Su presentación en el seminario internacional estuvo a cargo de María Arcelia Gonzáles Butrón.

es de destacar también que ellas no renuncian a una lectura crítica (formulada desde el feminismo) de las prácticas de algunos gobiernos o movimientos sociales de la región usualmente calificados como “progresistas”.

Las mujeres, sus cuerpos y los territorios: Resistencias y disputas es el cuarto capítulo del libro. Los dos primeros artículos incluidos en este apartado están dedicados a analizar la compleja relación que mantienen las mujeres con la tierra, mientras que el tercero y el cuarto abordan los desafíos que la emergencia de diversas subjetividades, corporalidades y sensibilidades plantea al feminismo. El texto que abre este capítulo corresponde a Mercedes Olivera Bustamante, quien desmenuza las dinámicas patriarcales de exclusión que limitan el acceso a la tierra y su uso a las mujeres campesinas e indígenas que viven en el estado mexicano de Chiapas. Basado en toda una vida de trabajo de campo y acompañamiento a estas poblaciones, el escrito ofrece una lectura a escala microscópica del funcionamiento del sistema capitalista neoliberal y sus efectos en la vida concreta de las personas. En el siguiente artículo, Ana Patricia Castillo Huertas disecciona la naturaleza patriarcal de la estructura agraria en diversos países latinoamericanos. Su análisis aborda el proceso de formación de la propiedad privada en articulación con las políticas agrarias, las herencias culturales operantes en el continente y los roles asignados a las mujeres que viven y producen en áreas rurales. Luego Nor-

ma Vasallo reflexiona sobre la construcción histórica de las subjetividades de las mujeres en Cuba, estableciendo puntos de contacto con el proceso singular que experimenta el pensamiento feminista en la isla. Vasallo sugiere la necesidad de prestar atención a las condiciones materiales específicas que determinan la interpretación y valoración de la posición que ocupan las mujeres en el entramado de relaciones sociales, utilizando como ejemplo aspectos de la realidad cubana. A partir de ello realiza una reflexión sobre el recorrido que ha tenido el debate feminista en su país. Para finalizar, Lilian Celiberti concentra su atención en los territorios singulares configurados sobre los cuerpos de las mujeres latinoamericanas entendidos en clave política. La autora parte del reconocimiento de la diversidad de manifestaciones que actualmente adquieren estos cuerpos insumisos y apela a la necesidad de construir espacios comunes desde el feminismo, sin negar el pluralismo.

El quinto capítulo lleva como título Flujos globales y financierización de la economía. Esta sección reúne dos artículos que reflejan el impacto diferenciado que tiene la expansión del capitalismo global en contextos singulares y los modos en que la perspectiva crítica de la economía feminista responde a estas problemáticas particulares³. Partiendo de este enfoque,

3 El panel incluyó una ponencia más a cargo de Julia Evelyn Martínez, titulada Neoliberalismo, fiscalidad y cuidados: su impacto sobre las mujeres. Este trabajo no se incluyó en esta compilación debido a que no se logró obtener la autorización de la autora.

Mauricio Arellano realiza un examen crítico de las implicancias y los efectos que producen los programas de transferencias monetarias condicionadas implementados como mecanismos para la superación de la pobreza en el sur de México. Para el autor, estas políticas, celebradas y promovidas por los principales centros financieros de la región, representan nuevas formas de control político y social o medidas contrainsurgentes del Estado mexicano dirigidas particularmente a las mujeres indígenas y campesinas. Estos programas de asistencia implican la asignación de determinadas responsabilidades cuyo efecto es la mercantilización del espacio doméstico y la imposición de nuevas exigencias que vuelven más intensa la carga de trabajo que pesa sobre la población femenina. El segundo texto incluido en el apartado fue escrito por Astrid Agenjo Calderón, quien ofrece elementos de criterio para comprender la configuración de la economía mundial en el contexto de la comunidad europea. Para esta economista, las nuevas y antiguas lógicas que definen el sistema dominante se encuentran en este momento atravesadas por una crisis radical, la cual se manifiesta en diversos niveles abarcando las estructuras sistémicas, las esferas de actividad y los sujetos concretos. En cualquiera de estos casos, el conflicto capital-vida representa un nudo que no se resuelve, lo que supone un reto crucial para cualquier intento de producir condiciones para una vida digna.

En último término, el sexto capítulo presenta un breve balance de algunas de las principales ideas y discusiones planteadas durante el seminario. El cierre está a cargo de Line Barreiro y Silvia Federici, quienes reconocen en el feminismo una contribución sustantiva a los procesos que tienen como fin dismantlar las estructuras de un sistema que produce ultrajantes desigualdades y priva a colectivos enteros de oportunidades para llevar una vida digna de ser vivida. Frente a la discriminación que produce seres humanos de primera y segunda categoría, ante el avance de los fundamentalismos que buscan imponer una verdad única, en presencia de un modelo económico voraz que antepone la acumulación al bienestar humano y el resguardo de la naturaleza, el feminismo se presenta como un espacio de resistencia y esperanza para estas autoras. Este horizonte emancipador se construye mediante el aporte de voces muy diversas, pero que coinciden en colocar en el centro y asignar valor a los procesos de la reproducción como escenario donde generan condiciones para el sostenimiento y la continuidad de la vida. Como señala Federici, el feminismo así no se presenta como un fin, sino como una perspectiva de lucha.

BIBLIOGRAFÍA

Aguinaga Barragán et al. (2017) "Economía feminista emancipatoria: Construyéndonos desde Abya Yala y

- España”, en *Cuadernos de pensamiento crítico latinoamericano* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO), N° 46, pp. 1-4.
- Carrasco, Cristina (2003) “La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres”, en León, Magdalena (comp.) *Mujeres y trabajo: Cambios impostergables* (Porto Alegre: Veraz Comunicação).
- Carrasco, Cristina (2006) “La economía feminista: Una apuesta por otra economía”, en Vara Miranda, María Jesús (Coord.) *Estudios de género y economía* (Madrid: Akal).
- Federici, Silvia (2013) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Buenos Aires: Tinta Limón).
- Rodríguez Enríquez, Corina (2015) “Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad” en *Nueva Sociedad* (Buenos Aires: Fundación Foro Nueva Sociedad - Fundación Friedrich Ebert), N° 256, pp. 30-44.
- Navarro Trujillo, Mina L. (2016) *Hacer lo común contra la fragmentación en la ciudad. Experiencias de autonomía urbana* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla).
- Pérez Orozco, Amaia (2014) *Subversión feminista de la economía: Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida* (Madrid:

Traficantes de Sueños).

Picchio, Antonella (2009) “Condiciones de vida: Perspectivas, análisis económico y políticas públicas”, en *Revista de economía crítica* (Barcelona: Asociación Cultural Economía Crítica), N° 7, pp. 27-54.

Quiroga Diaz, Natalia (2014) “Economía feminista y decolonialidad, aportes para la otra economía”, en *Revista Voces en el Fénix* (Buenos Aires: Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires), N° 37, pp. 36-45.

Segato, Rita (2016) *La guerra contra las mujeres* (Madrid: Traficantes de Sueños).

Vásconez, Alison (2012) “Mujeres, hombres y las economías latinoamericanas: Un análisis de dimensiones y políticas”, en Esquivel, Valeria (edit.) *La economía feminista desde América Latina. Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región* (Santo Domingo: ONU Mujeres).

**CONFERENCIA
INAUGURAL**

Comunes y comunidad ante las desposesiones del neoliberalismo

— SILVIA FEDERICI

LA ECONOMÍA FEMINISTA

Esta presentación versará sobre la temática del común y la comunidad. Sin embargo, quiero empezar compartiendo algunas reflexiones sobre las tareas de la economía feminista. Si bien algunos puntos que voy a tratar ya son conocidos, creo que al comenzar esta conferencia es importante resumir cuál debe ser la dirección de marcha de esta economía.

En primer lugar, quiero subrayar que la economía feminista tiene su origen en los movimientos sociales y, sobre todo, en el movimiento feminista. Muchas de las categorías, de las visiones epistemológicas de esta economía, provienen del movimiento feminista, de sus debates en los años setenta sobre el concepto de la reproducción y sobre el papel del trabajo doméstico en la discriminación contra las mujeres. Ya en el movimiento feminista se ha hecho una crítica de la economía

clásica, de la concepción capitalista del mundo, de su desvalorización de la reproducción de la vida y de la sumisión de todas las actividades que reproducen la vida a los objetivos de los mercados laborales. Por lo tanto, me parece que la economía feminista debe tener siempre sus puntos de referencia en las luchas de las mujeres y conectarse con ellas.

En segundo lugar, creo que una tarea fundamental de la economía feminista, a nivel más teórico, es promover una crítica de la lógica de la acumulación capitalista, que está fundada sobre la explotación del trabajo humano y la privatización, sea de la riqueza natural, sea de la riqueza producida. Esta lógica tiene un efecto destructivo sobre la vida de las personas. Por eso, hay que repensar las actividades que nos reproducen en el contexto de otra lógica, capaz de generar otro sentido común, capaz de demostrar que se puede crear una sociedad sin explotación, sin jerarquías, fundada sobre un principio de justicia social.

También necesitamos criticar el concepto mismo de economía, entendido como la ciencia de los modos en que se distribuye la riqueza en un contexto de escasez. La economía feminista debe demostrar que no hay escasez, que hoy y siempre la escasez es y ha sido producida por las desigualdades sociales, por un sistema que está comiendo el mundo, que se apropia de la riqueza natural y no se preocupa de mantenerla o reproducirla para las nuevas generaciones. Es importante mostrar

que la producción de la escasez es una condición de existencia de este sistema social, porque el capitalismo debe crear un empobrecimiento general, debe privarnos de las medidas de nuestra reproducción para poder explotarnos.

Otra tarea importante de la economía feminista es elaborar críticas a la política neoliberal y a sus proyectos de desarrollo. La globalización ha creado una situación económica en la cual los empleadores pueden mover sus oficinas y sus industrias de un lugar a otro; así, ningún país del mundo puede ser autosuficiente y vivimos en un estado de precarización total del trabajo y de la vida. Además, cada vez más dependemos del mercado para nuestra reproducción, en la medida en que el Estado está cortando todas las inversiones en los servicios públicos. Hoy debemos pagar por lo que alguna vez se podía conseguir gratuitamente porque estaba subsidiado, como la educación, la salud, las guarderías. En los Estados Unidos hay muchas personas que hoy viven de su tarjeta de crédito, incluso para comprar comida. Necesitamos documentar y comprender la lógica de esta “financierización de la reproducción social” y también la lógica del extractivismo que despoja a las personas de la tierra y del territorio, de las aguas, para ponerlos en manos de las compañías mineras, petroleras o de las que impulsan la gasolina verde.

También debemos denunciar dos programas que están destruyendo las vidas de muchas mujeres. Uno es el microcrédito

dito. Es un programa que ha sido muy celebrado. Se ha dicho que su objetivo era poner fin a la pobreza de las mujeres y empoderarlas. En realidad, ha transformado a muchas mujeres en deudoras, sujetas a varias formas de violencia. Cuando no pueden pagar los préstamos, los bancos las penalizan, avergonzándolas públicamente, sometiéndolas a violencias psicológicas y físicas; así es que muchas veces pierden el apoyo de sus familias y de sus comunidades. En varios países mujeres se han suicidado a causa de la vergüenza que tenían por no poder pagar los préstamos. Un análisis contundente del microcrédito puede mostrar cómo estos programas son contruidos de tal manera que sirven para alejar a las mujeres del campo, porque las que toman los préstamos deben pagar inmediatamente y todas las semanas, de modo que no pueden aplicar el préstamo al cultivo, que tiene ritmos estacionales que no permiten una ganancia a corto plazo. Estos programas sirven, por tanto, para extender las relaciones monetarias sobre mujeres que podrían tener un poco de autonomía cultivando su tierra.

Otro programa —conectado con el microcrédito— que las economistas feministas deben investigar y denunciar es la guerra que el Banco Mundial está haciendo al cultivo de subsistencia, acusado de ser la causa de la pobreza en el mundo. El banco dice que la tierra no es “productiva” y que no debe ser usada para el propio sustento. La tierra debe ser puesta a disposición del banco para obtener préstamos con los cua-

les desarrollar empresas. Entonces, según el Banco Mundial, las mujeres son culpables de la pobreza de sus comunidades porque están ligadas a una economía y una tecnología atrasadas. En realidad, el cultivo de subsistencia permite sobrevivir a muchísimas personas que no tienen recursos monetarios y permite a muchísimas mujeres, en África y otras regiones, no ser completamente dependientes del mercado.

Debemos también hacer un análisis crítico de la idea de que las mujeres pueden conseguir autonomía y “emanciparse” tomando un trabajo asalariado. Hemos visto que, en realidad, la mayoría de las mujeres que en estos años han entrado en el mercado laboral obtienen empleos mal pagados, precarios, muchas veces peligrosos, que no les ofrecen ni seguridad ni autonomía. Hoy las mujeres son los sujetos más endeudados del mundo. En los Estados Unidos se han creado compañías que prestan dinero a los trabajadores el día de la paga, a 50% de interés, y la mayoría de los que acceden a estos préstamos son mujeres. Hoy se habla de la feminización de la pobreza; hay mujeres que venden todo, incluso sus órganos (sus riñones), sus vientres (en la maternidad subrogada), sus hijos.

REPRODUCCIÓN DE LA VIDA. EL TRABAJO DOMÉSTICO

Es importante agregar que el asunto de la emancipación a través del trabajo asalariado no considera el trabajo de la reproducción como un trabajo real, productor de riqueza social.

Una consecuencia de esta concepción es que muchas feministas han abandonado la reproducción como terreno de lucha.

Una de las cuestiones que la economía feminista debe enfrentar es el trabajo no pagado que las mujeres siguen haciendo en la casa y fuera de ella, que es trabajo de reproducción de nuestra vida, pero también es de reproducción de fuerza de trabajo. Es trabajo que reproduce a todos los trabajadores, que permite que cada día millones vayan a la oficina, a la fábrica, a la escuela. Esto significa que las mujeres realizan una gran cantidad de trabajo que beneficia a todos los empleadores, por el cual, todavía, no reciben ninguna remuneración, ningún reconocimiento. Es un trabajo que ha sido completamente naturalizado e invisibilizado, a pesar de que los empleadores han acumulado una gran riqueza a partir de este trabajo.

Podemos imaginar, por ejemplo ¿qué habrían hecho los empleadores si no existieran millones de mujeres que todos los días limpian, cocinan, realizan todo ese trabajo que se llama doméstico —que en realidad debería llamarse trabajo de reproducción de la fuerza de trabajo—? ¿Cuánta infraestructura sería necesario crear para que millones de personas puedan ir a trabajar todos los días fuera de casa?

Es importante reconocer lo que produce este trabajo, porque esto nos da fuerza en nuestras relaciones con los empleadores y con el Estado. Nos hace comprender que no somos las “dependientes”, las que hacen un trabajo marginal,

un trabajo despreciado, desvalorizado, sino las protagonistas de un trabajo que produce los trabajadores mismos. Nos hace comprender que el trabajo de reproducción es el pilar de cualquier otro tipo de trabajo. Es el pilar de toda la organización del trabajo en esta sociedad. Comprender esto va a cambiar la subjetividad de las mujeres y nuestra capacidad de lucha.

Entonces, ¿qué significa enfrentar la cuestión del trabajo doméstico no pagado? En los años setenta yo fui parte de una organización internacional que luchaba por el salario para el trabajo doméstico. Esta fue una de las estrategias peor entendidas por el movimiento feminista, porque fue interpretada como una maniobra que buscaba encerrar a las mujeres en la casa. Pero nosotras pretendíamos exactamente lo contrario. Se trataba de rechazar el trabajo no pagado y hacer visible el trabajo doméstico y a quién beneficiaba, y cuestionar por qué no era considerado un trabajo real.

Hoy también pienso que es importante que haya una remuneración para este trabajo. La problemática central todavía es cómo buscar más recursos en apoyo a la reproducción y cómo conseguir que sea un trabajo compartido y que no consuma nuestra vida. Para nosotras, salario al trabajo doméstico significaba no estar obligadas a hacer dos trabajos para conseguir un poco de autonomía económica y poder salir de la casa con más poder. Hemos comprendido que no es una coincidencia que los trabajos que obtenemos fuera de la casa sean,

en la mayoría de los casos, mal pagados. Una de las razones por las cuales, como mujeres, tenemos salarios más bajos que los hombres es que cuando salimos de la casa para trabajar los empleadores saben que estamos acostumbradas a trabajar por nada. Venimos de una experiencia generacional de mujeres que han trabajado sin ningún tipo de remuneración y que no tenían conciencia del valor de su tiempo, de sus vidas, porque siempre sus trabajos fueron naturalizados y representados como servicios personales.

ESTRATEGIAS DE LUCHA. COMUNALIZACIÓN Y COOPERACIÓN

Entonces, ¿qué vamos a hacer? ¿Qué significa buscar más recursos? Una posibilidad es presionar al Estado para que invierta más en los servicios públicos, de modo que se implementen guarderías públicas o centros subsidiados para los adultos mayores. Sin duda, no se puede abandonar estos terrenos. Es importante que lo público se fortalezca. Sin embargo, yo creo que no es suficiente. En primer lugar, porque lo público no va a proporcionarnos todos los servicios necesarios para reproducir la vida. En segundo lugar, porque la organización de los servicios públicos, en la mayoría de los casos, no tiene como fin nuestro bienestar sino que es funcional al mercado laboral, a la lógica de la acumulación. Esto es algo que experimentamos todos los días, sobre todo hoy, en un momento en que tales servicios están siendo recortados.

Entonces, creo que uno de los retos más importantes es construir luchas que se propongan la reapropiación de los recursos, de tierras en áreas rurales, de espacios urbanos y viviendas, y también de remuneraciones monetarias, porque vivimos en una sociedad en la cual el dinero sigue siendo la condición para nuestra reproducción.

Estamos frente a dos estrategias diferentes que implican miradas distintas hacia el futuro. Una pide al Estado que se ocupe de nuestra reproducción. La otra dice “no” y propone luchar para reapropiarnos de los recursos, de la riqueza natural y de la riqueza que hemos producido. Y, en este sentido, empezamos a reclamar el control sobre nuestra vida; empezamos a construir formas de control sobre el proceso de la reproducción, de modo a construir formas de organización territorial y formas embrionarias de autogobierno. Yo creo que esta debe ser la dirección principal de la lucha hoy. No solamente de la lucha de las mujeres, pero sí prioritariamente. Así podremos decidir qué tipo de educación vamos a dar a nuestras niñas y nuestros niños, y no dejar esta decisión en las manos del Estado. Así, podremos preguntarnos qué tipo de salud queremos conseguir. ¿Y preguntar qué es la salud? Hemos perdido la concepción de lo que significa estar bien. Estamos tan mal en tantas formas diferentes, que se ha perdido la concepción de lo que es la salud. Así, podremos preguntarnos qué tipo de vida queremos vivir. Yo creo que esto debe ser un objetivo fundamental.

Mina Lorena Navarro, una compañera mexicana, ha escrito algo importante sobre esta política que quiero llamar “la política de los comunes”. Ella dice que hemos sufrido un despojo múltiple, no solamente despojo de los recursos sino también despojo del conocimiento, porque cuando se pierde la tierra se pierden tantos conocimientos! Y, sobre todo, el despojo de nuestra capacidad de decidir sobre nuestra vida, de poder comprender cómo queremos vivir, cómo queremos organizar nuestra comunidad, cómo queremos organizar nuestra reproducción.

En este sentido, hablo de un proceso de reapropiación de la riqueza que sea, al mismo tiempo, un proceso de reconstrucción de la reproducción. ¿Qué significa reconstruir nuestra reproducción? La tarea más importante es recuperar formas más cooperativas y más comunitarias de la reproducción social. La producción del común empieza con la creación de actividades reproductivas compartidas, que dejan de aislarnos. La reproducción en la sociedad capitalista se ha desplegado en formas que nos aíslan de las otras mujeres: siempre estamos solas en nuestras casitas, con nuestras penas y preocupaciones, con nuestros trabajos.

Muchas feministas dicen que debemos enseñar a los hombres a compartir el trabajo doméstico. Yo estoy totalmente de acuerdo, los hombres deben responsabilizarse por la reproducción en todos los niveles. Pero no es suficiente. Es

necesario crear formas comunitarias de reproducción, para no quedarnos aisladas. Es necesario reestructurar el trabajo de reproducción. Esto no es una utopía. Hay muchos ejemplos que ya se están desarrollando en varias partes del mundo y, sobre todo, en América Latina.

Pienso en los Zapatistas, en México, y en el Movimiento de los Sin Tierra [MST] en Brasil. En sus territorios miles de personas, después de muchos años, están compartiendo territorios y tierras, y están actuando colectivamente en el trabajo de reproducción. Estos son ejemplos bastante únicos por su amplitud y por las capacidades de abrirse al mundo que han demostrado, tanto los Zapatistas como los Sin Tierra.

En muchos otros lugares es posible encontrar comunización y cooperación en el trabajo de reproducción. Se las puede encontrar en las periferias de muchas ciudades de América Latina, donde poblaciones que han sido expulsadas del campo se han apropiado colectivamente de tierras en áreas urbanas donde han construido calles, casitas y centros de asambleas barriales. Una objeción que muchas veces se hace a esta clase de ejemplos es que cuando las personas tienen algo más con qué sustentarse dejan este tipo de asentamientos, regresando a formas individuales de vida. Esto es posible. Una de las dificultades que encontramos al repensar nuestras formas de vida es que hemos interiorizado mucho el individualismo, que nos exige tener miedo y sospechar que compartir la vida con otros

puede ser un riesgo. Por eso uno de los objetivos de nuestras luchas es cambiar nuestra subjetividad, es transformarnos, porque necesitamos liberarnos del miedo, del individualismo, del temor a los otros.

Formas más cooperativas y más comunitarias de reproducción ya se están difundiendo, sobre todo entre personas que han sido despojadas de sus tierras, de sus empleos, y que no tienen más alternativas que juntar sus esfuerzos y sus recursos. Y en estos esfuerzos las mujeres son protagonistas.

Un paso hacia la construcción de formas más cooperativas de reproducción es la reconstrucción de nuestras historias. Esto significa salir de la especialización. Estamos acostumbradas en la academia a trabajar en forma especializada: la economía, la historia, la psicología, como si fueran disciplinas separadas. Pero en la vida real, cultura, economía e historia no se pueden separar. Comprender, darnos cuenta de nuestra historia, de quiénes han luchado antes que nosotros y nosotras, todo esto crea un sentido común, un sujeto común, que nos permite salir de nuestra individualidad, comprender que lo que estamos haciendo es parte de algo más grande que nosotras. Nos da fuerza, coraje. Entonces, reconstruir la historia y la memoria colectivas es parte de la transformación social, del proceso de lucha al cual la economía feminista puede y debe contribuir.

CONCLUSIONES

En conclusión, una tarea medular de la economía feminista es reconocer la centralidad de la reproducción social, una actividad que —me parece— ha sido desvalorizada también por muchas mujeres. En realidad, no hay trabajo más importante que el trabajo de criar, educar, construir la vida de las nuevas generaciones.

Esto no es una llamada a que las mujeres se queden en las casas. Es una llamada a repensar colectivamente qué significa reproducir la vida, que no es pasar la vida limpiando platos o cocinando. Estas actividades también, en condiciones diferentes, podrían ser actividades gustosas, que nos dieran placer, si las hiciéramos colectivamente. Pero la reproducción de la vida implica pensar qué mundo vamos a construir. Si lo hacemos colectivamente, el trabajo de reproducción va a fortalecer el tejido social en el cual vivimos, va a fortalecer los entramados entre nosotras.

Trabajar colectivamente nos permite también resistir a las nuevas formas de violencia contra nosotras. Es violencia que tiene sus raíces en la nueva forma de acumulación: se mata a las mujeres porque se oponen al despojo de la tierra, pues porque para lograr recursos deben migrar o ir a trabajar a lugares donde son más vulnerables a la violencia masculina. Fortalecer el tejido social, crear un tejido social donde nos conozcamos, donde compartamos nuestra vida, donde sepamos los proble-

mas de las otras y podamos ayudarnos de cualquier manera, en cualquier momento, es fundamental para defendernos. Es algo que se puede conseguir superando el aislamiento y viviendo nuestras vidas en común.

Yo creo que este debe ser el camino de la economía y de la política feministas. Ayudarnos a comprender la necesidad de superar el aislamiento y comprender lo que podemos esperar del futuro, y cómo podemos crear alternativas al desarrollo del capitalismo y convertir nuestras comunidades en bases de resistencia y de transformación social.

Comentarios a la ponencia de Silvia Federici

— VIRGINIA (GINA) VARGAS

Muchas gracias Silvia, por este acercamiento a tu tan enriquecedora reflexión. Hoy, las miradas tuyas, que son de muchas formas pioneras y nutrientes, se entrelazan con una amplia corriente de reflexión feminista que está teniendo aportes centrales a las estrategias feministas de cambio.

Estamos hoy frente a un nuevo momento histórico, una disputa contrahegemónica que confronta la explotación del capital y su alianza intrínseca con el patriarcado y la colonialidad. Es uno de esos momentos que Antonio Gramsci llamó certeramente *interregno*: un intermedio, desconcertante e incierto, entre lo que ya fue y lo que aún no termina de llegar. Y lo que ya fue se expresa de una manera brutal, para seguir siendo: oscurantismos, violencia, amenazas a la sobrevivencia del planeta... Las discusiones sobre las dinámicas en este periodo de oscurantismo neoliberal y los cambios que trae, en su

avance imparable de acumulación por desposesión de tierras, cuerpos, territorios, evidencian los enormes riesgos e impactos en la humanidad, en el planeta y, con efectos dramáticos en las vidas de las mujeres, en las formas de trabajo, y en los impactos que está hoy teniendo en el continente y el mundo, con el avance de fuerzas fundamentalistas, neoliberales, homofóbicas y misóginas buscando controlar la economía, la política, la vida cotidiana.

Es una disputa entre una concepción de la vida desde parámetros capitalistas y una mirada desde la defensa de la vida “que merece ser vivida”, disputa contrahegemónica que expresa nuevas búsquedas para enfrentar la dramática situación actual en relación a la continuación de la vida humana y la sobrevivencia del planeta.

La recuperación de lo común se da en este contexto. No es un fenómeno nuevo. Lo común ha englobado conocimientos ancestrales y prácticas diversas de conexión, intercambio, cooperación, sanación... Hay una memoria histórica a recuperar. Y este es uno de los aportes de Silvia: remontándose históricamente al surgimiento del capitalismo, Federici nos acerca a una realidad vista hoy como anecdótica, pero que tuvo una significación económica, política, subjetiva, emocional, absolutamente devastadora para las mujeres y, por lo mismo, absolutamente necesaria al capital: la quema de brujas. A través de su libro *Calibán y la bruja* (Federici, 2010) nos ofrece un relato

fascinante y doloroso. Los cuerpos de las mujeres, sus prácticas sociales, su sabiduría, controladas o arrancadas en beneficio de la reproducción del capital y el crecimiento de la plusvalía. La caza de brujas, dice Silvia, fue instrumental a la construcción de un orden capitalista y patriarcal donde los cuerpos de las mujeres, su trabajo, sus poderes sexuales y reproductivos fueron colocados bajo el control del Estado, transformados en recursos económicos. Un capitalismo en ciernes que necesitaba el cuerpo de las mujeres para poder controlar mejor su acumulación.

Este aporte de develar los procesos de expropiación de los cuerpos, los recursos, los saberes de las mujeres, desde los orígenes del capitalismo hasta ahora, nos demuestra cómo “... el ordenamiento de la reproducción biológica y sexual se convirtió en un decisivo campo de batalla que se saldó con la derrota de las mujeres”.

El resultado de esta derrota fue la constitución de una esfera doméstica feminizada e invisibilizada; se produjo también una devaluación creciente de las prácticas y los espacios de lo común, junto con un creciente prestigio de la esfera mercantil. Por medio de un nuevo orden patriarcal, argumenta Federici, se hizo cumplir la “apropiación primaria” masculina del trabajo femenino, que implicó para las mujeres una “doble dependencia”: de sus patrones y de los hombres. Se produce la esclavización de las mujeres a la reproducción,

similar, dice Silvia, a la situación de las mujeres esclavas en América.

Así, lo común aparece como una tradición histórica que tuvo que ser arrinconada y controlada, como acto fundante para los avances del capitalismo, simbólica y realmente. Vuelve con fuerza hoy como prefiguración de lo que podría ser otro mundo posible, que enfrenta al capitalismo, a la colonialidad, al patriarcado. Vuelve con fuerza por la privatización creciente del espacio público, el avance neoliberal que intenta la apropiación y mercantilización total del cuerpo, del conocimiento, de la tierra, el aire, el agua, la destrucción del ecosistema, la creciente esclavización del trabajo y la pérdida de derechos. Ante eso, afirma Silvia, comienza a surgir una nueva conciencia política, una reflexión sobre la dimensión comunitaria de nuestras vidas, la formación de núcleos de resistencia, alimentando una nueva subjetividad que reconoce que los bienes comunes se están perdiendo y hay que defenderlos. Y que hay otra forma de vivir la vida, que no pasa por las reglas del mercado y la consiguiente explotación capitalista.

Porque nos enfrentamos a un conflicto estructural irresoluble entre procesos de acumulación de capital, que explota vidas humanas y no humanas, y la sostenibilidad de la vida en el planeta. Por ello, una distinción fundamental sobre lo común se da en relación a la distorsión de su sentido, promo-

vida por instituciones neoliberales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y demás: mientras para el neoliberalismo lo comunitario se convierte en una excusa para el recorte del sector público y en un instrumento de legitimación del orden social resultante, para los movimientos transformadores y la sociedad civil politizada desde estas subjetividades lo “común”, como señalan las economistas feministas, es un espacio de empoderamiento político, de radicalización democrática y de construcción colectiva de alternativas a la propia hegemonía neoliberal. Es decir, subvertir el sistema económico es insoslayable para una transformación radical, una transición ecosocial orientada hacia una vida que merece ser vivida. Pero no solo porque el capitalismo, hemos visto, es también heteropatriarcal, destructor del ambiente, colonialista, racista. A esta alianza perversa entre capitalismo, patriarcado, colonialidad, Amaia Pérez Orozco (2014) la llama esa “cosa escandalosa”.

Lo común se produce y se hace entre muchos y muchas, a través de la constante reproducción de una multiplicidad de tramas asociativas –como dice Silvia–, y de relaciones sociales de colaboración que posibilitan la producción continua y el disfrute de lo común en lo material y lo no material. La recuperación de la valía de la reproducción tiene un sentido fundamental en ese proceso.

LA SUBVERSIÓN EN PROCESO

Hoy existe ya una resistencia creciente frente al acelerado proceso de explotación de las vidas y los territorios, antes periféricos y hoy centrales al nuevo momento del capitalismo global. Tenemos ejemplos de las luchas memorables y emblemáticas de las mujeres en América Latina en defensa de los territorios, las lagunas, las semillas, los cuerpos femeninos, lo que ha traído altos costos, como la creciente criminalización de la protesta, una de cuyas mujeres emblemáticas es la hondureña Berta Cáceres.

Estas luchas se han expresado no solo en los gobiernos de orientación conservadora sino también en las políticas de gobiernos de la “ola” progresista en la región, que avanzaron en políticas compensatorias y ataque a la pobreza, sin dejar el modelo capitalista hegemónico con su variante extractivista actual y de ataque a los territorios, como es el caso, por ejemplo, de la lucha alrededor del Parque Nacional Isiboro Sécore TIPNIS, territorio indígena y reserva ecológica por su amplísima biodiversidad en Bolivia. O el Parque Yasuní en Ecuador. Otras experiencias son la resistencia frente a la minera Conga, Yanacocha, en Perú; las luchas y organización de las defensoras de la laguna también en Perú, etcétera. También ha extendido su avance en los territorios urbanos, con las resistencias frente a los desalojos, especulación de tierras, violencia creciente, seguridad militarizada. La conexión entre campo y

ciudad ha llevado, en muchos casos, al surgimiento de lo que se ha llamado la “nueva ruralidad”, en la que los avances de las transnacionales extractivistas sobre los territorios incorporan al campo los vicios de las ciudades e impactan de forma irreversible sobre el ecosistema. La trata de personas es también parte de esta nueva realidad.

La defensa del territorio está siendo un eje central de resistencia. Y se asienta en otros paradigmas, no occidentales, aportados en la cosmovisión indígena, en la visión afro-latina, e incluso en la visión urbana alternativa, cuestionando la radical separación entre naturaleza y sociedad, entre cuerpo y naturaleza, o –como dice también Silvia– rechazando la ilusión desarrollista¹.

ENTRELAZANDO REFLEXIONES

Lo común es ya una categoría crítica de análisis alternativo. Y es actuante, en su intento de desprecarizar la vida, romper las lógicas de la exclusión. Pero mira más allá: nos coloca en

1 Gladis Vila, indígena peruana, explicita que, desde la cosmovisión andina, el territorio está compuesto por tres elementos interrelacionados inseparables. Son tres expresiones de vida que se entrelazan: la del subsuelo –Hutu pacha–, la del espacio –tierra– Kay pacha, donde vivimos ahora, donde habitan nuestros cuerpos, y Hana pacha, la vida de arriba, el sol, la luna, las estrellas. Este vínculo entre estas tres dimensiones, cuando se descoloca, cuando sufre extracción minera, cuando se sienten las invasiones a los territorios y a nuestros cuerpos, sufre un daño inmenso porque no permite cumplir el círculo de los tres espacios de vida que están entrelazados. Esto tiene un real impacto en cómo vivimos en el presente y sufrimos así la escasez en la producción de la vida, las sequías y el cambio climático. También nos impacta en la vida cotidiana, pues se rompe el circuito de la vida.

el centro la pregunta sobre qué vida merece ser vivida, hacia dónde avanzar, qué tipo de sociedad necesitamos para ello.

Varias pensadoras feministas aportan en este sentido. Inspirada en Silvia Federici, lo común, dice Raquel Gutiérrez (2015), es un conjunto de bienes tangibles o intangibles compartidos y usados colectivamente. Se produce entre muchos, a través de una multiplicidad de tramas asociativas y de colaboración. No surgen espontáneamente, es una construcción continua, un *proceso permanente* y nunca acabado. Igualmente, para Verónica Gago y Natalia Quiroga (2014) lo común no es una categoría clasificatoria que aluda a la propiedad. Es más bien una idea fuerza central en la reorganización de la convivencia social. Es una utopía realista que nos acerca, desde hoy, a la búsqueda de un mundo deseado.

Descubrir, construir, expandir lo común es un proceso de cambios paradigmáticos. Es una revolución de los imaginarios y horizontes de cambio. Porque avanzar en lo común, como eje de vida, también implica una revolución del conocimiento, recuperando saberes ancestrales, afirmando la memoria histórica de entendimientos y prácticas “ausentes” que han comenzado a visibilizarse y enredarse con las realidades actuales. Al hacerlo, han complejizado enormemente los contenidos de la argumentación, ampliando al mismo tiempo los “lugares de enunciación” y de producción de conocimientos, poniendo en reconocimiento, disputa y entendimientos diversidad de

perspectivas y de matrices culturales que expresan cosmovisiones, paradigmas y saberes diversos, posicionando un reto teórico y político de superar una perspectiva monocultural para adentrarnos en el reconocimiento de otras cosmovisiones, otras formas de situarse frente al mundo y analizar la realidad, la defensa de otros modelos de vida. Luchas cruciales para las transiciones ecológicas y culturales hacia *un mundo en el que quepan muchos mundos* (el pluriverso), como proponen los zapatistas.

Hay, sin duda, avances significativos en confrontar este pensamiento monocultural. Hay formas novedosas y rebeldes de recuperación de la memoria de los pueblos, una forma de colocar el lenguaje desde el derecho a autonombrarse, de generar otras claves geopolíticas que recusan categorías vistas como impuestas y encontrando otras que den cuenta de una realidad que ha sido negada. Por ejemplo, la recuperación de *Abya Yala* –que significa en la lengua del pueblo Cuna “tierra madura, tierra viva, tierra de florecimiento”– como expresión de una perspectiva geopolítica diferente a la forma en que los colonizadores definieron la construcción de América Latina. Otras claves epistémicas las colocan nociones como “buen vivir” o *Sumak Kawsay*, en quechua, confrontando el monopolio de la visión occidental de “desarrollo”.

De allí la necesidad de elaborar algunas preguntas de trascendencia para definir lo común en perspectiva democrática y

feminista: ¿quién define y cómo los contenidos del buen vivir? ¿qué buen vivir se piensa para las mujeres? ¿qué buen vivir proponen las mujeres?

Y es que analizar lo común desde la perspectiva feminista evidencia que son las mujeres las que han alimentado y están alimentando este proceso, son las que más han invertido en la defensa de los recursos comunes y en la construcción de formas más amplias de las corporaciones sociales. “... Se han ocupado de la organización de la comunidad y de la casa” dice Silvia Federici. Por eso lo común para las mujeres se constituye desde el espacio cotidiano/territorio donde habito, donde la casa, la maternidad, la familia, la sexualidad, deben estar en el centro de una política que recupere el derecho a su autonomía, política, física, económica o material, sociocultural.

Sin embargo, para las mujeres esto no es fácil ni automático. Es un proceso no exento de contradicciones y conflictos, porque ese territorio de lo común, en su proceso de concreción, también está marcado hoy por las desigualdades entre mujeres y hombres y entre las mismas mujeres. Y, además de la necesidad de cambio de esta “cosa escandalosa”, no tenemos modelo de “lo común” a seguir, aunque podamos prefigurar algunos de sus rasgos. Porque sí existen criterios ético-políticos, luchas por defender las autonomías de las mujeres, por evitar que los cuerpos de las mujeres, lxs indígenas, afros, diversidades sexuales, sean situados en posiciones subordinadas.

Marisol de la Cadena (2010) subraya otra dimensión de lo común, señalada también por Silvia Federici: el desarrollo de “los comunes” es un proceso continuo en una indisoluble conexión entre los humanos y los no humanos, construyendo –además– lazos, porque no hay común sin comunidad. Para que tenga sentido, lo común debe ser la producción de nosotrxs mismos como sujetos comunes (sujetos de lo común), es más una calidad de relaciones, un principio de cooperación y responsabilidad en relación a cada uno y a la tierra, los bosques, mares, animales, más que un grupo de personas que se juntan por el mero interés de separarse de los otros. Con esta definición, dice Marisol, la idea de común denota un dominio compartido que, sin embargo, levanta la pregunta sobre escala, alcance y relaciones. Cuán lejos el dominio compartido se extiende. Qué tipo de asuntos incluye y que tipo de responsabilidades demanda.

Y acá surge otra pregunta central: ¿qué lugar ocupan los cuerpos interseccionales de las mujeres en estos territorios, desde sus diferencias de clase, etnia, edad o género?

El cuerpo es la escala más micro, más íntima, es el primer espacio de lucha frente a muchas escalas de opresión. El cuerpo de las mujeres, sostiene Silvia, ha sido uno de los primeros territorios que ha intentado privatizar el Estado dentro de la lógica de reapropiación de los bienes comunales. El cuerpo, por esto, deviene un territorio de poder dentro de la misma

construcción de lo común. Si, por un lado, genera prácticas innovadoras, está también dramáticamente expuesto a la explotación del capital, al racismo, al feminicidio, a la violencia de muchas formas, a lo que Rita Segato llama la “*pedagogía de la crueldad*”, que es el asesinato de mujeres anónimas con una crueldad ejemplificadora, la crueldad por los derechos ganados y el debilitamiento de las masculinidades tradicionales.

Acá también sucede esta reapropiación del lenguaje y potenciación de sus significados. El cuerpo, territorio, que aportan las feministas indígenas en sus luchas contra el extractivismo y como expresión de una forma de vivir en armonía entre los cuerpos de las mujeres y el cosmos, y la naturaleza. La resignificación del cuerpo colocado también por la lucha contra el racismo, la lucha por las diversidades sexuales. ¿Cómo se ubica esto en la construcción de lo común?

Silvia Gil (2014) aporta a esta mirada. Para ella, la política de lo común trata de imaginar lo imposible, lo no dado, y eso es central para la lucha feminista porque lo que queremos aún no está, aún no existe, y avanzar en ella desde los horizontes feministas implica conflictuar lo que existe, reconocer las tensiones en los procesos de cambio, disputar por ellas, cuestionar las carencias y trabajar alrededor de ellas, ampliar la dimensión democrática que contiene la construcción de lo común.

Me quedan dimensiones a seguir profundizando. Silvia Federici bucea en el origen del capitalismo, como para ex-

plicar la violencia del capital sobre la mujer. Su línea de pensamiento se basa en que la primera fuente de riqueza es el cuerpo femenino, ya que permite la reproducción del resto de fuerzas de trabajo. “Atacar a las mujeres es la forma más eficaz de debilitar la cohesión de una comunidad”. En su libro *Revolución en punto cero* (Federici, 2013) profundiza sobre este tema y busca las raíces del trabajo doméstico como producto del capitalismo; Silvia hace una lectura de la división sexual del trabajo en la que coloca el cuerpo femenino como la primera fuente de riqueza, ya que permite la reproducción del resto de fuerzas de trabajo. Y el trabajo doméstico y tareas del cuidado como la piedra angular de la subordinación de las mujeres; coloca a la familia nuclear como la institución y el espacio donde se mistifica, se naturaliza, y se **deVALÚA EL Trabajo** reproductivo de las mujeres. En este panorama, la lucha social por el salario del trabajo reproductivo es *un tremendo ataque al capitalismo*, socavando su posibilidad de ganancia. Este salario está, dice Silvia, en contradicción con el trabajo asalariado, que privilegia la producción de mercancías, para lo cual las mujeres tienen que salir de sus casas, sin ningún poder.

Es esta sin duda una mirada atractiva, aún con esa necesidad urgente de cambio de las condiciones que impone el capitalismo; sin embargo, para mí, mientras se construye este reconocimiento, esta remuneración para las mujeres, mientras

se construye lo *común*, la *autonomía material* –económica– de las mujeres *¿cómo* y *dónde* encuentran espacio para asentarse?

Finalmente, antes de terminar, *quiero aportar las reflexiones de Isabel Larguía*, feminista argentina cubana que ya en 1969 *inició una reflexión que en 1972 –hace casi cincuenta años– quedaría plasmada en el libro*, poco conocido, que escribió junto con John Dumoulin llamado *Hacia una ciencia de la liberación de la mujer* (Larguía y Dumoulin, 1976). En él conceptualizaba el “trabajo invisible” de *las mujeres*², afirmando que las raíces de la opresión ejercida sobre la mujer pueden encontrarse, por un lado, **en la necesidad originaria** de reponer privadamente la fuerza de trabajo y, por otro, en la división del trabajo entre los sexos, que obliga a la mujer a responsabilizarse por el trabajo invisible. Es el aporte latinoamericano, también pionero, a esta problemática que hasta el día de hoy no parece tener reconocimiento.

bibliografía

De la Cadena, Marisol (2010) “*Indigenous Cosmopolitics in the Andes. Conceptual Reflections beyond Politics*” en *Cultural Anthropology*, Vol. 25, Issue 2, 15 de abril.

2 Una cita del libro mencionado explicita claramente su orientación. “Erguido, seco, antipático, pretendidamente amenazante, se yergue el tótem de la virilidad clásica. No requiere sacrificios rituales; es peor, es un vampiro que nos succiona miles de millones de horas de trabajo invisible, descalificado, no asalariado” (Larguía y Dumoulin, 1976: 30).

- Federici, Silvia (2010) Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Federici, Silvia (2013) Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Gil, Silvia (2014) “¿Políticas feministas de lo común?”, Periódico Diagonal (Madrid), en <<https://www.diagonalperiodico.net/la-plaza/23115-politicas-feministas-lo-comun.html>>
- Gutiérrez Aguilar, Raquel (2015) Hacia una política de lo común, repensand° el cambio social (Madrid: Trafican'es de Sueños).
- Larguía, Isabel y Dumoulin, John (1976) Hacia una ciencia de la liberación de la mujer (Barcelona: Anagrama).
- Pérez Orozco, Amaia (2014) Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Quiroga Diaz, Natalia y Gago, Verónica (2014) “Los comunes en femenino. Cuerpo y poder ante la expropiación de las economías para la vida” en Economía & Sociedad (San José: Escuela de Economía de la Universidad Nacional), Vol. 19, N° 45, pp. 1-18.

Comentarios a la ponencia de Silvia Federici

— NATALIA QUIROGA DIAZ

Buenas noches a todas y todos. Este evento se está desarrollando en la semana de la economía feminista. Esta es una oportunidad para discutir lo que pensamos en economía. Los cursos de macroeconomía los comienzo con una frase de la genial economista Joan Robinson quien escribió “hay que conocer muy bien la economía, para no dejarse engañar por los economistas”.

Uno de los grandes aportes del feminismo en su relación con la economía es ayudarnos a quitar el velo conceptual que encubre el trabajo más importante en la economía que es el trabajo de reproducción, el trabajo doméstico, sin el cual sería imposible el funcionamiento de la economía.

La teoría económica no ha sido neutral al género. El trabajo reproductivo ha sido desarrollado históricamente por las mujeres sin que su contribución a la generación de riqueza

haya sido considerada en las distintas teorías económicas y, en particular, en la teoría neoclásica el aporte de las mujeres en el cuidado y el trabajo doméstico se encuentra sistemáticamente invisibilizado, colcando en evidencia la comprensión androcéntrica de lo económico. Uno de los grandes aportes del trabajo de Silvia ha sido mostrar la manera en que el trabajo reproductivo, hecho en condiciones de gratuidad y no reconocimiento social, es el pilar que sostiene la acumulación de riqueza en el sistema capitalista.

El andamiaje conceptual construido para el análisis de la economía lleva a que se considere que la producción de mercancías y la acumulación ilimitada de ganancias son el eje de lo económico; nos han convencido de que la riqueza es la producción de mercancías y olvidamos con mucha frecuencia que la verdadera riqueza está en el cuidado de la vida humana y no humana. En este contexto hay un campo emergente, el de la economía feminista emancipatoria. Silvia es compañera e integrante de nuestro Grupo de Trabajo y nos ha ayudado a pensar con sus textos y sus reflexiones muchos de esos elementos que tiene esa economía feminista emancipatoria.

Este colectivo se conforma con una apuesta crítica en respuesta a la destrucción de la vida y al hostigamiento a los procesos organizativos, en particular frente al retroceso en los derechos y condiciones de bienestar para las mujeres que el neoliberalismo exacerbado está produciendo.

Esta vertiente crítica se entrecruza en América Latina con tradiciones emancipatorias de larga data en la región: las luchas del movimiento campesino, del movimiento indígena, del movimiento afro y también de los sectores populares, las luchas en defensa por las condiciones sociales de reproducción (salud, educación pública, vivienda, etcétera). Y en ese encuentro surge la economía feminista emancipatoria.

La economía es un campo hegemónico en lo conceptual respecto a las demás ciencias sociales, mientras que en la vida cotidiana está controlando el desenvolvimiento diario de nuestras vidas, por ello es un peligro que siga en manos de los economistas ortodoxos. Por eso el amplio colectivo que compone este grupo tiene integrantes de las más diversas disciplinas y trayectorias vitales. Componen nuestro grupo mujeres y hombres desde México hasta la Argentina. Y todos con bagajes y experiencias de militancia y de trabajo muy diversos.

Para pensar qué es la economía feminista emancipatoria conectamos estas luchas de larga data con la crítica que hace el feminismo frente al no reconocimiento al trabajo que realizamos las mujeres, producido por esa imbricación entre el patriarcado y la comprensión de lo económico. Hemos elegido dos elementos para pensar dos desafíos que el campo de la economía feminista emancipatoria afronta.

Estos niveles de análisis que les proponemos están profundamente imbricados con la economía actual y las luchas

que se están dando en el continente. El primero está relacionado con la militarización de la vida cotidiana en el ámbito rural y urbano y el segundo con los ataques a las formas de autoridad y a las formas de construcción de lo político.

A partir de los trabajos de Silvia pensamos la manera en que la acumulación originaria consolida en la región un proceso de despojo que se inicia en el cuerpo de las mujeres y que se extiende al territorio, no en vano el feminismo de la región plantea la soberanía de la unidad Cuerpo- Territorio.

La militarización de la vida cotidiana en el ámbito urbano y en el ámbito rural conlleva la presencia de ejércitos de carácter empresarial, mafioso y estatal, cuya acción está casi siempre entrelazada. La expresión siempre patriarcal de su poder lleva al ejercicio de todas las formas cruentas de violencia sobre el cuerpo de las mujeres, como lo ha mostrado Rita Segato con el caso de la Ciudad Juárez; la violencia ejercida en el cuerpo de las mujeres es una marca del dominio territorial.

Atacar a las mujeres -nos ha mostrado Silvia- es la forma de socavar el tejido comunitario para lograr el desplazamiento, aunque también la sujeción a las normas impuestas por los ejércitos y sus lógicas.

Estas violencias también conllevan a la dominación de los varones, porque ellos tienen el mandato de la superioridad expresada en la capacidad de cuidar y proteger a las mujeres como una extensión de su status. Por tanto, los varones se ven

en la encrucijada de desplazarse o de asumir la obediencia y lealtad que la fratria masculina impone. Esta lógica casi siempre captura a los más jóvenes.

La militarización de la vida cotidiana es una condición para garantizar la desposesión que conllevan todas las formas extractivistas que están vulnerando la soberanía de las comunidades en sus territorios. Los pueblos campesinos, los pueblos indígenas, los pueblos negros, están asediados por la ocupación militar que garantiza el funcionamiento de la minería, los monocultivos y los megaproyectos. A la vez que en las ciudades se invita a la ciudadanía a coexistir y aprobar la presencia militar, que es alentada por un discurso de la seguridad entendida como un mero ejercicio represivo cuya legitimidad discursiva se encuentra escindida por completo de las causas de desigualdad estructural que caracterizan a América Latina.

La población de los sectores populares, de las villas, de las favelas, son estigmatizadas mientras que los proyectos para el desarrollo urbano especulativo se concentran en los espacios del hábitat popular; en nuestras ciudades las condiciones para la especulación inmobiliaria están implicando la segregación de los sectores populares mediante las formas brutales que toma la persecución cotidiana por el color de la piel, por la forma de vestir, por las maneras de autogestionar una vida que no engrosa las arcas del capital inmobiliario.

En la región la mayor parte de las intervenciones arquitectónicas para poner en valor estos lugares no hace explícito el ¿para quién? cuando nuestras calles ya no pueden ser el lugar de trabajo de los vendedores ambulantes, de los sectores populares, a la vez que en sus barrios enfrentan el acoso permanente. Se trata de atacar las condiciones fundamentales para la reproducción de la vida. Esta militarización de la vida cotidiana y su discurso de la seguridad lleva a que los propietarios o los consumidores sean los ciudadanos prototípicos que la especulación inmobiliaria propicia. De esta manera, en nuestras ciudades se produce la criminalización de los sectores populares expresada en prácticas de gatillo fácil que están dirigidas a las poblaciones no blancas y pobres. Se trata entonces de homogenizar el paisaje social; los nuevos proyectos urbanos se están construyendo como espacios de blanqueamiento social.

Este discurso de la inseguridad posicionado en un momento de presencia exacerbada del neoliberalismo en la región socava las posibilidades de reproducción más elementales, destruye las posibilidades de trabajo dignas; donde el trabajo se convierte en una suerte, en un hecho episódico, los sectores populares están siendo empujados a las orillas de las ciudades. Y eso, por supuesto, limita las posibilidades para garantizar las condiciones de reproducción.

Estos procesos de criminalización a determinados sectores sociales para garantizar la acumulación originaria mediante

la criminalización, el terrorismo de Estado, nos lleva a repasar el clima inquisitorial que hizo posible la quema de brujas y que hoy nos invita a preguntarnos quiénes son los sujetos sociales cuya persecución debilita la resistencia que las comunidades oponen a la desposesión.

El segundo punto que nos interesa subrayar está relacionado con el ataque que están enfrentando las mujeres que son referentes de autoridad en América Latina. Los casos emblemáticos de Berta Cáceres en Honduras, de la Machi Francisca Liconado en Chile, de Milagros Salas en Argentina, Francia Márquez en Colombia, entre muchas otras mujeres que están luchando contra la desposesión de sus territorios, muestran una enorme continuidad. En América Latina se está llevando a cabo una caza de brujas; estos no son hechos episódicos, muestran una estrategia patriarcal de ataque a las comunidades.

Las referentes de comunidades son perseguidas judicialmente, encarceladas de manera arbitraria y también asesinadas, porque han hecho posible la construcción de otros referentes de autoridad, otras formas de poder político. Estas mujeres son indígenas, afro, campesinas. Francia Márquez, referente en la defensa del agua, tuvo que salir de su comunidad en el pacífico colombiano por su lucha contra la minería. Ha sufrido varios atentados contra su vida por la defensa del territorio y su alianza con representantes de comunidades indígenas para concertar un plan de protección frente al exterminio que

en Colombia están sufriendo los líderes sociales. Estas comunidades están asediadas por la estrategia extractivista que no solamente desplaza a las poblaciones, destruye esas formas de vida que han sobrevivido al ataque continuado del capital, del racismo y del patriarcado y que tienen la capacidad de mostrar otras formas de habitar y entender el mundo.

¿Por qué el ensañamiento con mujeres como la Machi Liconado, con mujeres como Milagros Salas, Berta Cáceres? Las formas de autoridad que ellas representan producen una interpelación destituyente de los cimientos de este modelo extractivista y desarrollista. Ellas desenmascaran el mito del progreso y hacen explícito el proyecto de muerte y desarraigo que conlleva.

El castigo y persecución que sufren los indígenas, campesinos, afros. El mecanismo de señalar como terroristas al pueblo mapuche tanto en Argentina como en Chile, muestra cómo aquellas comunidades que son capaces de desarrollar grados importantes de autarquía, frente a la mercantilización de las condiciones de vida, son convertidas en el enemigo del capitalismo.

Los pueblos que han desarrollado la potencia que proviene de su autonomía subjetiva amenazan la sostenibilidad del capitalismo. El combate a muerte que libra el frente empresarial, mafioso y estatal no solamente tiene como objetivo la desposesión material, intenta también desposeer a estos

colectivos de su forma de comprender el mundo. Destruir su capacidad de entender y decirle a la sociedad que el discurso del consumo y del progreso se sostiene mediante una guerra de exterminio material y epistémica.

Estos pueblos han construido formas de vivir en el mundo que hoy cuestionan a la sociedad en su conjunto y que cada vez más son consideradas una alternativa para reorganizar la vida en el contexto de la profunda crisis civilizatoria que afrontamos.

Una lectura desde Paraguay

— PATRICIO DOBRÉE

El propósito de esta breve intervención consiste en complementar algunos aspectos del análisis sobre los desafíos para una economía feminista emancipatoria planteado por Natalia Quiroga Diaz a partir de una lectura de la obra reciente de Silvia Federici. La propuesta consiste en conectar los retos que afrontan los procesos emancipatorios de la región con elementos de la historia y la coyuntura social y política actual de Paraguay. Este repaso ciertamente no tiene la pretensión de ser completo y acabado, sino más bien constituye un llamado a reflexionar sobre temas relevantes para la construcción de una sociedad que priorice el bienestar del conjunto de las personas que la integran antes que los intereses particulares de un pequeño grupo de actores privilegiados que desde hace décadas acaparan la mayor parte de recursos materiales, sociales y simbólicos producidos en el país. El foco de atención sugerido

por Natalia Quiroga Diaz está centrado en dos ejes de análisis, a saber: la militarización de la vida cotidiana y los ataques a formas de autoridad y de construcción de lo político que cuestionan el orden dominante. Ambas temáticas, como se verá a continuación, tienen expresiones concretas en Paraguay.

La injerencia de poderes fácticos por medio de la violencia en los espacios donde se cuida la vida y se establecen las relaciones sociales primarias es un hecho de larga data en este país. El asedio y ultraje de la cotidianidad se remonta a los tiempos en que los ejércitos de conquistadores incursionaban en las aldeas guaraní para practicar las “rancheadas” o “quita de mujeres”, apropiándose por la fuerza del cuerpo de las indígenas con el fin de convertirlas en sus servidoras¹. El adueñamiento de los cuerpos femeninos y la incursión violenta en el terreno de la domesticidad se mantuvo a lo largo de sucesivas épocas, pero adquirió especial dureza durante el oscuro período de la dictadura del General Stroessner². El encarcelamiento

-
- 1 Las “rancheadas” fueron prácticas que se llevaron a cabo durante el siglo XVI en el territorio que tiempo después se convertirá en la República del Paraguay. Consistían en incursiones que realizaban los primeros colonos españoles en las aldeas guaraní cercanas a Asunción en las que capturaban mujeres, niños y niñas, además de apropiarse de algunos bienes de primera necesidad. La práctica se fundaba en el supuesto derecho que cada conquistador tenía para disponer de la fuerza de trabajo indígena o de las mujeres. Las indígenas capturadas cumplían varios roles: labraban la tierra, cultivaban alimentos en los solares, se ocupaban de las tareas domésticas y brindaban servicio sexual (Susnik, 1965 y 2010).
 - 2 El general Alfredo Stroessner gobernó Paraguay entre 1954 y 1989 con el apoyo del ejército y la Asociación Nacional Republicana (ANR) o Partido Colorado. Fue la dictadura más prolongada del continente. Su poder se sustentó en la construcción de un aparato público clientelar, la celebración regular de elecciones fraudulentas

y asesinato de mujeres opositoras al régimen, las irrupciones de las fuerzas policiales o militares en los hogares campesinos y urbanos y un permanente ejercicio de coacción ideológica sobre las subjetividades para ajustarlas a valores tradicionales fueron algunas de las formas en las que el poder buscó disciplinar la esfera privada. En la actualidad, estas prácticas abusivas ejercidas sobre el ámbito de lo cotidiano persisten bajo la forma de desalojos de personas que ocupan tierras y la destrucción de sus escasos bienes. Un ejemplo traumático de esta forma de administrar violencia fue la masacre de Marina kue (Curuguaty) ocurrida en el año 2012, donde diecisiete personas murieron sin que hasta la fecha los órganos de justicia hayan esclarecido el hecho³. Otro caso no menos crítico es la constante presión que ejerce el mercado para desplazar a

y el uso de la fuerza para reprimir la oposición. El régimen tuvo la capacidad de introducirse en la vida cotidiana de las personas por medio de una masa de delatores (*pyragües*) que brindaban informes a la policía sobre actividades consideradas sospechosas (Boccia Paz, González y Palau, 2006).

- 3 El 15 de julio de 2012 se produjo un enfrentamiento entre campesinos y policías en el marco de un cuestionado procedimiento de desalojo realizado en una propiedad en disputa entre el Estado y una poderosa familia paraguaya. La confrontación provocó la muerte de once campesinos y seis policías. Una de las consecuencias políticas del hecho fue la destitución de Fernando Lugo, presidente de la República en ese momento, por medio de un juicio político que no siguió el debido proceso y fue calificado como un golpe parlamentario. Posteriormente, once campesinos y campesinas sobrevivientes fueron sometidos a un juicio, condenados por el caso en 2016 y finalmente absueltos en 2018. Sin embargo, hasta la fecha no existen respuestas claras sobre por qué y en qué circunstancias sucedió la masacre. Marina kue (ex Marina) es el nombre con que se conoce un terreno donado al Estado paraguay por la empresa Industrial Paraguaya. Se encuentra en el distrito de Curuguaty, a 250 kilómetros de Asunción. Informes completos sobre el caso y sus antecedentes se encuentran en Codehupy (2012) y Carbone y Soto (2018).

las familias de sectores populares que ocupan tierras urbanas con el fin de favorecer la especulación inmobiliaria⁴. Lo que podemos ver entonces es una línea de continuidad donde el poder masculinizado impone sus intereses por medio de diversas modalidades de violencia sobre territorios en los que las mujeres despliegan sus energías creativas para sostener la vida todos los días.

El siguiente eje de análisis propuesto por Natalia Quiroga Diaz se refiere a las embestidas dirigidas a formas organizativas y de comprensión de lo político que se desmarcan de las matrices dispuestas por la lógica del capital. Aquí también encontramos una convergencia de procesos antiguos y nuevos. Como en muchos otros países, la ampliación y consolidación del modelo capitalista en Paraguay ha supuesto un progresivo acorralamiento o la directa destrucción de mundos de vida organizados en torno a otros valores y prácticas productivas. Las víctimas de este despojo material y existencial han sido

4 El incremento del valor monetario de la tierra, la ejecución de obras de infraestructura y el encarecimiento de los servicios públicos, en asociación con procesos de especulación inmobiliaria, son factores que históricamente han incidido en la expulsión de familias pertenecientes a sectores populares de determinadas áreas o barrios de Asunción y otras ciudades del país. La progresiva ocupación de zonas inundables próximas a la ribera del río Paraguay en la capital paraguaya representa un caso ejemplar (Dobrée, 2018). En este territorio viven actualmente unas 100 mil personas (casi un quinto de la población asuncena). Muchas de ellas migraron a esta zona que hoy se encuentra hiperdegradada a raíz del aumento del costo de vida experimentado en los lugares donde vivían antes. Pero posiblemente deban desplazarse de nuevo debido a que el mercado ha manifestado un interés en este lugar para el desarrollo de nuevos proyectos inmobiliarios.

comunidades indígenas o campesinas a quienes se les ha privado de su derecho a definir cómo y en qué términos quieren vivir. Aunque son muchos los ejemplos, vale la pena traer a la memoria la forma en que fueron reprimidos los intentos de construcción de espacios comunitarios de aprendizaje, producción e intercambio organizados en función al principio de lo común –entendido de una manera semejante a la definición que propone Silvia Federici– en el contexto de las ligas agrarias formadas durante los años sesenta y setenta⁵. En la actualidad este cercamiento de las alternativas que cuestionan el orden dominante no se detiene y se manifiesta bajo la forma de procesos penales cuyo fin es intimidar a líderes y referentes sociales que luchan por condiciones de vida digna y autónoma para todas las personas, oponiéndose a la concentración de la tierra en manos de unos pocos propietarios y la destrucción de los recursos naturales. Estas formas de amedrentamiento, además, se han diversificado a partir de la irrupción de nuevos actores vinculados con las mafias y el narcotráfico que operan en los territorios con conexiones con el poder político y económico.

5 Durante la década de los sesenta y setenta, campesinos y campesinas paraguayos participaron en una experiencia organizativa conocida como Ligas Agrarias Cristianas (LAC). El modelo productivo que intentaron instalar incluía prácticas como la reciprocidad y el *jopoi* (ayuda mutua, trabajo mancomunado), así como el uso de campos comunales (Telesca, 2014). La organización campesina resultó un elemento amenazador para el régimen del general Stroessner, quien ordenó una brutal represión en el año 1976 que desarticuló el movimiento.

Sumado a todo esto, existen en el presente otras formas de asedio a modos de organizar la vida que contradicen en otros planos los mandatos vigentes. Las luchas por la igualdad y la no discriminación lideradas por organizaciones de mujeres y de personas LGTBI, así como por otros colectivos históricamente excluidos, resisten cotidianamente la agresión de sectores conservadores⁶ que intentan mantener un orden patriarcal funcional a los intereses del capital. Los intentos de control de los cuerpos, las afectividades y los vínculos, en este sentido, pueden ser interpretados como un mecanismo de control que busca conservar el modelo de la familia tradicional y la división sexual del trabajo con el fin de garantizar la reproducción de subjetividades en clave de fuerza de trabajo a bajo costo así como de consumidores y consumidoras que aporten al proceso de acumulación.

A estos dos grandes desafíos para una economía feminista emancipatoria habría que agregar uno más que tiene una notable relevancia para Paraguay. Los debates públicos sobre la

6 Pese a que el Estado paraguayo se declara aconfesional, los grupos religiosos ejercen una constante presión sobre las decisiones públicas. Esta fuerza se ejerce en numerosos ámbitos. Uno de ellos corresponde a la educación, donde actores vinculados con diferentes iglesias y congregaciones religiosas han incidido recientemente para evitar que en las escuelas se imparta educación integral de la sexualidad y los y las estudiantes conozcan el concepto de género (Portillo y Corvalán, 2018). En 2017, por ejemplo, el Ministerio de Educación y Ciencia puso en vigencia una resolución que prohíbe “la difusión y utilización de materiales educativos referentes a la teoría y/o ideología de género”. Este tipo de acciones se enmarcan dentro de un proceso de visibilización y coordinación de posiciones fundamentalistas que cuestionan valores como la igualdad y la no discriminación.

Ley del Trabajo Doméstico⁷ han puesto en evidencia –una vez más– la crisis histórica que tensa la relación entre las esferas de la producción y la reproducción. Las expresiones de rechazo a la equiparación legal del salario mínimo de las trabajadoras domésticas con el de los demás trabajadores y trabajadoras representan una clara manifestación de la persistencia de la matriz cultural del pensamiento colonial. Esta clase de opiniones contrarias a la igualdad, enunciadas por actores de diversos sectores sociales, apunta a legitimar un régimen inequitativo, con características cuasi feudales, donde a algunas personas se les reconoce más derechos que a otras. Por otra parte, la discusión también trajo a la luz las bases materiales del conflicto. Existe un profundo desajuste entre los ingresos reales que producen la mayoría de los hogares paraguayos y el costo que supone la sostenibilidad de los procesos de reproducción de la vida cotidiana. Dado que el mercado se desentiende del cos-

7 El trabajo doméstico remunerado es una actividad laboral que, como en muchos otros países, ha sido objeto de discriminaciones legales en Paraguay. Hasta el año 2015 los vínculos laborales de las personas ocupadas en el sector (mayoritariamente mujeres) se regían por un régimen diferenciado establecido en el Código Laboral, que les privaba de derechos reconocidos al resto de los trabajadores y trabajadoras. La sanción de la Ley del Trabajo Doméstico 5407/2015 implicó un importante avance para mejorar las condiciones de trabajo de estas mujeres, al equiparar la mayoría de sus derechos. Sin embargo, la norma mantuvo la desigualdad salarial al establecer como piso de su remuneración solo el 60% del mínimo vigente (Soto, 2016). Recién en 2019 las organizaciones de trabajadoras domésticas lograron que se modifique la ley y se les reconociera el derecho a percibir el 100% del salario mínimo. El proceso de lucha de las trabajadoras domésticas en Paraguay propició un intenso debate en las sesiones legislativas, los medios de comunicación y otros espacios de la vida pública, donde se manifestaron opiniones y argumentos contrarios a sus demandas con el fin de mantener los privilegios de los hogares empleadores.

to que conlleva el trabajo reproductivo (sin el cual, dicho sea de paso, las estructuras productivas no podrían funcionar), la responsabilidad se transfiere exclusivamente a las familias, las cuales deben absorberla por medio del trabajo gratuito de las mujeres o bien conservando una norma salarial que penaliza a las mujeres más pobres y postergadas.

Frente a estos retos, la economía feminista pone a nuestra disposición los instrumentos teóricos y metodológicos que son necesarios para superar la mirada sesgada sobre la realidad social que imponen los principales portavoces del mercado. Recuperar el valor de la esfera de la reproducción como un espacio donde se cuida y repara la vida, recomponer el sentido de lo común, como sugiere Silvia Federici, son los pasos indispensables que debemos dar para desandar las violencias y las injusticias que han desangrado y todavía desangran a Paraguay.

BIBLIOGRAFÍA

Boccia Paz, Alfredo; González, Myrian y Palau, Rosa (2006)

Es mi informe. Los archivos secretos de la policía de Stroessner
(Asunción: Servilibro/Centro de Documentación y Estudios).

Carbone, Rocco y Soto, Clyde (2018) *¿Qué pasó en Curuguaty?*

Análisis y cronología (Temperley: Tren en movimiento).

Coordinadora de Derechos Humanos de Paraguay – Codehupy

(2012) *Informe de derechos humanos sobre el caso Marina kue*

(Asunción: Codehupy).

Dobrée, Patricio (2018) “¿Cómo se las arreglan para sostener la vida? Prácticas, experiencias y significados del cuidado entre mujeres pobres que viven en el Bañado Sur de Asunción”, en *Suplemento Antropológico* (Asunción: Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción/Centro de Estudios Antropológicos), Vol. LIII, N°2, pp. 7-166.

Portillo, Ana y Corvalán, Ramón (2018) “Un derecho humano sin lugar” en Coordinadora de Derechos Humanos de Paraguay - Codehupy *Derechos humanos Paraguay 2018* (Asunción: Coordinadora de Derechos Humanos de Paraguay).

Soto, Lilian (2016) *Avances en los derechos laborales del empleo doméstico en Paraguay. La nueva Ley del Trabajo Doméstico 5407/2015* (Asunción: Centro de Documentación y Estudios).

Susnik, Branislava (1965) *El indio colonial del Paraguay. El guaraní colonial* (Asunción: Museo Andrés Barbero).

Susnik, Branislava (2010) *La independencia y el indígena* (Asunción: Intercontinental Editora).

Telesca, Ignacio (2014) *Las Ligas Agrarias Cristianas* (Asunción: El Lector).

PARTICIPANTE. Buenas tardes, mi nombre es María Florencia. Es una pregunta que surge del colectivo de mujeres de economía feminista en Argentina, que es una organización. ¿Cómo podemos encarar el diálogo sobre el trabajo sexual versus la cultura del abolicionismo en relación a lo que venías hablando, Silvia, en tu obra *Calibán y la bruja*? ¿Cuáles son los recursos o los elementos que podemos tener para abordar el diálogo, entendiendo que estas dos posturas están generando mucha fragmentación dentro del feminismo? Muchas gracias.

PARTICIPANTE. Buenas noches, muchas gracias. Soy Florencia Martínez, de la Red de Ciudades Sustentables. Siempre desde la sociedad civil y, sobre todo, nosotras, estamos mucho en lo que es el mundo urbano y la ciudad en sí. Cada vez más, en general, se habla mucho de ordenamiento territorial, de pla-

nificación hacia un desarrollo del territorio. Y, en ese sentido, después vienen las cooperaciones y la inclusión del género. Siempre se habla de la inclusión de la mujer y hay siempre una visión muy precaria de cómo incluirla; es decir, tenemos que rendir proyectos y saber cuántas mujeres han participado o no. Por lo tanto, estamos nuevamente ante una banalización de lo que es la participación en sí de la mujer y, otra vez, en la misma lógica de la emancipación de la mujer porque puede participar. Entonces, yo quisiera hacer una pregunta. Cuando se habla de transformar la subjetividad, ¿cómo hacemos los que tenemos que estar todos los días? ¿Cuál sería la mejor manera de llevar a una participación, inclusión e integración total de la mujer dentro de las visiones, de los planes de desarrollo, de lo que tenga que hacerse? Gracias.

PARTICIPANTE. Hola, mi nombre es Natalia Ferreira, de Paraguay. Yo quería preguntar respecto del cuidado. Cuando hablamos del cuidado, y hablamos de colectivizar todo el trabajo doméstico y lo que se vincula, me llamó la atención en el encuentro feminista latinoamericano que no había muchas reflexiones en torno a la maternidad. Es cierto que el movimiento feminista no está pensando en ese tema, un tema para mí muy central porque creo que es el lugar donde las mujeres todavía tienen que gestionar para la paridad, para el aborto, para todos los otros temas; ahí hay un eje que estaría bueno

poder pensarlo, porque es cierto, es un reducto solitario. Entonces, en ese sentido, hay que pensar formas más amorosas, más colectivas. Y también otra cosa que me llama mucho la atención, que va como aparejada para mi gusto, no lo sé, es la educación pública como una gestión de formación de generaciones futuras pero que no tiene que ver solo con el ámbito de lo doméstico, sino con un compromiso de lo público con poder pensar sociedades diferentes. Creo que hay un abandono muy terrible de la educación pública, y me parece que es un desafío muy grande pensarnos como feministas en ese ámbito. La escuela no está pensada, y me parece que es el lugar donde se genera un montón de desigualdades que después tenemos que deconstruir todo el rato. Entonces, nos ahorraría un poquitito de trabajo poder pensar en la escuela y ponerle cabeza feminista a ese espacio, si bien hay muchas compañeras que están ejerciendo ahí la tarea, digo como pensamiento del movimiento. Hay muchas compañeras docentes, hay muchas compañeras madres, pero hay que pensarlo colectivamente, y me parece que son desafíos que, a mí, por lo menos, me conmueven y me invitan a pensar.

PARTICIPANTE. Mba'eichapa, Myriam. Mba'eichapa. Concepción Meza, Federación de Mujeres del Paraguay San Pedro-gua hína che. Chéve la chepy'apyva, la chemondýiva, ha'e la endeudamiento de las mujeres. (Qué tal, Myriam. Qué tal, todas. Soy

Concepción Meza, de la Federación de Mujeres del Paraguay, de San Pedro. Lo que a mí me preocupa, me asusta, es el endeudamiento de las mujeres). No puedo dejar de hablar en mi idioma guaraní. Chemondýi péa, la endeudamiento, porque realmente che aï pe botella jurúpe ko'ãgaite. Che aimo'ã la orepytyvóta péa rosë haguã tenonde, pero ipahápe akuehe ambue la ore banca comunal ropagavaerã la ore cuenta, ha apagáta más de dos millones, ha che arretirá jeýta dos millones ndive (Me asusta eso, el endeudamiento, porque yo me encuentro en ese cuello de botella ahora mismo. Yo creí que nos ayudaría a salir adelante, pero al final, anteayer, resulta que debemos pagar la cuenta correspondiente a nuestra banca comunal; yo voy a pagar más de dos millones para retirar otra vez solo dos millones). Entonces, che la aproducí, apagá la che cuenta ha nahembýi chéve mba'eve. Ha sin embargo, ndaikuaái hína pa la he'i raëtapa Natalia, de que la icuentavé la che pe aproducí, che rogapýpe, ha upéa ñamantené; entonces péa quiero saber (Entonces, yo produzco, pago mi cuenta, y no me sobra nada. Y sin embargo, no sé si lo va a decir primero Natalia, que lo más conveniente es que yo produzca, en mi propia casa, y nos mantenemos en eso. Eso quiero saber). Lo que les estoy diciendo es que a mí me asustó cuando escuché que dijeron que es una forma de dominio también el endeudamiento de las mujeres; porque anteayer nomás yo estaba pensando por qué estoy endeudada. Estamos organizadas en una banca comunal,

así se llama. Yo pensaba que era una ayuda; valoraba yo primeramente, pero anteayer por ahí me sentí muy mal, porque yo retiré 1.800.000 y ahora tengo que pagar 2.035.000 en seis meses. Y me vuelven a dar 2.000.000 nomás otra vez como crédito. Entonces, a mí me van a prestar esos 2.000.000 para poder pagar, y tengo que devolver. Entonces, ¿qué lo que me paga? Yo no encuentro ninguna ayuda. Pero cuando a mí me empezaron a pintar que era algo maravilloso, entonces yo caí también. Entonces, eso es importante. Péa avei ñimportante hesakāmi, mamo aty jatopaháipi kuñanguéra (Eso también es importante que se aclare en toda reunión de mujeres que tengamos). Ayudar a las mujeres también a entender que eso no es algo que nos ayuda, sino que es algo que más nos está apretando. Aguyje (Muchas gracias).

PARTICIPANTE. Pregunta muy concreta en relación con las comunales, dado que el problema rebasa lo local, lo estatal, y ahora es internacional. ¿Cómo crear una comunalidad que no sea funcional al poder actual, sistémico, al poder sistémico? Porque los poderes actualmente, el poder local, el poder estatal, están determinados en mucho por la dinámica global; entonces la comunalidad, o lo que sea, tiene que ser ahora mundial, internacional. ¿Cómo has pensado, Silvia, que podríamos construir esta comunalidad de mujeres que sea funcional a la lucha antisistémica?

SILVIA FEDERICI. Todas las preguntas son muy importantes. Las divisiones que hay en el movimiento feminista acerca del trabajo sexual me dan mucha pena. Yo creo que es un gran problema que hoy las feministas estén divididas sobre esta cuestión, porque el movimiento feminista ha sido el primero en denunciar que las mujeres siempre, en el sistema capitalista, han sido obligadas a vender su cuerpo porque han tenido una relación muy precaria con el sueldo. Siempre las mujeres se han vendido y no solamente en la calle. Muchas mujeres se han vendido en el matrimonio, porque el matrimonio ha sido una posibilidad de sobrevivencia; muchas se han vendido en el trabajo asalariado, porque para conseguir trabajo o para mantenerlo tú muchas veces te debes prostituir.

Entonces, no es una coincidencia que el movimiento de las trabajadoras sexuales, de las prostitutas, haya salido del movimiento feminista. Con el feminismo, las trabajadoras sexuales han salido de las sombras y ahora tantas feministas dicen “ah, no, el trabajo de prostitución es el más degradante”. Claro, es una forma de explotación. Pero, ¿es el peor, el más degradante? ¿Qué es el trabajo en las maquilas, donde no puedes ir al baño, donde debes trabajar quince horas hasta la noche, donde te cierran las puertas, donde jovencitas de diez y ocho años pierden sus ojos, pierden sus riñones, porque trabajan en condiciones deplorables, expuestas a químicos, etcétera? Entonces, yo creo que hay mucho de moralismo, y la ilusión de

que las mujeres tienen muchas opciones. Es una cuestión de clase también, porque son las mujeres más empobrecidas las que se venden en la calle y hoy muchas mujeres migrantes.

Un principio que hemos adoptado en el feminismo del cual provengo es no decir a las mujeres qué tipo de explotación quieren o pueden aceptar. Debemos luchar para ampliar nuestras posibilidades. Luchamos para no ser obligadas a matarnos para poder sobrevivir.

Hay también divisiones acerca de la maternidad. Justificadamente muchas mujeres rechazaron la imposición de la maternidad. En la primera fase del movimiento feminista hubo también feministas que decían que “la liberación de las mujeres empieza al liberarnos de la maternidad”. En realidad hoy la profesión médica y los científicos están intentando descubrir formas de procreación fuera del cuerpo de las mujeres frente a la resistencia que estas están armando contra sus políticas. Yo creo todavía que las mujeres deben reapropiarse de la lucha por la maternidad. La lucha por el derecho al aborto es crucial pero no es suficiente. Por ejemplo, hoy en los Estados Unidos hay una verdadera criminalización de las mujeres de color, mujeres migrantes, cuando están embarazadas. Entonces muchas, cuando van al hospital, no van solas sino con una “dula”, una mujer que es tu abogada y puede negociar con los doctores en un momento en que tú no tienes capacidad. Así no te pueden hacer todo lo que quieran, porque hoy el acto

de parir está completamente industrializado, es una pesadilla. Por eso muchas mujeres van a parir con miedo.

Controlar nuestro cuerpo no es solamente pedir el aborto sino luchar para poder tener los hijos e hijas que queramos sin pagar la procreación con nuestra vida. Esto es un movimiento feminista real, que lucha para que las mujeres puedan procrear y no solamente por el derecho de no parir; que lucha para que haya recursos para poder decidir sobre la maternidad. También es necesario cambiar la forma en que la maternidad se vive hoy. Hay feministas que se definen como “feministas estériles”, que viven la esterilidad como una lucha feminista. Yo no comparto esta visión.

La segunda pregunta era sobre la inclusión de las mujeres en los planes de desarrollo. Bueno, creo que debemos ser muy cuidadosas con la propuesta de incluirnos en estos planes. Como muchas dicen, “lo llaman desarrollo, nosotras lo llamamos violencia”. Entonces, el problema no es cómo incluirnos o cómo participar en tales planes, sino cómo hacer para que estos planes no se cumplan. Desarrollo significa un bienestar muy relativo para pocos y mucha miseria para la mayoría. Significa minería, extractivismo, tierras contaminadas, aguas envenenadas, despojo, trabajo en maquilas, salarios muy bajos que no permiten una vida digna. Las mujeres ya son incluidas en el desarrollo, con salarios de hambre, con trabajo peligroso para nuestra salud, con horarios de trabajo que no permiten

cuidarse. Entonces, nuestra lucha debe ser por una alternativa al desarrollo del capitalismo.

La educación popular es muy relevante. Es importante que se dé una participación de la comunidad en la escuela. Hoy especialmente la escuela pública está degradada. En los Estados Unidos —al margen de la escuela privada, en la que hay varias actividades— la escuela pública a la que la mayoría de las personas asiste es la que tiene menos recursos. Es una escuela donde no dan nada, es una cadena de montaje que lleva muy rápidamente a la cárcel. Están las guardias armadas, que tienen el poder de llevar a un estudiante al reformatorio cuando tiene un comportamiento considerado asocial. Entonces, yo creo en la participación, en el control de la comunidad en la creación de formas de cooperación entre los maestros y las familias, y no solamente las familias, sino también la comunidad.

¿Qué es la escuela?, ¿qué debe enseñar a nuestros hijos e hijas?, ¿qué tipo de relación se debe instaurar? Reflexionar colectivamente sobre todo esto es muy importante, es parte de la producción del común. Es parte de la reapropiación de nuestro control sobre la reproducción de la vida cotidiana.

La deuda. Las mujeres son las más endeudadas del mundo y, como dije antes, las mujeres que trabajan son las más endeudadas de todos, porque hoy el banco les da un préstamo por que tienen un salario. Es la economía de la deuda, que es una

estrategia política global del neoliberalismo. Se han creado mecanismos a partir de los cuales todos los Estados deben endeudarse, por el ajuste estructural, etcétera. Así pueden proceder a cortar los servicios. La deuda sirve para justificar los cortes. Y, además, aparece la deuda personal causada también por el corte de las inversiones estatales en la reproducción, de modo que la gente debe pagar lo que antes podía conseguir sin pagar. La deuda es una medida de explotación muy eficaz, más eficaz que la explotación del trabajo directo, porque aparece como un problema individual, no como una forma de explotación.

Claro que se debe trabajar más para pagar la deuda. Hoy la cantidad de trabajo no pagado y pagado que los endeudados deben hacer ha aumentado enormemente. Hay incontables mujeres que tienen deudas con microcréditos. Se ha probado que esto obliga a sus hijos e hijas a no ir a la escuela porque así pueden ayudar a pagar la deuda. Entonces, la deuda ha sido una forma de extracción de trabajo muy grande. Es más difícil aún luchar contra la deuda.

En los Estados Unidos hay movimientos que se oponen a la deuda estudiantil. Allí, hoy, para ir a la escuela se debe pagar mucho dinero, sobre todo para ir a la universidad. Dicen “si no vas a la universidad no vas a conseguir la casa, o vas a limpiar la calle”. Entonces todos se endeudan porque piensan que van a tener una vida mejor. Hemos trabajado con jóvenes que están endeudados, de veintidós, veintitrés años, con 50 mil dólares

de deuda. Y hemos visto que se sienten culpables. Si tú estás en un lugar de trabajo y luchas con los otros, tú te sientes explotado, sientes que tienes derecho a una vida mejor; cuando tú tienes una deuda, la deuda es vivida, es experimentada, como una culpa individual. Dicen: “yo no he sido capaz de manejar el préstamo”, “yo he conseguido demasiados préstamos”. Cuando nos encontramos con estudiantes endeudados, la primera cosa que les dijimos fue: “Di fuerte ‘yo estoy endeudado, yo tengo una deuda de 10 mil dólares’”, pues todos tenían miedo porque se sentían culpables.

Entonces he concluido que la deuda no es solamente una medida de explotación, sino también una medida muy importante para fortalecer la dominación de clase, porque no crea los tipos de resistencia que otros tipos de explotación crean. La deuda destruye la comunalidad. En el caso del microcrédito se da el préstamo a un grupo de mujeres y todas son responsables de pagarlo: si una no paga, las otras deben pagar. Así que al fin el grupo, que debería ser un grupo de apoyo, se convierte en un grupo de mujeres que se hacen de policía las unas a las otras: “¿Cómo tú te tomas una cerveza cuando debes pagar la deuda?”. Bueno, esto rompe la comunalidad. La deuda es una forma de romper la solidaridad entre las personas, las mujeres. Creo que es necesario que una economista feminista que tenga conocimiento de la economía y de todos estos mecanismos perversos que se han

introducido, explique cómo, por qué, la gente se endeuda. Porque hay muchos mecanismos de los cuales las mujeres no son conscientes cuando toman el préstamo.

¿Cómo se crea la comunalidad? La comunidad es una forma de sobrevivencia, de resistencia y de fortalecimiento. Hemos escuchado mucho sobre la militarización de la vida. ¿Cómo se responde?, ¿cómo se resiste? Es necesario un fortalecimiento del tejido social. Es necesario crear un territorio donde podamos alertarnos y juntar nuestros recursos.

Pero la creación de la comunalidad no se hace solamente a este nivel. El común no es solamente una serie de bienes comunitarios, como los huertos urbanos, los comunes de conocimiento, las universidades libres. Es un sistema social alternativo al mercado y al Estado. Muchas personas, por necesidad o decisión, se están moviendo en esta dirección. Veinte o treinta años atrás no se escuchaba hablar del común.

El común es algo nuevo. Cuando los Zapatistas en 1994 tomaron Cristóbal [San Cristóbal de Las Casas], reinventaron el discurso político a nivel internacional. Hoy tantas personas están comprendiendo que la producción de entramados más cooperativos es la única vía para salir de este infierno que es la sociedad capitalista.

PARTICIPANTE. Soy Alma Mareco, formo parte del colectivo de mujeres científicas sociales de la Escuela de Ciencias Sociales y

Políticas, y hay una cuestión que a mí me interpela mucho en mis estudios, en mi crecimiento personal. Desde la línea del marxismo leninismo existe una denominación de clase llamada “feminismo burgués”, y a mí me gustaría saber si realmente el feminismo burgués funciona como una contrapartida para el feminismo, entendiendo que el sistema patriarcal es mucho más antiguo que el sistema capitalista.

PARTICIPANTE. Soy de Bolivia. Son dos preguntas muy puntuales. Una es sobre el tema de la paridad. Precisamente soy boliviana, mi parlamento tiene el 50% de representación femenina, y he vivido siete años en Uruguay. Entonces, a la par que se aprobaba en un lugar la paridad, en el otro lado se aprobaba la legalización del aborto. En Bolivia no se la pudo aprobar. Entonces, eso me interpela un montón de cosas y quería saber tu opinión. Y también quería conocer tu postura sobre la consigna “igualdad de género”, que es una consigna que ha estado recorriendo mucho por Uruguay. A mí me llama la atención porque yo siento que las mujeres y los hombres tenemos muchas diferencias en tanto que somos explotados de formas distintas, tenemos historias diferentes, entonces, ¿qué es realmente el eslogan “igualdad de género”? Quiero saber cuál es tu percepción sobre eso.

PARTICIPANTE. Buenas noches, nosotras somos de la Universi-

dad de Integración Latinoamericana (UNILA). Venimos desde Brasil, somos compañeras de varias nacionalidades. En mi caso, soy de Ecuador. En 2013 se aprobó la ley de seguridad para el trabajo no remunerado, en la cual se discuten todos estos perfiles del *Sumak Kawsay* y del buen vivir, y todo el tema de la institucionalidad. Pero mi preocupación es que también esta ley se sustentaba en los bolsillos de la clase trabajadora, que al final es la que paga la seguridad social. Y aquí yo quiero hacer mi pregunta: ¿cómo pensar en deconstruir desde la política de los comunes y trastocar al tema privado? Porque muchas veces nuestras luchas están apuntadas a la crítica de lo estatal y no estamos apuntando a una crítica de lo privado, donde sabemos que está asentada la acumulación del capital.

PARTICIPANTE. Buenas noches, mi nombre es Ana Victoria, vengo de Nicaragua. Es un placer escucharlos a todos acá. Yo tengo un comentario y una pregunta. Lo primero es plantear el tema de la sostenibilidad de la vida, la economía en función de la sostenibilidad de la vida que, creo yo, pasa por cuestiones muy puntuales. Recientemente tuve una bebé (andaba por acá, pegó cuatro gritos) y, cuando me estaba planteando venir a este seminario me decía “¿qué hago?, porque todavía le estoy dando el pecho y no quiero dejarla una semana”. Bueno, pensando en todo esto, de repente me entra un e-mail de Patricio, justamente, y me dice “mira, y ¿qué pasó con tu bebé?, ¿cómo

vas a hacer?”, y me ofreció apoyo para poder traerla. Y pensé, esa mentalidad que toma en cuenta la vida de los niños y niñas que están en nuestros hogares para cosas como estas, es la que siento que hace falta en muchos de estos espacios, por lo general. Así que agradezco que en este espacio no haya sido así, y que gracias a eso aquí estoy. Y ahora mi pregunta: ¿qué espacio tiene en la economía feminista emancipatoria el tema ambiental, pensando en el antropocentrismo?

PARTICIPANTE. Yo pensaba en el tema de la política de los cuerpos en la economía, y el tema de la territorialización, en cómo decido sobre mi cuerpo como territorio. Mi cuerpo, mi territorio, pensando que estamos en un país donde muchas mujeres tienen que migrar del campo a la ciudad por el tema de los transgénicos, por el tema del envenenamiento, por un montón de causas. Entonces, en esta conexión de la mujer con la naturaleza, la tierra como mercancía, la fuerza de trabajo de la mujer también como mercancía, y en esto de la Encuesta del Uso del Tiempo (EUT) de la que nos hablaba Natalia, ¿cómo hablar del empoderamiento de la mujer y la emancipación de la mujer, dentro de toda esa lucha, cuando se criminaliza la lucha de la mujer, el feminismo, la lucha campesina, la lucha obrera, bañadense?. Entonces, en ese uso del tiempo ¿en qué momento puede la mujer llegar a pensar sobre su cuerpo como su territorio?

SILVIA FEDERICI. El patriarcado antecede al capitalismo. Sin embargo, el capitalismo refunda el patriarcado, le da una nueva fundación, lo asume, lo revitaliza continuamente. Yo creo que estamos viviendo una nueva vuelta del patriarcado y del capitalismo, porque hoy se impulsan nuevas formas de dominación de las mujeres, que son diferentes de las formas de treinta o cuarenta años atrás. Ahora las mujeres no deben ser solamente madres, sino también trabajadoras fuera del hogar. Entonces, es importante comprender la especificidad de los mecanismos con los cuales el patriarcado se impone en el capitalismo.

Yo he hablado, por ejemplo, del patriarcado del salario. La diferencia entre salario y no-salario ha sido usada en el capitalismo para crear jerarquías de género, de raza, de generaciones. No es el único, pero es un mecanismo importante. Y tampoco hay que presumir que el patriarcado es una cosa universal, porque sabemos que hay sociedades en las que no existía el patriarcado. Hay que comprender que la historia ha sido escrita por los que tenían el poder de escribirla; mucho ha sido destruido, así que no conocemos bien la historia del pasado porque tanto conocimiento ha sido destruido. Esto es importante comprender: no podemos universalizar.

La compañera boliviana me pregunta sobre la igualdad de género, la igualdad en el parlamento. Bueno, la lucha para ubicar más mujeres en el Estado, en los parlamentos, en los con-

gresos, no es mi lucha. Sabemos que el Estado es un territorio que tiene su lógica, sus compromisos, sus intereses; no es un terreno neutral, es un terreno donde tú vas encontrando las fuerzas muy potentes del capital internacional.

El discurso de la igualdad en la lucha feminista tiene muchísimos límites. Somos iguales a los hombres, ¿bien? Los hombres son explotados, entonces yo no quiero ser igual a otras personas que son explotadas. Yo creo que el feminismo en el cual yo he participado, con el cual me identifico, es un feminismo que no quiere pasar de un tipo de explotación a otro. Es un feminismo que quiere cambiar la sociedad, de modo que todos podamos liberarnos de las condiciones que nos explotan. Por eso el discurso de la igualdad no es parte de mi feminismo. Una economía debe mostrar cómo la búsqueda de la igualdad no ha producido la emancipación que nos había prometido.

Está también el asunto de que, si nosotras pedimos recursos para la reproducción (pedimos al Estado más recursos para nuestras comunidades para la reproducción), tales recursos deben llegar de los otros trabajadores. Me parece que no es un asunto que se pueda aceptar, porque si partimos de esta mirada —que todas las veces que un sector gana algo, otro sector debe pagar— no vamos a luchar por nada.

Es un discurso que dice que no se puede luchar. En realidad, el Estado está invirtiendo una enorme cantidad de recursos en la represión. Invierte en las armas de los militares y

en las cárceles. Los recursos que destina a la destrucción de la vida son inmensos, por eso debemos pensar en la reapropiación que también sustraiga recursos a esta producción para la muerte. Pedimos producción para la vida, no producción para la muerte. Inversiones para la vida, no inversiones para la muerte.

Creo que se debe abandonar esta visión de que si yo gano algo otros van a perder, van a pagar por eso. En realidad, hemos visto que cuando las mujeres han sido capaces de conseguir más recursos, han dado poder a toda la comunidad. Se han empoderado no solamente a sí mismas, sino que han empoderado a toda la comunidad.

La crítica a lo privado. ¿Qué es lo privado? Lo privado es Monsanto. El Estado es la corporación, hoy son un único cuerpo. El capital internacional hoy domina la política del Estado. En los Estados Unidos, hoy el matrimonio entre las grandes compañías capitalistas (la compañía, el *business*) y el Estado es armonioso. Entonces no es una cuestión de lo privado contra el Estado, porque es una única familia.

La sostenibilidad de la vida... A mí me parece que la economía se ha nutrido mucho del discurso feminista sobre la reproducción y del eco-feminismo. Cuando se habla de reproducción, se habla de naturaleza. Para muchísimas mujeres en el mundo la reproducción empieza en la milpa, empieza en el campo, empieza en la semilla. Me han dicho mujeres nicara-

güenses, “para nosotras, el feminismo es la protección de las semillas; para nosotras, proteger las semillas es el primer compromiso del feminismo”.

Entonces, cuando se habla de reproducción no se trata solamente de lo doméstico en el sentido de la casa. Para muchas mujeres la reproducción empieza con la agricultura de subsistencia. Se pone la semilla en la milpa, así se trae la comida que se pone en las hojas para cocinar. No es agricultura para el comercio, sino agricultura de subsistencia, para la sobrevivencia, para la comida, para el consumo familiar de la comunidad. Esto es reproducción. De ahí la importancia de cuidar el medio ambiente, de no envenenar la tierra, de no usar pesticidas. Yo creo que la economía feminista ha aprendido mucho del eco-feminismo y debe continuar moviéndose en esta dirección, porque cuerpo-territorio significa también que lo que ponemos en la tierra lo ponemos en nuestro cuerpo. Entonces, cuidar la naturaleza es cuidarnos a nosotras, no hay una separación. El discurso —y con esto concluyo— del cuerpo-territorio significa que no hay una división entre nosotras, la naturaleza, los animales, y que hoy estamos todos en peligro.

Y entonces es importante, resumiendo lo que he dicho al principio de mi presentación, que demostremos que el capitalismo nos ha empobrecido. Nos ha separado de las otras personas; nos ha separado de la naturaleza. Así hemos perdido muchos saberes.

Entonces, hay que reapropiarse de la tierra, reapropiarse de la naturaleza y también reapropiarse de todo un mundo de conocimiento, y comprender que hay fuerzas en este planeta que son más grandes que el capitalismo. Es importante que no nos separemos de ellas, sino la vida no va a ser sostenible.

**DIÁLOGOS
DESCENTRADOS.
CUANDO HABLAN
LAS ECONOMÍAS
FEMINISTAS**

El conflicto capital-vida*

— AMAIA PÉREZ OROZCO

La idea del conflicto capital-vida es un aporte fundamental de los feminismos para comprender la toxicidad del sistema hegemónico que tiende a imponerse globalmente, como constitutivo del proyecto modernizador que lleva cuando menos quinientos años desplegándose, un sistema económico que

- * Es fundamental señalar que este texto está escrito desde el Norte global; rezuma *norcentrismo* en mucha mayor medida de lo que querría. A pesar de ello, el deseo es abrir diálogo con perspectivas feministas de otras latitudes del mundo, aprender de ellas y, ojalá, descentrarse cuando menos un poco (por eso mismo se encuadra dentro de las actividades del grupo de trabajo de CLACSO sobre Economía Feminista Emancipatoria, un espacio privilegiado de aprendizaje para quienes venimos de fuera de Abya Yala). Se utilizan en ocasiones conceptos (como el de buen vivir) que surgen desde cosmovisiones muy distintas a las eurocéntricas. No se hace con espíritu de apropiación, sino de dejarse *contagiar*. Porque necesitamos otras palabras para nombrar otros mundos que, hoy en día y en el centro de esta cosa escandalosa, nos resultan lamentablemente inimaginables. Es desde ahí que se ha escrito este texto, por si es útil para construir juntas, asumiendo cada quien las responsabilidades asimétricas que nos corresponden en función de nuestro posicionamiento en este complejo y desigual sistema-mundo.

destruye otras formas de economía previas, un sistema frente al cual intentamos desplegar formas económicas otras, en resistencia, subversivas.

CÓMO HEMOS LLEGADO A NOMBRAR ESTE CONFLICTO

Una manera de narrar la genealogía de este concepto (que no pretende plantearse como la *verdadera*, sino como una de las lecturas posibles) comienza por recuperar la crítica marxista al capitalismo como un sistema basado en la desigualdad y el conflicto. Desde ahí, hablaríamos del conflicto entre el capital y el trabajo asalariado (en sentido amplio) que surge cuando los medios de reproducción de la vida son expropiados y puestos en manos particulares bajo la figura de la propiedad privada, convirtiéndose en medios de *producción* de capital y convirtiéndonos en esclavas y esclavos del salario. Esta *producción* se da en el marco de una relación de fuerzas en la que el capital se apropia del valor generado por el trabajo (la plusvalía).

Posteriormente, este conflicto se redefine por una doble vía: desde el ecologismo y desde el feminismo. Desde el ecologismo se afirma que, en el capitalismo, la naturaleza se entiende como un *recurso* puesto al servicio del proceso de *crecimiento económico*, sin valor ni sentido en sí misma. La producción de bienes y servicios de mercado es un proceso que utiliza energía para extraer y transformar los materiales que están en el planeta, emitiendo a su vez energía degradada y generando residuos.

Este es un proceso sin fin, cada vez más acelerado, que lleva a ejercer una presión creciente sobre los límites del planeta. El capitalismo (particularmente desde la revolución industrial) se ha basado en la energía abundante y barata y ha tenido unas tasas de uso de energía y materiales y de generación de basura tales que nos ha llevado a una situación de translimitación (indisolublemente ligada a una profunda desigualdad global, a los modos de vida y producción de las zonas de acumulación del planeta). La ganancia siempre se ha hecho en base a la depredación ecosistémica y, ahora más que nunca, siendo el (neo) extractivismo una clara materialización de este conflicto. El capitalismo está en conflicto estructural con la vida del planeta, es inherentemente ecocida.

La otra perspectiva que contribuye a redefinir el conflicto de base en el sistema es el feminismo y, particularmente, el feminismo del Sur global. Desde el feminismo se afirma que el conflicto del capital con el trabajo no se reduce al trabajo asalariado, sino que abarca todos los trabajos. El negocio se hace explotando los trabajos invisibilizados, históricamente en manos de las mujeres, aquellos que ni siquiera son reconocidos como trabajo. Más aún, lo que se explota es el tiempo, las energías, las emociones, los cuerpos y, en un sentido amplio, la vida misma. Esto se vio con claridad hace unas décadas a través de la crítica a los programas de ajuste estructural y de la resistencia a la firma de tratados de *libre* comercio. Se vio

que lo que estaba en juego no era, por ejemplo, una determinada industria que quedaba desprotegida frente a la inversión extranjera directa. Lo que se arriesgaba era la vida entera (humana y no humana) porque era esta la que se mercantilizaba. Se comprendieron los caminos por los que discurría este ataque a los procesos vitales: la necesidad cada vez mayor de ingresos (por la expropiación de los medios de reproducción de la vida como la tierra, la privatización de servicios públicos, el encarecimiento de bienes básicos y el fomento de modos de vida consumistas) se daba al tiempo que se reducían las posibilidades de acceso a ingresos estables y se producía una fuerte precarización laboral. La vida quedaba cercada. El trabajo no remunerado se intensificó para suplir esas carencias a la par que se generalizaron nuevos malos vivires y se desbocó la desigualdad. Lo que estaba en riesgo era el hecho mismo de vivir.

Por esa triple vía (marxista, ecologista y feminista) llegamos a definir esta contradicción estructural e irresoluble entre el proceso de acumulación de capital y los procesos de sostenibilidad de la vida. La valorización del capital se da a costa del expolio y despojo de la vida humana y no humana. Es un conflicto definitorio del sistema socioeconómico hegemónico, que es capitalista, pero es también heteropatriarcal, colonialista y medioambientalmente destructor. Llamamos *esa cosa escandalosa* a este sistema biocida, que se va imponiendo globalmente.

UN CONFLICTO DESIGUAL

El conflicto capital-vida es un conflicto de carácter (neo)colonial, que se despliega en un mundo dividido entre zonas de acumulación (Norte global, los centros) y zonas de despojo (Sur global, las periferias). Es definitorio de un modelo socioeconómico que se despliega sobre todos los territorios destruyendo formas de economía *otras*, a las que menosprecia como *economías de subsistencia*, aquellas que *simplemente* reproducen las condiciones de vida sin colmar esa aspiración de progreso, desarrollo y crecimiento constante, infinito; sin anhelar ir *a más*, entendiendo que *más* es mayor riqueza monetaria (de un dinero capitalista que no es un medio de intercambio, sino de acumulación a costa del despojo).

Y es un conflicto de carácter heteropatriarcal porque la esfera de la acumulación necesita de una dimensión invisibilizada de cuidados feminizados. Hay una comprensión binarista y heteronormativa de las esferas producción/reproducción: la reproducción queda feminizada y leída como una esfera que no tiene sentido en sí misma sino por servir a la producción (como el sentido de ser de las mujeres es servir a los hombres). Y es heteropatriarcal porque la lógica de acumulación refleja los valores asociados a la masculinidad blanca: *altius, citius, fortius*. Más alto, más lejos, más fuerte. Hay un menosprecio intrínseco al sostenimiento de la vida, leída como una labor feminizada que no deja huella. La vida ha de someterse a un

valor superior: progreso, civilización, crecimiento. Entendiendo que la masculinidad es un estatus que se consigue como conquista, Segato (2017) habla del “mandato de la masculinidad como primera y permanente pedagogía de expropiación de valor y consiguiente dominación”; la lógica de acumulación de capital refleja claramente esa masculinidad hegemónica.

Afirmar que existe un conflicto capital-vida no significa afirmar que todos los ataques a la vida revistan la misma gravedad. Tampoco significa hablar de *el capital* como un ente abstracto. El capital tiene rostro: el del sujeto privilegiado de la modernidad, el hombre blanco, burgués, urbano, heterosexual, sin diversidad funcional. Es el sujeto que se sitúa en la cúspide de la intersección de ejes de privilegio/opresión que conforman esta cosa escandalosa. Podemos entender el capitalismo como un conjunto de instituciones y dinámicas que permite acumular poder y recursos en torno a este sujeto, aquel que detenta el poder corporativo. Es el sujeto que impone el valor de su vida individual en escisión del resto (que niega sus lazos de inter y ecodependencia). Esta vida individualizada se impone a sí misma como la única plenamente digna de ser sostenida (de que se colmen sus aspiraciones y *sentidos de trascendencia*) ... a costa de la vida del planeta y de la vida común. En el marco de este sistema, las vidas del resto de sujetos reciben ataques de mayor virulencia cuanto más se alejen de ese individuo privilegiado. Hasta el extremo de llegar a aquellas vidas que no

valen nada (las que son expulsadas o exterminadas), que valen más muertas que vivas (por ejemplo, comunidades expulsadas) o que solo valen destruidas (como aquellos cuerpos sobre los que se inscribe el mensaje del poder corporativo blanco y masculino: “el dominio de la vida lo tengo yo, no lo olvidéis”).

Al hablar del conflicto capital-vida no estamos refiriéndonos a algún tipo de vida pura, inmaculada, que flota en el vacío y que el capital ensucia. La vida no es en sí misma, sino que construimos cierta idea de lo que es estar viva (o vivx), de cuáles son las vidas que importan y qué hace que una vida sea significativa, tenga valor, merezca la pena (o la alegría) de ser vivida.

En esta cosa escandalosa se impone una idea de la vida que es en sí misma tóxica y autodestructiva: un ideal de autosuficiencia en el que se niega la vulnerabilidad y se entiende que la vida no depende de nada ni nadie, no está marcada ni tiene un cuerpo reconocible detrás. En clases de economía utilizan la figura mítica de Robinson Crusoe para representar a ese sujeto heroico del *desarrollo*, aquel *descubridor* que tiene toda una tierra ignota a explorar, a conquistar, a dominar, para generar civilización, crecimiento, progreso... él solo. Desde perspectivas críticas, aseguramos que esta metáfora no es en absoluto inocente: muestra el cuerpo oculto. Lo que esta cosa escandalosa nos impone como plenamente humano, la vida plenamente viva es la de la masculinidad blanca, el resto de vidas son un poco menos humanas: las mujeres como cuerpos

sexuados y marcados por lo reproductivo, los sujetos racializados. Ese Robinson Crusoe pretende una ficción de autosuficiencia que solo es alcanzable en base a ocultar todo aquello que lo sostiene y al despojo que hace de aquellas vidas que valen menos, que valen solo para ponerse al servicio de la suya.

Esta lógica de acumulación, tóxica, perversa, articulada en el marco de un heteropatriarcado (neo)colonial, se expande globalmente en un doble sentido geográfico (colonizando nuevos territorios) y de ampliación de la frontera de la mercancía (mercantilizando todo lo vivo). Va convirtiendo los medios de reproducción de la vida en medios de producción de capital, expropiando los comunes (por ejemplo, con el acaparamiento de tierras o la privatización de servicios públicos).

LAS CONTRACARAS DE LA ACUMULACIÓN

El proceso de acumulación, que se da en el ámbito de los mercados, tiene contracaras. Cuando menos, podemos nombrar dos. Por un lado, los despojos: las vidas que sobran, que no son rentables ni como mano de obra, ni como consumidoras, ni como deudoras. Estas vidas son constantemente expulsadas hacia las periferias del escenario de la acumulación (las periferias de las ciudades, las periferias del planeta). La violencia de este proceso de expulsión se acrecienta en este momento donde la lógica de acumulación se ha expandido globalmente.

La otra cara oculta y a la que más atención ha prestado el feminismo son los cuidados. Afirmar que el conflicto capital-vida es estructural e irresoluble significa afirmar que no hay estructuras colectivas con capacidad de anularlo (el estado del bienestar tiene capacidad para modular la intensidad del conflicto, sí, pero no para resolverlo). Por tanto, como conjunto social, hay que optar por garantizar uno de los dos procesos. Por definición, en el capitalismo el proceso asegurado es el de acumulación; los mercados capitalistas están en el epicentro de la estructura socioeconómica. Y por eso afirmamos que en el capitalismo ni existe ni puede existir una responsabilidad común en sostener la vida (esta responsabilidad responde al proceso que está en oposición a la vida).

La pregunta es, entonces, cómo sale la vida atacada adelante, quién se responsabiliza de ella. Y aquí hablamos de los cuidados. Quizá cuidados no sea la palabra adecuada. Al usarla en diferentes contextos nos podemos estar refiriendo a asuntos sumamente distintos. Cuando menos, necesitaríamos distinguir, por un lado, los cuidados como aquellas actividades que se realizan para hacerse cargo de la vulnerabilidad de la vida, desde el reconocimiento de la interdependencia y la ecodependencia. Estos son los cuidados que querríamos que existieran, y los que pueden ser practicados por sujetos o redes en rebeldía con el capitalismo. Por otro lado, están los *malos-cuidados* que fomenta esta cosa escandalosa. En su avance,

va asentando esta forma de *mal-cuidar* a costa de otras formas de cuidado más colectivas, en red, comunitarias, emancipatorias. Va imponiendo los *malos-cuidados* como la contracara del trabajo asalariado.

Estos *malos-cuidados* son las actividades residuales del capitalismo heteropatriarcal colonialista que asumen tres funciones. Primero, cierran el ciclo económico, en el sentido de proveer todo lo demás necesario para que la vida continúe y que no puede adquirirse con el salario (ni comprándolo en el mercado usando el salario directo, ni accediendo a ello como servicio público a través del salario indirecto). Segundo, los *malos-cuidados* sanan (o intentan sanar) la vida de los ataques del capital: regeneran el bienestar, recobran las fuerzas, la alegría, la salud. Tercero, garantizan que el capital disponga de mano de obra plenamente disponible y flexible para las necesidades de la empresa, proveen esa mano de obra que tiene todas sus necesidades resueltas y no tiene responsabilidades sobre la vida ajena que condicionen su inserción mercantil.

Y hacen todo lo anterior bajo tres condiciones. Están privatizados, metidos en la esfera de lo privado-doméstico, en los hogares heteropatriarcales, y no en la esfera de lo público ni de lo común. Segundo, están feminizados, porque la gran mayoría de estos cuidados es realizada por las mujeres, cuestión que captamos con la idea de división sexual del trabajo. Y porque la identidad femenina se construye en torno a una ética reac-

cionaria del cuidado: una ética mariana, de la inmolación y del sacrificio, donde el sentido vital propio se adquiere dando la vida propia por la vida ajena. Esta es una de las caras ocultas del individualismo, la autosuficiencia y la competitividad. Para que unos sujetos puedan jugar a ser autosuficientes e individualistas en los mercados, otros sujetos cubren sus carencias, hacen todo lo que ellos no hacen. En tercer y último lugar, están invisibilizados: carecemos de herramientas para captarlos (sin datos ni nombres), de regulación colectiva de las condiciones laborales (descansos, cualificaciones, riesgos...), de compensación que dé autonomía vital (remuneración o derechos)... Pero, sobre todo, son invisibles porque realizar estos trabajos no genera ciudadanía económica y política, y porque desde ellos no nos reconocemos como sujetos de derechos ni sujetos políticos que cuestionan desde ahí el conjunto del sistema. Son invisibles en el sentido de carecer de poder para denunciar el conflicto básico que absorben. Para vivir en un sistema donde la vida misma está atacada, es clave no ver el conflicto. Y, para no verlo, son necesarias esferas económicas y trabajos subalternos. De esto se encargan el heteropatriarcado y el racismo, dando lugar a ese carácter feminizado y racializado de los *malos-cuidados*. No son invisibles, están invisibilizados.

Por todo ello, desde el feminismo utilizamos la metáfora del iceberg para describir el capitalismo heteropatriarcal (neo) colonial. Cuando decimos que la acumulación de capital tiene

lugar en la parte visible, nos referimos a que tiene el poder para imponer sus ritmos e intereses; que el sujeto que domina este proceso impone su propia vida a costa de la vida del resto. Por otro lado, hay una dimensión invisibilizada en el sentido de que los sujetos que la habitan y los trabajos que la conforman no tienen poder para definir el funcionamiento del conjunto, ni siquiera para politizar su malestar.

EL CONFLICTO EN EL MOMENTO ACTUAL

Identificar el conflicto capital-vida es fundamental para afrontar el momento actual. La crisis multidimensional y acumulada está derivando en una crisis de reproducción social global, que golpea a todos los lugares, aunque con distinta intensidad, en un proceso de *periferización del centro*. Más aún, podemos leerla como la crisis del proyecto civilizatorio de esa cosa escandalosa, que muestra a las claras su carácter biocida. Esta quiebra profunda se da a la par que la crisis ecológica nos ha llevado a una situación de colapso. El decrecimiento material es ya un hecho inevitable, no una opción. Como conjunto, vamos a vivir con menos uso de materiales y energía, simplemente, porque no hay. La pregunta es cómo vamos a distribuir ese decrecimiento, quién va a decrecer. En esta situación de transición la pregunta no es si queremos que el mundo cambie, porque ya está cambiando, sino si vamos a hacernos responsables de ese cambio.

Si no nos hacemos responsables de la transición, esta se va a guiar por las fuerzas hegemónicas. Esta cosa escandalosa tiene un proyecto de rearticulación para el siglo XXI, que combina elementos de continuidad y de cambio. En línea clara de continuidad, plantea la mercantilización global, con el repunte del (neo)extractivismo y el acaparamiento de tierras, la consolidación de nichos de negocio antes impensados (como las bioeconomías, en general, y las bioeconomías de la reproducción, en concreto; o la inteligencia artificial y las nuevas tecnologías de la comunicación). Al mismo tiempo, amputa las (escasas) capacidades de las instituciones públicas para mediar en el conflicto: las vacía de contenido y/o las pone directamente a su servicio (avanzando hacia el estado-corporativo). Todo esto queda claramente reflejado en la nueva oleada de tratados de comercio e inversión que está negociándose.

Sin embargo, este proyecto tiene también elementos de ruptura. Esta cosa escandalosa tiene dos formas de imponerse: la seducción y la violencia. Lo que desde el feminismo se ha denominado el “neoliberalismo de colores” nos prometía un juego en el que todos ganan con la expansión global del capital: era posible compaginarla con el logro de los sueños de éxito individuales (de cada país, de cada persona), con el respeto de derechos civiles y políticos, con la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, con dar cabida a la diversidad sexual

racial, cultural... Eran cantos de sirena del empoderamiento, del ejercicio de la diversidad mediante el consumo.

Pero hoy las máscaras se han caído; se ha hecho evidente que en este mundo no cabemos todxs, que el éxito de algunos se da a costa del despojo de otrxs. Esto es lo que reconocen discursos abiertamente racistas y heteropatriarcales. ¿Cuál es su solución? Si no cabemos, expulsemos al otro. Y, para quedarte dentro, debes quedarte en tu sitio, según una estricta jerarquía racial y de género. Este discurso usa la violencia para expulsar y para ordenar. Estamos ante un momento de rearticulación violenta del sistema. Observamos con claridad un proceso de militarización de los territorios. Pasamos a hablar de estados securitarios y de narco-estados. Afrontamos un *capitalismo gore* (Aguinaga et al., 2017).

He ahí la urgencia: si aquí no cabemos, precisamos hacernos cargo de la transición para poder llevarla hacia un horizonte donde sí quepamos todas, todos, todes; hacia un futuro de buenos convivires que se arraiguen en un planeta vivo. Y, para ello, es una labor crítica la construcción de lo común. Silvia L. Gil (2011) nos habla de la urgencia de construir lo común como punto de partida y como punto de llegada.

Como punto de partida, un elemento fundamental es, precisamente, identificar el conflicto capital-vida. Este es un problema común, gravísimo, que tenemos todas y todos como conjunto vivo, pero que nos afecta de manera radicalmente

desigual según la posición que ocupemos. Es un conflicto que nos abre margen para ejercer privilegios a muchas y, sobre todo, a muchos; nos genera pequeños o grandes espacios a través de los cuales ejercer la opresión: sea el ejercicio del poder blanco en el marco del racismo institucional y cotidiano, sea el ejercicio del poder heteropatriarcal en la calle o en la casa, sea el expolio desde las ciudades hacia lo rural. Por eso, la construcción de lo común de partida pasa por enfrentar las desigualdades en la manera en que se expresa y se encarna ese conflicto en cada vida concreta, y por asumir la responsabilidad por el lugar que ocupamos cada quien.

Y lo común como punto de llegada nos habla de preguntarnos por cuál puede ser nuestra utopía compartida. Aquella que no actúe como una receta cerrada, sino como un destino posible que nos ayude a definir los pasos. Necesitamos discutir cuál puede ser nuestro horizonte compartido de buenos convivires, entendiendo que solo serán si son en armonía con la tierra (y las aguas, y el aire...), si son para todxs (porque, si son a costa del resto, no son buen vivir) y si dan cabida a la diversidad de formas de ser y estar en el mundo (porque cada vida es irrepetible). Un buen convivir cuyo cuidado se asuma como responsabilidad compartida. Un cuidado que podamos realizar usando los medios de reproducción de la vida en común. Un buen convivir sobre el que tengamos soberanía individual y colectiva. Un buen convivir arraigado en el territorio cuerpo-tierra.

Este horizonte, que nombramos aún con palabras grandes que necesitan ir aterrizándose, sabemos que, sí o sí, va en línea opuesta al modelo que se impone hoy. Por eso, desde el Norte global, en ocasiones lo llamamos decrecimiento: exige desterrar a la lógica del crecimiento y la acumulación como el eje vertebrador de nuestros mundos. En todo caso, las etiquetas no son lo relevante. Podemos llamarlo de cualquier otra manera.

En este camino, el diálogo horizontal entre miradas críticas, en contagio mutuo, es imprescindible. Y una de las miradas que debe estar es la del feminismo. Entre otros asuntos, los feminismos son fundamentales para ver el papel que juega la violencia machista en la rearticulación de la cosa escandalosa. El avance (neo)extractivista está persiguiendo de manera particularmente violenta a las mujeres en resistencia al mismo tiempo que aumentan los feminicidios. Hay compañeras que hablan de feminicidios corporativos y de femicidios territoriales. ¿Cómo se vinculan violencia heteropatriarcal y violencia corporativa/extractiva? ¿Por qué ese ensañamiento? ¿Es una violencia instrumental que se dirige contra las mujeres porque ellas son más activas en la resistencia (porque valoran más la tierra en su vínculo con la vida) y porque ellas están en el centro del sostenimiento de sus comunidades (destruirlas a ellas genera una mayor onda expansiva)? ¿Es una violencia expresiva (destruir el cuerpo de las mujeres es la primera forma de mandar el mensaje “aquí lo que se domina es la vida, y la domino yo”)?

Los feminismos nos muestran más cosas. Nos ayudan a ver el papel de los cuidados cotidianos: el de los *malos-cuidados* que sostienen el sistema y el de los cuidados emancipatorios que lo minan. Los feminismos nos enseñan que, sin deshacer el género, no podemos luchar contra el capitalismo: hay que desprenderse de esa quimera tóxica de la autosuficiencia de la masculinidad blanca, y de esa ética reaccionaria del cuidado de la feminidad hegemónica.

Nos insisten en que la lucha es sobre y desde la vida. No luchamos (solo) como mano de obra explotada, emprendedoras endeudadas o consumidoras insatisfechas. Luchamos como vidas que nos reivindicamos dignas de ser vividas y sostenidas, vidas hoy día atacadas que quieren poner su cuidado (su autocuidado y su cuidado mutuo) en el centro. Luchar desde la vida nos permite democratizar la lucha. Todas podemos luchar, no solo las trabajadoras de tal o cual sector. Y nos permite articular luchas más sostenibles, porque la apuesta es mejorar la vida desde ya, no sacrificar la vida hoy por un supuesto bien mayor futuro.

Los feminismos nos enseñan también que la lucha prioritaria es desde las esferas invisibilizadas, aquellas donde se absorbe con mayor dureza el conflicto capital-vida y desde las cuales hasta ahora no hemos hecho política (o cuyos intentos de hacer política hemos taponado, menospreciado). Luchas como las de las mujeres campesinas o las trabajadoras remu-

neradas de hogar nos ponen sobre la mesa no solo lo que el capital no quiere ver, sino lo que otras muchas, otros muchos, tampoco queremos ver para seguir ejerciendo nuestra (más pequeña o más grande) parcela de privilegio.

Los feminismos del Norte global tenemos que hacer un ejercicio de fuerte revisión, una práctica de descentramiento, de mirarnos desde otros ojos y reconocer la rearticulación cotidiana y estructural de privilegios sobre la que nos sustentamos. Es quizá momento de que la economía feminista del Norte global calle mucho más y escuche mucho más.

BIBLIOGRAFÍA

Aguinaga Barragán, Alba; Bilhaut Anne-Gaël; Cubillos Álvarez, Nelly; Flores Chamba, Enith; González Guzmán, Karla Vanessa; Olivera Bustamante, María Mercedes y Pérez Orozco, Amaia (2017) “Economía feminista emancipatoria: construyendo-nos desde Abya Yala y España”, *Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano*, N° 46.

Cabnal, Lorena (2008) Documento en construcción para aportar a las reflexiones continentales desde el feminismo comunitario, al paradigma ancestral originario del “Sumak Kawsay”–Buen Vivir, AMISMAXAJ en < <https://es.scribd.com/document/254806698/Buen-Vivir-Desde-El-Feminismo-Comunitario>>

Carrasco, Cristina (2013) “El cuidado como eje vertebrador de

una nueva economía”, *Cuadernos de Relaciones Laborales*, Vol. 31, N° 1, pp. 39-56.

Ceballos Angulo, Gilda (2017) “El debate inacabado sobre la crisis de los cuidados”, en *¿Por qué nos preocupamos por los cuidados?* Colección de ensayos en español sobre Economía de los Cuidados, ONU Mujeres.

Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, (2014) *La vida en el centro y el crudo bajo la tierra. El Yasuní en clave feminista*. Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo.

Cubillos Álvarez, Nelly (2015) “Transformaciones en la sostenibilidad de la vida cotidiana desde la perspectiva de la economía feminista en el agro chiapaneco”, en Olivera Bustamante, Mercedes et al., *Reproducción social de la marginalidad: exclusión y participación de las indígenas y campesinas de Chiapas*, UNICACH.

Federici, Silvia (2013) *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas* (Madrid: Traficantes de Sueños).

GEM LAC (2012) *La economía feminista desde América Latina. Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región* (Santo Domingo: UN Women).

Gil, Silvia L. (2011) *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión* (Madrid: Traficantes de Sueños).

- Herrero, Yayo (2011) “Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas”, *Revista de Economía Crítica*, N° 13, pp. 30-54.
- León T., Magdalena (2009) “Cambiar la economía para cambiar la vida”, en Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (comps.) *El buen vivir: una vía para el desarrollo* (Quito: Ed. Abya-Yala).
- Mesoamericanas en resistencia por una vida digna (2014)
“Formación política de mujeres en economía feminista. Módulos de formación 1 al 5”, Mimeo.
- Picchio del Mercato, Antonella (2012) “Trabajo productivo y trabajo reproductivo”, en Concha, Leonor Aída (ed.) *La economía feminista como un derecho* (México DF, REDGE-Mujeres para el Diálogo), pp. 29-42.
- Quiroga Diaz, Natalia y Gago, Verónica (2014) “Los comunes en femenino. Cuerpo y poder ante la expropiación de las economías para la vida”, *Economía y Sociedad*, vol. 19, N° 45, pp. 1-18.
- Rodríguez Enríquez, Corina (2010) “Análisis económico para la equidad: los aportes de la economía feminista”, *SaberEs*, N° 2.
- Segato, Rita Laura (2017) *La guerra contra las mujeres* (Madrid: Traficantes de Sueños).
- SOF, *Las mujeres en la construcción de la economía solidaria y la agroecología. Textos para la acción feminista* (São Paulo: SOF)

Sempreviva Organização Feminista).

VVAA (2016) *Mujeres que sostienen la vida. Retos para los feminismos desde la realidad nicaragüense* (Grupo Venancia).

Aportes de la Economía Feminista para abordar la desigualdad: la cuestión del cuidado

— CORINA RODRÍGUEZ ENRÍQUEZ

Quiero comenzar celebrando este momento de la economía feminista en América Latina. La extensión de su producción, la masividad de sus encuentros, su potencialidad. Sin dudas, este es un punto culminante de un recorrido largo y persistente, y se beneficia de la actual “marea feminista” que tiene manifestaciones contundentes en la masividad de sus expresiones más públicas, como son las marchas por “Ni una menos” y los paros internacionales de mujeres que celebran los 8 de marzo.

En este contexto es importante que como economistas feministas sigamos hablando, porque cuando lo hacemos, ponemos en agenda temas silenciados e invisibilizados.

La organización social del cuidado ha sido uno de esos temas y, tanto los avances que hemos logrado en nombrar y pensar la cuestión como los desafíos que persisten, son contundentes.

¿Por qué consideramos desde la economía feminista que hablar de la organización social del cuidado es fundamental para una agenda de las mujeres, para una agenda feminista, pero también para una agenda por la justicia social? Porque es uno de los nudos básicos de reproducción de la desigualdad (en una región que sigue siendo la más desigual del planeta) y porque es un espacio de manifestación de las múltiples inter-seccionalidades que atraviesan las vidas de las personas y, en particular, de las mujeres.

La desigualdad se manifiesta en diferentes aspectos y en diferentes niveles. Se da entre países y también dentro de los países. Se profundiza con el arraigo y la vigencia de hábitos culturales más tradicionales, asociados a estereotipos de género en torno al cuidado. La desigualdad se agrava cuando los Estados son más débiles y la institucionalidad es más frágil, y los espacios para accionar políticas públicas se ven limitados. La desigualdad se profundiza con la segmentación de los mercados laborales y cuando la inter-seccionalidad adquiere mayor relevancia, esto es, allí donde hay más prevalencia de pueblos originarios, grupos raciales y étnicos, población rural, etcétera.

La desigualdad en el cuidado se expresa en distintas dimensiones. Una de las principales es el uso del tiempo, que es de hecho el principal elemento constituyente de la organización social del cuidado. Ante la insuficiencia, inaccesibilidad e inadecuación de los servicios de cuidado, los hogares resuel-

ven buena parte de sus responsabilidades de cuidado a través de su propio tiempo de trabajo no remunerado. Las encuestas de uso del tiempo demuestran que las brechas de género en el trabajo de cuidado están presentes absolutamente en todos los países, y en todos los casos son significativas.

Pero la evidencia también demuestra que existen brechas sustantivas en el uso del tiempo entre las mujeres, en asociación directa a su posición en la estructura social. Por ejemplo, en la Ciudad de Buenos Aires, la información de la Encuesta de uso del tiempo relevada en el año 2016 muestra que las mujeres que viven en hogares del primer quintil de ingresos (esto es, el 20% de los hogares que tienen menor nivel de ingresos monetarios) dedican en promedio diariamente 7,7 horas al trabajo doméstico y de cuidado no remunerado, pero que las mujeres que viven en hogares del quinto quintil (esto es, el 20% de los hogares que tienen mayor nivel de ingresos monetarios) dedican en promedio 3,18 horas diarias. Esto implica que la brecha en la dedicación de tiempo al trabajo no remunerado entre las mujeres es casi tan grande como entre el promedio de mujeres y varones.

De igual manera, el tiempo de trabajo doméstico y de cuidado no remunerado que realizan en promedio las mujeres que viven en la zona sur de la ciudad, que es la zona territorial más pobre, alcanza a 6,27 horas diarias, mientras que el tiempo que destinan a estas actividades las mujeres que viven en la zona

norte de la ciudad, que es la de mejores condiciones materiales de vida, se reduce a 4,9 horas diarias promedio.

La desigualdad en el cuidado también se expresa en las posibilidades de acceso a servicios de cuidado, lo que permite derivar responsabilidades de cuidado a ámbitos extra-domésticos y aliviar el tiempo de trabajo no remunerado. Una muestra de esta desigualdad es que en Argentina, según la Encuesta Permanente de Hogares que releva el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC), solo el 10% de los hogares contrata trabajo doméstico y de cuidado remunerado. Es decir, tomando a este trabajo como un *proxy* del acceso mercantil a servicios de cuidado, o para decirlo de otra forma, a la posibilidad de comprar cuidado en el mercado, la proporción de hogares que pueden hacerlo es notoriamente baja.

Asimismo, y a título básicamente de ejemplo de la desigualdad en el acceso a servicios de cuidado, la información provista por la Encuesta de Condiciones de Vida de Niños, Niñas y Adolescentes (ECOVNA) señala que en la Ciudad de Buenos Aires, que es el distrito más rico del país, el 61% de los niños y niñas de 0 a 4 años de edad asiste a establecimientos educativos y de cuidado (de gestión pública y de gestión privada), pero que este indicador se reduce a 15,5% en el caso de los niños y niñas que viven en las provincias del Noroeste argentino, que es la zona territorial más pobre del país. En definitiva,

hay una relación inversa entre posición en la estructura social y acceso a servicios de cuidado.

La desigualdad en el cuidado también se expresa en las condiciones específicas de trabajo de quienes realizan tareas domésticas y de cuidado de manera remunerada. Históricamente, este sector de actividad ha estado especialmente desprotegido. Por ejemplo, en Argentina, recién en el año 2010 se sancionó una legislación que equipara los derechos de las personas que trabajan en casas particulares con los del resto de los trabajadores y trabajadoras. Hasta entonces, las trabajadoras remuneradas del cuidado no tenían derecho a beneficios básicos, como ser el de la licencia por maternidad. Si bien la normativa sancionada en 2010 les otorgó acceso a estas protecciones y las condiciones de registración en este sector de actividad han mejorado desde entonces, todavía sigue siendo muy alta (mayor al 60%) la proporción de empleo informal y, por ende, la violación de derechos.

Otro espacio de manifestación de la desigualdad en el cuidado se verifica cuando la organización social del cuidado adquiere una dimensión transnacional. Este es el caso de las llamadas cadenas globales de cuidado. Estas se conforman por la concurrencia de dos fenómenos. Por un lado, procesos migratorios desde países de menor desarrollo económico relativo, motivados por tanto principalmente por situaciones económicas y, por el otro, las necesidades de cuidado que se

acrecientan en países de ingresos medios donde las mujeres van incrementando su tasa de participación en el mercado laboral.

Así se dan situaciones en las que mujeres migran en búsqueda de mejores oportunidades económicas, dejando en sus países de origen a personas dependientes del cuidado, al cuidado de, habitualmente, otras mujeres. Mientras tanto, se emplean en el país de destino en actividades domésticas y de cuidado para resolver las necesidades de cuidado de las mujeres de hogares de ingresos medios o altos que se insertan en el empleo remunerado. Así se va conformando una cadena a través de la cual se va transfiriendo el trabajo de cuidado: desde la mujer de ingresos medios en el país de destino a la migrante y, desde la migrante, a otras mujeres en los países de origen. En estas cadenas la organización del cuidado adopta un carácter transnacional y atraviesa las fronteras. Es, por ejemplo, lo que sucede en el corredor migratorio Paraguay-Argentina.

A lo largo de estas cadenas las condiciones de vida y el acceso a la garantía de los derechos se van debilitando. Los eslabones más frágiles los constituyen, justamente, la experiencia de la trabajadora migrante y las condiciones de cuidado de sus hijos e hijas (u otros familiares dependientes) en el país de origen.

Finalmente, todo lo anterior tiene su correlato con la expresión de la desigualdad en el propio mercado laboral. Así, el mayor peso del trabajo no remunerado sobre las mujeres y, en

particular, sobre las mujeres con menos recursos económicos, es un determinante clave de su menor y peor inserción laboral. Lo que a su tiempo influye de manera decisiva en sus condiciones materiales de vida, en la medida en que el empleo sigue estando en el centro de las estrategias de generación de ingresos de los hogares. La subordinación económica de las mujeres tiene una raíz en la injusta organización social del cuidado, que resulta asimismo un vector de reproducción de desigualdad de género y socio-económica.

El abordaje de la cuestión del cuidado como problema social ha sido por ahora, en América Latina, tenue, lento, insuficiente y restringido a la noción de cuidado humano (y no de la naturaleza).

Sin dudas ha habido avances, entre los que podemos mencionar: i) la generación y sistematización de evidencia que permite aproximar diagnósticos, aunque sean parciales, de la forma que adopta la organización social del cuidado en los distintos países, y que permite confirmar las afirmaciones que venimos haciendo; ii) la colocación del tema en la agenda de política pública, con muy distinta intensidad en los diferentes países, pero presente en las agendas regionales impulsadas por las Naciones Unidas y en los propios compromisos que los gobiernos han asumido en relación con los objetivos de desarrollo sostenible; iii) algunas respuestas embrionarias institucionales y de política pública en algunos países, con el caso

de Uruguay y su sistema nacional integrado de cuidado como ejemplo emblemático.

Fortalecer y acelerar estos avances impone una serie de desafíos que enumero a continuación:

1. El contexto de restauración neoliberal que se está viviendo en varios países de la región -y que renueva las visiones centradas en los mercados, promotoras de privatización y desregulación, que entiende las garantías de los derechos como costos e ineficiencias- resulta un marco hostil para avanzar una agenda que se fundamenta, justamente, en garantizar el derecho al cuidado y avanzar en transformaciones que promuevan la equidad.
2. El debate sobre el problema debiera alejarse del sesgo urbano que actualmente tiene, ya que muchas de las propuestas que se impulsan para transformar los arreglos de cuidado son pensadas básicamente para poblaciones en entorno de ciudades y vinculadas a formas de empleo asalariadas.
3. En ese sentido, es necesario evitar las recetas universales. Por el contrario, la discusión sobre los cuidados debe ser un ejercicio efectivo de poner una visión interseccional en acción.
4. Las soluciones institucionales debieran evitar los ses-

gos maternalistas que hoy, en general, tienen. En efecto, las políticas públicas de cuidado se conciben mayormente como intervenciones que buscan colaborar con las madres en sus responsabilidades de cuidado, más que en acciones transformadoras que desafíen los mandatos de la maternidad y la naturalización de las responsabilidades de las mujeres y particularmente de las madres en el cuidado.

5. En este sentido, también es importante insistir en la necesidad de pensar el problema del cuidado más allá de la cuestión específica de la atención de las necesidades de cuidado de niños y niñas. En efecto, América Latina es una sociedad que envejece aceleradamente y debe resolver urgentemente el cuidado de las personas mayores dependientes.
6. También es importante y necesario situar la discusión sobre la organización del cuidado y las estrategias para transformarla. En particular, es necesario comprender los vínculos que existen entre las formas que adoptan las estrategias de desarrollo y las que adopta la organización el cuidado, develando sus vínculos para advertir mejor cuáles son los espacios que permitirían avanzar en la transformación y cuáles los que los obstruyen. Estrategias de desarrollo basadas en la apertura indiscriminada de la economía real y finan-

ciera, la atracción de inversión extranjera directa en base a incentivos fiscales, la profundización de modelos de producción y consumo extractivistas, generan condiciones difíciles para ubicar la cuestión del cuidado en un lugar prioritario de la agenda y para promover estrategias que construyan una organización del cuidado basada en la corresponsabilidad social. En particular, los contextos mencionados, que hoy prevalecen en América Latina, restringen el espacio para la política pública a la vez que mercantilizan en grado extremo la vida, lo que implica un retroceso en la dirección que una organización social del cuidado más justa requeriría.

7. Avanzar hacia una organización social del cuidado sostenida en la corresponsabilidad social requiere necesariamente despegar la discusión de una visión centrada en la conciliación. Es decir, no se trata de encontrar mecanismos para que las personas (mujeres y hombres) puedan combinar mejor su trabajo remunerado y no remunerado. Se trata de poner en cuestión la propia noción de trabajo y la capacidad que el mismo tiene de resultar una herramienta de emancipación en el marco de relaciones sociales capitalistas. En particular, no se trata de encontrar la manera de facilitar la participación laboral de las mujeres, por

que de hecho la experiencia demuestra que en las condiciones actuales un empleo puede facilitar el acceso a ingresos que mejoren las condiciones materiales de vida, pero no resulta en modo alguno emancipador, en particular para las mujeres con menores recursos educativos y simbólicos. De lo que se trata, por tanto, es de repensar el sentido del trabajo en términos amplios y los modos de producción y consumo que hoy ponen en riesgo la sostenibilidad misma de la vida.

En definitiva, se trata de pensar y construir visiones y prácticas alternativas. Esto requiere redefinir la reproducción y el cuidado, entendiendo el mismo en relación a la vida en un sentido amplio, incluyendo la naturaleza. Se trata de construir una idea de reproducción desde la visión de los comunes, lo que implica discutir cómo entendemos las formas comunitarias de reproducción y cómo podemos construirlas y fortalecerlas.

Es importante en este proceso encontrar un equilibrio entre dónde y cómo actuar en lo inmediato, para construir el mundo centrado en la sostenibilidad de la vida. Es decir, hay que avanzar en estrategias de corto y largo plazo que resulten congruentes entre sí.

También se requieren estrategias para promover más efectivamente los necesarios cambios culturales que puedan sostener una sociedad de respeto y cuidado de la vida como un

compromiso social, asumido corresponsablemente por todos y todas. Esto incluye deconstruir no solamente los estereotipos de género, sino también el individualismo tan profundamente interiorizado tras décadas y décadas de supremacía de la lógica de los mercados.

Para terminar, resulta imprescindible reflexionar y discutir cuáles son las alianzas que pueden garantizar este proceso de transformación. Los feminismos hoy se han transformado en actores sociales claves y, tal vez, en el movimiento social más activo y más antisistémico. Se requiere pensar estrategias de articulación con otros movimientos, que incluyan a los movimientos sindicales y a las organizaciones sociales mixtas.

Es esta construcción colectiva, que respete las diversidades, la que puede asegurar que el mundo comience a transformarse en un sentido de justicia económica, ecológica y de género.

Repensando las economías sociales, solidarias y populares en clave de un feminismo emancipatorio

— NATALIA QUIROGA DIAZ

En América Latina, el concepto de economía popular surge en la década de los ochenta como una respuesta académica al uso generalizado que en las universidades y en las instituciones gubernamentales tenía el concepto de informalidad propuesto por la Organización Internacional del Trabajo a inicio de la década de los setenta. Este concepto fue acuñado para explicar la persistencia de formas de trabajo no asalariadas y susceptibles de modernización. No obstante, la economía popular, en términos amplios, está presente desde hace mucho tiempo atrás, sobre todo, pero no únicamente, con la presencia de diversas formas de organización económica, social y cultural indígenas.

En las décadas subsiguientes y en el contexto de las cruentas dictaduras del Cono Sur las políticas neoliberales consolidaron una profunda desigualdad social y una constante erosión en las condiciones de vida de la población latinoamericana,

donde el sometimiento a los imperativos de la acumulación de capital llevó a una persistente concentración de la riqueza en los sectores empresariales monopólicos.

La crisis producida por la aplicación del paquete neoliberal y el alto nivel de endeudamiento contraído durante las dictaduras por los países de la región produjo una respuesta teórica en la comprensión de lo económico alimentada por las luchas que en el continente se libraron para el retorno de la democracia, contra la ilegitimidad de la deuda, y el peso del marxismo latinoamericano con una visión crítica sobre las consecuencias que el capitalismo produce en las periferias. Así toma fuerza la idea de una economía popular con un sentido polisémico. Se plantea que la unidad de organización básica de la economía popular no es el pequeño emprendimiento productivo sino la unidad doméstica, desde la cual se desarrollan estrategias de trabajo remunerado o no, que tienen como sentido la satisfacción de necesidades. Esto subraya el trabajo de reproducción realizado predominantemente por las mujeres, la forma de venta de la fuerza de trabajo a cambio de un ingreso monetario y otras múltiples.

El concepto de economía popular aporta en una comprensión contextualizada de lo económico al criticar la visión empresarial y capitalista del mundo del trabajo. La contraposición del mundo de las ganancias frente al mundo del trabajo permite pensar en una economía centrada en las condiciones

de reproducción, sobretodo cuando una parte mayoritaria de la población no encuentra posibilidades de vivir dignamente desarrollando sus capacidades de trabajo.

La década de los ochenta marcada por el retorno a la democracia y la posibilidad de configurar un “club de deudores” conformado por México, Argentina, Venezuela, Brasil y Perú, que denunciaban la ilegitimidad de una deuda que produjo la llamada “década perdida”.

En esta situación surgen por lo menos tres perspectivas fundacionales de la economía popular, social y solidaria. En el Chile de la dictadura pinochetista el economista Luis Razetto (1983), en articulación con sectores progresistas de la iglesia católica, analiza cómo los sectores empobrecidos construyen respuestas a sus problemas de subsistencia mediante una economía popular y solidaria. Postula de esta manera el factor “C” que nombra un conjunto de comportamientos que no son tomados en cuenta por la economía de mercado (Comunidad, Colaborar, Cooperar, Coordinar, Compartir, Comunicar, Cultura, Comunión, Concertar, Comprensión, Compromiso, Compasión) y que este autor encuentra que marcan las experiencias de la diversidad de iniciativas que encaraban la problemática de la subsistencia desde las organizaciones sociales, siendo la solidaridad un elemento distintivo que compartían las organizaciones presentes.

En otra perspectiva Coraggio (1989), en una crítica deci-

dida al sistema económico capitalista, plantea la diversidad de formas que toma el trabajo y la fragmentación que el capital impone. Enfatiza así la necesidad de superar la atonicidad que caracteriza a una economía popular signada por las condiciones que le impone el capital para pugnar por una racionalidad reproductiva de la vida, que se coloca como propósito central de una economía que produce alternativas de transición frente al capital y que es nombrada como una economía social y solidaria. En esta perspectiva la unidad doméstica es el eje principal de la diversidad de prácticas económicas que están presentes en toda la región, cuyo sentido es el de garantizar la reproducción ampliada de la vida en una racionalidad contrapuesta a la comprensión individualista que rige la comprensión del trabajo como mercado, y contraponiendo a la lógica empresarial de acumulación ilimitada de ganancias. Un rasgo distintivo es la posibilidad de pensar en un contexto democrático una acción desde el Estado que pueda fortalecer la ampliación de un sector de economía social capaz de institucionalizar lo económico más allá del mercado.

Por su parte, Quijano (1998) aporta el concepto de “polo marginal” para nombrar a la heterogeneidad de actividades económicas y formas de organización, así como de usos y nivel de recursos, tecnología y productividad. Ese complejo se constituye dentro del poder capitalista, pero la centralidad la tiene el trabajo. En estas economías los vínculos de recípro-

cidad y comunidad se articulan para ir más allá de la sobrevivencia inmediata y producir respuestas asociativas marcadas por la coyuntura y la transitoriedad, partiendo de la conformación urbana de una Lima que escenifica una nutrida relación entre las economías comunitarias indígenas, campesinas, y la conformación de esos barrios miseria que se construyen en las orillas de esos centros, supuestamente, más industrializados y desarrollados. El concepto de “polo marginal”, no solamente está subrayando ese ir y venir entre esas economías indígenas comunitarias y esas economías proletarizadas de los márgenes, que se asientan en procesos de una vida que se gestiona desde lo colectivo, por ello el autor remarca que las demandas de los sectores populares están centradas en las condiciones para la autonomía reproductiva (tierra, servicios, etc.) y no en pautar las condiciones contractuales del mundo del trabajo asalariado.

Entonces, tenemos a tres intelectuales muy conectados con los procesos políticos de la región con una reivindicación del mundo del trabajo conectado con las condiciones para la reproducción de la vida. Si revisamos la literatura de ese momento, encontramos que la salida a la crisis desde el *establishment* se gestionaba con la aplicación del Consenso de Washington, con una economía centrada en los procesos empresariales; de ahí la originalidad y pertinencia de estas propuestas.

Sin embargo, estas perspectivas no hacen explícita la dimensión que conlleva pensar la economía desde los cuerpos

concretos y, en ese sentido, la perspectiva feminista es central para complejizar el significado de la reproducción como eje central de la economía. Si bien se reconoce el aporte de las mujeres en la construcción de las organizaciones que desde lo popular y lo solidario gestionan la vida, se hace necesario cuestionar la manera en que el trabajo de reproducción ha sido organizado socialmente.

En este sentido, se reconoce como necesaria una interpe-
lación teórica que incorpore y amplíe la comprensión de los
aportes que el feminismo plantea a la economía popular (Qui-
roga, 2009).

PONERLE EL CUERPO A LA ECONOMÍA

Las mujeres no solo organizan los comedores populares, sobre todo reponen las condiciones sociales y económicas que permiten sostener la resolución de las necesidades sociales por la particular manera en la que el capitalismo externaliza sobre el trabajo no remunerado de cuidado y de reproducción, tanto en el ámbito de la familia como en el de la comunidad, la satisfacción de las condiciones esenciales para la vida. De ahí que resulta urgente no solamente poner el eje en el trabajo, es fundamental pensar la economía desde la dimensión del cuerpo, qué cuerpos hacen qué trabajos, para así pensar la manera diferencial que el feminismo y el reconocimiento a la colonialidad aportan en la comprensión de las economías populares y sociales.

El cuerpo femenino es el primer lugar expropiado para garantizar la acumulación originaria afirma Silvia Federici. Cuerpo que además se hace territorio en las contiendas patriarcales para inscribir mediante el terror y la violencia el poder de los grupos hegemónicos, como nos ha enseñado Rita Segato.

Por ello este encuentro entre estas economías sociales y populares, con el pensamiento feminista nos lleva a entender el capitalismo no solamente como este proceso de dominación, de acumulación de ganancias, sino también como un proceso sostenido en el tiempo de *guerra a las mujeres* por su posibilidad de organizar una economía en donde el trabajo de cuidado de la vida y los procesos reproductivos sean el quehacer principal de todos los seres humanos, desmontando la asignación patriarcal de esta responsabilidad como una condición de lo femenino. Lo que conlleva, por supuesto, la producción de una política que gestiona una economía que integra la producción con la reproducción.

Las economistas feministas venimos afirmando que esta es una economía para la vida, en coincidencia con las economías populares y sociales que denuncia la comprensión empresarial, que sitúa en la acumulación de ganancias ilimitadas el objetivo principal de una economía que se piensa desde los monopolios.

En este momento el neoliberalismo se expresa de manera radical mediante dos estrategias principales. De un lado ocupando los territorios del continente con ejércitos, paramilita-

res, narcotraficantes, mafias-empresariales, para garantizar el nivel de acumulación extraordinaria que produce el extractivismo mediante el desplazamiento forzado o la gobernanza mediante el terror. Y por otro lado, mediante la captura de todas las formas de producción de valor social con la producción de deuda financiera mediante las tarjetas de crédito y el desarrollo de programas crediticios dirigidos a los sectores populares que no se encontraban bancarizados y que tienen en las mujeres un objetivo central; un ejemplo de ello es la tecnología de los bancos comunales que registran tasas de mora bajas porque se presiona a las mujeres con el cobro a sus familiares y círculo afectivo.

La destrucción de las condiciones para la vida que genera el neoliberalismo redobla el sentido de las economías que ponen la vida en el centro, de la necesidad de un mutuo reconocimiento de las corrientes que –situadas en las luchas de la región– han pensado una economía centrada en la reproducción con una perspectiva feminista y desde lo social y popular.

Para la economía feminista emancipatoria que nutre sus reflexiones de los procesos de luchas por las condiciones de reproducción que se han dado en América Latina es clave mostrar la diversidad de formas económicas que han estado presentes para dar cuenta de la multiplicidad de alternativas existentes. A la vez, cuestionar el lugar que la economía neoliberal le da a las mujeres acrecentando las responsabilidades de

cuidado ante el retiro del Estado al tiempo que se espera que generen ingresos; buena parte de las políticas de “empoderamiento” encubren la violencia que significa el mandato de la productividad de veinticuatro horas que se exige a los cuerpos femeninos.

Polanyi afirma que “una economía de mercado necesita de una sociedad de mercado”, es decir, de hombres y mujeres cuyas condiciones de reproducción estén subordinadas a las lógicas de acumulación. Esta frase la podemos contraponer con la afirmación de Federici (2013) “no hay comunes sin comunidad”. Y yo creo que ahí tenemos uno de los principales desafíos de la economía feminista, de la economía social y de la economía popular. Cómo construimos alternativas para reproducir la vida de maneras que sean deseables y plausibles, cómo construimos comunidad en entornos urbanos, maneras de habitar en la ciudad que agencien de manera mayoritaria economías signadas por la solidaridad.

La mirada decolonial nos abre el espectro de posibilidades para pensar esta economía feminista emancipatoria. Lo primero es la necesidad de pensar las distintas ecologías políticas que existen en nuestros lugares. Una de las principales rupturas que producen las comunidades negras, indígenas, campesinas, con la economía capitalista tiene que ver con su relación con la naturaleza; hay una coproducción donde la división del trabajo no es estrictamente antropocéntrica, se ne-

cesita del concurso de la lluvia, de la voluntad de la tierra, de pedir permiso para entrar al monte, para cazar en la selva. El trabajo conlleva una dimensión espiritual que es también colectiva y que le da a la naturaleza una agencia directa que hace la vida posible.

Esta forma de relacionarse con el entorno produce otras maneras de lo político que producen una legitimidad que va más allá de la propia comunidad; un ejemplo de ello es la autoridad que Berta Cáceres, del pueblo lenca en Honduras, enuncia y que permite cohesionar a su grupo y defender el río del megaproyecto que buscaba hacerlo represa. Su autoridad proviene también del hecho de ser mujer. “Las mujeres de mi pueblo hablan con el río, conversan con el río, y el río nos dice qué podemos hacer”, afirmó en numerosas entrevistas. Su lucha fue planetariamente conocida; esta capacidad de hacer ilegítima la retórica del progreso y el éxito en la defensa del territorio le costó la vida.

En los entornos urbanos la pregunta por nuestra interrelación con la naturaleza es urgente; las luchas que llevan adelante colectivos como el de las Madres de Ituzaingó contra la contaminación por desechos tóxicos y fumigaciones dan cuenta de la potencia política que tiene la dimensión de la salud, el cuerpo y el lugar, la manera en que ponen en jaque a las peores expresiones de las economías fundamentadas en el lucro y la retórica que las legitima.

El reconocimiento a los territorios que hacen posible la vida en la ciudad potencia las expresiones solidarias que salvaguardan a los productores de alimentos de los circuitos que concentran la oferta con su poder para fijar el precio de la compra en términos abusivos, a la vez que preservan su forma de producción de los agrotóxicos. En esa relación se propicia la pregunta por la sociedad que producimos con los bienes que consumimos.

La perspectiva decolonial nos lleva al reconocimiento de la pluralidad de proyectos de vida que habitan nuestros territorios y las maneras en que se produce una diversidad de formas económicas que desafían al capitalismo y en muchas ocasiones también al patriarcado; esa es una manera muy efectiva de atacar el pensamiento único que se expresa en la forma del neoliberalismo. A la vez, que damos cuenta de las múltiples maneras en que están truncados, amenazados, asediados, pero que siguen existiendo.

CONTRA EL PENSAMIENTO UNIDIMENSIONAL

Es bien sabido que la teoría social hegemónica fragmenta la sociedad en esferas: la economía, la sociedad, la cultura y la política. Define la economía como un sistema autorregulado de mercado que, abandonado a sus propias leyes, resolvería de manera óptima la asignación de recursos, incluida la fuerza de trabajo. Para un pensamiento crítico, en cambio, lo econó-

mico no es autónomo sino que está encastrado en la sociedad (Polanyi, 2003); la diversidad de lazos sociales, la cultura y la política no le son externos sino que lo constituyen. Por eso la economía es adjetivada como economía social.

Por todo lo anterior, adquiere sentido una concepción de la economía pensada como el sistema plural de instituciones, normas, valores y prácticas que organizan y coordinan el proceso económico de producción, distribución, circulación y consumo, cuyo sentido es generar las bases materiales para la realización de las necesidades y deseos legítimos de todos. Involucra así un principio ético ineludible contrapuesto al proyecto mercantilista con su defensa de la libertad irrestricta para acumular sin limitaciones, aunque esto signifique la destrucción del planeta (Coraggio 2015, Hinkelammert y Mora, 2009).

Las economías populares, sociales, solidarias en América Latina tienen una especificidad importante: la existencia de un gran sector de economía popular que en algunos rubros puede alcanzar a cubrir dos tercios de la demanda nacional: por ejemplo, los campesinos satisfacen la alimentación local.

La vitalidad de estas formas económicas orientadas por un sentido reproductivo muestran que la sociedad está sostenida por diversas racionalidades y vínculos que no tienen como fin único la ganancia. Muestran también la posibilidad de organizar el trabajo y la resolución de necesidades, cues-

tionando la subordinación capitalista de la vida a la ganancia.

Las prácticas de la economía social y solidaria se caracterizan por el trabajo “sin patrón”, la toma de decisiones asamblearia, la autogestión, la ruptura de la concepción de la empresa como la caja negra en la que entran insumos y de la que salen mercancías. Se trata más bien de espacios en los que coexiste la producción con el enraizamiento social y la reproducción colectiva: fábricas que a su vez son centros culturales, comedores comunitarios, bachilleratos populares, etcétera. La unión de la dimensión productiva y reproductiva es clave para pensar una economía feminista emancipatoria.

En el momento actual de hegemonía del neoliberalismo en toda la región, la apelación al concepto de economía popular permite a los trabajadores politizar su situación de exclusión y pobreza, contestando de manera eficaz a los intentos de criminalizar el trabajo que realizan y que usualmente se desarrolla en la frontera de los regímenes de la legalidad estatal y empresaria centrada en la defensa irracional de la propiedad privada.

La renovación de los debates asociados a la economía popular también se expresan como respuesta al binomio extractivismo y financierización neoliberal, que está desplazando a poblaciones enteras de sus territorios en el campo y en la ciudad, endeudando a las familias y concentrando aún más la riqueza. La vitalidad del movimiento de mujeres y su llamado al paro (“Si las mujeres paramos el mundo no se mueve”) ha

permitido reflexionar sobre la manera en que el neoliberalismo obstruye esas formas populares que permiten la imbricación de lo productivo y lo reproductivo, que está tan presente en los mercados y plazas donde las mujeres con sus lógicas son protagonistas, a pesar del asedio creciente del neoliberalismo (Quiroga, 2019).

En estas intersecciones se están desarrollando espacios de innovación, tanto en la práctica como en la teoría. Uno de los principales cambios está relacionado con el desarrollo de circuitos que, en distintos campos de la vida, resuelven necesidades sin pasar por los nodos empresariales del mercado. Se trata de circuitos que promueven economías para la vida, aprovechando los recursos existentes, integrando a sectores que el mercado excluye, y que casi siempre conllevan un uso solidario y justo de los recursos existentes, procesos que van de la mano de una intensa politización de injusticias de clase, género, proveniencia, edad, etcétera.

Uno de los desafíos principales que le proponen las economías populares, sociales y solidarias a la economía feminista emancipatoria tiene que ver con la capacidad de mostrar la complejidad que encierra el mundo de la reproducción en un mundo capitalista que precariza el trabajo y que crea vidas signadas por la desocupación, a la vez que se pierden en la economía las preguntas por las necesidades y su resolución, que son encubiertas con la idea de “consumo”, cuyo sujeto no es el

trabajador sino el consumidor. De ahí la necesidad de politizar las condiciones de consumo y conectarlas con los imperativos de lo reproductivo.

La vitalidad que el feminismo está teniendo en la región y su capacidad de movilizar a diferentes generaciones convocadas por la identidad femenina y la lucha contra el patriarcado está denunciando los efectos destructores que para la vida tiene el neoliberalismo, a la vez que el reconocimiento a las luchas de larga data por una economía popular, social y solidaria en la región muestran de manera concreta opciones para organizar lo económico a favor de la vida. No se trata de un proceso sin conflictos, el patriarcado ha configurado las relaciones en lo cotidiano impregnando muchas de las maneras en que el trabajo se organiza en lo popular y solidario. Por eso esta emancipación no se piensa en abstracto, recupera el lugar de los cuerpos en femenino, sus opresiones, sus resistencias y sus victorias. Cuerpos habitados por las memorias de las ancestas que se rebelan hoy contra la colonialidad, el racismo y el patriarcado. Esta economía es feminista y emancipatoria porque son protagonistas los cuerpos movilizados por el deseo.

BIBLIOGRAFÍA

Coraggio, José Luis (1989) *Política económica, comunicación y economía popular*, Ecuador Debate, CAAP, 17 (Quito), Revista Foro (Bogotá).

- Coraggio, José Luis (2015) “Para pensar las nuevas economías. Conceptos y experiencias en América Latina”, en De Souza Santos, Buenaventura y Cunha, Teresa (eds.), *International Colloquium: Epistemologies of the South*.
- Federici, Silvia (2013). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Buenos Aires: Tinta Limón).
- Hinkelammert, Franz y Mora, Henry (2009) *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la economía política* (Buenos Aires: UNGS/Altamira).
- Polanyi, Karl (2003) *La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Quijano, Aníbal (1998) *La economía popular y sus caminos en América Latina* (Lima: Mosca Azul Editores / CEIS-CECOSAM), pp. 109-192.
- Quiroga, Natalia (2009) “Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en América Latina” en *Iconos* (Ecuador: Flacso) N° 33.
- Quiroga, Natalia (2014) “Economía feminista y decolonialidad, aportes para la otra economía” en *Voces en el Fénix* (Buenos Aires: Facultad de Ciencias Económicas. Universidad de Buenos Aires), N° 37.
- Quiroga, Natalia (2019) *Economía pospatriarcal* (Buenos Aires: Editorial La Vaca).

Razeto, Luis; Klenner, Arno; Ramírez, Apolonia y Urmeneta, Roberto (1983) *Las Organizaciones Económicas Populares* (Santiago: Ediciones PET).

Segato, Rita (2016) *La guerra contra las mujeres* (Madrid: Traficantes de Sueños).

Intercambio con el público

PARTICIPANTE. Soy Norma Vasallo, de la Universidad de la Habana y del grupo de trabajo de CLACSO que está organizando este encuentro. Muchas gracias. He aprendido mucho y, sobre todo, me han dado muchas ideas. Mi pregunta está más dirigida a la presentación que hizo Corina. Me pareció muy interesante esa comparación entre mujeres diferentes en algunos indicadores y ¿sabes si han cruzado algún indicador de salud, por ejemplo la esperanza de vida al nacer? Y digo esto porque Cuba es un país pobre pero con indicadores de población de países desarrollados: alta esperanza de vida al nacer pero baja tasa de natalidad. De hecho, cuando ustedes hablaban del cuidado yo pensaba en la realidad cubana, no en los niños sino en los ancianos. El 17% de la población tiene más de sesenta años y en el año 2020 será el 25% de la población, una problemática que nos está afectando grandemente. Y algunos informes de la

Organización Mundial de la Salud (OMS) apuntan que, a pesar de la alta esperanza de vida que tenemos en Cuba, las mujeres cubanas estamos viviendo dos años menos de lo que deberíamos, lo que se explica a partir de la sobrecarga doméstica del trabajo de cuidado en las condiciones de Cuba, que son bien difíciles – por si no lo saben algunos de los presentes-. Y quería saber si ese cruce con el tema de salud, de esperanza de vida, lo han hecho también. Gracias.

PARTICIPANTE. Yo soy Marta, soy española, pero hace muchos años que vivo en la Argentina. Vengo de la Secretaría de Economía Social de la Municipalidad de Rosario, Argentina. Escuchándolas, me interpelaba mucho el trabajo que hacemos desde economía social en la política pública municipal, porque hay dos trabas muy fuertes a las que no estamos encontrándoles la vuelta para poder rebasarlas o revertirlas. Una es trabajar las economías sociales populares con el auge tan fuerte que hay del emprendedorismo, que es un tema que está de moda, que atraviesa el discurso, las lógicas, la cuestión mediática, hasta herramientas de políticas públicas. Cruza todo y parece que lo importante es el instrumento de emprender y despolitiza lo que tiene que ver con la economía social y popular, las economías familiares, y las cruza todo el tiempo en el accionar y el discurso, y es muy difícil visibilizar la economía social y popular cuando este tema está tan presente. Y, la otra, trabajar

cuestiones comunitarias con las mujeres, que son mayoría en las comunidades en las que trabajamos, porque hay una matriz subjetiva muy fuerte en ámbitos urbanos, a pesar de que haya lógicas muy comunitarias en los barrios; pero, a la hora de trabajar cuestiones pedagógicas y demás, hay una cuestión individualista muy fuerte. Incluso en talleres nos cuesta mucho que tejan tramas, se encuentren, se reconozcan; permanece muy fuerte el individualismo porque también el contexto urbano marca esa lógica. Así que esos dos problemas nos cruzan permanentemente, y bueno, mi pregunta es ¿cómo trabajar cuestiones comunitarias y rescatar lo social y popular, las economías domésticas, sobre todo con las mujeres, con esos dos elementos tan fuertes que están sobrevolando todo el tiempo? Muchas gracias.

PARTICIPANTE. Estoy pensando que cuando hablamos de desarrollo hablamos desde lo humano. Es desarrollo todo lo que crean y trabajan los humanos. Y como escuché en varias exposiciones, ya desde ayer, nombrar, mirar un poco, incluir la naturaleza, me viene a la mente ¿qué está produciendo, creando, el sol en este momento?, ¿qué está produciendo el agua en este momento?, ¿qué está produciendo la tierra?, ¿qué están produciendo los árboles?, ¿los animales? Y, viene a mi mente ¡qué feliz sería toda la naturaleza si no viviéramos en este planeta los humanos! Entonces, mi propuesta es ver si dentro de

nuestro movimiento feminista podemos abrir los ojos y mirar la producción de la naturaleza y del universo para poder, quizás, dejarnos ayudar a construir un pensamiento, filosofías que puedan sustentar la construcción de una cultura feminista para un desarrollo femenino. Eso.

PARTICIPANTE. Buenos días. Esa intervención es profundísima, y creo que está ligada con lo que yo quiero ahorita reflexionar: ¿cómo transitamos a esa utopía de la que hablaba Amaia? Porque hay una cuestión que me estoy debatiendo personalmente, y es el tema del tiempo. Ahora que decidí tener una hija, después de haberlo pospuesto por muchísimos años, me encuentro con que los niños, la vida, requieren tiempo. O sea, la tierra, para producir, requiere tiempo. Y ahora nosotros lo que hacemos es acelerarla en función de un sistema que hemos creado, que va muy rápido. Entonces, por ejemplo, traer a mi hija acá requiere que yo pueda estar con la mitad de mi mente en la presentación, o ni siquiera la mitad, un 10% de mi mente en la presentación, y 90% en las múltiples necesidades que tiene una criatura. Y si no hago eso tengo que contratar a alguien y entonces entro a todo este sistema que, justamente, estamos cuestionando. Porque no estamos todavía en esa utopía donde nos podemos distribuir el cuidado de la naturaleza o el cuidado de los niños entre muchos. O sea, todavía no estamos ahí. Entonces, ese tránsito a esa utopía es sumamente difícil, y yo creo

que un ejercicio que tendríamos que hacer, aunque suene bien romántico, es tratar todos de encargarnos de un ser humano mientras trabajamos en todas estas cosas, y entonces darnos cuenta de cómo se vuelve sumamente complejo y necesitamos re-pensar hoy mismo cómo reorganizar nuestra vida para no caer justamente en este sistema. Entonces, quisiera que pensáramos un poco en eso, en el tema de los tiempos y cómo tratar en estas lógicas cuando la utopía no está aquí todavía.

PARTICIPANTE. Soy Nadia Ayala, del colectivo Serafina Dávalos. Mi pregunta tiene que ver con los cuidados ¿Qué hacemos con los cuidados, ese trabajo oculto? ¿Lo sacamos de la casa?

PARTICIPANTE. Soy Monin Carrizo, docente de Trabajo Social de la Universidad Nacional (UNA) y de ALAMES Paraguay. Definitivamente este modelo de guerra, de explotación, que utiliza la explotación y la esclavitud de todas las personas pero en particular de las mujeres, le es útil a la acumulación, a este proceso. La explotación y esclavitud de nuestros cuerpos, los de las mujeres. Entonces, tengo la cabeza abombada, pero para bien. Entonces ¿cómo se seguimos visibilizando que el centro en este modelo de capital es la explotación y la esclavitud de las mujeres en la reproducción de la fuerza de trabajo? Y no solamente en cómo deconstruimos que los cuidados no solo tienen que ver con lo que hacemos en la casa, en lo doméstico,

sino que creo que Amaia y también las compañeras hablaban -y se me quedó esto- de las condiciones para cuidar. Hoy se está hablando mucho en Paraguay y en la región de lo que se invierte en infraestructura, de seguir endeudándonos y en los bonos soberanos para endeudarnos mucho más, para seguir construyendo caminos que son negociados, pero ¿qué condiciones también necesitamos para cuidar, o para elegir no cuidar?, ¿qué implica elegir no cuidar?, o ¿qué condiciones de cuidado necesitamos para ese empoderamiento? Y, hoy es una preocupación muy grande, definitivamente, el retroceso de la universalidad de derechos y el problema del endeudamiento. Y, creo que el mensaje claro a lo público y a la universidad pública hoy, justamente, es “hay que endeudarse”. Que los estudiantes, que las juventudes que desean acceder a un derecho humano van a tener que seguir endeudándose porque hoy la universidad va a retroceder.

PARTICIPANTE. Sí, tengo dos preguntas. Una de ellas está dirigida a Amaia. Pensando un poco en el desarrollo de posibilidades, de alternativas, frente a esto que explicaste y también desarrollaste sobre el conflicto entre capital-vida. Te pregunto tu opinión acerca de una propuesta que está ganando su espacio en algunos países y creo que en Europa está más discutida, que es la de la renta básica universal. Y ¿en qué medida una propuesta como esa nos hace pensar en una híper-estatización

de las soluciones?, y ¿cómo entra el trabajo de las mujeres en una propuesta como esa? Es algo que me interesa muy puntualmente sobre el debate. Y otra pregunta tengo para Natalia. Yo tengo una preocupación acerca del valor de las cosas, y yo no soy economista, entonces me es difícil discutir en esos términos pero, habiendo trabajado sobre el tema del cuidado, sé que ha habido esfuerzos importantes por sistematizar qué valor les damos, en los términos económicos más tradicionales, al trabajo de cuidado y al trabajo doméstico, con las cuentas satélites. Entonces, con el caso de las economías sociales y populares, que son mucho más amplias y muchas veces engloban, incluso, el trabajo doméstico y de cuidado, ¿hay algún esfuerzo de esa naturaleza, por saber qué valor económico, en términos tradicionales, está moviendo ese tipo de economías?, ¿por qué? Porque discutimos en los términos en que quiere el capitalismo, discutimos siempre del mercado. Y pregunto dos cosas: una, ¿podemos discutir en sus términos sobre valor?; dos, ¿hay otro modo de discutir que no sea el valor en esos términos?

AMAIA PÉREZ OROZCO. Clyde preguntaba sobre la renta básica universal. Es cierto que es un asunto que genera muchísimo debate; es un debate demasiado largo y complejo como para poder abordarlo decentemente aquí. A pesar de ello, sí querría comentar algunas cuestiones. En primer lugar, el Fondo Monetario Internacional (FMI) está abogando a favor de una

renta básica universal en determinados contextos. Diría que esto ya lo hace sumamente sospechoso. No sé si tanto de hiper estatización (que quizá también) sino, sin duda alguna, de trasladar a lo público la responsabilidad de pagar por la reproducción de la mano de obra y de la fuerza consumidora. En segundo lugar, creo que tiene serios problemas en términos de posibilidad de replicar la división sexual del trabajo.

Particularmente, no soy una entusiasta de la renta básica. La considero problemática. Quizá pueda ser una herramienta útil en determinados contextos y siempre en el marco de medidas mucho más amplias. Es decir, como una medida más en conjunción con otras, pero desde luego no como la solución mágica que plantea mucha gente.

El argumento central suele ser que rompe con la esclavitud del salario. Con la renta básica ya no habría que tener un empleo para poder vivir. Considero que esta creencia no se sostiene. En el capitalismo la acumulación de beneficio se da sobre la explotación de los trabajos y de la vida. ¿De dónde puede salir el dinero (capitalista, no lo olvidemos) con el que financiar la renta básica si no es de esa misma explotación? Un problema adicional es que la renta básica no rompe con el nexo constitutivo del capitalismo entre calidad de vida y capacidad de consumo individual en el mercado: sigue siendo dinero capitalista para consumir individualmente en el mercado capitalista. Según cómo se implementara y cómo fuera el resto

de elementos del entorno, podría incluso funcionar como un elemento de perpetuación del sistema. Considero mucho más oportunas las medidas tendientes a colectivizar y desmercantilizar la resolución de necesidades, que al mismo tiempo se acompañan de mecanismos para redistribuir los trabajos (los pagados y los no pagados) y para revalorizarlos (intentando valorar los trabajos según su aporte a la vida y no a la acumulación). En todo caso insisto en que es un debate complejo que podríamos hablarlo más a fondo.

Querría apuntar un comentario breve sobre el tema de los tiempos. Considero que muchos grupos sociales, en muchos lugares del mundo, hemos tenido modos de vida claramente por encima de nuestras posibilidades, en términos de consumo en el mercado, de consumo de materia natural, de consumo energético y de generación de residuos... ¡y también en términos de tiempos! Los hombres han vivido por encima de sus posibilidades en términos de tiempos, y muchas mujeres en el mundo también. Vivimos modos de vida solo accesibles en base a apropiarnos del tiempo de vida de otras personas, delegando en ellas tareas básicas de mantenimiento de nuestra propia vida y transfiriendo a otras personas la responsabilidad sobre la vida colectiva que nos toca. Necesitamos pensar en qué modo nuestros estilos de vida están por encima de nuestras posibilidades en términos de tiempo y solo funcionan cuando otra gente hace cosas imprescindibles para nosotras.

Vinculo esto con el tema de cuidados —me voy a colar aquí, aunque Corina haya hablado específicamente de ello—. ¿Qué hacemos con los cuidados? En primer lugar, plantearía que debemos dejar de hablar de “los cuidados” como una especie de caja negra donde a todo lo llamamos igual. En el capitalismo heteropatriarcal los cuidados se van convirtiendo en un colchón infinitamente elástico de trabajos residuales. Son la contracara del trabajo asalariado y abarcan una multiplicidad de tareas y trabajos sumamente distintos que requieren respuestas distintas.

Necesitamos un doble movimiento hacia fuera y hacia dentro. Los cuidados, entendidos como la responsabilidad última de sostener la vida, tienen que salir de las casas, tienen que ir a lo común. Debemos construir redes colectivas (más institucionales o más comunitarias) para resolver la vulnerabilidad de la vida. Pero hay determinadas tareas que implican el mantenimiento cotidiano de los cuerpos que necesitamos tomar en nuestras manos. Hay cosas que tienen que volver a nuestras manos, porque no puede ser que lo que cuesta mantener un cuerpo día a día se lo encajemos a otra persona y, por tanto, vivamos a costa del tiempo de otra gente. Los cuidados como responsabilidad colectiva (ese movimiento hacia fuera) solo podrán ser si todas las personas nos comprometemos a cuidar la vida, la nuestra en primer lugar (ese movimiento hacia dentro).

Y, por terminar con lo de cuidados, en España hay compañeras trabajadoras domésticas remuneradas que insisten en el lema “Sin nosotras no se mueve el mundo”. Podríamos decir, sin los cuidados no se mueve el mundo. Y esto queremos que se reconozca y se valore. Pero la siguiente cuestión es ir más allá de visibilizar esto y preguntarnos: ¿qué mundo estamos moviendo? Desde los cuidados estamos moviendo un mundo que es escandaloso y que, además, está en crisis. Por eso, las compañeras añaden que quieren cambiar el mundo que están moviendo. Desde los cuidados tenemos que hacer rupturas y rebelarnos, para poder mover un mundo distinto. Ahí está el nudo de la cuestión; como comentaba ayer Silvia, el nudo está en la reproducción.

CORINA RODRÍGUEZ ENRÍQUEZ. Muchas gracias por los comentarios, reacciono a algunas cositas. El primer comentario, sobre si ha habido cruces con indicadores de salud, yo no tengo presentes cruces específicos entre encuestas de uso de tiempo e indicadores de salud; pero, sí hay algunas reflexiones y estudios cualitativos sobre el impacto de los cuidados en la salud de las mujeres; toda la cuestión del envejecimiento de nuestras sociedades en algunos países es un tema que está en agenda. Y, de paso, invito a leer el último informe regional de ONU Mujeres, que avanza un poco sobre este tema también. Me sumo a la reflexión sobre qué hacemos con los cuidados, ¿los sacamos de

las casas? Yo tengo una posición que es que el paradigma de la organización del cuidado debiera ser el de ampliar las posibilidades de las personas de elegir cómo queremos cuidar, si queremos cuidar, si queremos cuidar en el ámbito privado de nuestros hogares, si queremos cuidar de forma más comunitaria.

Creo que de lo que se trata es de generar las condiciones para que puedan existir las diversas formas de organización del cuidado que las personas queramos llevar adelante. En este sentido, creo que parte de la práctica feminista es no imponer modelos de organización del cuidado estrictos, o limitados; sino, más bien, pensar cómo podemos generar las condiciones para que la diversidad de formas de organización del cuidado pueda coexistir.

Quisiera meter un bocadito sobre la renta básica, que es un tema que me ha interesado hace mucho. En el marco de los feminismos hay debates sobre la propuesta, y yo creo que algo de lo que trae es interesante. En realidad, yo creo que es más interesante el debate que la propuesta general, que la propuesta en sí.

Y una de las cosas que el debate sobre la propuesta genera es cuestionar el rol del trabajo remunerado como vía exclusiva de acceder a ingresos monetarios y, en ese sentido, creo que es provocadora y creo que sirve para contextos como el latinoamericano, donde hay formas tan diversas de organización económica y manifestaciones tan diversas de empleo. Entonces,

yo creo que la discusión en torno a la renta básica viene de la mano de la discusión sobre el trabajo, sobre el trabajo socialmente útil, y creo que algunas de estas cosas pueden nutrir también nuestros debates.

NATALIA QUIROGA DIAZ. En el poco tiempo que tenemos intentaré reflexionar sobre el rol de las mujeres en las economías sociales y populares y su relación con una economía feminista y emancipatoria. En la actualidad afrontamos una situación paradójica, en un escenario de radicalización del neoliberalismo y de retiro del Estado de sus responsabilidades en la reproducción de la población; las mujeres son convocadas como protagonistas de las pequeñas actividades económicas en calidad de emprendedoras, con un discurso centrado en el empoderamiento que oculta la expansión del trabajo no remunerado que conlleva la mercantilización de las condiciones de vida y la demanda del Estado para que, además de seguir cuidando, las mujeres aumenten su participación en la generación de recursos monetarios.

En este sentido es interesante rastrear las políticas públicas que se han producido en la región. En Argentina la lucha de los movimientos sociales produjo que el Estado tuviera que reconocer su responsabilidad en las condiciones de vida y trabajo de la población. Si bien los recursos destinados a estas políticas no afectaron la estructura de desigualdad permitieron el

desarrollo de programas en el campo de la economía social que mostraron la posibilidad de constituir un sector organizado cuya actividad productiva no implica el desconocimiento de las necesidades para la reproducción de la vida. Por ello, insistimos en plantear que el desenlace de la década de los noventa conllevó a una feminización de la política al llevar a la esfera pública las demandas por lo reproductivo.

Uno de los desafíos centrales para las mujeres de las economías sociales y populares es romper el cerco que les tiene el neoliberalismo con su discurso empresarial que suma cada vez más responsabilidades a las mujeres y exigir que el Estado y las empresas capitalistas garanticen las condiciones de reproducción. El discurso público que hace a las mujeres “protagonistas” nos obliga a resolverlo todo. Una propuesta de fortalecimiento para las mujeres de las economías sociales y populares conlleva la exigencia de que el Estado no genere más políticas públicas que nos tengan como objetivo; las mujeres estamos súper intervenidas. El Estado ha venido construyendo, desde hace décadas, tareas y deberes para las mujeres. Por favor, ¿por qué no se ocupa un poco de los varones?. Políticas públicas para los varones; dígales que tienen que empoderarse, lavar, planchar, cuidar, emprender.

En relación a la pregunta del individualismo, de la dificultad para asociarnos, invito a cuestionar el presupuesto de la dificultad de trabajar con otras. Las mujeres, aunque quisie-

ramos, no podríamos ser individualistas, y menos en los barrios populares, porque muchas de las mujeres que no van a las reuniones están cuidando a cinco, seis personas, a la vez que buscan ingresos.

Es cierto que “las mujeres somos muy colectivas”, estamos siempre en relación con muchos otros. Es urgente ver esta dimensión desde el feminismo para discutir ¿cómo recuperamos la soberanía sobre nuestro tiempo?, y ¿qué apuestas políticas hacemos en lo asociativo para que no sea esta energía capturada por el neoliberalismo?

Las mujeres nunca hemos logrado ser ni individuos, ni ciudadanos. Nuestros derechos siempre están mediados por nuestra relación con los otros. Nunca, en este mundo moderno, capitalista, individualista, fuimos constituidas como individuos. Nuestros derechos están subordinados a los imperativos del Estado y el Capital; un ejemplo de ello es que ni siquiera hemos logrado ser dueñas de nuestro propio cuerpo. En América Latina es casi una generalidad la imposibilidad de decidir y la iglesia y el Estado pugnan por que la maternidad sea obligatoria al obstaculizar el aborto como una política de salud, universal, pública y gratuita.

En relación a la idea de riqueza, la economía feminista concibe el hogar como un espacio de enorme productividad. La economía convencional considera que la familia es el último eslabón del proceso económico. El cruce entre economía

feminista y economía social y popular nos ha permitido entender la enorme productividad, la adaptabilidad, la capacidad de cuidar y responder ante los cambios del entorno, la riqueza que conlleva la producción de tantos bienes y servicios que resuelven necesidades, aunque no pasen por el mercado.

Las políticas de emprendedurismo conllevan una pedagogía neoclásica. Capacitan a las mujeres para llevar una contabilidad que separa las cuentas del hogar de las cuentas del negocio. Rompen con la unidad entre producción y reproducción, que es lo más natural en las economías originadas en las unidades domésticas; y si no fuera por esa intervención tan fuerte no habría ninguna forma de separar estos ámbitos en los que se resuelve la vida.

En relación con la pregunta de Clyde sobre la medición del aporte de las economías sociales y populares, es importante retomar las mediciones del tiempo que han realizado compañeras como Corina. El feminismo ha demostrado cómo esta medición es compleja porque las mujeres hacemos muchas cosas de manera simultánea, las actividades de cuidado que cotidianamente se realizan en el hogar tienen esa complejidad.

En el Ecuador, por ejemplo, la economía popular y la economía social han tenido un reconocimiento que no han tenido en otros países. Se calcula que generan el 15% del PIB y el 60% de los empleos. Esta participación en el PIB guarda

correlación con el aporte del trabajo de reproducción que, de acuerdo a la CEPAL, se encuentra en el 20% del PIB. Estas mediciones dan cuenta de la importancia que para las economías centradas en la reproducción de la vida tienen los valores de uso. No todas las producciones tienen que estar dirigidas al mercado. Ahí la frase de Hinkelammert y Mora: “un quintal de trigo que no es producido para el mercado alimenta y un suéter que no es mercancía igual abriga”. Tenemos que encontrar la manera de darles más fuerza a los valores de uso, a la vez que desmercantilizamos las condiciones fundamentales para la existencia.

Con respecto a la pregunta relacionada con la pobreza que caracteriza a muchas de las actividades de la economía popular: Tenemos que politizar y reconocer que el sector capitalista está súper subsidiado, recibe montones de recursos, el salvamento de los bancos y de las empresas monopólicas es común en nuestros países. Esos recursos que recibe son los recursos que no llegan a las economías de los trabajadores, porque si hay un sector que está prácticamente subsidiado todo el tiempo, es el sector capitalista.

Comparativamente, los sectores populares están expuestos a la competencia más brutal. La maravillosa película de Paraguay *Siete cajas* muestra eso, los sectores más vulnerables soportan la expresión más salvaje del mercado. Deslegitimar la captura del Estado por parte de las elites conllevaría el de-

sarrollo de políticas no solo de combate a la pobreza sino de combate a los privilegios y a la concentración de la riqueza.

La idea de la escasez de recursos que enarbolan los gobiernos neoliberales no es cierta en América Latina; no hay un problema de escasez de recursos, las tasas de ganancia son extraordinarias, por eso los capitales del mundo están situados acá. Ninguna región está ofreciendo las tasas de ganancia que ofrece América Latina, y esto ocurre por la vía de este sistema fiscal regresivo. La situación de pobreza es producida por la fuga de capitales, la concentración de la riqueza y el sistema de privilegios. Los campesinos deberían recibir los recursos por no destruir la tierra, por representar una alternativa a la destrucción que significa Monsanto.

**LUCHAS
EMANCIPATORIAS
CONTRA
EL CAPITALISMO
Y A FAVOR
DE LA VIDA**

Movimiento de mujeres mesoamericanas en resistencia por una vida digna. Apuestas y recorridos *

— ANA FELICIA TORRES

En esta exposición se presentarán algunas de las apuestas y recorridos fundantes del *Movimiento de mujeres mesoamericanas en resistencia por una vida digna*. Manifiestar, en primer lugar, la preocupación que como mesoamericanas en resistencia experimentamos el día de hoy por la situación que están viviendo nuestros hermanos y hermanas en Honduras. Se está en vilo, temiendo la represión, con unas elecciones en las que la mayor parte de las personas que votó lo hizo tratando de sacar al partido y a los grupos dominantes que han estado en ese país durante tantos años y, en el día de hoy, apelan a la posibilidad

* Estos planteamientos se encuentran desarrollados de manera más extensa en los siguientes documentos publicados por las Mesoamericanas en resistencia por una vida digna (*Sistematización de la historia y los posicionamientos de las Mesoamericanas en resistencia por una vida digna 2003-2014*), en la sistematización de los procesos formativos y en los módulos de la Escuela de Economía Feminista.

de una re-elección, que fue la que dio origen al golpe de Estado en Honduras en 2009¹. Poner aquí esta intención, pedir a las ancestras que protejan a Mesoamérica de un retroceso como el que implicaría una represión profunda en Honduras.

Mesoamericanas en resistencia por una vida digna es un movimiento de mujeres de carácter mesoamericano. Está integrado por alrededor de quince mil mujeres, mayoritariamente mujeres organizadas en alrededor de trescientas organizaciones de muy distinto nivel y tamaño, que viven y desarrollan sus proyectos de vida y hacen la gestión cotidiana de su vida personal, familiar y colectiva desde el sureste de México hasta Panamá.

Se trata de mujeres de pueblos originarios; la mayor parte de esas quince mil son de pueblos originarios, entre ellas mujeres tzeltales y tzotziles, muchas mujeres mayas. Mesoamericanas en resistencia por una vida digna cuenta con integrantes mayas de Guatemala, con toda la diversidad que implica hablar de los pueblos mayas de ese país. Participan también mujeres xincas de Guatemala, compañeras nahuat pipiles de El Salvador, mujeres lenkas de Honduras -entre las que estaba Berta Cáceres-, mujeres huetares, cabécares y bribis de Costa Rica, mujeres ngäbe bugle de Panamá y un grupo grande de mujeres mestizas y mujeres negras. Desde una apuesta política femi-

1 En el año 2009 hubo un golpe de Estado y una gran confrontación social ante la posibilidad de la reelección de Manuel Zelaya. Hoy, Juan Orlando Hernández decide que esta sí es una posibilidad para su partido político conservador.

nista y decolonial, con todo lo que eso implica, nos afirmamos mujeres de pueblos originarios, incluidas muchas mujeres que, como un acto político, nos hemos asumido como mestizas.

Mesoamericanas en resistencia por una vida digna, identificadas con la experiencia del despojo que se mencionó en el panel anterior. La mayor parte de las alrededor de quince mil mujeres que integran el movimiento somos mujeres despojadas en algún grado.

Mesoamericanas en resistencia por una vida digna está integrado por organizaciones territoriales y comunitarias de mujeres que viven y desarrollan su vida y su acción organizativa, la mayor parte en territorios rurales. De esas quince mil, la mayor parte son mujeres de pueblos originarios y está en territorios rurales, en los que se están librando ahora las luchas más fuertes en defensa de la vida. Porque es ahí donde se está echando la pelea en contra de la minería, de la privatización del agua y de la biodiversidad. Es en esos territorios rurales donde está la pelea en contra de las transnacionales de la agricultura, del uso de los agroquímicos.

Mesoamericanas en resistencia por una vida digna está formado mayoritariamente por mujeres amas de casa, trabajadoras domésticas o de casa particular y mujeres rurales organizadas, la mayor parte con iniciativas de generación de ingresos que se desarrollan en los niveles comunitarios para sustentar la vida de sus familias.

La mayor parte de las *Mesoamericanas* no está integrada al mercado formal de trabajo. La mayoría de ellas no forma parte del sector formal de la economía, son mujeres amas de casa que están organizadas, que no son, por ejemplo, sujetos de crédito. La mayor parte no está bancarizada, o sea, no tiene tarjetas de crédito de ningún tipo y, generalmente, no carga dinero en sus bolsos.

Sin embargo las *Mesoamericanas en resistencia por una vida digna* tienen una clara comprensión de que las quince mil integrantes estamos incluidas en el sistema y en el mercado. No somos mujeres excluidas. Estamos incluidas de manera subordinada en el sistema y, dentro de nuestra apuesta política, nosotras no estamos tratando de ser incluidas.

Primero, porque estamos totalmente incluidas y no queremos que se nos incluya más. Queremos sacar cada vez más áreas de la vida de la esfera del mercado y somos mujeres que vamos entendiendo que nosotras nos hemos hecho cargo, las mujeres, estas quince mil mujeres, del cuidado de la vida de los seres vivos, humanos y no humanos. Y también de todo lo inanimado. Y que, por lo tanto, nuestra apuesta política es más bien sacar áreas de la vida del mercado. La mayor parte de estas quince mil son adultas y adultas mayores. No tenemos muchas mujeres jóvenes entre estas quince mil. Entonces, también nosotras vamos entendiendo, como parte de esta resistencia desde la periferia del poder —porque nosotras somos

mujeres de periferia del poder y en los movimientos sociales— que a nosotras no nos toca la tarea popular y revolucionaria de cambiar el sistema; que muchas de nosotras, como mis compañeras de países donde hubo conflictos armados, apostaron gran parte de su juventud a tratar de cambiar todo para que algo cambiara.

Ahora nosotras, desde una visión anti-sistémica, decolonial y profundamente feminista —que ha mamado su resistencia profundamente de la economía feminista, que nosotras nombrábamos “de la ruptura”, que aquí nombramos “emancipatoria”—, nos afirmamos desde la ruptura, o desde la emancipación. No buscamos la conciliación, ya estamos bastante conciliadas y atropelladas como para seguir buscando conciliar con un mundo, un sistema, que no tiene como prioridad el cuidado de la vida y, mucho menos, el cuidado de la vida de las mujeres.

Entonces, nosotras nos constituimos en el año 2003, ya tenemos catorce años de existir; nosotras nacimos en el marco de la lucha contra la aprobación del Tratado de Libre Comercio entre Centroamérica, República Dominicana y Estados Unidos. El tratado se aprobó y se puso en ejecución, y sigue en ejecución, y nosotras seguimos vivas. Nacimos como parte de la resistencia, dentro de la resistencia social. Cuando la lucha contra el tratado de libre comercio, en Centroamérica, nosotras estábamos integradas en la resistencia social mixta.

Y, en el marco de esa resistencia, nosotras fuimos violentadas, fuimos hostigadas dentro del movimiento social, y por eso fue que hicimos casa aparte. Porque ese movimiento era muy anticapitalista y muy antineoliberal, pero poco antipatriarcal, y al día de hoy nosotras sostenemos nuestra apuesta política en ese campo.

Nosotras nos afirmamos como mesoamericanas, apelando a una configuración histórico-cultural que nos une por nuestras raíces ancestrales compartidas. Y nosotras nos reconocemos mesoamericanas todas, porque nosotras reconocemos que somos fruto de la violencia matricial de la invasión en el siglo XVI. Nuestro mestizaje es producto de esa violencia, de una violencia matricial, o sea que nuestros genes mezclados son producto de una violencia.

Entonces, nosotras nos reconocemos mesoamericanas apelando a esa identidad histórico cultural que es anterior a la invasión española. Nosotras apelamos a ese momento, porque es una herida fundante en nuestra identidad, y ahí es que nosotras nos articulamos y nos reconocemos hermanas como fruto de esa violencia matricial que nos jerarquizó, nos racializó, nos puso a unas de un color y a otras de otro, en una posición que nos dividió.

Nosotras afirmamos entonces que nuestra principal forma de resistencia es la re-existencia. Nosotras afirmamos que queremos re-existir ante el proceso profundo de disciplina-

miento de nuestros cuerpos por medio del trabajo doméstico y de cuidado que se ha venido profundizando.

Hoy, todas nosotras, igual que la madre tierra, estamos más cansadas, con más trabajo, más enfermas y más despojadas. Entonces, nosotras afirmamos que la principal resistencia que podemos hacer es re-existir hoy. Nosotras no podemos esperar a que todo cambie para intentar vivir mejor.

Nosotras hemos hecho la afirmación política de que estamos re-existiendo ya, y que necesitamos hacerlo porque el déficit de cuidado del Estado y de otras y de otros hacia nosotras se profundiza cada día más y también nuestro propio déficit de auto-cuidado. Somos mujeres deficitarias.

Nosotras no estamos organizadas para trabajar más y para hacer más; nuestra resistencia no tiene que ver con que las mujeres hagan. Las mujeres que forman parte de las Mesoamericanas no necesitan que nosotras las organicemos en proyectos productivos ni nada, porque todas están haciendo algo por la gestión de la vida.

Al contrario, la propuesta de nosotras, Mesoamericanas, como parte de esa re-existencia, es trabajar menos y cuidar menos. Nuestra propuesta es cuidar menos. O sea, des-cuidar. Trabajar menos y cuidar menos. Que eso se puede hacer ya.

Por eso, dentro de ese marco, nos acogemos a las cosmovisiones de los pueblos originarios de nuestra Mesoamérica, u'tz kastlemal del pueblo kakchiquel de Guatemala, el lekil

kuslejal y el lekil kuzlejalil de los pueblos tzotziles y tzeltales de Chiapas, y de ahí, desde las cosmovisiones de esos pueblos es desde donde nosotras afirmamos: la vida digna como derecho y como aspiración. Eso no es nuestra utopía, nosotras no queremos nada fuera de la historia, queremos un “topos”, ya aquí, ya. Nosotras ya no estamos enfocadas en el cambio de todo el sistema ni en cómo se llamará y quién lo hará. Nosotras afirmamos la vida digna como derecho y como aspiración.

Nuestra resistencia epistémica y nuestra resistencia ética tienen que ver, por ejemplo, con el tema de trabajar menos, de sacar áreas de la vida del mercado. Si eso ayuda a hacer algo que llamaban el cambio estructural, nos alegramos mucho. Pero si no sirve para hacer el cambio estructural, también nos alegramos mucho, porque consideramos que ese cambio no puede ser a costa de nosotras. Nosotras no podemos subsidiar nada. Nosotras ya hemos sido saqueadas, ya hemos sido despojadas.

Las *Mesoamericanas en resistencia por una vida digna* se nutren de cuatro fuentes: las cosmovisiones de los pueblos originarios, los feminismos, la izquierda social y la economía feminista. Los feminismos, así, en plural, porque muchas de nosotras hemos pasado por distintas corrientes como el feminismo de la diferencia, el feminismo de la igualdad y otros. Nosotras somos agradecidas y honramos, y decimos de “los feminismos”, del feminismo institucional, de todos los feminis-

mos, hemos aprendido cosas y hacemos un tributo y reconocemos. También somos mujeres que reconocemos que nosotras hemos mamado resistencia ética y política y epistémica de la izquierda social -no de la izquierda política- y de la economía feminista.

La economía feminista para las *Mesoamericanas en resistencia* fue una buena nueva, porque cuando la economía feminista vino a nuestra vida como personas y como colectivos, nosotras estábamos desencantadas, nos habíamos quedado sin referentes. Sin referentes éticos, sin referentes políticos. Muchas de nosotras venimos de la iglesia de los pobres. En esa utopía se encuentran cosas muy importantes y la opción por los pobres es una opción que está muy clara para las Mesoamericanas en resistencia. Aunque el cristianismo en América Latina también es fruto de la violencia matricial. Porque el cristianismo, el catolicismo, nos fue impuesto a punta de sangre.

La economía feminista para nosotras empezó siendo un enfoque, un marco de análisis, y se constituyó en una propuesta política. Es la economía feminista de la ruptura la que nos ha permitido hacer una alianza, entendiendo que la alianza entre nosotras no puede ser definida por el vínculo que tenemos con el mercado, porque ese vínculo con el mercado nos jerarquiza.

Pero si nosotras vamos a ver el área de la reproducción de la vida de todas nosotras, de las quince mil, nos damos cuenta

de que en ese campo, en mayor o menor grado, todas hemos sido despojadas y que todas estamos sosteniendo el sistema.

Entonces, la economía feminista para nosotras se ha convertido en una propuesta política y una propuesta ética que pone como centro el trabajo, entendiendo el trabajo desde nuestra visión decolonial, no solo como el trabajo de los seres humanos sino como el trabajo de la madre tierra.

Nosotras afirmamos que el padre sol trabaja, que la madre tierra trabaja, que el trabajo no es solo la actividad humana intencionada por transformar la naturaleza. También nosotras afirmamos que el futuro ya fue. Nosotras no hablamos con esas palabras de “progreso” y de “desarrollo”, nosotras afirmamos que lo mejor ya fue, que tenemos que volver a mirarnos los pies para ver por dónde hemos caminado y tenemos que buscar nuestras raíces.

Bueno, para terminar, quiero decir que nuestra utopía es, entonces, otra vida posible para las mujeres. No el otro mundo posible del Foro Social Mundial. Nosotras pensamos en otra vida posible para las mujeres. A esa otra vida posible para las mujeres la relacionamos con el buen vivir, con el vivir bien, con la vida digna. Y nosotras tenemos tres grandes caminos por los que transitamos, que son: la defensa del cuerpo-territorio, la defensa de la tierra-territorio y la emancipación de las mujeres. Esos son tres caminos por donde la apuesta política nuestra transita.

Nosotras reconocemos que la mayor parte de las quince mil integrantes de las *Mesoamericanas* tiene iniciativas de generación de ingresos. Y muchas de ellas son colectivas. Sin embargo, por ejemplo, las Mesoamericanas en resistencia hondureñas hablan de iniciativas de sobrevivencia. Y nosotras vemos las iniciativas de generación de ingresos y las iniciativas de sobrevivencia colectivas e individuales como una primera forma de resistencia. Es la resistencia a ser decretadas población desechable, a que nuestros proyectos de vida y de nuestras familias se acaben, a tener que sacar a un hijo de la escuela porque no hay con qué comprarle los zapatos o pagarle el uniforme.

Si ustedes me preguntan si con eso vamos a cambiar el mundo, no sabemos. Pero no estamos en eso. Y hablamos de las experiencias económicas de resistencia, las experiencias económicas de resistencia en las que relacionamos lo económico fundamentalmente con los trabajos y los cuidados, aunque también con el dinero, pero no principalmente. Nosotras vemos que para hacer esas experiencias económicas de resistencia hay que garantizar cinco aspectos: que haya relaciones políticas entre mujeres, que resguardemos las relaciones políticas entre mujeres; que se desarrolle el auto-cuidado y el cuidado mutuo; que se desarrollen los proyectos de vida de las mujeres; que recuperemos prácticas y saberes ancestrales y que cuidemos la vida y la red de la vida. Y queremos hacer eso fuera del mercado.

Mujeres indígenas de la Amazonía, impacto del extractivismo y cultura de resistencia

— ALBA AGUINAGA / ANNE-GAËL BILHAUT

La Amazonía ecuatoriana representa 49% del territorio nacional y cuenta con 5% de la población del Ecuador, es decir, tiene una importancia política débil por el número de votantes. Es también la parte del país que produce las mayores riquezas: hace más de cuarenta años que se extrae petróleo. El gobierno de la Revolución ciudadana dirigido por Rafael Correa prometió un cambio de la matriz productiva con un énfasis en la educación y la innovación. Sin embargo, esto ha sido acompañado por una ampliación de la frontera extractivista minera. Todo el país está concesionado, hasta el centro de la ciudad de Zamora en Amazonía Sur.

Nuevos proyectos mineros han aparecido, especialmente en la Amazonía, por mencionar, en el territorio shuar hay proyectos de minería a gran escala a cielo abierto. Para su implementación se procede al acaparamiento de tierras, des-

plazamientos, desalojos, a la contaminación de los ríos y a la reducción del acceso a los recursos en los territorios indígenas para las poblaciones locales. Es importante notar que no hubo consulta previa, libre e informada para estos proyectos mineros, como en el caso de la concesión de los territorios de los sáparas y kichwas de Sarayaku para la explotación petrolera.

Los sáparas son un pueblo de la Amazonía ecuatoriana ubicado en la provincia de Pastaza. Aún desconocido hace veinte años, hasta ahora muchos ecuatorianos no saben de su existencia. Son menos de quinientas personas; en julio de 2017 falleció Cesario Santi, el último sápara hablante. Por un proceso de *kichwisación* de la zona se perdió la lengua. Ahora sus hermanas, sus sobrinas o sobrinos, buscan rescatar el sápara en las escuelas comunitarias.

En mayo de 2001 las manifestaciones orales del pueblo sápara fueron declaradas Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad por la UNESCO. En 2008 fueron inscritas en su lista representativa del patrimonio cultural e inmaterial y en 2010 fueron registradas como patrimonio nacional del Ecuador. En 2001, después de la proclamación, en un discurso acerca de ella, Manari Ushigua, líder sápara, mencionó públicamente, en la Asamblea Nacional, su preocupación acerca de la amenaza petrolera: “Nos van a destruir. ¿Y a dónde vamos a ir? ¿dónde vamos a ubicar nuestros sueños?, porque ellos son los que nos orientan, los que nos llevan a hacer el camino que

queremos hacer nosotros en la selva” (Bilhaut, 2011: 40). Esperaban que la proclamación o un respaldo de la UNESCO les permitiría proteger su territorio. Los sáparas están en peligro de extinción y la explotación de su territorio, la construcción de carreteras, señalaría el fin de su cultura.

En enero de 2016 el gobierno firmó un contrato con la compañía china Andes Petroleum, dándole la concesión para la explotación de este territorio, sin consulta previa, libre e informada, es decir, sin el consentimiento de los propios pobladores y de los sáparas.

Los sáparas actúan según sus sueños y para ellos el conocimiento viene de su entorno, *naku* (la selva viviente, en sápara). Los sueños son enviados por seres humanos como no humanos, por plantas, por otros espíritus; consideran que los sueños son modos de producción de los conocimientos, de ahí su mayor preocupación.

Si bien existe este contrato entre el gobierno y la empresa petrolera mencionada, los sáparas se movilizaron y siguen luchando a nivel nacional e internacional para hacer conocer esta situación y tratar de impedir la invasión de su territorio. Una mujer, Gloria Ushigua, a través de su asociación Ashinwaka —en su idioma sápara se refiere al escudo como símbolo de la resistencia de estas mujeres—, es una figura de resistencia sápara y amazónica. Creo que todas las personas del Ecuador han visto su rostro, la han escuchado en algún momento manifes-

tarse para defender su territorio; es una figura intransigente como muchas mujeres amazónicas –hablemos de Alicia Cahuiya, waorani; Patricia Gualinga, sarayaku; Catalina Chumpi, shuar, entre otras– que fue presentada como terrorista en el programa de enlace ciudadano; fue varias veces agredida, fue intimidada aún en 2016. En su territorio, recordando que existen solo cerca de quinientas personas sáparas, en 2016, una mujer fue asesinada en este contexto de lucha contra el extractivismo. En un contexto de criminalización de la lucha viven, se expresan, marchan, exigen, y eso es lo que caracteriza ahora a las mujeres amazónicas del Ecuador que defienden sus territorios, juntas, frente a la política gubernamental extractivista.

El 22 de marzo de 2018 las mujeres de la Amazonía ecuatoriana obtuvieron una audiencia con el presidente de la república en la que expresaron no solo este rechazo, sino también la necesidad de realizar un estudio estadístico y una investigación sobre la violencia sexual y de género que genera esta economía capitalista basada en la explotación de los recursos naturales.

Como se manifiesta, el lugar desde el que se habla en este artículo es desde las mujeres diversas, parte de ellas las mujeres indígenas de la Amazonía ecuatoriana. Se ha hablado desde los pueblos shuar, sáparas, así como se puede hablar desde otra pequeña ciudad de la Amazonía ecuatoriana que es Tena, en la provincia de Napo, no muy moderna en comparación con la

modernización que viven las ciudades grandes en Ecuador; se encuentra en la zona andina amazónica y geológicamente fue constituida sobre la solidificación de los sedimentos que bajan de los Andes y del océano Atlántico que viajaron a través del río Amazonas. Estos aspectos biológicos y ecológicos crearon zonas de una biodiversidad impresionante como las reservas Colonso Chalupas, el Sumaco, o la del Yasuní, en la provincia de Orellana.

Si se revisa un mapa de la Amazonía ecuatoriana y se compara el potencial de biodiversidad con el nivel de explotación petrolera, es posible que la desilusión se haga presente; sin embargo, es allí donde se han generado los principales núcleos de resistencia a la lógica del capital y la depredación de los recursos amazónicos, así como la persistencia de formas de economía de resistencia, entre ellas la economía de autogestión comunitaria sostenida sobre todo por las mujeres indígenas, en el contexto de una Amazonía pospetrolera.

Al continuar con el hilo del contexto, luego de más de treinta años de explotación del petróleo como recurso no renovable, se ha colocado el debate de las perspectivas de la Amazonía desde un proceso de transición hacia una fase pospetrolera. Lo que ha acelerado ese horizonte es que actualmente la ampliación de la explotación petrolera y minera denota en la Amazonía ecuatoriana la presencia de capitales no solo canadienses o estadounidenses sino también chinos.

La realidad actual de la Amazonía trasciende al campo de lo global con las preguntas: ¿cuándo el mundo se va a plantear una globalización pospetrolera y poscapitalista?, ¿qué va a pasar con la Amazonía pospetrolera?, ¿qué futuro le espera a la población que allí vive?, ¿cuál va a ser el impacto en la vida de las mujeres y los hombres indígenas, y en la población colona?

Como se ha manifestado, existen distintos puntos de entrada para reflexionar sobre este proceso de transición. Uno es el que se ha mencionado: la destrucción impulsada por el extractivismo, el avance de la contaminación, el impacto del cambio climático y la ampliación de la frontera agrícola. Otro punto de partida es desde el cuerpo, como la unidad de lo humano y el universo; el cuerpo –como se dice en la Amazonía– como este encuentro entre la obra de arte, la magia blanca y la transformación social, desde el saber ancestral transmitido por las compañeras, no solamente de las comunidades sino de la resistencia popular ecuatoriana.

El cuerpo como la junta entre la naturaleza y el sujeto, que es sagrada y espiritual, a veces expresada en el acceso al alimento nativo, en el shamanismo y en la cura con las plantas medicinales. Junta que también permite pensar no solo la Amazonía desde la pregunta de si la economía se puede volver armónica y puede servir como un proceso de encuentro alternativo frente al capitalismo que impone un mayor desarme justamente de esta relación entre la naturaleza y el sujeto, en

tanto los hombres ricos del Norte son colocados como los seres superiores y las mujeres como seres inferiores, mientras son estas las que resisten y promueven encuentros más holísticos, más sagrados, aunque les digan que son poco científicas, esotéricas y esencialistas. Este lugar es la voz política que cuestiona constantemente lo que está pasando con los modelos de “crecimiento y desarrollo”. Y, en esa medida, estos son los lugares desde los cuales las mujeres pueden hablar de lo que está pasando en el mundo, del movimiento de mujeres y del movimiento del Ecuador.

En la Amazonía las mujeres indígenas trabajan veintiocho horas semanales más que los hombres, de acuerdo a las estadísticas del uso del tiempo, seis horas diarias más que los hombres y ocho horas más que las mujeres urbanas.

En la Amazonía, cuando se fragmenta la relación entre el trabajo humano y la naturaleza, es posible encontrar mujeres indígenas trabajando para el cuidado, la producción de la chacra y el *ajá*, para el mercado, y sosteniendo casi todos los trabajos sociales y del cuidado de la naturaleza, de las comunidades y de los territorios locales.

Este es uno de los resultados de la economía neoliberal, de la aplicación de los modelos de desarrollo capitalistas, de la imposibilidad de hacer un cambio de matriz productiva y energética para ir hacia otro modelo de vida. Ahora en el Ecuador no solo es visible el modelo neoliberal, sino que luego

de diez años como expresión del “progresismo” hay presencia de un incipiente desarrollismo que está en una fase de estancamiento. No se resuelve aún la relación entre neoliberalismo y desarrollismo en su continuidad y en su diferencia. Lo evidente es que el desarrollismo vuelve a requerir de cumplimientos neoliberales para consolidarse; la presencia china es muy fuerte no solo en el Ecuador sino en el mundo. El paso de una fase de capital a otro implica una regionalización de fuerzas económicas y políticas; el capital chino es, además, de una fuerza patriarcalizadora, también una forma de capital “nacionalista y estatalista”. En la Amazonía ecuatoriana se puede observar esa convergencia de capitales que están arrasando no solo los recursos naturales sino que impiden el paso hacia otras formas de vida alternativa.

A pesar de lo que ocurre también es posible hablar desde la junta entre el cuerpo como la unidad de lo humano y el universo, y la naturaleza, en el sentido de la existencia de la comunidad, de la persistencia de lo alternativo. Las mujeres indígenas amazónicas tiene un profundo conocimiento de la biodiversidad de la selva y guardan estos saberes ancestrales como parte de la resistencia cultural de los pueblos. En el Ecuador, más específicamente en la Amazonía, no hablamos de bienes comunes como hablan en Europa; no hablamos del poscrecimiento como se habla en Europa, aunque en Quito, en la ciudad, en la capital, muchos de nuestros debates son en torno a

eso; sin embargo, las mujeres de estos territorios defienden la selva como si fuera un bien común para la humanidad.

En las zonas rurales de la Amazonía, de la sierra y la costa, existen aún lugares donde persiste el sentido de la comunidad; es preciso reconocer la resistencia que surge no solo como una palabra sino como un proceso real y, también desde allí, hacer el cuestionamiento a roles patriarcales y establecer miradas feministas.

Hace unos diez o quince años en el Ecuador surge como tendencia, dentro del movimiento de mujeres, el feminismo popular y comunitario. Anteriormente, en la década de los noventa, se había vivido un proceso de transversalización de género no solo dentro del Estado, que fue bastante fuerte – hizo cambios institucionales importantes– y, dirigido por las mujeres de la clase media y pequeña burguesía, de una u otra forma permitió cuestionar ciertos aspectos de la lógica patriarcal ecuatoriana y ser parte de una lógica global de la institucionalización de las posturas y propuestas de género.

A finales de los años noventa –en el caso ecuatoriano a inicios de los dos mil–, entre otros feminismos, se produce la emergencia de un feminismo popular y comunitario que tiene un rostro de diversidad incuestionable, que surge como una crítica anti-neoliberal, pero también como otra manera de entender el género dentro de lo que es la comunidad y lo popular. En las zonas rurales no existe un solo sentido de la perspectiva

de género; es decir, no existe solo la dimensión de la institucionalización de la perspectiva de género, sino también una mirada de género desde lo comunitario y los propios saberes de las mujeres.

¿Qué implica esta mirada de la perspectiva de género que cuestiona los patriarcalismos occidentales y de las comunidades indígenas? Ha significado un esfuerzo desde las propias compañeras indígenas de integrar la perspectiva de género desde el circuito de la vida, es decir, la lucha de género junto a la lucha por el ingreso, por la producción de artesanías, la lucha en contra del extractivismo minero y petrolero, junto a, o como parte de, los saberes ancestrales, del conocimiento de las abuelas y las madres, y también reconociendo el aporte de los compañeros en ese circuito de la vida.

Decir que la perspectiva de género para las mujeres indígenas solamente ha representado su inclusión en el Estado y el acceso a ciertos derechos sería solo ver una cara de la acción política; la otra cara es la resistencia al machismo que las mujeres hacen como pueden y entienden desde dentro de la selva y las comunidades, donde no hay los servicios legales ni el espacio de apoyo que se encuentran actualmente en las ciudades amazónicas.

La perspectiva de género en esa medida participa de una mirada de la comunidad. El avance del cuestionamiento al machismo en las comunidades indígenas de la Amazonía y en

las áreas rurales tiene su propia manera de articulación, su experiencia práctica específica y sus graves límites.

Integrar los aspectos de resistencia como parte del circuito de la vida permite reconocer a quien oprime y la posibilidad de salir de esa opresión. Se integran los aspectos de la lucha de género en tanto también se reconocen la diversidad, la producción y la protección de las semillas, y se articula una mirada de la economía integradora que recupera los conocimientos propios de las comunidades. En esa medida el feminismo comunitario tiene su propia potencialidad, junto a planteamientos como la interculturalidad y la plurinacionalidad aprobados en la constitución ecuatoriana en 1998 y en 2008. Y esa articulación la permite la comunidad, así como también el machismo profundo de las comunidades la impide.

Así como en la comunidad es posible encontrar prácticas patriarcales de fuerte impacto en contra de las mujeres, también es visible el alto nivel de trabajo al que están sometidos los hombres indígenas en comparación con las mujeres mestizas urbanas, así como la presencia de trabajo de cuidado compartido entre mujeres y hombres indígenas junto con el trabajo agrícola realizado en la chacra.

Para hablar de la relación entre la comunidad y la perspectiva feminista hay que reconocer el esfuerzo de resistencia desde el movimiento indígena, el avance de los derechos de las mujeres y la propia lógica de la integración de los cuestio-

namientos del patriarcado desde los significados de la comunidad. En el movimiento de mujeres y el feminismo ecuatoriano está presente el imaginario intercultural y plurinacional en la lucha feminista.

La relación entre la dinámica institucional de transversalización de género y la existencia de esfuerzos feministas por fuera de lo institucional, marcada desde los actores y –sobre todo– desde las actoras de la resistencia popular e indígena, hacen parte de la historia del feminismo ecuatoriano y también de forma lenta y progresiva de las mujeres y colonas de la Amazonía ecuatoriana.

Tampoco esto niega la hegemonía del feminismo institucional como paradigmático por sobre estas lógicas del feminismo comunitario y popular. Los distintos gobiernos han jugado a reforzar esa hegemonía de la perspectiva de género más liberal e institucional, no solo en la ciudad sino también en las zonas rurales. Pero contradictoriamente estos escenarios políticos también han permitido la acción política de las mujeres indígenas de la Amazonía en la defensa del cuerpo y del territorio desde lo no institucional.

Lo importante es ratificar que en la comunidad no solo existe la dominación patriarcal, no solo el avance del feminismo institucional; en la experiencia de lucha de la Amazonía ecuatoriana también hay otras fuentes de la resistencia que han permeado al mismo feminismo y a la misma lucha de gé-

nero y, en este caso, la integran desde miradas más amplias de lo que representa la vida. La resistencia indígena en la Amazonía también muestra esta vitalidad que imbrica comunidad, vida y participación de las mujeres exigiendo dignidad para sus propias vidas, no solo la salida de las petroleras y la crítica al extractivismo.

Esta otra expresión es parte del movimiento popular de mujeres que existe también en el Ecuador, así como es parte del movimiento indígena. Permea varios movimientos sociales en el país. Por decir, además, de la defensa de las mujeres amazónicas de los recursos, de los territorios, de sus propios cuerpos, que no solo cuestiona al neoliberalismo sino también a las débiles “políticas desarrollistas” del gobierno de Rafael Correa. Claro que existe una necesidad de profundizar la relación entre la dimensión de la comunidad y el empoderamiento feminista de las compañeras indígenas de la Amazonía.

Volviendo a comparar el circuito de la vida existente en comunidad como una forma de resistencia que se niega a morir con la elasticidad lograda por las mujeres en la articulación de las diversas luchas (por la tierra, por el *Vivas nos queremos* —es decir, no al feminicidio—, por acceso al empleo y al trabajo digno, por el reconocimiento del control y la propiedad comunitaria del territorio, desde la defensa ecológica de la selva, no solo desde las microfinanzas o desde el trabajo), se amplían los sentidos de comprensión acerca de la economía, del trabajo

y del género desde la comunidad, aunque el machismo siga siendo hegemónico.

Hay una ola en el mundo de color violeta, feminista, y estas otras expresiones de feminismo que reivindican otras maneras de existir que van más allá de la institucionalidad requieren ser investigadas, detectadas y apoyadas, más aún cuando involucran otras formas de entender el mundo que cuestionan la cosmovisión occidental y proponen colocar la vida como centro y no la economía.

El impacto del modelo neoliberal y de todas las injusticias en el mundo ha obligado a las mujeres a movilizarnos por todos los motivos y quedarnos sosteniendo todas las críticas y todas las demandas, la lucha, las resistencias, a veces sin otros movimientos; sin embargo, allí también emergen otros sentidos, como este de volver a repensar desde lo indígena y la mujer en la comunidad, la revolución de la vida, la revolución feminista, la revolución anticapitalista y la revolución ecologista.

Repensar el sentido del cuidado de las mujeres desde el circuito de la vida nos aproxima a la lucha entre todas y a irnos soltando del mercado capitalista y del patriarcado, pero cuanto más aisladas del circuito de la vida, estamos más presas y aferradas al capitalismo y al patriarcado.

En tal caso, estas experiencias comunitarias transgresoras convocan a adoptar este sentido del cuidar esta revolución que tal vez muchas no alcancen a ver, esta revolución por la vida,

que va a nacer de la misma economía del cuidado entre ellas de las mujeres indígenas; va a nacer desde estos pueblos, desde esta forma de integrar la perspectiva de género como parte de la vida, no como la finalidad en sí misma, aunque implique avanzar más lento, porque tal vez procesar la revolución en ese sentido del circuito de la vida es más difícil, más cansador, pero más transformador, porque ahí se puede encontrar cómo operan las leyes de la naturaleza a favor de las resistencias no solo feministas, cómo opera una economía de autosubsistencia y cómo es posible descolonizar la academia, el mundo, la vida privada y la vida pública, cómo es posible encontrarse en otros diálogos.

Tal vez como una forma de cuidado revoltoso, irreverente, pero en este circuito de la vida que es lo que nosotros desde el Ecuador podemos aportar como una lectura, un cuestionamiento y una convocatoria desde la lucha de las mujeres más pobres del mundo, que son las mujeres amazónicas: las waorani, las kichwas, las shuaras y las mujeres que han aprendido a vivir sosteniendo ese equilibrio de la naturaleza, enfrentando el machismo y el racismo social, teniendo que ir a procesar barras de chocolate para generar un ingreso distribuido de forma comunitaria y volver a la lucha por la crítica anti-extractiva desde la comunidad.

BIBLIOGRAFÍA

Bilhaut, Anne-Gaël (2011) *El sueño de los záparas: patrimonio onírico de un pueblo de la Alta Amazonía* (Quito: FLACSO Ecuador, Abya-Yala).

Aportes desde la economía feminista a la construcción de Otra Economía no capitalista y no patriarcal

— MARÍA ARCELIA GONZÁLES BUTRÓN

— JOSEFINA MARÍA CENDEJAS GUÍZAR

DESDE EL CLAMOR DE NUESTRA REALIDAD

El informe más reciente de Oxfam (2018), *Premiar el trabajo, no la riqueza*, muestra la manera en que el sistema económico actual está beneficiando solo a una pequeña minoría mientras que la mayor parte de la población mundial queda fuera de los beneficios, en especial las mujeres pobres. De acuerdo al informe, publicado en enero de 2018, el 82% de la riqueza mundial creada en 2017 fue concentrada en manos del 1% de los más ricos, mientras que 3.700 millones de personas –la mitad de la población mundial–, entre ellas las mujeres más pobres, no se beneficiaron para nada del crecimiento económico (*El Universal*, 21/01/2018). Es de destacar que tan solo ocho hombres poseen la misma riqueza que la mitad de la humanidad más pobre.

Según el informe de Oxfam, desde 2010, no obstante la crisis financiera que estalló en 2008, la riqueza de la élite más rica no ha hecho más que crecer, como media, 13% por año. En América Latina la riqueza de los multimillonarios creció en 155 mil millones de dólares en el último año. Dicha cantidad, según Oxfam, sería suficiente para acabar casi dos veces con la pobreza monetaria en la región durante un año.

La evasión y elusión fiscal por parte de las grandes multinacionales priva a los países pobres de al menos 100 mil millones de dólares cada año en ingresos fiscales, dinero suficiente para financiar servicios educativos para los 124 millones de niños y niñas sin escolarizar o servicios sanitarios que podrían evitar la muerte de al menos 6 millones de niños y niñas cada año. En el caso particular de México:

- Al 1% más rico le corresponde el 21% de los ingresos totales de la nación.
- El 10% más rico concentra el 64,4% de toda la riqueza del país.
- La cantidad de millonarios creció en 32% entre 2007 y 2012.
- La riqueza de 4 mexicanos representó el 9% del PIB en 2014.

- Hay 16 multimillonarios cuya riqueza en 1996 era de 25.600 millones de dólares, hoy es de 142.900 millones de dólares.

Las implicaciones de lo anterior no son solo de índole social. Carlos Slim en la telefonía, Germán Larrea y Alberto Bailleres en la industria minera y Ricardo Salinas Pliego en TV Azteca, Iusacell y Banco Azteca, los cuatro han hecho sus fortunas a partir de sectores privados, concesionados y/o regulados por el sector público. Estas élites han capturado al Estado mexicano, sea por falta de regulación o por un exceso de privilegios fiscales.

Entre las consecuencias negativas de esta concentración de la riqueza para el trabajo encontramos que ha habido un aumento en la segregación, la discriminación, la flexibilización de las contrataciones, la precarización que ello conlleva y, lo más grave, un aumento del desempleo y la exclusión de millones de personas. En términos generales se percibe un retroceso de al menos un siglo en cuanto a las condiciones y los derechos laborales. Este se refleja en cambios en la jornada laboral, que ha crecido en extensión e intensidad, un aumento de la tasa de explotación, resultado de lo anterior y de una reducción constante del salario real, un incremento de la pobreza y de la indigencia a pesar de las políticas sociales para enfrentarlas, persistencia de la brecha de género en el mercado laboral y las

remuneraciones. Asimismo, se registra un incremento del trabajo no remunerado de las mujeres y de otros grupos sociales y un aumento de la violencia en todas sus expresiones, incluyendo la mercantilización de los cuerpos de las mujeres, las niñas y los niños (trata de personas).

DESIGUALDAD Y DISCRIMINACIÓN:

VIOLENCIA ECONÓMICA HACIA LAS MUJERES

Si bien la desigualdad extrema afecta a la mayoría de las personas, tiene un enorme impacto en las vidas de las mujeres, sobrerrepresentadas en los sectores con peores salarios y que sufren mayores niveles de discriminación en el ámbito laboral y asumen la mayor parte del trabajo de cuidados no remunerado. Según el informe de Oxfam (2018), las mujeres obreras están en lo más bajo de la pirámide, pues en todo el mundo las mujeres ganan menos que los hombres y realizan los trabajos peor remunerados y más precarios.

Así como en lo laboral se registra un retroceso en perjuicio de los y las trabajadoras como clase social, en todo el mundo la brecha entre hombres y mujeres ha aumentado. La igualdad de género podría retrasarse 217 años, cuando en 2016 se había valorado que sería en 170 años. Al ritmo actual, esta podría alcanzarse hasta 2234, según el informe del Foro Económico Mundial (WEF por sus siglas en inglés), que tiene en cuenta la educación, la salud y supervivencia,

las oportunidades económicas y el empoderamiento político de las mujeres en comparación con los hombres (*Sin embargo*, 02/11/2017).

México destaca en el panorama internacional por presentar indicadores crecientemente negativos en este aspecto. Además de la violencia directa contra las mujeres y niñas, que durante 2017 dejó un saldo de más de 2.300 feminicidios, en cuanto a brecha de género el país cayó quince lugares, pasando de la posición 66 a la 81 en solo un año. De acuerdo al estudio del Foro Económico Mundial, en 2017 México se posicionó como el quinto país de Latinoamérica y el Caribe con mayor desigualdad para las mujeres. El área laboral fue en la que las mexicanas tuvieron menos oportunidades (*CIMAC Noticias*, 21/11/2017). Algunos de los datos más reveladores del estudio del WEF son los siguientes:

- Las mujeres mexicanas tienen 70% menos de posibilidades de conseguir un empleo bien remunerado y con prestaciones sociales.
- Las mexicanas ganan menos de la mitad que los hombres por el mismo trabajo.
- Solo 48% de las mexicanas en edad laboral (de 15 y 64 años de edad) participa en actividades económicas, en comparación con los hombres cuyo porcentaje se ubicó en 83%.

- Como reflejo de lo anterior, 57% de las mexicanas en edad de trabajar tiene empleos informales frente a un 49% de los hombres en la misma situación.
- En cuanto a trabajo no remunerado, el 62% de las mujeres que trabajan no recibe remuneración, mientras que en el caso de los hombres esta cifra es del 19%.

Estos datos coinciden con los presentados por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), que señaló que en el trabajo no pagado la brecha de género aumentó en México. Según un estudio de 2017, los países de la OCDE donde las mujeres destinan más tiempo a las tareas domésticas y los hombres menos que la media son: la Europa más católica (Italia, Portugal, Irlanda), México, Turquía, Japón o India. En México, el 81% del trabajo no pagado, relativo a las responsabilidades familiares, es realizado por las mujeres, mientras que solo el 19% por ciento es asumido por los hombres (*Sin embargo*, 18/10/2017).

Ante los datos duros presentados tanto por Oxfam como por el WEF y la OCDE, es innegable que por lo menos en los últimos veinte años en México se vive un proceso de precarización laboral y un detrimento de los derechos humanos laborales de la población en general, y de las mujeres en particular. Un estudio reciente de la ONG mexicana Prodesc A.C. encontró que los sectores laborales de la economía nacional

en mayores condiciones de marginación y precarización son: el trabajo del hogar, la maquila, el agrícola y los migrantes temporales. Por otra parte, el estudio señala la deuda histórica del movimiento sindical con las mujeres, así como la omisión del propio movimiento feminista, que no ha considerado dentro de sus prioridades y agendas las condiciones laborales de las mujeres, ni en la ciudad ni en el campo. De ahí que la organización sea enfática en que: “Si queremos abonar a que las mujeres mejoren sus condiciones de vida y de trabajo, tenemos que ser muy enfáticas en cuáles son las condiciones de desigualdad” (*Sin embargo*, 17/06/2017).

UNA TAREA IMPOSTERGABLE:

OTRA ECONOMÍA FRENTE A LA CRISIS DE REPRODUCCIÓN

Ante las evidencias desde el análisis de nuestra realidad, en muchos espacios sociales, académicos y no académicos, ya no es cuestionable la dimensión estructural y sistémica de la crisis planetaria que enfrentamos día a día, cuyas consecuencias son devastadoras para la mayoría de seres humanos en todos los continentes. Como se vio en el apartado anterior, en Latinoamérica, incluyendo México, los datos cuantitativos y cualitativos muestran que no solo se mantienen sino que han crecido la indigencia, la pobreza, la desigualdad económica y social; paralelamente, continúa la destrucción de vastas áreas de nuestros territorios extrayendo riquezas vegetales y minerales que hoy

son fuente de enormes ganancias para los principales centros de acumulación del capital.

En el campo de las ciencias económicas y sociales críticas se vienen compartiendo diversas caracterizaciones de esta crisis como consecuencia de una nueva fase del capitalismo. Consideramos que se trata de un sistema económico de mercado más salvaje y excluyente, lo que nos lleva a afirmar que estamos ante una *crisis de reproducción* porque está en peligro la *vida* actual y la *vida* futura. También compartimos que esta es una crisis civilizatoria en su sentido más amplio, pero ahora pondremos el acento en las condiciones materiales que hacen posible la vida.

Coincidimos con algunas economistas feministas (González y Quiroga, 2010; Carrasco, 2014; Pérez, 2001) en que una de las manifestaciones de esta crisis es la exclusión sistemática de amplios sectores de la población del acceso a los recursos indispensables para satisfacer sus necesidades de reproducción biológica y social. La crisis es, entonces, de orden sistémico. Sin embargo, la concepción hegemónica de “economía” sitúa las crisis de reproducción en el orden social, como una *externalidad* a su campo y registra solo las problemáticas ocurridas en los mercados.

Esta crisis es consecuencia del intento irresponsable de avanzar hacia una globalización orientada por el libre mercado. Como señalan Hinkelammert y Mora (2013), o se continúa

con el actual ritmo y formas de acumulación del capital o se elige la vida planetaria y humana como *valor principal y sentido de la economía*. En este último caso, el bien común pasa a ser definido como la reversión de las tendencias mencionadas; esa posibilidad de reversión requiere de una teoría crítica y de un pensamiento propositivo que permitan superar la desesperación a través de la acción estratégica de múltiples actores en el proceso de construcción de *otra economía*. En este texto postulamos la necesidad de convergencia entre Sugieron corrientes que tienen mucho que aportar en esa dirección. En tal dirección la economía feminista, la economía del trabajo, la economía social y solidaria y la economía para la vida, entre otras propuestas con un sentido similar, ofrecen alternativas frente a la crisis de reproducción.

En el campo académico muchos caracterizan a estas últimas como parte de las economías heterodoxas, en contraposición a la economía ortodoxa que sustenta al sistema dominante actual como único posible, viable y hasta deseable. Un sector creciente de economistas está empeñado en separar la ciencia económica del resto de ciencias sociales, con argumentos bastante discutibles, pero que tienen de fondo la defensa a ultranza de la economía ortodoxa y del pensamiento único. De ahí que visibilizar y posicionar los pensamientos feminista y de la economía heterodoxa en espacios como CLACSO sea fundamental.

Es importante, asimismo, recuperar argumentos históricos como los de la denominada economía sustantivista inspirada en la obra de Karl Polanyi (2006), que hace énfasis en la imposibilidad de concebir la economía como una esfera autónoma, desenraizada de las condiciones y los códigos de la vida social, lo cual conduce a invisibilizar la violencia intrínseca en los procesos de acumulación y reproducción ampliada del capital. De ahí que autores como Coraggio (2009) se planteen una economía orientada a la “reproducción ampliada de la vida” más que del capital, y otros como Franz Hinkelammert y Henry Mora (2013) cuestionen epistemológica y políticamente la racionalidad instrumental en la que se sustenta la acumulación capitalista, pugnando por una “racionalidad reproductiva” que vuelva a poner en el centro la satisfacción de necesidades legítimas de todas las personas y restaure el equilibrio en el metabolismo sociedad-naturaleza.

Asumiendo que abordajes económicos como estos son la vanguardia actual en cuanto a propuestas transicionales y/o poscapitalistas, consideramos que todavía no han incorporado de manera sistemática los aportes económicos y políticos del feminismo en sus discusiones teóricas y propuestas transformadoras. Si observamos con cuidado, los colectivos que impulsan iniciativas económicas solidarias están formados y son impulsados mayoritariamente por mujeres, por lo que los enfoques feministas o con perspectiva de género deberían ser

un referente obligado para profundizar, fortalecer e incluso reorientar sus avances como movimientos antisistémicos generadores de nuevos espacios y formas de socialización. De no hacerlo, la economía social solidaria (ESS) volverá a naturalizar el trabajo reproductivo y la economía del cuidado como “cosas de mujeres” o, peor aún, se corre el riesgo de asumirlo acriticamente como una forma deseable de “solidaridad” (Cendejas, 2017). Este capítulo quiere interpelar a las llamadas *otras economías*, en particular a la ESS¹, a sus teóricos/as, sus promotores/as y actores/as, para desentrañar los códigos capitalistas/patriarcales que subyacen a la división social y sexual del trabajo y aportar algunas claves pertinentes para una solidaridad económica basada en la igualdad sustantiva, en la que mujeres y hombres puedan realizarse plenamente como personas.

LA ECONOMÍA PARA LA VIDA, LA ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA

Actualmente enfrentamos en las decisiones a nivel cotidiano y no solo en las de nivel macroeconómico el dilema ético de apostarle ¿a la vida o al capital? La respuesta tiene que ver con seguir apostando a lo mismo, mantener las tendencias

1 Este énfasis responde a uno de los retos más urgentes ante la creación del Programa de Doctorado Interinstitucional en Economía Social Solidaria en México en el que estamos participando y cuya convocatoria para la primera generación se ha difundido recientemente. Las universidades participantes son públicas: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Autónoma Chapingo.

destructivas dominantes o rebelarnos a ellas y apostar por la construcción de otra economía, como se acordó en el Foro Social Mundial. Para la defensa de la vida es fundamental un cambio de perspectiva, así como la implantación concreta de instituciones económicas y políticas y de formas alternativas de organización social.

En uno de los textos de Federici (2010: 92) se demuestra que la violencia fue el principal medio que utilizó el poder económico en el proceso de acumulación primitiva; este requirió no solo de una gran apropiación de la riqueza material, sino también de una inmensa acumulación de fuerza de trabajo. Con el paso del tiempo el desarrollo del capitalismo ha ido creando diversos mecanismos para la *legitimación* de diversas formas de violencia que continúan en la sociedad; la legalización por la vía jurídica ha sido y es uno de los más eficaces.

Por ello tenemos que ser muy críticas y críticos frente al hecho de que la acumulación ilimitada disfruta de la protección jurídica, mientras que se restringen los escenarios de reproducción de la vida humana y natural. Esto se legitima con diversos mecanismos. Por tanto, es vital una crítica profunda a la legitimación del régimen actual. Este se funda esencialmente en dos argumentos: por un lado, se afirma que mediante la coordinación del mercado, las empresas que persiguen la maximización de ganancias lograrán producir el bien común; por otro lado, se sostiene que la propiedad privada cumple una

función que asegura la libertad. La *crisis de reproducción* actual refuta ampliamente estas pretensiones.

Consideramos que un reordenamiento del régimen de propiedad que supere la ideología privatizadora desempeña un papel central, dado que la propiedad privada impuesta como forma absoluta de propiedad es aún más sacralizada en esta etapa del capitalismo salvaje que vivimos bajo el nombre de *globalización económica*. Si hemos de seguir ofreciendo resistencia a este capitalismo globalizado y explorando alternativas concretas, es imperativo comprender la esencia del régimen de propiedad privada y su vinculación con el dinero y el mercado (Duchrow y Hinkelammert, 2003). Para las mujeres esta es una tarea fundamental, pues buena parte de los argumentos de la ideología de la dominación patriarcal –que reproducen instituciones sociales básicas² como el matrimonio, la familia, la escuela, la iglesia, entre otras– tiende a considerar que la mujer *es propiedad de, se debe a, y está obligada a, estar para otros/as* y así se naturaliza su *ser para otros/as*.

A nivel sistémico Hinkelammert y Mora (2013) proponen una *economía para la vida* que tiene como objetivo la recuperación radical del sujeto y de la subjetividad. Cuando hablan de *vida* se refieren a las condiciones que la hacen posible a partir del hecho de que el ser humano es un ser natural, corporal, necesitado. Se ocupan, por tanto, de las *condiciones materiales*

2 Conviene releer un texto clásico de Engels (1981) sobre el tema.

(biofísicas y socio-institucionales) que hacen posible y sostenible la vida a partir de la satisfacción de las necesidades y el goce de todos y todas y, por ende, del acceso a *valores de uso* que permiten esta satisfacción y el goce de una vida plena.

Enfatizar el carácter social de la economía puede parecer redundante, en la medida en que toda economía es inherentemente social. Incluso en los casos de mayor desarrollo capitalista no se ha logrado que esté completamente separada de los lazos sociales, instituciones, sistemas políticos y simbólicos. Sin embargo, la forma en que se ha venido asimilando al mercado obliga a que se retome la cuestión más básica sobre qué es la economía (Coraggio, 2007).

El concepto de ESS ha sido enriquecido por las diversas perspectivas que tienen lugar en Latinoamérica. Para Singer (2007) se trata de un modo de producción y distribución alternativo al capitalismo que antagoniza y supera al capitalista. Para Gaiger (2008) se trata más bien de una forma social de producción alternativa al capitalismo con el cual debe coexistir dada su imposibilidad actual de constituirse en forma hegemónica de producción. Para Coraggio (2009) la ESS es un proceso de transición en el que se van consolidando prácticas de economía que se contraponen al capitalismo y cuyo sentido es el de la reproducción ampliada de la vida de sus miembros y que tiene la intencionalidad de constituir como nuevo punto de partida un sistema de economía mixto en el que si bien

pueden existir actividades capitalistas no serían estas la forma dominante de producción.

Estas visiones de la ESS³ comparten la necesidad de privilegiar los valores de uso respecto del valor de cambio, lo que implica valorar los bienes y servicios por su contribución a la reproducción de las comunidades y no por los mecanismos usuales del mercado capitalista vinculados al bajo costo y alto margen de ganancia. Esto implica avanzar en la *desmercantilización de los cuerpos*⁴, en primer lugar, y de los principales bienes y servicios que garantizan la vida humana, además de recuperar la soberanía sobre el propio trabajo, encontrar y extender nuevas formas de organización del trabajo orientadas por la autogestión, a la democracia, y promover una innovación tecnológica coherente con la reproducción de la naturaleza. Las propuestas referidas de la ESS disputan sentido y poder al capitalismo, a la vez que enfrentan enormes dificultades, dado el carácter diverso y todavía fragmentado de sus iniciativas.

La ESS está centrada en la integración de todos los trabajadores al conocimiento y la creación colectiva, privilegiando formas asociadas, cooperativas, solidarias y una relación armónica con los ecosistemas. Los intercambios se realizan

3 Otra vertiente de aportes a la economía solidaria, desde la experiencia chilena, se puede recuperar en Razeto (1993).

4 Hoy asistimos a fenómenos tan violentos como son la trata de blancas y, más ampliamente, la trata de personas, que incluye el comercio de niños y niñas con objetivos de esclavización y explotación sexual. Se viene registrando que este ha resultado el negocio más lucrativo en el mundo después del narcotráfico.

en mercados solidarios, regulados, de modo a lograr precios justos y no explotación. La administración del sector público y la normatividad son dirigidas por criterios definidos por la comunidad, de manera directa o a través de representantes legítimos que mandan obedeciendo según los deseos y acuerdos de esa comunidad.

En la sociedad moderna, una contraposición efectiva al motor histórico de la acumulación de capital requiere algo más que resistencia. Teórica y prácticamente, es necesario que surja otro sentido alternativo para la sociedad humana, con una fuerza comparable y capaz de encarnarse de manera masiva en imaginarios y estructuras económicas. Para ello debe tener no solo plausibilidad y conectarse con los deseos de la ciudadanía, sino incorporarse en las prácticas fundamentales con un alto grado de automatismo –como ocurre con la acumulación de capital– y ser dialéctico, de modo que al avanzar en su realización lleve a nuevas tensiones que induzcan a nuevos desarrollos. Esa categoría puede ser la de *reproducción ampliada de la vida humana*, como propone Coraggio (2009).

Poner en el centro la reproducción ampliada de la vida humana supone subordinar la acumulación a la reproducción de la vida, estableciendo otro tipo de unidad entre *la producción (como medio) y la reproducción (como sentido)*. Desde un punto de vista teórico, esto implica modelos (no economicistas) que consideren otra relación jerárquica entre los equilibrios nece-

sarios para la vida. Aunque debe atenderse a los equilibrios macroeconómicos, no se los pone por encima de los equilibrios psicosociales que requiere la vida humana, de los equilibrios sociales que faciliten la convivencia en paz de la humanidad, ni de los equilibrios naturales, el respeto de todos los cuales haría sustentable el desarrollo de la vida social en este planeta. Supone asimismo asumir como contradicción dinámica la contraposición entre la lógica de la reproducción del capital y la lógica de reproducción de la vida humana. Finalmente, implica ver en el conjunto de trabajadoras y trabajadores —que pueden existir dentro o fuera de relaciones capitalistas inmediatas— la base social del sujeto histórico de un desarrollo sustentable.

Si bien resulta difícil establecer una definición de la ESS con la que todas las personas que la practican y promueven estén de acuerdo, es pertinente retomar la caracterización recogida por la Red Intercontinental de Promoción de la Economía Social Solidaria (RIPESS, 2008) después de un amplio proceso de consulta a nivel mundial:

La economía social solidaria valoriza el trabajo por encima del capital. Su objetivo es satisfacer las necesidades de los individuos y las comunidades en lugar de tratar de maximizar las utilidades o ganancias financieras. [Las] unidades económicas dirigidas hacia la solidaridad se fundamentan en un modelo de toma de decisiones democrático y un sistema

de gestión participativa y transparente, que tiene por objeto garantizar la propiedad y responsabilidad colectivas de los resultados de las actividades económicas, así como una movilización y contribuciones continuas para asegurar su éxito (RIPESS, 2015).

Sostenemos que la economía social y solidaria está basada en valores humanos y principios de solidaridad, que propugnan el reconocimiento del otro como fundamento de la acción humana y fuente de la renovación de la política, la economía y la sociedad. La economía social solidaria incluye todas las actividades y organizaciones de carácter comunitario, asociativo, cooperativo y mutualista creadas para responder a las necesidades de empleo y de bienestar de los pueblos, así como a movimientos ciudadanos orientados a democratizar y transformar la economía (RIPESS, 2008).

Como puede apreciarse en los textos de RIPESS, el concepto de economía de la ESS es mucho más abarcador que el neoclásico, pues pone al trabajo por encima del capital y a las necesidades y el bienestar humano en el centro. Además, incluye no solo actividades productivas y mercantiles, sino todas las actividades que buscan transformar las formas hegemónicas de concebir y hacer economía. En este y en muchos otros aspectos la ESS coincide con la economía feminista y

con otros movimientos antisistémicos, aunque como veremos, la ESS no se asume –hasta ahora– explícitamente como antipatriarcal (Jubeto y Larrañaga, 2012).

Hay coincidencia entre las y los estudiosos de la ESS en que hace falta aún construir sus referentes teóricos y epistemológicos, por lo cual desde hace poco más de una década han comenzado a surgir áreas de enseñanza, investigación y formación en este campo, en las que convergen profesionales y estudiantes de muy diversas disciplinas. Un ejemplo es el recientemente creado programa de Doctorado Interinstitucional en Economía Social Solidaria que impartirá un grupo multidisciplinario de investigadores e investigadoras de tres universidades de la región Centro Occidente de México.

LA ECONOMÍA FEMINISTA Y LA APUESTA

POR LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA

Al revisar los estudios nacionales sobre el uso diferenciado del tiempo (Carrasco, 2009) nos damos cuenta de que el trabajo de cuidados sigue siendo realizado mayormente por las mujeres, aun cuando estas tengan un trabajo remunerado fuera del hogar. La desproporción de la carga es tan grande que se requiere de las mujeres que estén “presentes de manera simultánea” en ambos espacios, el productivo y el reproductivo (a la manera de seres con el don de ubicuidad), a cambio de permitirles participar en el mercado laboral (Pérez Orozco, 2001).

Planteamos que la economía feminista está realizando para las mujeres lo que Marx para la clase obrera: develar los mecanismos ocultos de su opresión, que no eran visibles a simple vista. Más allá de la violencia simbólica que desvaloriza lo femenino, la economía feminista ha puesto en evidencia y sigue deconstruyendo las estructuras violentas del patriarcado capitalista, a través de las cuales día a día “engulle” la vida de las mujeres, cuya fuerza física, mental y emocional debe estar siempre disponible a través del trabajo de cuidados (Cendejas, 2017).

Se trata, entonces, de reconocer el aporte que en lo teórico y político se está impulsando en compromiso vital y cotidiano por la sostenibilidad de la vida humana, lo cual pasa por reconocer que existen *tiempos de reproducción y de regeneración* que han sido invisibilizados por el tiempo-dinero, los cuales se desarrollan en otro contexto que el tiempo mercantil y, por tanto, no pueden ser evaluados mediante criterios de mercado.

[...] dichos tiempos son fundamentales para el desarrollo humano y el reto de la sociedad es articular los demás tiempos sociales en torno a ellos. Mientras se ignoren estos tiempos que caen fuera de la hegemonía del tiempo mercantilizado será imposible el estudio de las interrelaciones entre los distintos tiempos y la consideración del conjunto de la vida de

las personas como un todo. En consecuencia, la propuesta implica considerar la complejidad de la vida diaria, los distintos tiempos que la configuran, las relaciones entre unos y otros, las tensiones que se generan, para intentar gestionarla en su globalidad teniendo como objetivo fundamental la vida humana (Carrasco, 2001: 24-25).

Compartimos esta utopía posible, estamos en esta opción estratégica cotidiana por la sostenibilidad de la vida humana.

OTROS APORTES A LA ESS DESDE LA ECONOMÍA FEMINISTA

La ESS y la economía feminista, como señalan Jubeto y Larrañaga (2012), cuestionan a la economía dominante y buscan crear las condiciones para una economía justa, equitativa y sostenible, que permita a todas las personas satisfacer sus necesidades y tener una buena vida. Por lo tanto, sus coincidencias son obvias. Sin embargo, en los hechos existe poco diálogo entre ambas, por lo que se requiere un trabajo de indagación que profundice en el análisis de esas coincidencias, pero que a la vez complementa conceptual y metodológicamente a cada una de ellas. Las autoras mencionadas hacen una revisión –con mirada feminista– de los cinco principios que la Red de Economía Solidaria y Alternativa (REAS, por sus siglas en vasco) reconoce como vertebradores de su pensamiento y quehacer (REAS, 2011):

1. Equidad
2. Centralidad del trabajo
3. Sostenibilidad ambiental
4. Cooperación
5. Actividad solidaria sin fines de lucro

En su recorrido las autoras encuentran que no existen contradicciones ni conflictos entre estos principios de la ESS y los planteamientos de la economía feminista. Aún más, señalan que en el segundo principio, “REAS hace hincapié en la aportación del trabajo llevado a cabo en el ámbito del cuidado a las personas, fundamentalmente realizado por las mujeres, el cual no está suficientemente reconocido por la sociedad, ni repartido equitativamente” (Jubeto y Larrañaga, 2012: 23). Sin embargo, aunque puede afirmarse que los cinco principios encuentran su contraparte e incluso, quizás, se han planteado primero en la economía feminista, a la REAS no le parece necesario explicitar de manera transversal y cabal en ellos la necesidad de desmontar los presupuestos androcéntricos/patriarcales que permean las nociones centrales de la economía capitalista, ni de qué forma estos serán transformados en el ámbito de las economías solidaria y alternativas. Concluyendo, las autoras reconocen que:

Esta falta de enfoque o perspectiva de género explícita en los principios de la ES no es algo excepcional sino que se repite

en la mayoría de las teorías consideradas alternativas. Desarrollos teóricos como el *Enfoque de las Capacidades* y otros más prácticos como las propuestas del *Buen Vivir* comparten buena parte de los objetivos de las EF pero no lo hacen de manera explícita salvo en referencias puntuales y de carácter general. Este olvido no puede ser casual y es posible que en su base subyazca la idea de que la lucha por la equidad de género es una cuestión menor. Hemos pues observado que la ES y la EF comparten los mismos principios en el papel, aunque ahora el reto se encuentra en la aplicación práctica de esos principios en las iniciativas reales solidarias (Jubeto y Larrañaga, 2012: 25).

Así pues, la ceguera androcéntrica es menor en la ESS que en el discurso neoclásico o marxista, pero aún no se reconoce plenamente. Así como en la Carta de la REAS, la carta de RIPESS (RIPESS, 2008) y sus once valores (Humanismo, Democracia, Solidaridad, Inclusividad, Subsidiariedad, Diversidad, Creatividad, Desarrollo sustentable, Igualdad, equidad y justicia para todos y todas, Respeto e integración entre los países y los pueblos, y Una economía plural y solidaria) deja sin abordar de manera puntual y específica la inequidad de género al equipararla con otras inequidades y sin reconocer su transversalidad, tal y como lo expresa en el principio de Igualdad, equidad y justicia para todos y todas:

Inscribimos nuestra acción en la lucha contra toda forma de discriminación y dominación. Especialmente, la discriminación y la opresión a las mujeres, a los niños, a los jóvenes, a los adultos mayores, a los pueblos originarios, a los pobres y a las personas con discapacidad, deben ser erradicadas (RI-PPES, 2008: 2).

Suena irónico el término “especialmente” en una lista tan amplia de desiguales, en la que las opresiones sufridas por las mujeres son nuevamente subsumidas y equiparadas a tantas otras y, como en el caso del discurso marxista, se descartan la discriminación y las relaciones de poder y dominación al interior de colectivos tan generales como los grupos etarios, los pueblos originarios, las personas con discapacidad y los pobres. Es de suponerse la buena intención de los redactores; sin embargo, especialmente en este valor, se invisibiliza el hecho de que hombres y mujeres viven y experimentan de manera distinta todas esas condiciones. Más aún, al hacerlo, se desconoce cómo detrás de todas ellas el trabajo solidario de las mujeres a través de los cuidados es lo que ha impedido la extinción de los colectivos humanos más vulnerables por cuya inclusión se aboga⁵. Es indispensable, por lo tanto, que

5 Por ejemplo, los cuidados hacia los niños, niñas, ancianos/as, enfermos/as y discapacitados/as, que son realizados mayormente por las mujeres, mediante trabajo no remunerado o precario, como lo señala Martha Nussbaum (2006).

la ESS reconozca e incluya la idea de que la sostenibilidad de la vida humana pasa por reconocer ese trabajo invisibilizado antes que cualquier otro. Pero para que esto ocurra se necesita interpellarla de manera más precisa y específica.

Por otra parte, es un hecho notable que en el caso de México las personas que organizan y participan en ferias y mercados de economía solidaria sean mayoritariamente mujeres, en un porcentaje cercano al 57% (Hernández Flores, 2014). Esta puede ser la razón de que las prácticas organizativas y de intercambio muestren características muy distintas a las de los mercados y *tianguis* convencionales. Los y las participantes en estos espacios de la ESS comparten una serie de valores y principios que de manera sistemática intentan imprimir en sus prácticas y comportamientos. Estos valores se alejan significativamente de la lógica de la economía capitalista y del imaginario patriarcal que la sustenta y, en cambio, se asemejan más a las economías comunitarias de raíz indígena, lo que resignifica profundamente el sentido de “lo económico”, imprimiendo a la ESS un sentido de “decolonialidad” (Quiroga y Gómez, 2012). Por ejemplo, en México algunos de los rasgos más explícitos de la ESS son:

- Precios justos: se procura el beneficio mutuo y la reciprocidad entre productores y consumidores.
- Incorporación de formas diversas de intercambio no

pecuniarias, como el trueque y las monedas sociales.

- Reconocimiento del trabajo invertido: en todos los productos y servicios, pero particularmente en las artesanías y los productos del campo.
- Cuidado del medio ambiente: se evita al máximo el empaque superfluo y el uso de utensilios desechables.
- Producción ecológica/sustentable: se busca minimizar el uso de materiales y energía mediante procesos cuidadosos y eficientes, utilizando energías renovables y evitando la generación de desechos.
- Alta valoración de la salud: mediante la nutrición adecuada y las prácticas de medicina alternativa y tradicional.
- Recuperación de prácticas ancestrales, tanto agrícolas como culinarias y artesanales.
- Rechazo a los productos industrializados o muy procesados, así como al consumo vinculado a los supermercados y tiendas de conveniencia.
- Prácticas de solidaridad y reciprocidad: en la organización de los mercados, la participación de personas y colectivos afines como artistas, terapeutas alternativos, comerciantes en pequeño, educadores e investigadores, etcétera.
- Complementariedad más que competencia: en los mercados solidarios se busca que los productores y las

productoras ofrezcan variedad de productos y servicios, evitando que compitan entre sí. Esto suena realmente heterodoxo para el sistema dominante, y lo es.

- Rechazo a la intervención y/o dependencia de subsidios y programas gubernamentales.
- Autonomía e incluso clara distancia respecto de partidos políticos.
- Presencia de algunos rasgos religiosos o de espiritualidad, que no predominan ni se imponen a quienes no los comparten, pero casi siempre están presentes mediante algún tipo de ritual o manifestación.
- Resistencia a institucionalizarse como en el modelo dominante o a formar organizaciones corporativistas.
- Recuperación del mercado como espacio de reunión, convivencia y esparcimiento, más allá de los intercambios monetarios y materiales. (Cendejas, 2017).

Como señalan Quiroga y Gómez (2012: 3), hemos observado que, efectivamente, en los espacios de intercambio solidario, al igual que en las economías comunitarias, “el lugar de las mujeres es clave porque precipita cambios, incomoda las alianzas y representaciones patriarcales, reactualiza tradiciones que les restituyen el estatus o produce nuevos rituales que les prestigian; se inventan instituciones o se resuelven problemas de forma colectiva”.

Debemos aclarar que el alcance de esta ponencia no es el de responder a todas las interrogantes que surgen sobre el papel de las mujeres en la ESS, sino en principio señalar algunas pistas para abordarlo, proponer la interpelación a la ESS desde un terreno concreto que es el de la economía feminista, y contribuir a su transversalización como un enfoque necesario en todos los procesos de construcción de la ESS. La gran tarea teórico-práctica corresponde no solo a las mujeres, sino también a los hombres con quienes compartimos esta apuesta por la solidaridad para garantizar la sostenibilidad de la vida.

LA HORA DE ATENDER DESAFÍOS

Consideramos que la economía para la vida, la economía social, solidaria, u otras expresiones de *otras economías posibles* para otros mundos posibles, como se plantea en el Foro Social Mundial, tienen que incorporar los aportes de la economía feminista si se quiere lograr un real cambio, profundo y sistémico.

La economía feminista, en la opción conjunta con otras economías posibles, tiene en común una visión de un mundo poscapitalista en el que están *la vida como objetivo central de la economía y la solidaridad humana como elemento de articulación*. Por esto consideramos imprescindible avanzar en un diálogo entre estas *otras economías* que produzca enriquecimiento, articulaciones conceptuales y fortalecimiento de prácticas que den razón de este sentido y horizonte de la economía.

Dado que el capitalismo de hoy continúa institucionalizando la economía de manera que tiende a destruir la sociedad, tenemos que atender a una reinstitucionalización, la *institucionalización/integración* en función de la *otra economía*, de la ESS, pues dado que “el sentido de integración de la economía por la sociedad es institucionalizar las actividades de producción, distribución, circulación y consumo de los miembros de la sociedad de manera que esta mantenga su cohesión como tal y reproduzca sus bases materiales constituidas, en última instancia, por la vida de los miembros de la sociedad y de la naturaleza ‘externa’ [...] Por lo demás, lejos de ser un puro metabolismo, la participación en la economía genera valores, reglas, visiones del mundo, sentimientos, etcétera” (Coraggio, 2009: 117-119).

Con los aportes de Polanyi (2006) y Coraggio (2009) se identifican cinco principios de integración en/por la sociedad del proceso económico: el principio de economía doméstica, la redistribución, la reciprocidad, el intercambio (una economía con mercado, no de mercado) y la planificación colectiva. A estos principios se suman otros que tienen que ver con la solidaridad: *la solidaridad con los seres humanos, con la naturaleza y la cultura* (Collin, 2009: 24-25).

La construcción de otra economía que garantice *la reproducción ampliada de la vida* de todas las personas requiere necesariamente romper con la dicotomía producción/repro-

ducción para entender el funcionamiento real de la economía. Así como desnaturalizar el cuidado de la vida humana como una tarea a desarrollar en los hogares por las mujeres, se trata de que la sociedad en su conjunto asuma su responsabilidad en lo reproductivo, donde el Estado desmercantilice bienes y servicios necesarios para el cuidado de la vida humana, el sector capitalista reconozca en sus salarios la reproducción de la fuerza de trabajo y los varones en lugar de “ayudar” en el hogar asuman a cabalidad las responsabilidades asociadas al trabajo doméstico y el cuidado de los/as demás (González y Quiroga, 2010).

Con relación a las redes, nos interesa compartir posicionamientos como el del grupo de trabajo interinstitucional sobre Economía Social Solidaria de la ONU:

[...] Más allá de los aspectos de bienestar social y de empoderamiento económico de las mujeres, la organización de mujeres en el seno de las organizaciones y redes de la ESS resulta importante para la emancipación y el empoderamiento político de las mujeres. A través de dichas organizaciones y dichos papeles de participación, las mujeres pueden adquirir voz, así como competencias sobre creación de redes y defensa, que les permitirán volver a negociar las relaciones tradicionales de género y acceder y plantear demandas ante instituciones más poderosas.

En todo caso, la igualdad de género sigue siendo un reto tanto para las cooperativas como para otras organizaciones. Con frecuencia, las mujeres viven una situación de desventaja en términos de activos materiales, educación y formación y pueden no hablar la lengua dominante. Estas limitaciones pueden impedir el acceso a los recursos y mercados necesarios para establecer, expandir o sostener una organización [...] (ONU, 2014: 11-12).

Sugerimos una mayor vinculación y articulación con redes nacionales feministas como la Red Nacional de Género y Economía (REDGE), con redes latinoamericanas como la Red de Mujeres Latinoamericanas Transformando la Economía (REMTE), con movimientos territoriales y agroecológicos que tienen aportes como el feminismo comunitario, la soberanía alimentaria y la sustentabilidad y, desde luego, con espacios académicos como los grupos de trabajo de Economía Feminista del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), entre otros.

BIBLIOGRAFÍA

Carrasco, Cristina (ed.) (2001) *Tiempos, trabajo y género*

(Barcelona: Universitat de Barcelona).

Carrasco, Cristina (2001) “La sostenibilidad de la vida humana:

¿un asunto de mujeres?”, en *Mientras tanto* (Barcelona: Icaria

Editorial) N° 82, otoño-invierno.

Carrasco, Cristina (2006) “La economía feminista: una apuesta por otra economía” en <Obela.org/system/CarrascoC.pdf> Acceso 23 de mayo de 2017.

Carrasco, Cristina (2014) “La economía feminista: ruptura teórica y propuesta política”, en Carrasco, Cristina (ed.), *Con voz propia: economía feminista* (Madrid: La Oveja Roja), pp. 24-47.

Cendejas Guízar, Josefina 2017 “Más allá de la reproducción ampliada de la vida. Una interpelación feminista de la economía social solidaria” (artículo en prensa).

CIMAC Noticias, 21/11/2017, *México, entre los cinco primeros países con más desigualdad laboral para mujeres*, en <<https://www.cimacnoticias.com.mx/taxonomy/term/7698>> Acceso 28 de noviembre de 2017.

Collin, Laura (2009) “La economía social y solidaria” en Gonzáles B., María Arcelia; López, Rosalía y Guerrero, Hilda (coords.) *Economía social y desarrollo local* (México: Facultad de Economía “Vasco de Quiroga” de la UMSNH y CEIICYH de la UNAM, y Argentina: MAES de la Universidad Nacional General Sarmiento).

Coraggio, José Luis (2007) *Economía social, acción pública y política (Hay vida después del neoliberalismo)* (Buenos Aires: Ediciones CICCUS).

- Coraggio, José Luis (org.) (2009) *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo* (Buenos Aires: Ediciones CICCUS).
- Duchrow, Ulrico y Hinkelammert, Franz (2003) *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad* (San José de Costa Rica: Editorial DEI).
- El Universal* (2018) (México DF), 21 de enero, en <<http://www.eluniversal.com.mx/mundo/mujeres-pobres-las-menos-beneficiadas-por-crecimiento-economico-oxfam#>. WmVV_Rla1O4.facebook> Acceso 10 de octubre de 2017.
- Engels, Federico (1981) “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado” en Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras escogidas* (Moscú: Editorial Progreso), Tomo 3, pp. 203-352.
- Federici, Silvia (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Gaiger, Inácio (2008) “La economía solidaria y el capitalismo en la perspectiva de las transiciones históricas” en Coraggio, José Luis (comp.) *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas* (Argentina: Altamira-Universidad Nacional de General Sarmiento).
- González Butrón, María Arcelia y Quiroga Díaz, Natalia (2010) “Las economías heterodoxas y la economía feminista en la construcción de otros mundos posibles”, en *Pasos* (San José de Costa Rica: Editorial DEI) N° 148, marzo-abril, 2ª época.

- González Butrón, María Arcelia (2010) *Ética de la economía. Reflexiones y propuestas de otra economía desde América Latina* (México: Facultad de Economía “Vasco de Quiroga” de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México).
- Hernández Flores, Adriana (2014) “Nociones y prácticas de sustentabilidad en la Economía Solidaria en México y América Latina”. Tesis para obtener el grado de bióloga (México: Facultad de Biología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo).
- Hinkelammert, Franz y Mora Jiménez, Henry (2013) *Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política* (México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Costa Rica: EUNA, Editorial Universidad Nacional de Costa Rica).
- Jubeto Ruiz, Yolanda y Larrañaga Sarriegi, Mertxe (2012) “La economía será solidaria si es feminista. Aportaciones de la economía feminista a la construcción de una economía solidaria” en REAS Euskadi, *Sostenibilidad de la vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica* (Bilbao: REAS Euskadi).
- Nussbaum, Martha (2006) “Poverty and Human Functioning: Capabilities as Fundamental Entitlements” en Grusky, David y England, Paula, *Poverty and Inequality* (Stanford:

- University Press), pp. 47-75.
- ONU Grupo de trabajo interinstitucional sobre Economía Social Solidaria (2014) *La economía social y solidaria y el reto del desarrollo sostenible* (Ginebra: ONU).
- OXFAM (2018) *Premiar el trabajo, no la riqueza*, en <https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bp-reward-work-not-wealth-220118-es.pdf>
- Pérez Orozco, Amaia (2001) “Amenaza tormenta. La crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico” en *Revista de Economía Crítica*, N° 5, pp. 7-37.
- Pérez Orozco, Amaia (2004) “¿Hacia una economía feminista de la sospecha?” en *En otras palabras*, N° 13-14, N/d.
- Polanyi, Karl (2006) *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Quiroga, Natalia (2009) “Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en América Latina” en *Iconos Revista de Ciencias Sociales* (Quito: FLACSO), N° 33, enero.
- Quiroga, Natalia y Gómez Correal, Diana (2012) “¿Qué tiene para aportar una economía feminista decolonial a las otras economías?”, *América Latina en movimiento* en <<https://www.alainet.org>> <<https://www.alainet.org/es/active/61512>> Acceso 18 de junio de 2017.

Razeto M., Luis (1993) “De la economía popular a la economía de solidaridad, en un proyecto de desarrollo alternativo”, *Colección Diálogos y autocrítica* (México: IMDOSOC), N° 34.

REAS (2011) *Carta de Principios de la Economía Solidaria* en <<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj8nYLNt-HiAhUQi6wKHafnDo4QFjAAegQIBRAB&url=https%3A%2F%2Fwww.economiasolidaria.org%2Fcarta-de-principios&usg=AOvVaw2f9VDBo9y9AhFCyVHjnIAU>> Acceso 12 de octubre de 2017.

RIPES (2008) *Carta de RIPES* en <http://www.ripes.org/wp-content/uploads/2017/08/DOC3_global_vision_RIPES_Chart_ES.pdf> Acceso 12 de octubre de 2017.

RIPES (2015) en <<http://www.ripes.org/quienes-somos/sobre-ripes/?lang=es>> Acceso 12 de octubre de 2017.

Sin embargo (2017) (México DF), 17 de junio, en <<http://www.sinembargo.mx/17-06-2017/3241321>> Acceso 12 de octubre de 2017.

Sin embargo (2017) (México DF), 18 de octubre, en <<http://www.sinembargo.mx/18-10-2017/3331277>> Acceso 12 de octubre de 2017.

Sin embargo (2017) (México DF), 2 de noviembre, en <<http://www.sinembargo.mx/02-11-2017/3342921>> Acceso 12 de octubre de 2017.

Singer, Paul 2007 “Economía solidaria. Un modo de producción y distribución” en Coraggio, José Luis (comp.) *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas* (Argentina: Altamira-Universidad de General Sarmiento).

Tiriba, Lia (2002) *Educación popular y cultura del trabajo: pedagogía(s) de la calle y pedagogía(s) de la producción asociada* (Brasil: Facultad de Educación de la Universidad Federal Fluminense – UFF; Miembro de NEDDATE – Núcleo de Estudios, Documentación y Datos sobre Trabajo y Educación/Río de Janeiro).

Intercambio con el público

PARTICIPANTE. Soy Roxana Delgado, de El Salvador. En la región de Centroamérica, sobre todo en Honduras, Guatemala y El Salvador, lo que nosotras hemos venido encontrando, a medida que se han consolidado estos modelos neoliberales y el sistema capitalista, son las expresiones crecientes de la violencia feminicida. Siempre han existido formas de violencia, pero nos encontramos también con que esta economía capitalista necesita alimentarse de la muerte de las mujeres de maneras violentas y de diversas formas de violencia. Yo quería preguntar a María Arcelia Gonzáles, según los estudios que ha realizado en Michoacán, ¿cómo han servido esas otras experiencias de economías alternativas, de economía solidaria, para transformar esas lógicas de violencia que las mujeres enfrentamos por el hecho de ser mujeres?

PARTICIPANTE. Soy Monin Carrizo, docente de Trabajo Social de la UNA, y de ALAMES Paraguay. Al escuchar estos aportes tan diversos y tan ricos, estoy pensando en el nombre del seminario. En realidad le di la vuelta al nombre en mi cabeza y en mi sentir y cada vez estoy más segura de que las luchas y alternativas tienen que ser para una vida emancipatoria, no para una economía emancipatoria. Creo que la economía —y creo que esto está cada vez un poco más claro, más complejo y más diverso— es parte, es un aspecto de nuestra vida, pero también lo son lo político, los cambios culturales. Y creo que nos estamos quedando cortos y cortas al hablar solamente de una economía emancipatoria; creo que nuestra emancipación va más allá de lo económico, y ese es un posicionamiento. Entonces, ¿cómo seguimos profundizando? Nosotras mismas estamos entrampadas en el discurso, en la lógica de la economía. Si bien la economía feminista hace un aporte grande, creo que también tenemos que desentramparnos como desafío a esta lógica económica, porque desde ahí podremos tener una mirada más profunda y más compleja para los cambios, para transformar el patriarcado, las violencias, para las redes solidarias, para los cuidados como acción política. Gracias.

PARTICIPANTE. Antes de hacer una pregunta me gustaría generar una reflexión en todas las compañeras. En la primera rueda de debate estábamos hablando sobre cómo llegar a es-

tas utopías, cómo practicar estas utopías donde el cuidado sea algo comunitario y que todas lo practiquemos. Para empezar, creo que debemos observar dónde estamos situadas en este momento. Estamos en un hotel, quienes preparan nuestros coffee break, las chipas, son personas que en este momento están trabajando para que nosotras estemos aquí sentadas, recibiendo e intercambiando informaciones. Entonces, creo que para llegar a estas utopías tenemos que tener en cuenta que estamos ocupando un lugar de privilegio en este instante y que solo estando con la compañera que está limpiando los baños en este momento vamos a poder ser una comunidad y trabajar juntas. Una pregunta quiero hacer a Alba. Rita Segato tiene un trabajo con las mujeres indígenas dentro del territorio brasileño, en el que muchas mujeres hablan sobre lo complicado que es luchar por el género porque vulnerabiliza la lucha por la tierra y la etnicidad. Entonces, me gustaría saber un poco más sobre tu experiencia en la Amazonía y sobre estas situaciones.

ANA FELICIA TORRES. Yo quería responder a lo que comentaron y preguntaron. Cuando la compañera habla sobre las alternativas y luchas para una vida emancipatoria, yo también encuentro resonancias en lo que nosotras estamos proponiendo. Quiero decir que, para nosotras, una de las cosas más importantes del encuentro con la economía feminista es que nos permitió radicalizar ese postulado de los feminismos de que

lo personal es político. Nos abrió tantas posibilidades para radicalizarlo y politizar la vida toda, no solo la parte de eso que llamamos “público”, y encontrar el poder y el des-poder personal y colectivo que tenemos en todos los ámbitos de la vida. Y, entonces, descubrir dónde hay posibilidades de recrear otro poder posible en todos los rincones de la vida, en el trabajo, en los cuidados, etcétera.

Y, como parte de esa visión, nosotras –*Mesoamericanas en resistencia por una vida digna*–, no trabajamos, no estamos juntas para cambiar solo el hacer, ni para proponernos a nosotras, mujeres, hacer más. Al contrario, la propuesta es hacer menos, trabajar menos. La apuesta de nosotras no es insertarnos más en el mercado de trabajo, trabajar más, tener más dinero. En esta perspectiva de politizar la vida toda nosotras –como eje central de nuestra apuesta ética y política– hemos desarrollado un proceso de formación de mujeres en economía feminista y en los últimos cuatro años hemos logrado formar a dos mil compañeras en la región, y tenemos una comunidad de doscientas formadoras.

Hemos formado formadoras, tenemos nuestra propia propuesta político-metodológica de formación en economía feminista, que tiene cinco módulos. Nosotras tenemos procesos de formación en los niveles territoriales y en los niveles nacionales. No tenemos nada regional, porque nosotras entendemos que todo es territorial, que ahora al trabajo todo hay que

hacerlo territorialmente. Entonces, digamos, está esta parte de la formación, y muy brevemente quiero comentarles que para pensar en esa otra vida posible ya nosotras tenemos una propuesta concreta que tiene que ver con las cinco dimensiones que mencioné. No queremos hacer nada que no fomente la relación política entre las mujeres, la sororidad que llaman. No queremos hacer nada que no fomente el autocuidado y el cuidado mutuo. Queremos recuperar prácticas y saberes ancestrales. Queremos cuidar la vida y la red de la vida. Y queremos que las mujeres retomemos proyectos de vida personales; queremos, por ejemplo, que las que no han podido culminar su educación primaria la culminen, que las que no hayan podido acceder a la educación secundaria, así lo hagan.

Y tenemos una propuesta concreta que nosotras llamamos las “erres”, que son orientaciones para la vida práctica. La primera “erre” es reevaluar, porque nosotras consideramos que si no cambiamos la ética no vamos a poder cambiar ni la política, ni la economía; hay que cambiar los valores, compañeras. Hay que reestructurar, o sea, tenemos que reorganizar la vida personal y colectiva para vivir en coherencia con el cambio en la ética. Tenemos que redistribuir, tenemos que rechazar. Rechazar es –y ahí ya nos cruzamos con las y los ambientalistas– dejar de apostar al consumo. Reciclar, reducir, reparar y regalar. Tenemos diez “erres”, que son nuestras propuestas para la vida cotidiana de las mujeres.

ALBA MARGARITA AGUINAGA. Vamos a compartir las respuestas con Anne-Gaël. Yo no soy la más indicada para responder las preguntas, porque debería estar aquí una compañera indígena. Pero dado que en mi sangre, y en mi lucha política también, llevo mi historia con las mujeres indígenas y los pueblos indígenas, voy a decir algo. En ese sentido creo que para las mujeres rurales, para todas las mujeres que somos asalariadas y, más aún, en países como el Ecuador, donde hay un racismo muy alto, hay un machismo muy alto, ser feministas o asumir el género es sumamente complejo.

Pero no solamente asumir el género. O sea, para una mujer indígena asumir el impacto climático provocado por los países del Norte, que son los que deterioran la atmósfera mientras nosotros vivimos el impacto —porque no generamos esa ruptura con la naturaleza por la crisis climática—, es muy difícil. Cada día en el área rural hay noticias de que los ríos se secan, o se desbordan, o se contaminan. En la Amazonía tenemos todo el tiempo esa situación. Entonces, eso implica no solamente la afectación de la economía de las mujeres urbanas, sino de las rurales sobre todo, de las mujeres indígenas que están en el campo. Como decía la compañera que intervino desde el público, es la vida la que está en juego. Entonces, cada vez que las compañeras van a los ríos ya no tienen qué pescar, porque resulta que los ríos están contaminados desde las zonas urbanas, desde la misma Amazonía, y desde las mismas ciuda-

des capitales centrales, no solo por el extractivismo. Los conflictos de género, para las mujeres indígenas, están articulados con todas las problemáticas.

Y luego, cuando las compañeras expresan y quieren construir la autogestión (un ejemplo concreto: el turismo comunitario), ven que allí se encuentran las problemáticas combinadas; por un lado es una expresión de emprendimiento para generar un ingreso familiar y, por otro, es donde se encuentra el sentido de la comunidad con sus contradicciones. Como les decía, el circuito de la vida para ellas es levantarse a las 4 de la mañana y hacer la ceremonia de la guayusa, y luego salir a la chacra (huerta amazónica), mantener la biodiversidad en esa chacra, y lograr que así como hay yuca, se produzca morete, guayusa, y haya otras semillas que ellas fueron llevando de finca en finca, y que a veces sus compañeros, no pudieron hacer estas tareas porque tuvieron que irse al mercado laboral.

Entonces, ellas sostienen esa reproducción todo el tiempo, el circuito de la vida, pero para ellas integrar eso es difícil. Muchas veces resulta que viene alguien de la cooperación -y yo aprecio muchísimo a muchísimas compañeras feministas de la cooperación- y les dice que la autogestión es un problema de un proyecto de género y que hay que incluir las problemáticas de la violencia de género sin tomar en cuenta que la autogestión va más allá, es la memoria ancestral de nuestros pueblos.

El circuito de la vida, en la cotidianeidad, muestra todas esas dinámicas contradictorias.

La autogestión no reducida al proyecto ni a un solo aspecto, en muchos sentidos es el origen de la comunidad, porque ahí se mantiene profundamente la solidaridad. Muchas veces la intervención externa puede afectar o arrebatar toda esta lucha simbólica de la construcción histórica de resistencia. Esto ocurre no solo en la Amazonía, sino con todas nosotras como feministas; pero también con todas las mujeres, y aún más con las mujeres rurales, porque ellas son las que están sosteniendo de manera muy fuerte este cuestionamiento al colonialismo y, por lo tanto, reciben estos impactos constantes, desde los gobiernos e instituciones privadas, etcétera.

En relación al tema de género, las compañeras indígenas, a finales de los años noventa, increíblemente tenían organizaciones de mujeres desde la zona del Épera (que es una nacionalidad indígena en la frontera con Colombia) hasta la zona de la frontera con Perú, en Loja. Había miles de organizaciones de mujeres, también como parte de otras organizaciones sociales, y todas hablábamos de economía, de feminismo, de comunidad. Una de nuestras mayores demandas era tener educación formal debido a la crisis neoliberal; muchas nos educábamos en talleres de formación en las organizaciones de mujeres. En ese entonces era difícil hablar de género. Y el 25 de noviembre de este año, y el 25 de noviembre del año anterior,

y estos últimos 25 de noviembre de estos diez últimos años, haciendo el seguimiento de lo que ha ido pasando, todas las mujeres volvemos a marchar en las calles, dirigidas por otras, otras descansando, y otras caminando. Dentro de los circuitos de la vida, vivimos aquello que nos enajena y aquello que nos permite organizarnos y, en la zona rural, se lo hace desde el sentido de la comunidad. No tiene sentido separar el género de la comunidad.

Y en esa medida hemos ido incorporando el tema de género. Por decir, este 25 de noviembre una compañera indígena del Napo fue asesinada por su marido. Un femicidio, el 127° femicidio en el Ecuador. Sí, somos una población de 16 millones, con 8 millones de mujeres y 127 no puede representar nada; pero para nosotras representa una compañera caída en el camino. Un femicidio es responsabilidad de toda la sociedad, porque esa muerte de una mujer, tanto como la muerte extractiva de la naturaleza, tanto como convertir a nuestras comunidades y a nuestros territorios en una posibilidad de biomasa mercantil para el Norte, o de extracción capitalista, es responsabilidad del gobierno y de toda la sociedad. No podemos separar el problema de género del extractivismo y de los demás conflictos que existen en el circuito de la vida.

Entonces, en este sentido, decir que –y, para terminar– el circuito de la vida para nosotras –insisto– es caminar sosteniendo todas nuestras luchas en medio de esas contradiccio-

nes. Y a veces hablaremos desde el feminismo y hablaremos desde la ecología; y otras veces hablaremos desde la economía de la subsistencia, y otras veces vamos a hablar desde el género. Pero, en transmutación —y utilizo esta palabra así, académica— para decir que nosotras transmutamos en ese conjunto de luchas y de posiciones dentro del circuito de la vida que sostenemos.

Y si todavía no nos ha dado la gana o aún no tenemos la potencia de poder hablar desde la revolución de la vida, defendemos la vida, claro, porque nosotras las mujeres somos sabias, pero muchas veces sabemos, intuimos, que todavía epistemológicamente el mundo tal vez no está preparado para usar nuevamente la palabra revolución. Y las mujeres sabremos el momento en el que debemos poner la categoría “revolución por la vida”, porque sabremos que estamos juntas, no solo las feministas, sino todos estos procesos de resistencia que estamos construyendo en todo el mundo.

Esto implica construir una sabiduría entre todas y todos, poder procesar nuevamente este sentido de la emancipación. Y, en ese sentido, decir que esto está más bien ensayándose en resistencia en nuestros propios procesos de base.

ANNE-GAËL BILHAUT. Yo solamente quisiera añadir algo muy corto, para responder a la última pregunta, sobre las mujeres que luchan, en organizaciones como la CONAIE o la CON-

FENIAE: ¿cuál es el papel de las mujeres y como dirigentes también? Hemos hablado hoy y ayer de la mujer como cuidadora y eso es lo que son las mujeres en la Amazonía y en sus casas, ya sean urbanas o rurales. Muchas mujeres luchadoras, cuando se les propone una dirigencia, la rechazan, ¿por qué? No es que no quieren, es que ya son cuidadoras en sus casas, y lo que se les pide es serlo no solo en sus casas o en sus comunidades, sino en un nivel más amplio, comunitario, puede ser regional, o nacional, con viajes internacionales.

Y ese es otro trabajo no remunerado, y otro trabajo que requiere mucho tiempo y que requiere economía, porque están siempre de viaje, están en los buses cada noche casi. No puede estar en su casa produciendo alimentos para sus hijos, básicamente, y al mismo tiempo estar viajando, viajando para conseguir recursos para viajar más y defender a todo el pueblo. Eso tiene un costo que la mujer ya no puede pagar.

MARÍA ARCELIA GONZÁLEZ BUTRÓN. Muchas gracias por la pregunta directa respecto a las expresiones de violencia feminicida, porque me permite también dar cuenta de un movimiento muy importante que surgió en los últimos años en Michoacán, que fue el movimiento de autodefensas del territorio.

Este movimiento nació autónomo, independiente, y luego algunos sectores fueron siendo cooptados, funcionalizados por el Estado. Pero quedaron muchos grupos organizados al

margen de esto. Y, en una sesión de balance que se tuvo hace un tiempo, se vinculó la autodefensa con el autocuidado, y esto se ha convertido casi en un lema. La autodefensa y el autocuidado son tareas fundamentales; además, son un llamado desde la individualidad a la comunidad, porque solas y solos no podemos atender el cuidado de la vida.

En una conferencia reciente para estudiantes de la ENES-UNAM en Morelia, el médico Mireles, líder de las autodefensas que pasó mucho tiempo encarcelado por esta razón, reflexionó sobre la pregunta ¿qué es lo que motivó las autodefensas? Además de las diversas acciones del crimen organizado, de las extorsiones, del pedido de las cuotas para poder sacar los productos al mercado; además de la exigencia de ceder territorios para sembradíos ilegales, etc., algo que movió mucho a la población en este proceso fue cuando empezaron a entrar a las casas a tomar a las hijas o a las esposas que querían. O las violaban ahí mismo, o se las llevaban.

Cuando esto empezó a ocurrir, explicó el doctor Mireles, “tomamos la decisión de autodefendernos porque nos estaban violentando en lo máspreciado, tocando esa vida floreciente, la de nuestras hijas, hijos y a las mujeres de las comunidades”.

Con el crecimiento de estos movimientos en diversas localidades ahora tenemos muchos aliados para luchar contra la violencia feminicida en Michoacán; el movimiento en conjunto es fuerte. La “alerta de género” no está funcionando

como quisiéramos, pero se suma a otros esfuerzos como parte del llamado desde Naciones Unidas y los gobiernos local y nacional. Quiero destacar, sin embargo, que creo que las experiencias más eficaces para enfrentar la violencia cotidiana son estos procesos de autodefensa en los municipios.

Bien, la vuelta al título del seminario también me parece importante, porque efectivamente la economía no es todo, pero es una dimensión imprescindible en nuestra lucha. Hay algo fundamental: somos seres naturales, somos seres necesitados/os, y requerimos de bienes materiales para la vida, y asegurar las condiciones de producción y reproducción de esos bienes es una tarea prioritaria.

Y si a eso no responde la economía es muy grave, porque hay un sentido primero y fundamental que nos congrega, que es justamente este. Ahora, ¿cómo lo hacemos en una sociedad profundamente mercantilizada?, ¿generando un proceso de desmercantilización?, sí; ¿generando procesos de comunalidad?, sí; pero tenemos que atender esa base material que hace posible la reproducción de la vida, la vida como seres necesitados, como seres naturales, porque somos parte de la naturaleza.

Y, pues, yo me siento como al servicio de esto, de la construcción de una nueva economía, no capitalista, no patriarcal, no excluyente. Creo que desde la economía feminista emancipatoria estamos aportando a este gran movimiento por la vida,

al cual estamos sumando a otras y a otros también. Yo creo que ahí hay un desafío muy grande que yo lo siento de manera personal y lo comparto con el grupo con el que trabajo desde Michoacán.

**LAS MUJERES,
SUS CUERPOS
Y LOS TERRITORIOS.
RESISTENCIAS
Y DISPUTAS**

La exclusión de las mujeres de la tierra. Una mirada en el espejo de la economía feminista

— MERCEDES OLIVERA BUSTAMANTE

*Las preguntas que nacen cuando nos
miramos en el espejo de los días
nos retan a imaginar nuevos caminos
y a renovar nuestras rebeldías.*

INTRODUCCIÓN

La exclusión de las mujeres de la tierra es histórica. Al menos desde la Colonia, en Mesoamérica, la tierra campesina ha sido y es de los hombres (Carrasco, 2014).

En México, mi país, las mujeres campesinas y las indígenas, en general, no tienen tierra y viven en los rincones más pobres y marginados del sistema, como sucede en el estado de Chiapas, al que nos referiremos en este trabajo, donde el porcentaje de mujeres campesinas con tierra es menor al 15%.

En 1917, producto de la Revolución Zapatista, se realizó la Reforma Agraria en México, pero entre los titulares excepcionalmente hubo mujeres. En Chiapas, por su marginalidad histórica, el reparto se inició cincuenta años después gracias a las luchas campesinas, pero las mujeres tampoco recibieron tierra.

La tenencia patrilineal de la tierra prevalece como expresión patriarcal de la cultura campesina -que forma parte del *habitus*¹ campesino (Bourdieu, 1999) determinando que las mujeres, por ser mujeres, no pueden tener tierras. Pero el problema se agrava cuando, después de sustituir en el trabajo de la parcela a los maridos que migran, son despojadas tanto institucional como familiarmente, dejándolas en una situación de gran vulnerabilidad.

LAS DINÁMICAS PATRIARCALES DE EXCLUSIÓN

En esta intervención resumimos las principales dimensiones del problema mencionado, así como el análisis que hemos realizado desde la Economía Feminista Emancipatoria para tener claridad sobre su significado en la dinámica capitalista, utilizando como categoría las “dinámicas patriarcales de exclusión”, categoría que también nos ha permitido encontrar elementos estratégicos de gran potencialidad para la concienciación de las mujeres sobre el problema.

Como bien lo resumen Cristina Carrasco (2014), Amaia Pérez (2010) y otras compañeras, la economía feminista integra todos los trabajos necesarios para el bienestar, la reproduc-

1 Según la teoría bourdiana de los campos culturales, el *habitus* está integrado por todos aquellos elementos culturales que dinamizan y caracterizan las relaciones sociales y son incorporados, reproducidos y resignificados subjetivamente a través de las prescripciones sociales incorporadas que crean disposiciones conductuales, conjuntando lo emocional, lo racional y lo pragmático (Cfr. Bourdieu y Wacquant (1995).

ción social y la sostenibilidad de la vida, poniendo en el centro de la economía la vida de las personas y no la ganancia. Esto implica considerar el valor del trabajo doméstico y no asalariado como parte del circuito económico.

En ese sentido, al emplear como categoría las dinámicas patriarcales de exclusión hemos podido develar la importancia económica del trabajo campesino de las mujeres, tanto en la tierra y en la preparación de alimentos para la venta, como en los espacios informales del mercado. Mencionamos aquí los elementos más importantes:

- a. Desde un acercamiento genealógico y decolonial del proceso de exclusión de las mujeres de la tierra en México y en Chiapas, sabemos que la masculinización, los despojos y la asignación personal de las tierras campesinas se imponen desde la Colonia, momento fundante de la modernidad capitalista. El reconocimiento de los hombres como cabezas tributarias, el establecimiento del sistema de cargos que daban prestigio solo a los hombres, junto con los rasgos patrilineales de la herencia y de toda la cultura cristiana-occidental, evidencian la exclusión de las mujeres indígenas de la tenencia de la tierra, de la enajenación de sus cuerpos y, consecuentemente, de la toma de decisiones, lo que materializó desde entonces interseccionalmente su opresión de género, clase y etnia.

- b. Tres siglos después, a partir de la Reforma Agraria y después de haber perdido su carácter revolucionario, la propiedad social ha pasado de ser un bien común a ser un símbolo e instrumento de poder masculino de los ejidatarios y del Estado. Los jefes de familia son los titulares de las parcelas; las mujeres material o simbólicamente están excluidas de la propiedad/tenencia de la tierra, pero además el Estado, al privatizar e individualizar la propiedad a favor de los hombres, reproduce y amplía el carácter patriarcal del sistema capitalista en perjuicio de las mujeres. En esto han incidido “los usos y costumbres” y los cambios en las leyes, sobre todo la contra reforma agraria neoliberal que el presidente Salinas hizo en 1992 para facilitar las inversiones extractivistas y agroindustriales en las tierras ejidales y comunales privatizadas.
- c. En los ejidos las mujeres, por ser mujeres, no tienen tierra, por lo tanto no pueden participar en las asambleas ejidales, hecho que además de ser una evidente muestra de desigualdad, las excluye de la toma de decisiones, no solo sobre las tierras y el territorio, sino limitando y condicionando su vida en colectividad, lo que —además de alimentar el carácter patriarcal de las costumbres— pone en entredicho la llamada comu-

nalidad de la propiedad social, que algunos autores/as plantean como de esencia liberadora. Al excluir a las mujeres de las decisiones los hombres se convierten, en el mejor de los casos, en mediadores de los derechos de las mujeres, en mediadores del ejercicio de su ciudadanía, reafirmando, engrosando y reproduciendo la posición de poder que las subordina socialmente a la “comunidad” patriarcal. La exclusión de la tierra y de las decisiones es, por una parte, uno de los núcleos de la subordinación de género y clase de las mujeres campesinas y, por la otra, una fuente reproductora del poder masculino y patriarcal dentro de su cultura, de ahí la importancia de eliminarla.

- d. Económicamente la exclusión de la tierra ha significado el ocultamiento del valor del trabajo campesino de las mujeres en la parcela (siembra, limpia, dobla, cosecha, etcétera). No lo llamamos de cuidado porque es un trabajo enajenado, expropiado por los hombres, que fortalece su posición de poder. Los hombres son los dueños de las cosechas, ellos reciben el dinero cuando venden la producción, aunque toda la familia, y especialmente las mujeres, haya aportado su trabajo. A partir de la llamada revolución verde (1960) el uso de agroquímicos implicó la integración plena del

campesinado mexicano a la economía de mercado². Es necesario vender la cosecha para comprar insumos y para pagar a los peones que sustituyeron el trabajo colectivo (mano vuelta); por eso al menos una parte de la cosecha, que incluye el trabajo expropiado a las mujeres, tiene que venderse.

La producción campesina para el mercado perduró hasta la crisis del campo (1990 en Chiapas) provocada por las políticas neoliberales que incluyeron la importación de maíz transgénico de Estados Unidos que, por ser más barato, se sobrepuso en el mercado al maíz criollo, cuya producción se redujo solo para el consumo, ocasionando el abandono de las tierras, un significativo aumento de la migración de los hombres y el arraigo de las mujeres en el solar y la parcela. Pero aún ahora la cosecha, cuando la hay, es de los hombres y, salvo contadas excepciones, el dinero de su venta total o parcial es de ellos. Sin embargo, lo que se va generalizando es que las mujeres sean quienes cultivan; en esos casos la cosecha es de ellas para alimentar a sus hijos;

2 Las empresas paraestatales como CONASUPO, INMECAFÉ y TABAMEX fueron instrumentos oficiales para la integración del campesinado al mercado; compraron las cosechas con precio de garantía, pero pagaron una parte en dinero y otra en insumos agrícolas (herbicidas, abonos, etc.); así, además de cambiar la técnica de cultivo, impusieron a los campesinos la total integración y dependencia del mercado.

entonces, se puede asimilar al trabajo de cuidado.

- e. El ocultamiento y la enajenación del valor del trabajo de las campesinas indígenas y no indígenas se extienden a la mayor parte de los trabajos que realizan para la sobrevivencia familiar, entre ellos las artesanías y la producción de alimentos que preparan y venden localmente de puerta en puerta (venta de frutas, hierbas, plantas medicinales, tostadas, tamales, dulces, etc.) o en la tiendecita a la entrada de sus casas, para obtener algún dinero que ahora, junto a las “ayudas” del gobierno, son el principal ingreso familiar. Es interesante ver que ese trabajo informal, generalmente es económicamente incosteable, en el sentido de que lo que se obtiene de las ventas puede llegar a cubrir el costo de los insumos, pero no todo el tiempo y el trabajo de las mujeres, que ni ellas mismas toman en cuenta; visto de otra forma, significa una autoexplotación, pero para ellas, en condición de pobreza, es muy importante porque les permite comprar lo más indispensable para la sobrevivencia familiar. Esta parte subjetiva de la dura satisfacción de poder cumplir con sus funciones genéricas es un valor social que, al dinamizar la circulación del dinero, se agrega al valor del trabajo informal mismo, aunque profundizando al mismo tiempo su desva-

loración, ya que añade más valor al trabajo sin obtener nada a cambio.

- f. Paradójicamente, el trabajo de las mujeres (con marido o sin él) para obtener un ingreso, aunque devaluado en el mercado, ha cambiado las relaciones en la familia y la estructura familiar, y se ha institucionalizado como necesario para el sostenimiento familiar y comunitario; sin embargo, las mujeres siguen excluidas del reconocimiento, de las decisiones, del derecho a heredar y poseer tierra y aún de las ganancias.

- g. La crisis económica que ha provocado, entre otras cosas, la migración de los hombres ha hecho que las mujeres se responsabilicen de la parcela, lo que tampoco ha eliminado su exclusión del derecho a poseerla. En el Centro de Derechos de las Mujeres tenemos documentados más de ciento cincuenta casos de despojo de la parcela, del solar y la casa, a mujeres. El despojo casi siempre es realizado por los suegros o los cuñados, y hasta por los propios hijos, porque prevalece la costumbre de que las mujeres no deben poseer tierra. Con frecuencia el despojo es acordado en la asamblea ejidal, pero también lo deciden los esposos migrantes que vienen a vender la tierra y regresan, porque en el

lugar de destino ya tienen otra familia. Al abandono se suma el despojo que deja a la familia sin un lugar donde vivir, por lo que muchas mujeres, con o sin sus hijos, han sido desplazadas a las ciudades y orilladas a una vida de miseria y/o prostitución.

- h. Además de visibilizar la injusticia podemos preguntarnos desde la EFE ¿Qué significan económicamente estas exclusiones? Lo primero a precisar es que, a nivel local, al privatizarse la tierra en beneficio de los hombres, aumenta la pobreza y la subordinación de las mujeres y sus familias a la voracidad del mercado. La privatización de la tierra en el campo está reproduciendo el latifundismo en favor de la producción agroindustrial (palma, jitomate, aguacate, cardamomo, etc.), fortaleciendo la dinámica económica neoliberal y amenazando la reproducción de la vida campesina al excluir a las mujeres de las decisiones sobre la tierra y desplazarlas del campo a la ciudad. Pero, al mismo tiempo ese proceso está profundizando el carácter patriarcal del capitalismo y sus dinámicas de poder vertical, autoritario, excluyente y jerarquizador. La forma en que se ha dado la exclusión de las mujeres campesinas de la propiedad, su integración marginal al trabajo por un ingreso y su desplazamiento forzado a las zo-

nas urbanas, oculta la violencia que encierra la transferencia del valor de su trabajo al capital, así como las brutales y deshumanas características que a nivel local adquiere la dinámica neoliberal del capitalismo.

Tanto el trabajo de cuidado como el trabajo productivo de las campesinas, débilmente articulado al mercado, producen valor que el sistema capitalista incorpora desde su origen a su reproducción incesante y la dinámica de su ambición insaciable de ganancias; los economistas liberales y aún los marxistas, como Anselm Jappe (2015), plantean que esas actividades (cuidado y trabajo campesino en la parcela) no producen valor económico en tanto que el valor de uso que crean no se realiza en el mercado, es decir, no se transfiere directamente a través de las anchas vías capitalistas del mercado; pero desde nuestro posicionamiento feminista emancipatorio denunciarnos el ocultamiento patriarcal del aporte de las mujeres y el discurso sexista que se utiliza para desvalorizar su trabajo y justificar la posición subordinada en que se las coloca, además de condenar la naturaleza violenta y demoledora de ese despojo.

A pesar de la similitud del significado del cuidado y el trabajo campesino de las mujeres en sus aportes al capital, hay diferencias importantes en su proyección hacia el futuro que también justifican su análisis separado, pues mientras el trabajo de cuidado es una apuesta permanente de vida y valor

económico, el trabajo campesino ha sido afectado por la dinámica neoliberal, amenazándolo con desaparecer, ya que no le aporta a ésta las utilidades ni el abasto de alimentos que requiere, ni representa una dimensión significativa en el consumo de mercancías.

Enfatizamos que el proceso degradante de exclusión de lo campesino afecta a hombres y mujeres, pero no en igualdad; los hombres “liberados” de la tierra, de ser campesinos se convierten en fuerza de trabajo casi esclava para la agroindustria y los servicios periféricos del capital en Estados Unidos y en el norte de México; las mujeres jóvenes también pueden seguir ese destino, siempre en desventaja por su condición de género. Pero las y los viejos campesinos, junto con las madres de mediana edad y sus hijos menores, son condenados a una precaria sobrevivencia arraigados a la tierra, reproduciendo la marginalidad en las áreas rurales, o son arrojados con violencia a la vida cotidiana de competencias y enfrentamientos deshumanizados, racistas, sobreexplotadores y feminicidas de las hambrientas periferias urbanas³, como sucede con las mujeres chiapanecas despojadas de sus tierras.

El violento proceso patriarcal de despojo, que en forma incompleta y breve hemos mal dibujado en esta exposición, es una versión micro y local de las macro dinámicas de muerte

3 En el caso de Chiapas las ciudades de acogida de esas migrantes son Tuxtla, San Cristóbal, Ocosingo, Comitán y Palenque.

del sistema capitalista neoliberal en crisis⁴ global que, junto con la degradación, la contaminación y la destrucción masiva de la naturaleza que ha ocasionado, han colocado a toda la humanidad al borde de la muerte.

El Movimiento en Defensa de la Tierra y del Territorio y por el Derecho de las Mujeres a Decidir, y la propuesta de tenencia familiar de la tierra que hemos promovido desde el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas , podrán encontrar en el análisis de la exclusión de las mujeres un estímulo más para su crecimiento y movilización; hasta ahora autocríticamente reconocemos que no se ha comprendido ni sentido cabalmente el significado subordinador de su exclusión de la tierra, exceptuando a las que han sufrido la experiencia directamente. Se ha manejado un discurso contagioso que se repite, sin que las mujeres se activen en defensa de su derecho a la tierra, pero el análisis feminista de la exclusión que aquí resumimos nos ayudará a superar esa dificultad otorgando al movimiento una vida y un camino propios.

La enajenación que hemos sufrido las mujeres viene dada por una larga historia de despojos, de privaciones, en un círculo permanente de perder el sentido de la vida y, sobre todo,

4 La crisis neoliberal está preocupando a los mismos grandes empresarios neoliberales, su inminencia es evidente en la desindustrialización, en la fuerte concentración y deterioro de las matrices productivas, en la inestabilidad de la especialización exportadora y en la creciente dependencia importadora, así como en la narcomilitarización de los paraísos fiscales.

la capacidad de pensar y actuar con voz propia. Reflejada esa compleja realidad en el espejo de la cotidianidad de nuestro trabajo de hormiga con las mujeres indígenas y campesinas de Chiapas, los retos se nos agolpan y nublan el camino; nuestra propuesta de tenencia familiar de la tierra parece tomar dimensiones de insignificancia. Sin embargo, la fuerza de los pueblos, creciendo de abajo, a la izquierda y desde el corazón, engrandece la lucha, precisamente cuando, con su práctica, las mujeres la conviertan de una esperanza en un instrumento feminista de lucha antisistémica.

BIBLIOGRAFÍA

- Bartra, Armando (2011) *La utopía posible. De la crisis del autoritarismo a la crisis de la democracia* (México: La Jornada Ediciones).
- Baschet, Jerome (2015) *Adiós al Capitalismo. Autonomía. Sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos* (España: Futuro anterior Ediciones-Nuevos experimentos editoriales).
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc (1995) *Respuestas. Por una antropología reflexiva* (México: Grijalbo).
- Carrasco, Cristina (2014) “La Economía Feminista: ruptura teórica y propuesta política” en Carrasco, Cristina (ed.) *Con voz propia: la Economía Feminista como apuesta teórica-política* (Madrid: La Oveja Roja).

Castillo, Ana Patricia (2015) *Las mujeres y la tierra en Guatemala. Entre el colonialismo y el mercado neoliberal* (Guatemala: Oxfam, Agter, Flacso).

Cumes, Aura (2014) “La ‘india’ como ‘sirvienta’: Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala”. Tesis para obtener el grado de doctora en Antropología, CIESAS, México.

Chávez, Ixcaquic (2016) “Experiencias de autodeterminación y autonomía”. Guatemala, Consejo de Pueblos Quiché.

Falquet, Jules (2017) “La combinatoria straight. Raza, clase, sexo, y economía política: análisis feministas, materialistas y decoloniales” en *Descentrada* (Argentina: Universidad Nacional de La Plata), Vol I, N° 1, 5 de marzo.

Grupo de Trabajo “Integración y unión latinoamericana” (2017) *Declaración del 8 de noviembre de 2017* (Buenos Aires: CLACSO).

Jappe, Anselm (2015) *En busca de las raíces del mal. Consideraciones sobre las categorías fundamentales del capitalismo* (Chiapas: Junetic Conatus/Cideci-Unitierra. SCLC).

Olivera Bustamante, Mercedes; Bermúdez Urbina, Flor Marina y Arellano Nucamendi, Mauricio (2014) *Subordinaciones estructurales de género. Las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis* (México: CESMECA-UNICACH).

Reyes, María Eugenia (1992) *El reparto de tierras y la política*

agraria en Chiapas, 1914-1988 (México: UNAM).

Rus, Jaen (2013) *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad de los Altos de Chiapas* (Chiapas: UNICACH).

Tzul, Gladys (2014) “Las tensiones entre transformación y conservación dentro de los sistemas de gobierno: parentesco, uso y propiedad de la tierra comunal”. Capítulo IV. Tesis doctoral, PUP.

Zibechi, Raúl (2008) *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento* (México: Bajo tierra-Sísifo Ediciones).

Despatriarcalización de los procesos agrarios

— ANA PATRICIA CASTILLO HUERTAS

INTRODUCCIÓN

La naturaleza patriarcal de la estructura agraria en nuestro continente es el reflejo del largo proceso de formación de la propiedad privada de la tierra, que en la historia de larga duración se entretene con formas de opresión y exclusiones que están en los cimientos coloniales de la explotación racista y clasista, sobre los que se erigen las sociedades modernas en la hoy llamada América Latina.

Develar críticamente el papel asignado a las mujeres rurales, indígenas y campesinas en la reproducción social y denunciar la exclusión estructural en la que el sistema patriarcal-capitalista las coloca, tienen el propósito de reivindicar derechos históricamente negados y abrir posibilidades para que la emancipación de las mujeres en el campo se constituya en un factor de transformación profunda de las relaciones

de poder desigual y violento que –impuestas en la sociedad y dentro de los hogares, las comunidades y las organizaciones sociales– sostienen una estructura social desigual que reproduce la pobreza y la explotación, en la misma medida que genera riquezas para un puñado de familias que, en los países y a nivel global, no representan más de ese exclusivo 2% que avergüenza a la humanidad.

Es por ello que plantear la despatriarcalización de los procesos agrarios y, en general, de las luchas por la tierra se constituye en un desafío urgente frente al acelerado acaparamiento de la tierra y los bienes de la naturaleza; esfuerzo de grandes dimensiones que no siempre es compartido por los movimientos sociales y campesinos para quienes en la práctica y simbólicamente reconocer derechos a las mujeres con relación a la tierra sería una condición constituyente de nuevas formas de poder colectivo para la recuperación de los bienes comunes y los derechos colectivos que incluya a todas y todos.

La presente ponencia es una contribución desde el Grupo de Economía Feminista Emancipatoria de CLACSO, del cual la autora forma parte, para pensar en una economía para la vida que sea también para las mujeres, especialmente para las que con su trabajo nos dan de comer todos los días.

LA FORMACIÓN PATRIARCAL DE LA ESTRUCTURA AGRARIA EN LOS PAÍSES LATINOAMERICANOS

En 2015 publiqué un estudio titulado *Las mujeres y la tierra en Guatemala: entre el colonialismo y el mercado neoliberal* (Castillo Huertas, 2015) en el que analicé los mecanismos que construyen la exclusión de las mujeres rurales, indígenas y campesinas, en el uso, acceso, tenencia y propiedad de la tierra en paralelo con el proceso de privatización y mercantilización agraria, a partir de la imposición colonial; poniendo especial atención en los acontecimientos que marcan las dinámicas y políticas agrarias a partir de la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad; evidenciando la incidencia del mercado de tierras en la profundización de la subordinación estructural de las mujeres.

Según la FAO, las mujeres en el mundo son responsables de más de la mitad de la producción de los alimentos y

aunque las mujeres rurales de la región desempeñan un papel fundamental en la erradicación del hambre, preservando la biodiversidad, conservando semillas y recuperando prácticas agroecológicas para la producción de alimentos saludables, en promedio, solo el 18% de las explotaciones agrícolas en América Latina y el Caribe son manejadas por mujeres (FAO, s/f).

Datos que se relacionan directamente con el grado de concentración de la propiedad y la exclusión del acceso a la tierra para las mujeres. Como ejemplo, en el siguiente cuadro se presentan los datos de los diez países más desiguales en la distribución de la tierra en América Latina –encabezados por Paraguay– y el limitado porcentaje de tierras manejadas por las mujeres en esos países.

Cuadro 1. Concentración de la propiedad de la tierra y porcentaje de tierras agrícolas manejadas por mujeres

País	Índice de Gini*	Porcentaje de mujeres propietarias
Paraguay	0,93	22%
Chile	0,91	29,9%
Colombia	0,88	n/d
Venezuela	0,88	19,7%
Brasil	0,87	12,7%
Perú	0,86	30,8%
Guatemala	0,84	7,8%
Uruguay	0,84	19,7%
Argentina	0,83	16,2%
El Salvador	0,81	12%

Fuente: Oxfam (2016)

* Mide el nivel de desigualdad; mientras más se acerca a 1, la desigualdad es mayor.

Por lo que, al discutir sobre el acceso a la tierra para las mujeres, más allá de reclamar acciones afirmativas en el marco de las políticas de mercado actuales, se hace necesario cuestio-

nar el modelo de concentración y explotación que sustenta la exclusión generalizada de las mujeres, para ampliar el debate al ámbito económico, político y cultural, como un asunto clave que está relacionado tanto con la producción como con la reproducción social.

Entender la tierra y más ampliamente el territorio desde la experiencia de las mujeres, alienta

una posición epistémica que desafía los conceptos únicos, las verdades universales, la neutralidad de las políticas y la naturalización de la subordinación de las mujeres y la explotación de la tierra, que ha caracterizado los análisis tradicionales de los procesos agrarios; entender la tierra desde las mujeres abre la posibilidad de nuevas comprensiones y abordajes de la problemática agraria como un asunto de poder, en el que el género también cuenta (Castillo Huertas, 2015: 20).

Al respecto, es importante precisar que al hablar de la cuestión agraria se hace referencia al conjunto de derechos que relacionan a ciertos sujetos y sujetas sociales con la tierra; lo agrario es, entonces, un aspecto acotado en comparación a la perspectiva territorial que, sin embargo, resulta fundamental porque tiene que ver con quiénes tienen derechos reconocidos con relación a la tierra y quiénes no. Derechos que son

una construcción jurídica que resulta de procesos políticos, sociales y culturales, que finalmente hacen posible su reconocimiento y ejercicio efectivo.

Es muy interesante y desafiante develar cómo se producen estos procesos, porque en lo cotidiano los derechos reconocidos o no reconocidos se presentan como una situación dada, dificultando la comprensión del por qué las cosas son así o por qué se imponen así, sin que se pueda pensar en las posibilidades de cambio.

La noción y el derecho de propiedad privada sobre la tierra es un buen ejemplo de la manera como se naturaliza y totaliza un derecho agrario por encima de otros derechos, tales como el derecho a la vida, a la alimentación, a la libre locomoción; la propiedad como derecho que se naturaliza y se impone como totalidad, colocado en la base de la legislación civil y agraria en nuestros países, para regular y normar la relación entre la tierra y las personas y colectividades; imponiendo un orden agrario atravesado siempre por tensiones y conflictos de gran envergadura entre diversos sujetos sociales, actores privados e institucionales. Conflictos que bajo las condiciones actuales terminan siendo negociados, en el mejor de los casos, a través de procesos de mercado en el que se venden y compran derechos.

Esta noción es muy importante porque la tierra no es una mercancía como otras; quien la vende o la compra no la

puede llevar de un lado a otro; por ello, lo que en realidad se vende o se compra es un derecho. Tampoco es cierto que la tierra siempre y en todo lugar se vende y se compra; siendo un bien indispensable para la producción y reproducción social, en muchos países y territorios existen regulaciones legales o consuetudinarias que relativizan el derecho de propiedad privada en función del bien común. En estas latitudes esto no es lo usual; por el contrario, el proceso histórico de formación de la propiedad privada en lo que hoy es América Latina ha sido totalizador y abarcador, dando por resultado la mercantilización de la tierra.

Al respecto vale la pena hacer algunas reflexiones en torno a cómo se imponen estas construcciones sociales y políticas que han llevado en varios países a asumir el mercado como modelo hegemónico que organiza el consentimiento social respecto a las políticas para el acceso, uso y gestión de la tierra. Cinco décadas atrás se estaría hablando de distribución de la tierra y reformas agrarias de distinto tipo, procesos que fueron sustituidos por políticas de reforma agraria asistidas por el mercado, que en su fase neoliberal se redujeron a políticas de mercado para el acceso a la tierra.

Estos asuntos a veces están un poco alejados de los temas que abordan las feministas porque son de las cosas que se hablan a puertas cerradas desde los poderes hegemónicos que, organizados a manera de élites globales, gobiernan el mundo

de la mano de casi mil empresas que se articulan en el Foro Económico Mundial, en donde también hay presencia de la academia y la investigación (que también son un terreno en disputa), por medio de más o menos doscientas universidades y centros de estudio; la mayoría privados y generalmente financiados precisamente por esas empresas. Es desde esos espacios que se tejen políticas, se articulan mecanismos y se hacen los arreglos y pactos necesarios para llevar esas políticas y mecanismos a los gobiernos y espacios sociales y de concertación, por medio de los organismos multilaterales e instancias de la cooperación internacional, presentándose incluso, como mecanismos participativos y dialogantes.

Un ejemplo muy inmediato son los procesos de paz en la región y los acuerdos agrarios. No es nada raro que los acuerdos alcanzados en El Salvador, Guatemala y Colombia se parezcan tanto, con mecanismos casi calcados y con políticas que al implementarse resultan excluyentes para las mujeres —aunque incorporen algunas medidas ante la presión de las mujeres organizadas—. Al cabo del tiempo se ha evidenciado que estas políticas no solo excluyen a mujeres y pueblos, sino que favorecieron las condiciones para un nuevo ciclo de acaparamiento de la tierra y los bienes naturales en manos de las empresas de agronegocios transnacionales, actuando los gobiernos como facilitadores, con el apoyo de operadores políticos en los congresos nacionales e instancias de negocia-

ción, en las que pareciera que todos están sentados alrededor de la mesa gestando una suerte de consentimiento agrario en el que, sin decirlo, se entierra históricamente la reforma agraria.

Y ¿cómo se organiza este consentimiento? y ¿para qué se organiza? En párrafos anteriores se mencionó que a nivel global las grandes empresas están articuladas con los llamados “tanques de pensamiento” —que se parecen y actúan como un aparato militar—; estos centros de estudio, universidades y cadenas de medios de comunicación resultan fundamentales para esa formación de pensamiento y construcción y fortalecimiento de poder simbólico que va instalando mandatos que parecen incuestionables.

Con relación a la tierra, llamo la atención por lo menos a tres de estos mandatos, que han atravesado las políticas agrarias en América Latina en los últimos treinta años.

El primero: las reformas agrarias y, en general, las políticas redistributivas son inviables en el contexto actual, siendo sustituidas por mecanismos de mercado en los que concurren vendedores y compradores de tierras que negocian a partir de condiciones desiguales; quien se sale de esos mecanismos tiene que pagar un costo muy alto, como lo hemos visto con las políticas de criminalización de las luchas por la redistribución de la tierra y la recuperación de derechos agrarios colectivos.

El segundo mandato establece las políticas de mercado como única manera de acceder a la tierra, asignándole a los Estados y a los mecanismos públicos el papel de facilitadores de las negociaciones y entendimientos entre agentes tan desiguales como lo son los grupos de campesinos sin tierra y los grandes propietarios, tanto locales como empresas multinacionales y globales. Negociaciones que muchas veces se frustran o llegan a acuerdos tan desfavorables que terminan por desestructurar social y políticamente los procesos agrarios con consecuencias significativas en la expulsión de la población campesina de la tierra y su consecuente migración a las periferias urbanas y hacia el norte del continente, o su desplazamiento como mano de obra barata en la producción agroindustrial.

Las estadísticas reflejan que el mercado de tierras funciona de abajo hacia arriba, pero nunca de arriba hacia abajo. Al final, son los pequeños y medianos propietarios los que compulsivamente han ido vendiendo las tierras a las grandes empresas; ejemplo de ello son seis de las más importantes transacciones de tierras operadas en Paraguay en las últimas dos décadas, que afectan un total de 242.305 hectáreas.

Cuadro 2

Ejemplos de transacciones de tierras para agronegocios en Paraguay

	Empresa adquirente	País de origen	Extensión Hectáreas	Ubicación
1	Carlos Casado, Cresud S.A.	Argentina	117.307	Boquerón
2	Yaguarete Pora S.A.	Brasil	78.500	Alto Paraguay
3	Solvent Extractors' Association of India	India	4.856*	No especificado
4	Pacific Century Group, TRG Management LP	China, Hong Kong, Estados Unidos de Norteamérica, Bermuda, Suiza, Reino Unido, Países Bajos	2.859	Caazapá
5	River Plate S.A., BBC SA	Brasil	30.783	Chaco
6	Compañía Argentina de Tierras	Argentina	8.000	Boquerón

Fuente: elaboración propia con datos de Land Matrix

* Tanto en este caso como en el número 6, el área contratada no se precisa; solo hay datos sobre el área prevista a adquirir

El segundo mandato tiene que ver con la protección jurídica de la propiedad privada como el derecho superior más importante y absoluto con relación a la tierra, derecho que instala –además– un modelo excluyente de ciudadanía. En las legislaciones nacionales se impone la noción liberal al reconocer y tutelar los derechos, particularmente el derecho de

propiedad que está asociado al de libertad. Por tanto, los propietarios son libres de disponer de su propiedad, aunque en el caso de la tierra este proceso siempre va a afectar a otros por una razón muy sencilla: la tierra, al ser un bien inmueble está interconectada con otras propiedades con las que compartirá otros bienes naturales, tales como las fuentes o corrientes de agua, el aire, la luz del sol, minerales del subsuelo, bosques, etc.; por tanto, lo que haga un propietario en “su” tierra va a impactar a otros, cuya opinión ni siquiera resulta relevante. En el caso de derechos colectivos, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo señala que estas afectaciones en los territorios deben ser consultadas a los pueblos indígenas u originarios, disposición que es sistemáticamente ignorada por los Estados y las empresas. Por el contrario, lo que prevalece son las políticas de criminalización contra las y los defensores de derechos humanos, incluidos en estos los derechos colectivos a la tierra y otros recursos naturales indispensables para la vida.

Consustancial a los dos mandatos anteriores resulta el mandato patriarcal: la tierra es para los que la explotan eficientemente, es decir, los productores; las mujeres no son consideradas productoras, a lo sumo pueden ser coadyuvantes del trabajo agrícola pero su función principal está asociada a las tareas de reproducción y por tanto no tienen derechos reconocidos con relación a la tierra. Este es un pacto patriarcal porque en gene-

ral forma parte del pensamiento de los hombres, que incluso pueden estar en posiciones contrarias, (finqueros y campesinos, por ejemplo), pero que coinciden en este pacto, instalado hasta en los espacios más inmediatos y cotidianos, tales como las organizaciones sociales, las comunidades y las familias.

Impuestos estos mandatos, observamos cómo muchas luchas por la tierra han terminado pactadas en mesas de negociación en donde se abordan conflictos puntuales y no la conflictividad generada por una estructura agraria polarizada en términos de clase, pueblos y género.

Es a partir de al menos estos tres mandatos que se gestan mecanismos institucionales en los que finalmente las mujeres solo son tomadas en cuenta para mejorar los indicadores de género. En Guatemala, por ejemplo, del total de población que ha accedido a la tierra por los mecanismos de mercado, solo el 12% son mujeres.

El problema no es la falta de participación de las mujeres, ya que miles de mujeres campesinas, indígenas y rurales han encabezado las marchas por la tierra y el agua, han liderado la recuperación de territorios históricos de los pueblos originarios y han resistido cuando llegan los desalojos. El problema es que esa participación no está siendo tomada en cuenta al momento de reconocer derechos, porque se produce en contextos organizativos y comunitarios donde las mujeres participan en medio de condiciones desiguales de poder, en la base

de las organizaciones y los movimientos sociales, sin suficiente voz y en desventaja cuando asumen la representación en los espacios de decisión o reproduciendo, por la fuerza de la tradición, los roles subordinados asignados. Aunque el discurso de la equidad va calando en los movimientos sociales, en la práctica el reconocimiento y ejercicio de derechos de las mujeres es aún un desafío.

En el diálogo sostenido con mujeres rurales, indígenas y campesinas durante la realización del estudio mencionado al principio de este trabajo, las participantes se preguntaron cómo empujar transformaciones hacia arriba de la pirámide agraria si abajo no se operan los cambios necesarios para desestructurar los poderes desiguales y muchas veces violentos que colocan a las mujeres en subordinación?

Entre las muchas razones que están en las raíces de esta situación observamos que, a pesar del discurso, en la realidad a la mayoría de las mujeres en el campo no se las reconoce como productoras, ni social ni legalmente. El imaginario de coadyuvantes está instalado en las nociones de agricultura familiar campesina, en las organizaciones, en la cooperación internacional y en el Estado. Las mujeres son asumidas como coadyuvantes del trabajo productivo que realizan los hombres, en Guatemala esta condición prevale incluso en el Código de Trabajo. Entonces, como no se les asume como productoras, no pareciera haber razones para que se les reconozcan

derechos de uso, tenencia o propiedad colectiva o individual de la tierra. Por ello, la mayoría de las mujeres aparecen en las estadísticas colocadas en la franja de infrasubsistencia, sin producir ni siquiera lo que comen, a pesar de que la FAO reporta que las mujeres producen más de la mitad de los alimentos en el mundo.

El otro asunto sobre el que quiero llamar la atención es con relación al debate en torno a la familia y la construcción política y social que sustenta las perspectivas familiaristas promovidas desde la institucionalidad pública y la cooperación internacional; pero también desde las comunidades y organizaciones sociales, que está significando que las mujeres sigamos cargando el peso de la pobreza y siga invisibilizado el papel crucial que jugamos en la reproducción social. La agricultura familiar campesina, si bien es importante y tiene potencialidades de desarrollo, también debe tener una lectura política, porque las familias no son siempre un espacio idílico de convivencia, armónico y de apoyo. Sin dudar que las haya, es preciso también reconocer que allí también se construye y se reproduce la desigualdad; además, es necesario registrar que las familias en el campo están cambiando presionadas por las consecuencias de las dinámicas capitalistas. Mercedes Oliveira mencionaba un conjunto de factores que están haciendo cambiar a la familia, y esto en los datos nacionales se empieza a reflejar. Por ejemplo, en Guatemala la Encuesta Nacional de

Hogares refleja dos indicadores que llaman la atención: 1) el crecimiento de la pobreza, particularmente en las mujeres rurales, campesinas e indígenas y 2) el incremento del número de hogares a cargo de mujeres, que estadísticamente han crecido en un 12% a pesar del sub-registro.

¿Y por qué hablar de sub-registro? Porque hay muchas mujeres que están a cargo de los hogares —y lo están porque los sostienen con sus trabajos—, pero realmente eso no implica que tengan poder en los hogares. La sola presencia de un hombre en la familia frecuentemente lo coloca como jefe de hogar o cabeza de familia, aunque las mujeres con su trabajo sean las que sostengan esos hogares. Más allá de esta reflexión, es importante destacar que se registra y confirma que está creciendo la cantidad de hogares a cargo exclusivamente de mujeres como consecuencia de la migración obligada de los hombres en búsqueda de trabajo en otros lugares.

Y esto tiene que ver con los impactos del acaparamiento de la tierra en la vida de las mujeres. ¿Y por qué hablar de acaparamiento y no solo de concentración en el uso, la tenencia y la propiedad de la tierra? Porque lo perverso del acaparamiento, además de las privaciones que produce la concentración de la propiedad, tiene que ver con una construcción de redes de poder entre el Estado, los *clusters* empresariales y extensiones muy oscuras de poder que controlan los recursos de todo tipo en los territorios, instalando en ellos un modelo hegemónico

que es abarcador e impacta en todos los ámbitos de la vida, más allá de la producción y la comercialización.

Todos estos factores sumados, producen una situación mucho más compleja y desafiante, de la que cada día son las mujeres quienes se hacen cargo, aunque sin reconocimiento social ni económico y sin posibilidades de mejorar y dignificar las condiciones de vida en esos hogares, con poco poder para actuar como ciudadanas y sujetas de derechos, incluso dentro de las organizaciones sociales o sectoriales.

Estas dinámicas son muy perversas para las mujeres porque dividen las organizaciones, desalientan a las mujeres y les roban energías vitales. Son situaciones que no están siendo suficientemente compartidas por las organizaciones sociales y sus pares hombres en las comunidades y los hogares, donde frecuentemente las relaciones familiares y sociales están afectadas por la violencia de género.

Por eso, cuando conversamos de estos temas con las mujeres campesinas nos dicen “esto de construir lo común tiene muchísimos retos”. Y uno de estos retos lo expresó Guadalupe García en un reciente congreso de pueblos y organizaciones en Guatemala, cuando decía “tenemos que desaprender y nuestros compañeros tienen que desaprender y aprender a convivir con nosotras en condiciones de poder distintas. Y no queremos el poder de ellos, porque ellos también nos han atropellado, nos han desempoderado, nos han quitado; incluso, muchos

de ellos nos maltratan. Queremos un poder distinto, un poder en el que nos vean en equivalencia”¹.

Esta noción de equivalencia políticamente entendida resulta poderosa frente al discurso de la igualdad en las políticas, que se ha convertido en requisito en los programas de acceso a la tierra, en los que la participación de las mujeres se convierte en un porcentaje minoritario o en una forma de representación de hombres ausentes, cuando se da participación sólo a las viudas o madres solteras.

Retomamos las palabras de Guadalupe García cuando explica que “acuñamos esta idea de la equivalencia y somos equivalentes, porque tenemos capacidades, tenemos derechos, porque tenemos una voz propia; pero también, porque no vamos a renunciar a nuestra autonomía. Participar en un esfuerzo común, en una construcción de una perspectiva a futuro, no debiera significar para las mujeres perder su autonomía”. Esto coloca el debate de la despatriarcalización en un plano de análisis distinto al heredado de la perspectiva de igualdad y nos desafía a pensar de otras maneras los procesos agrarios en los que el poder debe ser colocado al centro de la discusión para construir nuevos pactos desde los espacios de lucha social, para aspirar a una gobernanza equitativa de la tierra más que a formas de propiedad que replican e instalan el

1 Guadalupe García, mujer maya guatemalteca, lideresa nacional, entrevistada por la autora en 2015.

sistema neoliberal dentro de las comunidades y las organizaciones sociales, reforzando estas construcciones patriarcales, que en sí mismas son simbólicamente violentas.

Esta perspectiva feminista propone la posibilidad de pensar y repensar otras maneras de organización social que hagan posible la vida, y una vida que merezca vivirse. Para ello es necesario un nuevo pacto político transformador dentro del movimiento social, que incluya a las mujeres en esas condiciones, a la vez de replantear la familia como formas diversas de convivencia cotidiana y reconocer a nivel de los procesos agrarios a otros sujetos y otras sujetas de derechos en torno a la tierra; superando la perspectiva individualista liberal de la propiedad privada; estos son asuntos cruciales que debieran ser discutidos dentro de las organizaciones campesinas mixtas.

En el presente trabajo y la ponencia presentada en el Encuentro sobre Economía Feminista en Paraguay prácticamente no hablé de la juventud, y esto sigue siendo un vacío importantísimo en nuestros análisis. Un joven campesino llamaba la atención durante un encuentro realizado recientemente en Guatemala, afirmando que “somos un país de campesinos sin tierra y de tierra sin campesinos”, precisamente porque para los jóvenes hombres y mujeres pareciera que la tierra no tiene futuro. Por ello en los análisis, los foros y los procesos agrarios, es indispensable incluir más las voces y las perspectivas de la

juventud rural, de la juventud indígena, de la juventud campesina, y en ellas escuchar más las voces y aspiraciones de las mujeres jóvenes.

BIBLIOGRAFÍA

- Castillo Huertas, Ana Patricia (2015) *Las mujeres y la tierra en Guatemala: entre el colonialismo y el mercado neoliberal* (Guatemala: FLACSO/OXFAM/AGTER) en <http://www.agter.org/bdf/fr/corpus_chemin/fiche-chemin-557.html> Acceso 25 de setiembre de 2017.
- FAO (s/f) *Notas de política sobre mujeres rurales* en <<http://www.fao.org/americas/publicaciones-audio-video/politicas-mujeres-rurales/es/>> Acceso 26 de setiembre de 2017.
- Federici, Silvia (2013) *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas* (Guatemala: Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala).
- Fondo de Tierras (2000) *Ley del Fondo de Tierras* (Guatemala).
- Fondo de Tierras (2015) *Memoria de Labores 2015* en <<https://www.fontierras.gob.gt/portal/viewer/index/Y3mJjw%03D%03D>> Acceso 26 de setiembre de 2017.
- Fondo de Tierras (2016) *Política para facilitar el acceso de las mujeres campesinas, mayas, garífunas, xincas y mestizas a la propiedad de la tierra y otros activos productivos* (Guatemala).
- Fondo de Tierras (2016) *Política de acceso a la tierra vía créditos*

subsidiados en <https://www.fontierras.gob.gt/ip/Politica_Acceso_Via_CreditosSubs.pdf> Acceso 28 de setiembre de 2017.

Instituto Nacional de Estadística (2014) *Encuesta Nacional de Condiciones de Vida* en <<https://www.ine.gob.gt/sistema/uploads/2016/02/03/bWC7f6t7aSbEI4wmuExoNR0oScpSHKyB.pdf>> Acceso 26 de setiembre de 2017.

International Land Coalition (2017) *Land Matrix. Base de datos* en <<http://www.landmatrix.org>> Acceso 23 de setiembre de 2017.

Organización Internacional para las Migraciones (2017) *Encuesta sobre migración internacional de personas guatemaltecas y remesas 2016* (Organización de las Naciones Unidas) en <<http://onu.org.gt/wp-content/uploads/2017/02/Encuesta-sobre-MigraciOn-y-Remesas-Guatemala-2016.pdf>> Acceso 26 de setiembre de 2017.

Oxfam (2016) *Desterrados: tierra, poder y desigualdad en América Latina*, en <https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/desterrados-full-es-29nov-web_0.pdf>

¿Pensamos como vivimos? Cambios socioeconómicos y subjetividad de las cubanas

— NORMA VASALLO

Comentaba a quienes organizaron el encuentro que soy psicóloga social, no economista, de ahí que siempre mi mirada a los temas de la relación mujeres y economía se produzca a través del prisma de la subjetividad. Soy marxista, así que comprendo la subjetividad con una fuerte influencia de lo socioeconómico.

En los años ochenta, cuando se estudiaba mucho marxismo en mi país, había una frase tomada de esta teoría con un uso muy cotidiano: “el hombre piensa como vive, no vive como piensa”. Algo fácilmente constatable pero no siempre bien comprendido, y de ahí viene parte del título de este trabajo y la pretensión de explicarla, para lo cual me apoyaré en el enfoque histórico cultural de L. S. Vigotsky¹ como teoría psicológica.

1 Lev Vigotsky, psicólogo ruso, fundador de la psicología histórico cultural. Su obra fue descubierta y divulgada por los medios académicos del mundo occidental en la década del sesenta.

La mirada al papel de la cultura no solo en la reproducción, sino también en la producción de nuevas formas de desigualdades, es algo presente en el discurso de las ciencias sociales desde hace algún tiempo, pero su concreción en análisis específicos que permitan comprender su verdadera significación está prácticamente ausente, de ahí que los retos para su aplicación sean muchos.

Un primer problema, desde mi punto de vista, se relaciona precisamente con qué vamos a entender por cultura y en este trabajo estaremos entendiendo una comprensión común que tal vez se refleje en símbolos, valores, normas, creencias, relaciones y diferentes formas de expresión creativa.

Otro problema tiene que ver con la comprensión y, enfatizo, la comprensión de la diversidad cultural, no solo las diversas formas de expresión cultural que coexisten y han coexistido a lo largo del desarrollo de la humanidad, sino también la diversidad al interior de cada una, que es lo que nutre y enriquece el valor de todas.

Vigotsky dijo en 1930 "... es mucho más fácil comprender mil hechos nuevos en cualquier campo que un nuevo punto de vista sobre unos pocos hechos ya conocidos" (Vigotsky, 1987: 14). Este planteamiento lo hacía en relación a las dificultades para que se entendiera el desarrollo de las funciones psíquicas de los niños como algo estrechamente vinculado al desarrollo histórico y no solo como algo natural, innato y biológico, cues-

tión esta hoy ampliamente reconocida. En ese sentido, hace referencia a la representación del mundo y la causalidad en un niño europeo y culto y en otro de cualquier tribu primitiva. Se evidencia en este ejemplo crítico el valor que da Vigotsky a las diferencias culturales en el desarrollo de las funciones psíquicas superiores, y al respecto señala:

El niño y el desarrollo de sus funciones psíquicas superiores son consideradas in abstracto, fuera del medio social, fuera del medio cultural y de las formas de pensamiento lógico, de la concepción del mundo y de la concepción acerca de la causalidad que domina en él (Vigotsky, 1987: 25).

Siguiendo este planteamiento de Vigotsky podemos cuestionarnos el no tomar en consideración dentro de ese “medio cultural” las creencias compartidas socialmente acerca de aquellas características psicosociales, es decir, rasgos, roles, motivaciones y conductas que se consideran propias de mujeres y hombres y, por lo tanto, su influencia también en el desarrollo de las funciones psíquicas superiores.

Siguiendo al mismo autor podemos preguntarnos: ¿Será la representación del mundo y su causalidad similar en una niña que en un niño en un país árabe? ¿Será similar en un niño que en una niña en un país subdesarrollado? ¿El componente patriarcal de la cultura no influye en la formación de las funcio-

nes psíquicas superiores? Sin dudas, sí, si seguimos el análisis de Vigotsky.

Según González Rey (Díaz Gómez, 2005: 373-383), la subjetividad está confrontada permanentemente con el contexto. Los espacios donde actuamos son sistemas subjetivos con sentidos, procesos simbólicos, códigos; es la subjetividad social y en esos espacios se da la unidad de lo simbólico y lo emocional en la experiencia de las personas y se forma la subjetividad, que es dinámica, dependiente de las condiciones de los contextos en los que se interactúa. Las diferentes experiencias que vivenciamos y compartimos, con su carga simbólica y emocional, influyen sobre nuestra subjetividad contribuyendo a su constante configuración.

Alexei Nikoláevich Leontiev, en su ensayo *El hombre y la cultura* (Leontiev, 1969), fundamenta el carácter eminentemente social de los seres humanos, lo que es claramente reconocido en la actualidad; sin embargo, no ocurre lo mismo con la significación de esta idea. El carácter social implica la comprensión del papel de las relaciones sociales y la cultura en la formación de lo que es entendido como específicamente humano, marcando distancia del componente biológico en este proceso. En esta misma dirección, Engels (1876) en su ensayo *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, reconoce el impacto que en este tránsito tuvo la vida en sociedad derivada de las exigencias del trabajo. Esta nueva condición

fue produciendo un desarrollo no ya dependiente de las leyes biológicas, sino del desarrollo social histórico, aunque se expresó en la propia constitución física de los seres humanos en forma de cambios en la estructura corporal, el cerebro, en las manos y en los órganos vocales; todo esto como consecuencia de las nuevas demandas de la actividad que realizaban y las relaciones sociales implícitas en las mismas.

Siguiendo la idea anterior, sería interesante reflexionar acerca de la influencia que en los respectivos desarrollos de hombres y mujeres puede haber tenido el hecho de que se produjera la división sexual del trabajo que marcó la delimitación de dos espacios claramente diferentes: el público, donde se han producido los avances de la humanidad, incluyendo aquellos relacionados con el mejoramiento o perfeccionamiento de la actividad que se realiza en el otro espacio, el doméstico, donde las actividades propias del mismo (vinculadas a la reproducción de la vida) no han cambiado y solo han sido usuarias de las aportaciones a ellas producidas en el mundo público, léase, equipos, instrumentos y objetos que sirven para estos fines.

La mayor parte del cómo somos está marcada por la cultura patriarcal; no es una herencia biológica, no es inherente a nuestra sexualidad, es un producto cultural en el que no solo se expresa nuestra realidad sino también la que nos ha antecedido y que nos llega en forma de herencia cultural a partir de

la influencia de los “otros” y también de la producción humana que nos han legado generaciones anteriores.

El propio Leontiev refiere que los seres humanos “aprenden a ser seres humanos” y, en este sentido, recordamos la célebre frase de Simone de Beauvoir: “una no nace, sino se hace Mujer”; pero, ¿cómo? Dice Leontiev que las generaciones humanas desaparecen, pero lo que ellas crearon se transmite a la siguiente; su creación se expresa en lo que él denomina “fenómenos del mundo exterior objetivo”, es decir, industria, ciencia, arte, y en ellas está la verdadera historia de la humanidad, todo lo que ella ha alcanzado, sus logros, avances y desarrollos.

La asimilación de este mundo objetivo, pero humano, se realiza a través de un proceso que considera es activo; es decir, el proceso se realiza en la actividad que desarrollan los seres humanos desde su nacimiento. Podemos preguntarnos: ¿Qué ocurre entonces cuando las actividades son diferentes según el sexo que se porte o según el lugar que se ocupe en la sociedad y el acceso a las diferentes experiencias que ello implica?

Podemos pensar que en la actividad de los seres humanos en la que se asimilan nuevos objetos no solo se reproduce el género en la actividad diferencial, sino también en el contacto con el propio objeto para cuya asimilación se requiere previamente la adquisición de capacidades motrices y psicológicas específicas de un género. De manera que las exigencias de la

producción humana precedente contribuye a la reproducción del género en las sucesivas generaciones en un proceso prácticamente imperceptible y, por tanto, su resultado como aparentemente “natural”. Esta es una de las explicaciones posibles de la orientación vocacional tradicionalmente femenina o masculina y la consecuente formación y desempeño profesional diferencial. Las experiencias de mujeres y hombres desde edades tempranas no solo está marcada por desarrollarse en espacios diferentes sino también por el contacto con objetos diferentes. Esto también puede explicar la formación de intereses, necesidades y motivaciones diferentes según los contextos socioclasistas en los que se han desarrollado las personas.

El contexto en el que se producen todas nuestras relaciones –culturales, sociales, económicas o reproductivas– impacta el proceso de construcción de la subjetividad. La subjetividad es, entonces, un producto en el que la cultura patriarcal ha dejado su impronta, pero es a la vez un proceso a través del cual esta se perpetúa, constituyéndose en proceso reproductor del género ya construido y reproductor de nuevas formas del mismo.

Entonces pensamos como vivimos, si por pensar estamos reconociendo una forma de expresión de nuestra subjetividad. Esta se forma en un proceso histórico cultural, por lo que depende de las particularidades específicas de la vida de cada persona. Sin dudas, una gran diferencia está marcada por el

hecho de ser mujer, pero hay otras mediaciones como la clase social, la profesión, la actividad económica que realice: obrera, ama de casa, cuidadora; pero también el color de la piel, la etnia, la religión, la generación, porque las personas son más parecidas a sus tiempos que a sus padres.

Me detendré a ejemplificar esto desde mi experiencia.

En la década de los noventa realicé un estudio sobre el impacto de la crisis económica sobre las cubanas. Esa crisis se conoce en Cuba como *período especial*², resultante de la caída del campo socialista y las consecuencias para la economía cubana.

El estudio fue realizado con cuatro grupos de mujeres pertenecientes al sector tradicional y emergente de la economía: trabajadoras por cuenta propia³, trabajadoras del sector del turismo y las empresas que operan con divisas, como sector emergente, y trabajadoras de la educación y trabajadoras de la salud, como sector tradicional.

-
- 2 El período especial en tiempos de paz en Cuba fue un largo período de crisis económica que comenzó como resultado de la caída del campo socialista en 1991, así como por el recrudecimiento del bloqueo de Estados Unidos desde 1992. El PIB se contrajo un 36% en el período 1990-1993. Escasa disponibilidad de combustible. Este período transformó la sociedad cubana y su economía, lo que llevó a que Cuba hiciera urgentes reformas.
 - 3 Es aquel trabajo que no se encuentra subordinado a la administración de una entidad laboral, sino que asume los riesgos de la actividad que se autopractica en la forma que estime conveniente y apropiada, con los elementos y materia prima necesarios para su desempeño. Este trabajador da empleo, por lo que utiliza el trabajo ajeno. Quien tenga esta categoría ocupacional puede emplear a un familiar u otra persona. Da solución a un número de dificultades, a la vez que brinda su aporte a la sociedad. Esta actividad está aprobada por la Resolución N° 33 del año 2011 (33/11) del Comité Ejecutivo del Consejo de Ministros de Cuba.

Uno de los primeros aspectos que quisimos conocer fue la percepción que de su situación actual tienen, en comparación con la que vivieron antes del inicio de las transformaciones económicas que se habían producido a partir de 1993 y que buscaban enfrentar la crisis⁴.

El 100% de las trabajadoras por cuenta propia consideraban la situación mejor, así como el 70% de las trabajadoras del turismo, empresas mixtas, etcétera. Es decir, el sector emergente. Este es un sector de mayores beneficios económicos a partir de las transformaciones que se iniciaron en 1993; sus condiciones materiales de vida habían mejorado y su percep-

4 Para enfrentar los momentos más agudos del período especial el país tomó importantes medidas, clasificadas por los especialistas como medidas en el ámbito macroeconómico, medidas de carácter social y medidas estructurales, que si bien no pudieron dar por concluido al período, al menos contribuyeron a aminorar su crudeza. En muchos casos, estas medidas se constituyeron en decretos como parte de la reforma económica y fiscal de los años noventa en Cuba y, entre ellas, pueden citarse:

- La apertura al capital extranjero y la despenalización de la tenencia de divisas.
- Decreto-Ley sobre el ejercicio del trabajo por cuenta propia.
- Decreto-Ley sobre la creación de los mercados de productos agropecuarios.
- Decreto-Ley sobre la creación de los mercados de productos industriales y artesanales.
- Ley sobre la inversión extranjera.
- Decreto-Ley sobre zonas francas.
- Decreto-Ley para la reorganización de los órganos de la administración central del Estado.
- Cambios en el proceso de planificación empresarial y territorial.
- Modificación de la Ley Arancelaria.
- Creación de Unidades Básicas de Producción Agropecuaria.
- Creación de nuevas formas empresariales.
- Reorganización de los órganos de administración del sistema bancario.
- Decreto-Ley para la apertura de casas de cambio.
- Ley Tributaria.
- Introducción de un nuevo signo monetario: el peso convertible.

ción de la realidad era resultante de ello. Sin embargo, las trabajadoras del sector de la educación y la salud habían sufrido el impacto de la crisis, no solo en su vida personal y familiar sino también en la laboral, porque continuaron desempeñando las mismas funciones con menos recursos. El 43% de las mujeres estudiadas del sector de la educación consideraba que su situación era peor, porque percibía una disminución del poder adquisitivo a partir de su salario y este es la fuente de ingresos fundamentales. En el sector de la salud podemos apreciar algo similar: el 45% consideraba que la situación era peor.

En sentido general, la mayor parte de las mujeres estudiadas percibía como áreas más afectadas por las limitaciones materiales la alimentación y el transporte, siendo este orden más significativo en el sector tradicional. Estas mujeres, además, hacían referencia a la salud y a otros artículos de primera necesidad, como ropa y calzado.

Las mujeres del sector emergente hacían más referencia a las limitaciones del transporte que a las de alimentación, porque a estas ya las tenían resueltas y referían también como áreas dañadas a “las comodidades del hogar” y la recreación. Cada grupo percibía mayor daño en aquellas áreas donde sus necesidades estaban menos satisfechas porque “las personas piensan como viven”.

Las áreas de afectación a las que más se referían tienen doble impacto sobre las mujeres; las impactan como a cualquier

ciudadano y también como mujer, porque sobre ellas aún recae el mayor peso de las actividades domésticas, complejizadas entonces, y hoy todavía, por la limitación de recursos, lo que les exige mayor tiempo y creatividad para su solución.

A partir de 2008, como resultado del impacto de la crisis económica y de las consecuencias del paso de dos fuertes huracanes por el oriente de nuestro país, se tomaron nuevas medidas⁵ a partir de las cuales quisimos realizar un estudio sobre

-
- 5 Como parte de la política del gobierno para enfrentar la crisis, las secuelas de los huracanes que afectaron la isla en el año 2008 y, en general, toda la problemática económica del país, se ha diseñado un conjunto de medidas, entre las que se encuentran:
- Privilegiar el fomento de las actividades que aseguran ingresos y disminuyen importaciones.
 - Incrementar la producción de alimentos con el objetivo de reducir paulatinamente la dependencia existente del mercado exterior, para lo cual se liberarán las fuerzas productivas de restricciones para su desarrollo.
 - Continuar el proceso de entrega de tierras en usufructo (ya se ha entregado el 54% de la tierra ociosa).
 - Reducir el número de alumnos internos en escuelas en el campo, lo que significa un ahorro de 139 millones en el presupuesto de educación.
- Otras medidas se relacionan con:
- Reducción de las plantillas considerablemente abultadas en el sector estatal.
 - Modificaciones al tratamiento laboral y salarial de los trabajadores disponibles e interrumpidos de un grupo de organismos de la administración central del Estado.
 - Ampliar el ejercicio del trabajo por cuenta propia y su utilización como una alternativa más de empleo de los trabajadores excedentes. Para esto se eliminan las prohibiciones vigentes para el otorgamiento de nuevas licencias y la comercialización de algunas producciones, flexibilizando la contratación de fuerza de trabajo.
 - Aplicación de un régimen tributario para el trabajo por cuenta propia que garantice que los incorporados a esta actividad contribuyan a la seguridad social, abonen impuestos sobre los ingresos personales y las ventas y aquellos que contraten trabajadores paguen el tributo por la utilización de la fuerza de trabajo.

la representación social que las mujeres tienen de una crisis económica.

Las mujeres entrevistadas tienen una representación social de lo que es una crisis económica. Sobre ella las ideas que más comparten se relacionan con “estancamiento económico”, “falta de empleo y de dinero”. Cuando se indaga acerca de si en Cuba estamos también en una crisis económica, hay consenso de que sí. Resulta interesante que no se observa una clara delimitación entre las limitaciones económicas que vive el país desde los años sesenta como consecuencia del bloqueo que el gobierno de Estados Unidos impuso a Cuba y la situación actual. De hecho, el bloqueo es referido por algunas de ellas como parte de las causas de la realidad económica actual. Así, las más jóvenes refieren que “Cuba siempre ha vivido en crisis” y consecuentemente emerge un cierto sentimiento pesimista cuando dicen “en Cuba la crisis nunca va a pasar”.

Esta es la percepción de mujeres que nacieron, o tenían menos de cinco años, en la década del noventa, cuando se inició el período especial. Estas mujeres están marcadas por una historia experiencial que funciona como referente para entender la realidad, de ahí que los argumentos que aportan para fundamentar que estamos viviendo una crisis económica son: “hay escasez de alimentos”, “faltan medicamentos”, “no hay dinero” y “reducción de empleos”, entre otros.

¿Cómo perciben que la crisis afecta al país? En primer lugar, “baja disponibilidad de dinero”, “dificultades para adquirir productos básicos”, “desempleo”, “incremento de desigualdades y males sociales”; dentro de estos últimos refieren: robos, corrupción, prostitución y violencia. El análisis de cada una está mediatizado por sus propias experiencias, de ahí que entremezclen impactos de los cambios económicos como la contracción del empleo con fenómenos que están presentes con mayor visibilidad a partir de la crisis de los noventa, como la prostitución, la corrupción y las desigualdades sociales. La crisis es “solo una” para estas mujeres, como ellas mismas dicen: “desde que nací vivo en una crisis” o “lo peor es que los cubanos no sabemos cuál es la diferencia entre estar en crisis y no estarlo”.

Las familias sufren el impacto de las crisis; para ellas lo más significativo es la poca disponibilidad de alimentos, el incremento de necesidades no satisfechas y un clima sociopsicológico tenso que deriva en conflictos y discusiones al interior de las familias. Los divorcios y separaciones son una de las consecuencias, incluyendo el distanciamiento de algún miembro que decide emigrar con el objetivo de ayudar económicamente a la familia.

“La mujer es siempre la que tiene que inventar para administrar el dinero que entra en la casa y que alcance al menos para cubrir las necesidades básicas”. Esto nos dice una mujer

refiriéndose al peso que sobre las mujeres cae en las condiciones de menos acceso a los bienes y servicios que requieren para satisfacer las necesidades en su vida cotidiana y que hacen que asuman como estrategia de afrontamiento el “limitarse en la satisfacción de sus gustos y necesidades personales”. Estas condiciones intensifican la jornada de trabajo de las mujeres y generan sentimientos de insatisfacción y estrés en algunas de ellas.

¿Qué cambios esperan estas mujeres?

Las que refieren cambios que implican mejoras en la situación económica lo hacen también desde su condición personal; por ejemplo, “que pueda construirse más” tiene que ver con el deseo de ampliar o construir su vivienda. El déficit de vivienda en nuestro país ha sido un problema permanente en el tiempo. Quienes responden de esta manera son jóvenes trabajadoras estatales, amas de casa y estudiantes.

Otro cambio que esperan se relaciona con el incremento del trabajo por cuenta propia, no como alternativa personal de empleo sino como vía para la solución de problemas de la producción y los servicios que afectan a la población. En este sentido se pronuncian mujeres universitarias trabajadoras estatales, artistas y amas de casa, todas jóvenes. La eliminación de la circulación de la doble moneda⁶ es otra expectativa que expresan cuentapropistas, mujeres desocupadas y trabajadoras estatales.

6 En Cuba circulan dos monedas: el CUP, en el que la mayoría de la población recibe su salario mensual, y el CUC, moneda convertible en divisa.

La mayor parte de las mujeres no espera que se produzcan cambios sustantivos que lleguen de manera positiva a sus vidas; tal vez la sostenibilidad en el tiempo de una vivencia de “crisis económica” a lo largo de sus vidas condicione una percepción no optimista del futuro en la que no existan vínculos entre los cambios a nivel social y sus consecuencias para la vida cotidiana de las personas. Así se expresan mujeres trabajadoras estatales, profesionales o no, y desocupadas.

Otra idea de posible cambio, menos compartida aún cuando supondríamos sería la más consensuada, es el “aumento del salario”; refieren también “que mejore el transporte” y la “eliminación de la libreta de abastecimientos”⁷. Esta última es un cambio controversial, pues se conoce que sectores en condiciones socioeconómicas críticas (en los que hay predominio de personas mayores) no desean este cambio por lo que supondría de afectación a su ya precaria vida personal o familiar.

Cuando la pregunta se traslada de la expectativa a la aspiración de cambio, entonces las respuestas sí se relacionan

7 La libreta de abastecimiento es el documento por el cual reciben las familias cubanas un grupo de productos alimenticios de manera periódica y subsidiada por parte del Estado cubano. Fue establecida de manera oficial el 12 de julio de 1963. Un año antes el gobierno revolucionario había dictado la Ley N° 1015 del 12 marzo de 1962, que establecía la regulación del consumo de productos alimenticios y otros de uso común. La libreta se entregó por núcleo familiar y aunque en un primer momento solo reguló los productos alimenticios y otros de primera necesidad, luego abarcó a las prendas de vestir y calzar. Fue una respuesta a las medidas que contra el gobierno revolucionario y el pueblo cubano empezó a aplicar tempranamente la administración de Estados Unidos al cerrarle a la nación antillana el suministro, casi exclusivo, de alimentos y otros de uso doméstico.

con los ámbitos de la vida que consideran más afectados. Así, aspiran a que mejore el mercado (lugar de venta de productos alimenticios), lo que quiere decir mayor acceso a productos básicos para la alimentación y, en este sentido, hay un fuerte pronunciamiento en la dirección de que se reduzcan los precios; asimismo, que mejore el empleo y consecuentemente aumente el salario. En resumen, mayor disponibilidad de dinero para satisfacer las necesidades fundamentales, que es el problema principal con el que identifican una crisis económica. Comparten también aspiraciones relacionadas con que se produzcan cambios en la política migratoria. Esto no significa solo “viajar para conocer” sino que también es visto como una alternativa económica en el sentido de poder viajar y trabajar en otro país para regresar con dinero a Cuba y vivir mejor un tiempo, o invertir en una actividad por cuenta propia, pero también “emigrar para ayudar a la familia”.

La mayor parte de las mujeres se siente en condiciones de participar en los cambios que se implementan en el país y los argumentos van desde “tengo sentido de pertenencia con mi país y me importan las cosas que pasen en él” o “hay que ser optimistas, pensar que las cosas van a mejorar”, hasta “qué cubano no está esperando cambios hace rato”.

Hasta aquí he querido mostrar superficialmente la realidad económica de las cubanas a partir de la subjetividad de las mismas y la diversidad de las mismas según sus condiciones de

vida. Nuestras circunstancias históricas y económicas no han sido exactamente iguales a las de muchas latinoamericanas, por eso sus aspiraciones y objetivos como mujeres han tenido sus particularidades diferenciales.

Una mirada a los diferentes movimientos feministas o de mujeres nos da una medida de cuánta riqueza diversa podemos encontrar en la realidad latinoamericana. En ellos vamos a encontrar mujeres que en mayor o menor medida han reflexionado sobre ellas mismas, han tomado conciencia de su situación y de quiénes son, es decir, ha emergido una determinada identidad; pero las une en su diversidad la condición de ser mujer en una cultura patriarcal que les exige “como natural” una posición de subordinación a los hombres en todos los ámbitos.

Un análisis de los movimientos de mujeres y feministas apunta a los cambios en sus objetivos, expresión de su diversidad pero también de un mayor desarrollo subjetivo con más conciencia de los problemas que más les afectan. Así vemos un tránsito de pequeños grupos de autoayuda en los años setenta a mujeres de sectores populares, trabajadoras, campesinas, que claman por políticas públicas que las favorezcan (García y Valdivieso, 2015).

El tema de la violencia hacia las mujeres emerge con fuerza en los ochenta y lo hacen suyo diferentes grupos. Comienzan a hacerse visibles otros grupos como las mujeres

políticas, las líderes de barrio, las lesbianas. Temas económicos como resultado de la crisis de los ochenta y la posición feminista frente a viejos modelos de dominación y los derechos sexuales y reproductivos son evidentes en esta etapa, así como el debate entre feministas autónomas e institucionalizadas, reflejo —según Magdalena Valdivieso— de las políticas de ajuste, la pobreza, la marginación y las consecuencias de la deuda externa.

El presente siglo trajo una mirada crítica a la globalización y el reconocimiento a la ausencia del tema económico; según algunas feministas, porque había sido un espacio históricamente masculino. La democracia, la pobreza, la distribución de la tierra, el control sobre sus cuerpos, son objetivos de lucha del movimiento de mujeres y feminista en América Latina. La Marcha Mundial de Mujeres se plantea con fuerza la crítica al capitalismo, al neoliberalismo y al militarismo. En la sociedad cubana no ha ocurrido lo mismo.

Quiero referirme a algunas conquistas de las cubanas concentradas mayormente a partir de la segunda mitad del siglo XX y que, desde mi punto de vista, condicionaron el inicio tardío de los estudios de género y el olvido del feminismo en una sociedad que le debe tanto.

El año 1959 significó para las mujeres cubanas el inicio de un proceso gradual, pero sostenido, de grandes transformaciones sociales, aquello que el movimiento feminista se propuso

después de tomar conciencia de que el derecho al voto por sí solo no produciría las transformaciones necesarias en la vida de las mujeres (Valcárcel, 1997).

En Cuba, a diferencia de otros países, este proceso surge no como consecuencia directa de luchas feministas, sino como consecuencia de un movimiento de grandes transformaciones sociales, eje central del proyecto social de la Revolución Cubana, en cuyo marco ideológico quedaba clara la lucha contra todas las formas de discriminación y desigualdad entre las personas, no importaba su condición de clase, etnia o sexo. El transformar la condición de subordinación a la que estaba relegada la mujer y el llevarla fuera del espacio doméstico al que estaba confinada históricamente, convirtiéndola no solo en objeto de las transformaciones sociales sino también en sujeto de ellas mismas, fue un importante objetivo del proyecto social de la Revolución Cubana, para lo cual se ha promulgado un conjunto de leyes y políticas, así como se han desarrollado diferentes programas a lo largo de estos más de cincuenta años. Por supuesto, en el discurso político y jurídico de ese tiempo no aparecieron conceptos y categorías que solo una década después se desarrollaron, tales como género, perspectiva de género, o equidad de género.

Una de las campañas más importantes de los primeros años fue la alfabetización, de la que se beneficiaron mujeres y hombres y, para dar continuidad y sostener los resultados de la

misma —la erradicación del analfabetismo—, se extendieron los servicios educacionales gratuitos a todos los lugares del país con igualdad de acceso para niñas y niños y el establecimiento de la enseñanza obligatoria hasta el décimo grado. Hoy el nivel educacional promedio del país es de noveno grado y no existen diferencias entre mujeres y hombres al respecto.

El acceso de la mujer a los diferentes niveles educacionales y la estimulación a través de los medios de difusión a una mayor participación social y al desempeño —por parte de ellas— de roles tradicionalmente masculinos, influyeron en su rápida y sostenida incorporación a las universidades y a carreras no tradicionalmente femeninas, lo que significó acceder a puestos mejor remunerados que los tradicionalmente femeninos.

Desde el punto de vista laboral, se demandó la presencia femenina en el mundo público, se promulgaron leyes que favorecieron el acceso de la mujer al empleo y se han perfeccionado las regulaciones al respecto⁸. Las mujeres cubanas tienen derecho a acceder a cualquier puesto de trabajo para el que se encuentren calificadas y perciben por ello igual salario que los hombres; no obstante, hoy subsisten diferencias salariales dadas por su función de cuidadoras, que las lleva a tener au-

8 Por ejemplo:

- 1961 Ley que creó los círculos infantiles.
- 1974 Ley de la Maternidad de la Trabajadora, que concede a la madre trabajadora una licencia pre y posnatal, 100% retribuida, de doce semanas.
- 2003 Dieciocho semanas, seis antes del parto y doce después.

sencias en el trabajo y esto origina un “2% menos de salario en comparación con los hombres” (Álvarez, 2008: 70).

Otro aspecto que impactó profundamente en la vida de las mujeres fue el desarrollo del Sistema Nacional de Salud con acceso gratuito para ellas y que, desde temprano, desarrolló programas que las beneficiaron directamente; su protagonismo en la planificación familiar y el derecho a tomar decisiones sobre su cuerpo han dado una importante independencia a las cubanas y han contribuido consecuentemente a la elevación de su autoestima.

A todo esto se une la promulgación en 1982 del Código de la Familia, que brinda igualdad de derechos y deberes a hombres y mujeres en lo relativo a la familia y la vida doméstica. Por supuesto, estas son bases jurídicas indispensables para la creación de conciencia en la población, aunque en la práctica los cambios que se han producido al interior de la familia en términos de redistribución de roles domésticos no se acercan a lo necesario ni a la magnitud de los cambios en la participación de las cubanas. Queda mucho por hacer en esta dirección y este es uno de los mayores obstáculos para continuar avanzando.

Algunas reivindicaciones por las cuales luchaban las mujeres en América Latina, como las relacionadas con el acceso gratuito a todos los niveles de educación y a los servicios de salud —más específicamente a la salud sexual y reproductiva— y

a un tratamiento jurídico igualitario en el mundo laboral, eran derechos ciudadanos ya conquistados por las cubanas. Desde mi punto de vista, esta realidad hace que el interés por estudios académicos sobre las mujeres cubanas surgiera más tarde en las profesionales cubanas, ya que otras formas de discriminación no habían alcanzado aún la conciencia de ellas.

Sin embargo, en la segunda mitad de los ochenta, lo que sucedía en otros países y nos llegaba a través del intercambio individual de diferentes profesionales con colegas de esas regiones, influyó en el inicio de una reflexión acerca de nuestra realidad, en la que todas las mujeres no ejercían su derecho a la plena igualdad o no lo hacían en todas sus potencialidades. Emergen estos estudios en la academia, no como resultado de un movimiento feminista en el país, sino como resultado del intercambio académico en países donde este proceso sí se había producido.

Al inicio tardío de los estudios sobre mujer, mujeres y género en Cuba, se suma el aislamiento del pensamiento y el debate feminista que se desarrollaba en el mundo.

Aunque en Cuba hubo un fuerte movimiento feminista y proliferaron las organizaciones de ese corte en las tres primeras décadas del siglo XX, la mayor parte de las conquistas de las mujeres en las décadas de los sesenta y setenta formaba parte del proyecto social de la Revolución Cubana y no se observa como resultado directo de luchas feministas.

En la década de los ochenta, cuando emergen estos estudios en Cuba, había una fuerte influencia del pensamiento marxista y, para muchas personas, aquello que no estuviera dentro de las leyes y categorías que esta filosofía proporcionaba no era marxista y era desestimado.

El haber permanecido lejos de un claramente denominado movimiento feminista, consecuentemente al margen del debate regional e internacional en torno a los aportes del pensamiento feminista, ha marcado los sesgos que hoy se observan en la investigación desde la perspectiva de género en Cuba, porque no se conocen suficientemente los vínculos entre los estudios de género y el feminismo como fuente teórica y, por tanto, los objetivos fundamentales de este tipo de investigación.

Las investigaciones de género en Cuba se inician en la academia como resultado del debate feminista en la región, América Latina y Estados Unidos, y esto influye también en el acento de las miradas y los temas de investigación.

Poco a poco la creencia de que las cubanas —por estar en una sociedad socialista— no sufríamos discriminación, cambió. Se tomó conciencia de que el campo seguía marcado por un fuerte machismo, ahora quizás con un rostro más sutil, pero machismo al fin; que sí hay violencia hacia las mujeres, pero no conocemos su magnitud porque no contamos con un estudio país y esto es así aunque escuchemos a personas que dicen

que en Cuba no hay violencia de género o hay menos que en otras partes. También hemos ido tomando conciencia de que a pesar de los avances de las cubanas en el mundo público, no estamos adecuadamente representadas en los espacios de poder. Ahora necesitamos ser más las que tengamos esa conciencia para poder influir en los espacios donde se analizan y deciden las políticas públicas.

Por supuesto, mirar la economía desde el pensamiento crítico feminista es algo todavía más lejano, en un momento tan importante para nosotras, porque el centro de los cambios para lograr una sociedad socialista próspera y sostenible, objetivo que se plantea en nuestro país, es un nuevo modelo económico. De ahí que este encuentro represente para mí la oportunidad de aprender y hacer después lo que mejor sé hacer: enseñar.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Suárez, Mayda (2008) “La Revolución de las cubanas: 50 años de conquistas y luchas” en *Temas* (La Habana), N° 56, octubre-diciembre.

Díaz Gómez, Álvaro (2005) “Subjetividad: una perspectiva histórico cultural. Conversación con el psicólogo cubano Fernando González Rey” en *Universitas Psychologica* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana), Vol. 4, N° 3, octubre-diciembre.

Engels, Federico (1876) *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, en <<http://archivo.juventudes.org/textos/Friedrich%20Engels/El%20papel%20del%20trabajo%20en%20la%20transformacion%20del%20mono%20en%20hombre.pdf>> Acceso 25 de abril de 2016.

García, Carmen Teresa y Valdivieso, Magdalena (2005) “Una aproximación al Movimiento de Mujeres en América Latina. De los grupos de autoconciencia a las redes nacionales y trasnacionales”. En *OSAL Observatorio Social de América Latina* (Buenos Aires: CLACSO), año VI, N° 18, setiembre-diciembre. En <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/osal/20110318071025/4GarciaValdivieso.pdf>> Acceso 27 de abril de 2016.

Leontiev, Alexéi Nikoláevich (1969) “El hombre y la cultura” en Leontiev, Alexéi Nikoláevich, *El hombre nuevo* (Barcelona: Ed. Martínez Roca S.A.), Biblioteca Virtual OMEGALFA 2013 en <<https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-hombre-y-la-cultura.pdf>> Acceso 27 de abril de 2016.

Valcárcel, Amelia (1997) *El techo de cristal. Los obstáculos para la participación de las mujeres en el poder político* (Madrid: Ed. Instituto de la Mujer).

Vigotsky, Lev Semiónovich (1987) *Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores* (La Habana: Ed. Científico Técnica).

Cuerpos indisciplinados y resistencias al poder

— LILIAN CELIBERTI

Las historias feministas son historias de indisciplinas. Indisciplinas que surgen de pequeñas y grandes rebeliones, desde lo privado a lo público. De lo público a lo privado. Mari Luz Esteban afirma que “el cuerpo es un nudo de estructura y acción, de experiencia y economía política” y que por ello “todo avance feminista, todo ‘empoderamiento’ de las mujeres a nivel social implica siempre una experiencia del cuerpo visto y vivido” (Esteban, 2004: 43). Una experiencia del cuerpo, una acción de aparición performativa en el espacio público, como resistencia, como acción discursiva y también como afirmación de identidades políticas.

En estas notas pretendo analizar la emergencia y multiplicación feminista en las calles en los últimos años para dar cuenta de este momento tan singular de la capilaridad feminista.

En 2015, las plazas, las calles y las escuelas de Brasil (particularmente en el sur) se llenaron de voces feministas contra proyectos que pretendían restringir aún más el derecho a decidir de las mujeres sobre su capacidad reproductiva. El abuso sexual de una joven por parte de un grupo de hombres desahorados que para mostrar su “hazaña” la filmaron, fue otro desencadenante de lo que comenzaron a llamar “primavera de las mujeres”, una emergencia de rostros y voces que combinaron el ciberactivismo con una presencia activa en las calles. El *hashtag* “primer asedio” desbordó de testimonios y pronunciamientos contra el machismo cotidiano. Miles de mujeres negras construyeron durante un año la “Marcha de las mujeres contra el racismo, el machismo y por el buen vivir” que confluyó en Brasilia el 25 de julio de 2015.

La movilización convocada para el 3 de junio de 2015 en Argentina con la consigna “Ni una menos” se extendió rápidamente a varias ciudades latinoamericanas y fue la antesala del Paro Internacional de Mujeres del 8 de marzo de 2017. Estos hitos están expresando una nueva identidad corporal colectiva que reúne voces muy diversas para ocupar el espacio público con rostros y rabias jóvenes y viejas, y multiplicidad de consignas, demandas.

La diversidad de los feminismos es su característica actual. Es, además, su mayor riqueza porque expresa las múltiples formas, espacios, estrategias, desde donde los feminismos

luchan por modificar las situaciones de exclusión y subordinación de las mujeres, intersectadas por condiciones étnico-raciales, generacionales, sexuales, que generan desigualdad. Una diversidad que trae nuevas voces y presencias, forjadas desde otras experiencias y culturas, y que proponen múltiples categorías y epistemologías de conocimiento y acción, con enorme impacto en la teoría y en las epistemologías feministas.

¿Hacia dónde se están orientando sus reflexiones?, ¿qué conflictividades se están expresando?, ¿qué nuevos imaginarios están siendo recreados?, ¿qué nuevas formas de organización y articulación se están dando?, y ¿desde dónde es más posible construir espacios de diálogos, intercambios, eventuales coaliciones y alianzas?

Es un terreno complejo porque existe una diversidad de feminismos cuyas autodefiniciones y autopercepciones pueden ser críticamente dialogantes o simplemente acusatorias. Para algunas, existe el “feminismo tradicional”, hegemónico, liberal, que está recién “saliendo de la resaca de la institucionalización”. Para otras, se dan nuevos discursos feministas que posicionan la diversidad de formas de existencia feministas, confrontan la práctica hegemónica “occidental” de los feminismos previos y adhieren y recrean la perspectiva decolonial. Otras corrientes asumen esa enriquecedora diversidad para deconstruir teorías que no dan cuenta de esta complejidad. Este espacio, enormemente diverso, yuxtapuesto, con tiempos

y ritmos diversos, es el sustento para el reconocimiento de los diferentes posicionamientos “situados” que le dan la riqueza de las múltiples perspectivas a los feminismos (Celiberti y Vargas, 2017: 20).

Es esta diversidad la que en este último período ha adquirido beligerancia y visibilidad epistemológica y marca un nuevo momento político feminista porque confronta, política y activamente, las múltiples estructuras de dominación en contextos de defensa del ecosistema y de luchas contra la explotación económica, la misoginia, el heteropatriarcado y el racismo. Estas luchas evidencian, epistemológicamente, aquellas dimensiones de la realidad que han sido negadas, folclorizadas o invisibilizadas por la cultura hegemónica, y posicionan otras perspectivas y cosmovisiones no ancladas en la hegemonía occidental.

Una de las asambleas del último Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC)¹ se dedicó a debatir sobre los nombres de los feminismos. El documento preparatorio del debate afirma que:

La diversidad es, hoy, una dimensión trascendental en los feminismos. Es su característica actual y su mayor riqueza, porque pone en evidencia los múltiples espacios, concepcio-

1 Montevideo, 23 al 25 de noviembre de 2017.

nes políticas, formas de organización, estrategias y cosmovisiones desde donde los feminismos luchan por modificar sus múltiples exclusiones y subordinaciones. Esa diversidad no es solo reconocimiento de la diferencia, sino del hecho de que dicha diversidad está profundamente teñida de desigualdad, y es de esa desigualdad de la cual los feminismos tienen que hacerse cargo (EFLAC, 2017).

Esta diversidad trae voces y presencias que se forjan desde experiencias, culturas y epistemologías diversas que enriquecen un horizonte epistemológico, plural e inclusivo al que aspira el feminismo conformando el feminismo como un espacio no universal sino pluriversal (no un solo mundo sino una pluralidad de mundos), como un espacio abigarrado donde se yuxtaponen relaciones asimétricas de poder, distintas culturas, etnias, razas y sexualidades con las consiguientes experiencias de vida y estrategias de acción diferenciadas, con tiempos y ritmos diversos. Todo ello nos da sustento para el reconocimiento de los diversos “posicionamientos” que alimentan la pluralidad feminista. El reto es recuperar la diversidad de pensamientos “situados” por historia, experiencia, condición de clase, condición racial, sexual y de habilidades especiales (EFLAC, 2017).

Esta pluralización aparece como un elemento central del momento y solo un movimiento que no centraliza las experiencias puede dar cabida a la expansión ilimitada de experiencias.

CUERPOS AGREDIDOS Y NUEVAS DIMENSIONES POLÍTICAS

“Tocan a una, tocan a todas” expresa un grito colectivo frente a la guerra informal sobre el cuerpo de las mujeres. La violencia y los femicidios han adquirido nuevas dimensiones en el escenario público en la medida en que ese grito desgarrador de identidades colectivas expresa su voluntad de subvertir el orden cultural establecido. Sucede que en la medida en que estas rebeldías ganan espacio de expresividad y contundencia, crecen también la intolerancia, el fundamentalismo y las políticas anti-derechos. Rita Segato habla de las nuevas formas de la guerra que se expresan en el cuerpo de las mujeres que, además de inquietarnos, nos desafían a explorar nuevas dimensiones para pensar alternativas (Segato, 2017).

Sayak Valencia habla del *capitalismo gore* en una búsqueda por encontrar nuevas pistas teóricas para pensar el momento actual. “Dada la dificultad que conlleva crear genealogías para un fenómeno y un término que designen la realidad contemporánea nos vemos en el compromiso de recurrir a una genealogía temporalmente prestada para poner las boyas pertinentes en el océano del discurso sobre el capitalismo *gore*”. Valencia recupera afirmaciones de Beatriz Preciado (en ese

texto aún firmaba con ese nombre): “una cronología de las transformaciones de la producción industrial del último siglo desde el punto de vista del que se convertirá progresivamente en el negocio del nuevo milenio: la gestión política del cuerpo, del sexo y de la sexualidad” y agrega

la gestión de la violencia desde los medios autorizados para ello (el Estado) y los desautorizados, es decir, los Otros. A estos Otros, en nuestra taxonomía los denominamos sujetos endriagos y se caracterizan por combinar la lógica de la carencia (círculos de pobreza tradicional, fracaso e insatisfacción), la lógica del exceso (deseo de hiperconsumo), la lógica de la frustración y la lógica de la heroificación (promovida por los medios de comunicación de masas) con pulsiones de odio y estrategias utilitarias. Resultando anómalos y transgresores frente a la lógica humanista (Valencia, 2012: 87).

Pensar la violencia de género como parte de la crisis civilizatoria nos orienta a dirigir la acción hacia el fortalecimiento de los lazos comunitarios y la asociatividad para contrarrestar el debilitamiento de los lazos sociales, el individualismo y el consumismo (Segato, 2017). Por ello, más que nunca, la participación, la apuesta al movimiento y al fortalecimiento de los lazos sociales, son la clave para el fortalecimiento social. Necesitamos una mirada más integral sobre la autonomía de

las mujeres, incorporando la autonomía reproductiva, la autonomía subjetiva y la inviolabilidad de su cuerpo como entramados indisolubles. Explorar este vínculo es una de las tareas que nos hemos planteado desde el feminismo, no solo para denunciar la utilización que hace el capitalismo del trabajo gratuito de las mujeres, sino para la revalorización del cuidado como una ética social y ecológica imprescindible a la hora de pensar alternativas. Introducir este debate muestra una vez más que cuando la experiencia social de las mujeres ingresa en el debate público se descubren disonancias y contradicciones donde aparecían aparentes consensos. Los espacios tomados como neutros y justos, la familia, por ejemplo, dejan de ser inocentes para mostrar sus matrices de desigualdad, dominación y violencia.

Amaia Pérez Orozco dice que a pesar de que

“carecemos de una apuesta política clara, al mismo tiempo, desde ahí otorgamos el sentido primero y último de la subversión: se trata de desprivatizar y desfeminizar la responsabilidad de sostener la vida; que esta pase a ser el eje sobre el que pivote una economía distinta. Por eso, aunque aún no tengamos del todo clara la articulación política que queremos darle, sabemos que la subversión recorre la senda del decrecimiento ecofeminista (Pérez Orozco, 2017: 34).

En las Jornadas Feministas 2017 organizadas en Uruguay por Cotidiano Mujer, Yayo Herrero convocaba a articular los paradigmas de la economía feminista y la economía ecológica. La economía feminista subraya la honda contradicción entre la reproducción natural y social de las personas y el proceso de acumulación de capital, mientras que la economía ecológica enfatiza la inviabilidad de un metabolismo económico inconsciente de los límites biogeofísicos y de los ritmos necesarios para la regeneración de la naturaleza. El diálogo entre ambos paradigmas es urgente e imprescindible.

Para desarrollar una concepción de la “buena vida o del buen vivir”, en la que las necesidades de cuidado no se conviertan en factor de desigualdad entre hombres y mujeres, es necesario integrar los cuidados a las dimensiones de justicia social y a la propia definición de las alternativas. Por ello, pensar hoy en alternativas al capitalismo supone también colocar como desafío la construcción de nuevas relaciones sociales entre hombres y mujeres.

Maristella Svampa propone

[...] subrayar también la afinidad electiva entre la cultura del cuidado y el *ethos* procomunal. Dicho de otro modo, en el contexto de las actuales resistencias al extractivismo, el lenguaje de valoración de las mujeres enmarcado en la cultura del cuidado tiende a expresar un *ethos* procomunal potencial-

mente radical, que concibe las relaciones sociales desde otra lógica y otra racionalidad, cuestionando el hecho capitalista desde el reconocimiento de la ecodependencia y la valoración del trabajo de reproducción de lo social. Muy especialmente en su versión libre de esencialismos, el ecofeminismo contribuye a aportar una mirada sobre las necesidades sociales, no desde la carencia o desde una visión miserabilista, sino desde el rescate de la cultura del cuidado como inspiración central para pensar una sociedad ecológica y socialmente sostenible, a través de valores como la reciprocidad, la cooperación y la complementariedad (Svampa, 2015).

En el escenario de los espacios, ciudades y barrios que habitamos es cada vez más imprescindible preguntarse cuánto necesitamos realmente para vivir, para avanzar en el desarrollo de una nueva economía ecológica que permita disminuir la materialización de la producción, volver a introducir trabajo humano y producir lo necesario con la menor cantidad de energía, el menor consumo de agua y la menor contaminación posible. La sustentabilidad de la vida como concepto que surge de la teoría feminista tiene precisamente la potencialidad de articular los saberes ambientales y ecológicos con las perspectivas feministas de las autonomías para pensar alternativas al capitalismo.

REESTRUCTURAR EL CAMPO DEL DESEO

La práctica política feminista muestra que solo una mirada abierta y plural es capaz de hacer confluír las múltiples sensibilidades políticas que surgen de la subversión de los modelos hegemónicos. Y este es uno de los mayores desafíos y un nudo significativo para las subjetividades políticas de los feminismos. ¿Podrán generarse los diálogos y las escuchas que hagan posible inaugurar un nuevo tiempo político en medio de la diversidad de sensibilidades, cuerpos y opresiones? Existen en el feminismo corrientes antagónicas que se basan en expulsar de la “casa” a quienes piensan y actúan diferente, muchas veces de forma virulenta, poniendo en cuestión los postulados de una nueva sensibilidad política. Siento que el principal desafío que tenemos pasa por reestructurar el campo del deseo como propone Franco Berardi, pero también el del poder.

Las utopías de la modernidad se fundaron sobre la exaltación testosterónica de la juventud. Fueron utopías violentas y esperanzadas (esto es, en última instancia desilusionantes, consagradas al arrepentimiento). Nuestra fuerza ya no puede basarse en el ímpetu juvenil, la agresividad masculina, la batalla, la victoria o la apropiación violenta, sino en el gozo de la cooperación y el compartir. Reestructurar el campo del deseo, cambiar el orden de nuestras expectativas, redefinir

la riqueza, es tal vez la más importante de todas las transformaciones sociales (eldiario.es, 2014).

Para esta transformación se necesita desterrar las lógicas “fundacionales”, el vanguardismo y la apropiación de las experiencias colectivas. La creación de un “nosotras” desde el “mejor y único feminismo” que se autodesigne crítico, decolonial, popular o cualquier otro distintivo, pero que en realidad se sustente en la expulsión de otras corrientes, negando la pluralidad constitutiva de los feminismos, constituye la reproducción de viejas formas de reproducción del pensamiento único.

Por el contrario, pienso que desde cada praxis política se abren terrenos de interpelación y disputa que generan nuevos intersticios y espesores en la política. El encuentro de experiencias políticas y prácticas culturales subalternas es un campo de interacción relativamente reciente que puede llegar a crear una “epistemología de frontera” como proponen Mignolo (2007) y Catherine Walsh (2007), cuya originalidad consiste en la diversidad y el cruce de varias filosofías.

Para desarrollar un pensamiento de frontera es necesario revisar conceptualmente las categorías y los mapas de ruta con los cuales hemos interpretado los problemas, sospechar de las palabras y los conceptos para cuestionar los mapas conceptuales con los que hemos interpretado la realidad. Ponernos en diálogo significa un esfuerzo teórico, político y personal

para construir otras categorías y otros abordajes que posibiliten romper las formas hegemónicas de clasificación. Incluso la posibilidad de pensar los problemas simultáneamente desde la perspectiva feminista, antirracista, ecológica, no binaria, abre el espacio para crear nuevas categorías e interrogantes. Para poder crear una pedagogía de la alteridad, como dice Escobar (2003), es necesario ver al otro/otra en su radical diferencia sin pretensión de asimilación y/o conquista.

LA PALABRA COLECTIVA

Dice Saskia Sassen que

la ciudad sigue siendo un espacio clave para las prácticas materiales de la libertad, con toda su anarquía y contradicciones, así como un espacio donde los sin poder pueden hacerse oír, dejarse ver, hacer política [...] (Sassen, 2014: 37).

Llegar a percibir todos estos matices exige tomarse tiempo para oír y tratar de entender la voz de la ciudad, y es muy posible que hayamos olvidado cómo prestar atención a esa voz, por no hablar de saber comprenderla (Sassen, 2014: 38).

Aprender a oír estas voces, la de los cuerpos en la calle, la de los cuidados, las de la sustentabilidad para avanzar en la construcción de una epistemología feminista que permita

articular dimensiones que crecen muchas veces en mundos paralelos pero están presente en “la palabra colectiva de abajo, esa que sacude al mundo cuando la tierra retiembla con epicentros de autonomía, y que nos hace tan orgullosamente diferentes” como dicen los zapatistas².

Construir esa palabra colectiva supone combatir en nosotras, nosotros, lo que aún queda de pensamiento hegemónico colonialista, universalista, egocéntrico. Parece una tarea sencilla, pero quienes llevamos casi toda nuestra vida embarcados en procesos políticos sabemos bien de sus dificultades y fracasos. Reconocernos en nuestras radicales diferencias, con nuestras historias y desigualdades, es un punto de partida para alianzas, complicidades y potenciaciones. Las luchas sociales reúnen subjetividades y miradas diversas y solo cuando pueden unir sus voces, aunque digan cosas diferentes, es cuando el escenario unipolar hegemónico comienza a cambiar.

Dice Judith Butler que “da la impresión de que en nuestra época se libra una guerra contra la idea de interdependencia”. Interdependencia y ecodependencia, dos principios centrales para pensar alternativas. Para Butler lo *queer* no alude a la identidad de una persona, sino a lo anómalo y peculiar y, por ello, podría aplicarse también a cuando construimos “alianzas incómodas o impredecibles en la lucha por la justicia social, política y económica” (Butler, 2017:75).

2 Congreso Nacional Indígena EZLN 3 de enero 2017.

Los esfuerzos deberían estar dirigidos a desplegar espacios colectivos autónomos –reinventando resistencias a la cultura capitalista en todas sus manifestaciones consumistas, individualistas, violentas, racistas, colonialistas y patriarcales– y explorar el espacio de la invención política creativa, escapando también al juego político del Estado y de la representación. Ello no implica desatender la crítica o el cuestionamiento a las formas tradicionales de la política y los estados, pero solo reconstruyendo acción política desde la comunidad podremos construir formas de vivir más cercanas a un imaginario transformador.

La necesidad de reconstruir “los tejidos comunitarios agredidos y desintegrados por la intervención colonial, primero ultramarina y más tarde republicana” expresa el Veredicto del Tribunal de las mujeres en el Foro Panamazónico (2017), coloca la acción feminista en los territorios para construir, desde allí, lazos de solidaridad entre mujeres, mujeres diversas, desiguales entre sí, pero capaces de construir alianzas, y de mirarse y reconocerse. Necesitamos desplegar una nueva imaginación política crítica capaz de enfrentar al mismo tiempo los fundamentalismos religiosos, políticos y económicos. Ello implica abrir espacio a la creatividad y la imaginación transgresora, perturbar las disciplinas y la disciplina, cultivar la risa, la ironía, el humor y el amor.

El pensamiento crítico que necesitamos como hoja de ruta en un contexto tan complejo como el actual supone una

subversión cognitiva capaz de hacer interactuar dimensiones que coloquen en el mismo plano las luchas contra el patriarcado, el etnocentrismo, el racismo, la heteronormatividad, el antropocentrismo y las perspectivas decoloniales, en una relación fecunda entre teoría y práctica, para desmontar el andamiaje conceptual que nos atraviesa y reinventar una poética capaz de nombrar y anticipar nuevas aptitudes colectivas.

En definitiva, decolonizar el pensamiento y la acción para acortar la relación fantasmal (De Sousa Santos, 2010) entre teoría y práctica. Que lo que decimos sea parte de lo que hacemos cada día es una aspiración y un sueño de autenticidad frente a tanta destrucción. Abrir espacio a nuevas formas de hacer política supone articular las luchas de resistencia sin buscar nuevas hegemonías, reconociendo las y los múltiples sujetos protagonistas de esas luchas. Tenemos demasiadas experiencias solipsistas y culturas políticas saturadas de antagonismos y protagonismos.

“Diversas pero no dispersas” fue el lema del 14^o Encuentro Feminista de Latinoamérica y el Caribe en Montevideo, que expresa un llamado a reconocer y reconocernos en las diferencias —ya sea de prácticas, lenguajes e imaginarios políticos— y a valorar esta capilaridad de feminismos abigarrados, conscientes de que solo un entretejido social activo y con capacidad crítica podrá enfrentar las expresiones destructivas y violentas del capitalismo y el patriarcado.

BIBLIOGRAFÍA

- Asociación Internacional de Ciudades Educadoras (2014) “La voz de las ciudades” en *Ciudad, inclusión social y educación* en <http://www.edcities.org/wp-content/uploads/2014/11/Monográfico-Ciudad-Inclusión-Social-y-Educación.pdf>> Acceso mayo de 2016.
- Berardi, Franco (2013) *La sublevación* (Barcelona: Artefakte).
Entrevista de Amador Fernández-Savater a Franco Berardi, Eldiario.es, 2014, 31 de octubre. “Bifo: ‘Una sublevación colectiva es antes que nada un fenómeno físico, afectivo, erótico’” en <http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos_6_319578060.html> Acceso 23 de febrero de 2018.
- Butler, Judith (2017) *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea* (Buenos Aires: Editorial Paidós).
- Carrasco, Cristina (2001) *La sostenibilidad de la vida humana ¿un asunto de mujeres?* (Barcelona: Icaria Editorial).
- Carrasco Bengoa, Cristina y Díaz Corral, Carme (eds.) (2017) *Economía feminista. Desafíos, propuestas, alianzas* (Barcelona: Entrepueblos).
- Celiberti, Lilian y Vargas Valente, Virginia (2017) “Imaginaris feministas: Cartografías de la irreverencia” en Amaro, Sarita y Durand, Veronique (orgs.) *Veias feministas. Desafios e perspectivas para as mulheres do século 21* (Río de Janeiro:

- Editora Bonecker).
- Celiberti, Lilian; Fonseca, Elena y Zelikovitch, Ema (eds.) (2018) *Memoria 14 EFLAC 2017* (Montevideo: Cotidiano Mujer).
- De Sousa Santos, Boaventura (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder* (Montevideo: Trilce).
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) *Congreso Nacional Indígena* en <<http://espoirchiapas.blogspot.com.uy/2017/01/y-retemblo-ezln-y-cni-es-el-momento-de.html>> Acceso 23 de febrero de 2018.
- Escobar, Arturo (2003) “Mundos y conocimientos de otro modo” en *Tabula Rasa*. Programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. Departamento de Antropología, Universidad de Carolina del Norte (UNC), Chapel Hill. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.
- Esteban, Mari Luz (2004) *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio* (Barcelona: Ediciones Ballesterra).
- Harvey, David (2008) *The Right to the City*, NLR 53, September-October.
- Mignolo, Walter (2007) “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto” en Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del*

capitalismo global (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Siglo del Hombre Editores, Universidad Central).

Pérez Orozco, Amaia (2017) “¿Espacios económicos de subversión feminista?” en Carrasco Bengoa, Cristina y Díaz Corral, Carme (eds.) *Economía feminista: desafíos, propuestas, alianzas* (Barcelona: Entrepueblos).

Sassen, Saskia (2014) *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global* (Buenos Aires: Katz Editores).

Segato, Rita (2013) *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres* (Buenos Aires: Tinta Limón).

Svampa, Maristella (2015) “Feminismos del Sur y ecofeminismo” en *Nueva Sociedad*, N° 256, marzo-abril, en <www.nuso.org.> Acceso 10 de mayo de 2015.

Valencia, Sayak (2012) “Capitalismo gore y necropolítica en México” en *Relaciones Internacionales* (México DF: GERI-UAM), N° 19.

Vásquez Duplat, Ana María (comp.) (2017) *Extractivismo urbano: debates para una construcción colectiva de las ciudades* (Buenos Aires: Fundación Rosa Luxemburgo, Ceapi, El Colectivo), 1ª edición.

Veredicto del Tribunal de las Mujeres en el Foro Panamazónico, Tarapoto, Perú, 2017. En <<http://www.forosocialpanamazonico.com/wp-content/uploads/2017/05/Lee-y-descarga-aqu%C3%AD-PDF-el-Vered%C3%ADcto->

del-Tribunal-de-Mujeres-FOSPA.pdf>

Walsh, Catherine (2007) “Interculturalidad y colonialidad del poder. Un posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial” en Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Siglo del Hombre Editores, Universidad Central).

Intercambio con el público

PARTICIPANTE. Mi nombre es Mateo Mercado, soy del Colectivo Serafina Dávalos, y tengo una pregunta. ¿En qué medida el zapatismo legitimó la participación de la mujer indígena?

PARTICIPANTE. Quiero felicitar a las compañeras que han expuesto, brillantes como todas las demás. Quería preguntarles en relación al tema de la agroecología y la soberanía alimentaria, porque ustedes han manifestado toda esa lucha, pero no sé si es que está pasando la agroecología por sus territorios, si se está levantando como una propuesta alternativa a todo el tema petrolero, o a este tema extractivista, o a este tema del despojo de la tierra. Y lo mismo lo de la soberanía alimentaria.

PARTICIPANTE. A la compañera de Uruguay. Me interesa mucho el concepto de unidad y diversidad. Porque lo que noto es que

han crecido muchas voces en la diversidad y eso lejos de ser un problema es una riqueza. Entonces, si no estamos confundiendo la conflictividad de esa convivencia, con la unidad que cierra a la diversidad, ¿cómo lograr el equilibrio en esta etapa, donde por suerte tenemos equilibrio de voces propias y no dominio académico sobre las voces del movimiento? Quizás las compañeras académicas tengan que acostumbrarse a escuchar otras voces. Por eso digo, me parece que tenemos que pensar qué decimos cuando decimos unidad, y por eso me gustaría que desarrolles el tema.

PARTICIPANTE. Yo solamente quiero aprovechar esta ocasión para hacer política de memoria. Yo siempre cito el caso Curuguaty como un caso emblemático del Paraguay, que también está en la línea de los casos presentados por Lilian en el tribunal de Tarapoto. Creo que nunca tenemos que olvidar, porque no solamente marca el retorno, una recaptura del Estado paraguayo por las derechas más reaccionarias, sino que además nos muestra todo el peso del Estado paraguayo sobre el campesinado. Tenemos cuatro hombres presos por ese caso, son víctimas en realidad de la masacre que están hoy guardando prisión, y tres mujeres condenadas por estar ahí, por portar cuerpos femeninos, cuidando a sus hijos y estar presentes en el lugar de los hechos. En mi opinión, es el mensaje ideológico más aleccionador para las mujeres: no correspondía que estu-

vieran ahí, porque el argumento de la fiscalía fue que estar era una manera de dar confianza a la policía para que ingresara al terreno, pensando que no iba a pasar nada; es decir, policías confiados por la presencia de mujeres. Entonces, yo quisiera nada más resaltar que el caso Curuguaty es siempre un caso emblemático, no solo para el Paraguay sino para América Latina y para el mundo, en los términos en los que se viene reflexionando en este seminario.

PARTICIPANTE. La compañera cubana habló del Estado cubano y, de repente, se me ocurre tener esperanzas en un Estado. Pero no me convence tanto todavía, porque cuando miro la historia tengo la sensación de que ese Estado que nosotros como pueblos apoyamos y dentro del cual queremos -creemos que podemos- encontrar derechos, parece más bien algo mítico, utópico, no sé cómo llamarle. Porque en todas las prácticas se ve que nuestros Estados están extorsionándonos, explotándonos, despojándonos, llevando, vendiendo, entregando, regalando todos los recursos nuestros, nuestra propia soberanía. Entonces, mi pregunta es, ¿cómo está Cuba?, ¿Puede todavía Cuba sostener, sostener-me, en una posición de mayor cuidado cuando no voy a creer en los Estados?

PARTICIPANTE. Yo quisiera agregar algo a lo que dijo la señora, que es un tema que surgió ya a la mañana. Esta mañana una de

las expositoras dijo que no importa que el gobierno sea de izquierda, de centro o de derecha; finalmente, termina estando en contra de los intereses de las mujeres. En el caso de Cuba, la exposición de la señora me pareció muy interesante. Es una exposición académica, obviamente, porque probablemente no existan las posibilidades para desarrollar esos espacios. Entonces, ese es un caso particular, donde si bien los ciudadanos cubanos lograron beneficios, lo hicieron porque varones tomaron políticas públicas que dejaron eso. Finalmente, todo pasa por el poder, mientras no tengamos el 50% o más de poder todas las políticas públicas, las leyes, las decisiones, van a favorecer a los varones. Entonces, tenemos que ir tomando conciencia de eso, ganando espacio, y exigiendo. Esa es la única manera en la que se puede lograr la paridad. Muchas gracias.

ANA PATRICIA CASTILLO HUERTAS. Bueno, yo quisiera tomar sobre todo la pregunta que se hizo sobre agroecología y soberanía alimentaria. Yo creo que una de las cuestiones que me faltó señalar es que, en medio de toda esta situación tan terrible, de políticas de mercado para el acceso a la tierra, se están produciendo luchas muy importantes por la tierra que están colocando la recuperación de derechos ancestrales como una acción de resistencia y alternativa ante las políticas de mercado de tierras. Por ejemplo, pueblos indígenas que dicen “no, nosotros no vamos a ir a comprar una tierra al mercado, no-

sotros tenemos derechos ancestrales que incluso podemos documentar”. Y así hemos logrado, a estas alturas más menos, en un lapso de diez años, recuperar un poco más de tres mil caballerías de tierra de comunidades indígenas.

¿Por qué asocio estos otros mecanismos de lucha por el acceso a la tierra? Porque estos están relacionados con una manera de pensar la tierra y el territorio y una manera de gestionar esa relación de subsistencia, de gestionar la vida en el territorio. Entonces, parece como que la agroecología llegara como una propuesta de fuera hacia dentro, y como que la idea de la soberanía alimentaria proviniera de organismos de cooperación de afuera hacia adentro, cuando lo que estamos viendo en muchos lugares –es que lo que está ocurriendo– es que la posibilidad de poder recuperar derechos con relación a la tierra está acompañada de la recuperación de prácticas ancestrales que veían no al cultivo aislado, sino sistemas agroalimentarios que posibilitaban el acceso al alimento sano y seguro y que tienen que ver con el conocimiento de cómo funciona el clima, cómo se retroalimentan las especies, cómo se aprovechan en el sistema milpa los tres niveles de producción.

Entonces creo que, sin utilizar los mismos conceptos, desde las prácticas y desde la experiencia, se está recuperando todo este conocimiento ancestral, mucho del conocimiento depositado en las mujeres, y eso es importantísimo. Creo que se está dando más este tipo de cosas que lo que podríamos

llamar propiamente agroecología. Desde luego, hay prácticas agroecológicas pero que son más bien como experiencias piloto. No creo que en este momento, por las mismas condiciones que ya expliqué, estemos viviendo una gran experiencia agroecológica. Si hay experiencias, se están haciendo de manera focalizada; son interesantes y con resultados positivos y desplegadas principalmente por mujeres. Pero considero que tiene mayor peso la recuperación de prácticas ancestrales vinculadas al reconocimiento de derechos múltiples en relación con la tierra, y no sobre la tierra.

MERCEDES OLIVERA BUSTAMANTE. Bueno, yo retomo la pregunta sobre el zapatismo. Podríamos hacer otra sesión sobre esto. Voy a tratar de ser muy breve. Efectivamente, el zapatismo ha legitimado la participación de las mujeres indígenas desde la lucha armada, que las incluyó. Fue un elemento fundamental, una lección fundamental de participación para todos los pueblos indígenas zapatistas y no zapatistas.

Pero yo quiero decir que, más allá de esto, en el aporte del zapatismo para el feminismo, lo que llamamos feminismo, ha sido muy importante la experiencia de colectivización horizontal en relación a todo el gobierno, en la que no solamente se busca la paridad entre hombres y mujeres, sino la posibilidad de que no exista un poder arriba de los demás. Esto es algo muy importante, muy difícil de lograr. Se experimentó, se hizo

a través de los cargos rotativos en los gobiernos y en todas las estructuras de gobierno que han establecido. Quiero decir, en la salud, la justicia, la educación, y aún en la economía, existen estos cargos rotativos que son realmente un reto hacia todas las formas verticales y autoritarias del poder.

Otro elemento muy importante es el “mandar obedeciendo”, que va en este mismo sentido. Realmente, es transformar desde lo muy profundo las formas de gobierno y las formas de relacionarse. Quiere decir que construir otro mundo posible significa incluir todas las diversidades pero desde estas posiciones de participación colectiva de una manera horizontal, que no haya estas dominaciones de un pueblo sobre otro pueblo.

Esto es muy difícil. Y, para mí, es el reto más grande de la economía feminista: ¿cómo vamos a construir a nivel sistémico, una nueva sociedad? Sobre todo, es un reto cuando no estamos planteándonos la lucha armada, no estamos planteándonos violencias para hacerlo. Entonces, quiere decir que serán procesos desde muy abajo, muy lentos. Tal vez yo ya no los veré, pero espero que ustedes sí.

NORMA VASALLO. Bueno, cuando hablé de los avances de las cubanas como producto del proyecto social en la Revolución Cubana, pretendí explicar por qué llegamos tarde a los estudios de género, por qué llegamos a cuestionarnos determinados asuntos. De ninguna manera hacer promoción a un tipo de

Estado. Yo creo que los pueblos tienen el derecho de escoger cómo quieren organizar su vida, no que se les imponga. Así que de eso se trata.

Tenía una parte que hacía referencia a la situación de Cuba, pero obviamente no me dio tiempo de leer. En Cuba estamos mal, tenemos un bloqueo. Las últimas medidas que tomó Trump han acrecentado las condiciones ya difíciles de la población cubana, así que esa sigue siendo nuestra realidad. En esta misma dirección, va el tema de por qué no hemos discutido estos asuntos –si es que por ahí iba el comentario de la otra colega–. No es falta de libertades; hay un proverbio que dice “el pez es el último que se entera de la existencia del agua”.

Si ustedes van a Cuba y hablan con muchas mujeres, graduadas universitarias en determinados puestos, con una actividad tremenda, no tienen conciencia feminista ni de género. Algunos de estos temas cuestan trabajo que los entiendan, que los acepten, porque nacieron con muchos derechos, no tuvieron que luchar por ellos.

Yo doy clases de estos temas en la universidad y mis estudiantes se asombran cuando yo les digo que un objetivo importante de las luchas feministas en muchas partes del mundo es el derecho a tomar decisiones sobre sus cuerpos, porque eso lo tenemos en Cuba incluso desde antes de la Revolución, pero en la Revolución se institucionalizó, porque todos los servicios de salud son gratuitos. Entonces se asombran, no entienden

que en otros países las mujeres perciban menos salarios que los hombres, y así muchas cosas, porque tienen esos derechos desde que nacieron. Y cuando uno tiene determinadas necesidades resueltas no piensa en ellas, piensa en las que le faltan. Entonces, eso es lo que nos pasó con los estudios de género.

Por eso empieza en la academia, porque empieza con el intercambio con otras universidades, y empezamos a reflexionar sobre qué nos faltaba. Y nos encontramos con muchísimas cosas; tenemos muchas formas de discriminación. Pero todas las mujeres no lo entienden.

Yo me maravillé aquí cuando pasaba ayer viendo los grafitis en las paredes con muchísimos temas relacionados con la violencia de género. Eso no se lo cuestionan, y no es que no haya violencia de género en Cuba, la hay. Pero, el tema de la mirada feminista, la mirada de decir “esto es un asunto del machismo, de la cultura patriarcal”, no se ve de esa manera. Ese es un reto que tenemos las feministas en Cuba, un reto importante. Nos da mucho trabajo, porque es luchar contracorriente.

LILIAN CELIBERTI. Me voy a referir a la pregunta concreta. No creo haber hablado de unidad. Quería explicitar una dimensión diferente de la política feminista que me parece central como apuesta de cambio del debate público, construido a partir del diálogo. Dialogar supone reconocer las diferentes corrientes feministas que surgen de los énfasis que se quiera

resaltar en el debate, sea el transfeminismo, el lésbico, el decolonial, o el poscolonial, el ecofeminismo, y mil otras denominaciones.

La explicitación teórica de las diferencias y matices permite enriquecer el debate, porque creo que el movimiento feminista es pluralidad. No quiero luchar por un mundo de uniformidades. Quiero poder debatir colectivamente, pero aguzando la escucha. Por ello comencé hablando de aquellas consignas que nos movilizaron en los setenta, de las que perduran y siguen siendo identificatorias de nuestras luchas y de las que hoy están cuestionadas por nosotras mismas. El feminismo es la única corriente teórica que es capaz de revisarse y criticarse a sí misma para ampliar sus perspectivas. Y ese es el valor que estoy reivindicando.

MERCEDES OLIVERA BUSTAMANTE. Yo quisiera hacer un reconocimiento al pueblo cubano en función no solamente de la solidaridad, sino realmente de los esfuerzos transformadores del pueblo cubano en una situación de guerra y de acoso imperialista muy grande. Sin embargo, yo creo que también tenemos que ver en el ejemplo cubano la dificultad de transformar los parámetros sexistas sobre los que están contruidos nuestros pueblos dentro del capitalismo; todos tenemos esa herencia. Yo quería decir esto porque lo siento muy adentro.

**FLUJOS GLOBALES
Y FINANCIERIZACIÓN
DE LA ECONOMÍA**

Políticas asistencialistas en Chiapas, México.

Nuevas formas de contrainsurgencia a través de las mujeres

— MAURICIO ARELLANO NUCAMENDI

INTRODUCCIÓN

Este escrito tiene el objetivo de evidenciar, desde nuestra realidad en el sureste mexicano, cómo el asistencialismo generalizado a través de las mujeres marginales constituye un proceso de mercantilización de la vida cotidiana de las mujeres campesinas e indígenas¹. Este espacio, uno de los ámbitos de la reproducción social, no había sido plenamente incorporado a la mercantilización, como ha ocurrido con la producción campesina. Se trata de un nuevo proceso de colonización o de encantamiento (Jappe, 2015) que reproduce generacionalmente

1 Mujeres marginales alude al proceso por el cual la polarización capitalista excluye y coloca a las mujeres campesinas e indígenas en los márgenes últimos de la sociedad, con menos posibilidades o ninguna, de traspasar las fronteras que las separan del desarrollo; siendo por un lado, su función social actual el producir, mantener y reproducir fuerza de trabajo barata con la capacitación suficiente para ser exportada (primaria, secundaria) y por el otro, el cuidar a quienes se quedan como campesinos/as, con lo que se ubican como reproductoras de la marginalidad cada vez más profunda y con altos costos para ellas.

una nueva forma de control político de la población campesina e indígena, dinamizando el proceso de descampesinización neoliberal de los territorios.

CÓMO SE DA EL ASISTENCIALISMO

A TRAVÉS DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS EN CHIAPAS

Y EN OTROS PAÍSES DEL LLAMADO TERCER MUNDO

En América Latina y el Caribe, estos programas de “transferencia condicionada de ingresos” se impusieron a partir de la década de los años 2000², dirigidos hacia sectores excluidos del desarrollo, es decir, miles de familias indígenas, campesinas y de sectores urbanos *que viven con tan pocos ingresos que no pueden sostener niveles básicos de consumo*. México fue uno de los primeros países en donde se puso en práctica esta política neoliberal de “combate” a la pobreza, hacia 1997³; en la actualidad más de veinte países de América Latina (y otros de África y Asia) la están implementando, con variaciones en sus componentes para formar *capital humano*, como dicen las políticas neoliberales: educación, salud, nutrición, género y edad.

2 Como resultado de esta evolución, en 2015 los PTC alcanzaban un quinto de la población de la región –132 millones de personas y 30 millones de hogares– con una inversión correspondiente al 0,33% del PIB regional, es decir 153 dólares per cápita. Los programas que al 2016 tenían el mayor nivel absoluto de cobertura de hogares en América Latina y el Caribe son los de Argentina, Brasil, Colombia, México y Perú.

3 En México, desde 2014 opera el *Prospera*, que fue precedido por *Oportunidades* (2001-2014) y *Progresas* (1997-2001), con una cobertura que ha aumentado de 1,6 millones de hogares de Progresas en 1998 a 6,1 millones de hogares de Prospera en 2016.

Estos programas se caracterizan por la transferencia condicionada y periódica de dinero a hogares catalogados como pobres y extremadamente pobres, a través de las mujeres madres de familia. En América Latina el número de personas que reciben estos programas aumentó de menos de un millón en 1997 a 131,8 millones en 2015, lo que representa el 20,9% de la población. La cobertura de hogares con estos programas pasó de casi 300 mil en 1997 a 29,8 millones en 2015, cubriendo el 17,5% de los hogares (Cecchini y Atuesta, 2017).

México es uno de los países pioneros de esta política: desde 1997 a la actualidad su cobertura aumentó de 1,6 a 6,1 millones de hogares (28 millones de personas⁴), que ahora reciben en promedio \$US 40 mensuales. Más del 85% de las familias que reciben el programa viven en localidades rurales y cerca del 15% en localidades urbanas (Cogco y Rodríguez, 2009). A nivel nacional, uno de cada cuatro mexicanos es beneficiario del Prospera. Chiapas es uno de los estados que más recibe estos apoyos. En México el elemento central del programa es condicionar el apoyo, imponiendo a las mujeres el cumplimiento de obligaciones para salir de su situación de pobreza (salud, nutrición, educación). El incumplimiento de esas obligaciones conlleva a la “pérdida” del apoyo.

4 La población en situación de pobreza, hacia el año 2016, era de 53 millones 418.151 personas (43,6% de los mexicanos) y la población en situación de pobreza extrema fue de 9 millones 375.581, equivalentes al 7,6% de la población.

Mucho se ha denunciado respecto de los efectos de esta política en las mujeres: la reproducción de los roles y estereotipos subordinados de género, la fragmentación social (fenómeno del vigilantismo), el clientelismo político-electoral y la enajenación del tiempo que exige a las mujeres asumir la obligación de asistir a pláticas, consultas y juntas escolares (Martínez, Campillo y Cogco, 2011). La imposición de estas condiciones invade totalmente la vida de las mujeres negándoles tiempo para la participación política o la realización de otros trabajos. Sin embargo, hay un aspecto sobre el cual poco o nada se ha señalado: el significado que desde la economía feminista tiene el asistencialismo en la reproducción de la lógica patriarcal y neoliberal del sistema capitalista y la crisis de la sostenibilidad de la vida.

QUÉ SIGNIFICA ESTO

Para comprender la profundidad del impacto del asistencialismo es necesario analizar el contexto campesino en donde se impone. Hasta la década de los ochenta del siglo XX, el Estado mexicano orientó sus políticas sociales y de inversión a la expansión del mercado interno, organizando corporativamente a los campesinos, dando prioridad a la iniciativa privada y a la industrialización, como motores de desarrollo del país. Así, al tiempo que legitimaba su poder y el de los hombres, el Estado mercantilizó la producción campesina ya que el sector

agrícola campesino jugó un papel importante en la industrialización como proveedor de productos básicos, mano de obra barata y materias primas.

Sin embargo, el papel de la producción campesina, y por tanto de los campesinos, en la economía nacional se modificó con las reformas estructurales y las políticas neoliberales que el Banco Mundial impuso al Estado mexicano para solventar la crisis económica de los años ochenta. El abandono de la producción campesina tradicional (maíz y frijol) por parte del Estado se profundizó con la firma y entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte en 1994 (TLCAN), con la cual el país se abrió a la globalización económica. Esto implicó una reestructuración del sistema capitalista hacia una organización transnacional del trabajo que tiene como eje el mercado y no la producción, cuya principal característica es que el modelo de acumulación ha transitado de un capitalismo agrario a uno financiero, con efectos devastadores para la población campesina, en particular para las mujeres.

La desestructuración de la producción campesina se expresa de diversas maneras: i) las familias campesinas han visto disminuidas sus capacidades productivas y se han convertido en dependientes del ingreso no agrícola para subsistir en precariedad; ii) se ha generado una dinámica altamente dependiente del consumo/consumismo y, por tanto, del dinero necesario para satisfacer la deficiencia productiva; iii) muchos campe-

sinos, sobre todo jóvenes, migran por temporadas o definitivamente hacia otros estados del país o hacia Estados Unidos, al no ver en el campo la posibilidad de superar su condición pobre y marginada; iv) emerge como paliativo la producción artesanal de las mujeres indígenas y campesinas, así como su incorporación masiva al trabajo informal.

En este escenario de fines de los noventa se imponen los programas de transferencias condicionadas y los microcréditos para las mujeres. Sin duda, esto complejiza el debate respecto de la doble o triple jornada y la exclusión de las mujeres indígenas, campesinas y rurales. Sin embargo, más que eso es importante discutir ¿qué significado adquiere esta política asistencial en el escenario de la crisis de la sostenibilidad de la vida?

EL CASO DE CHIAPAS

Chiapas tiene una población de más de cinco millones de personas, la mitad (53%) son campesinos que en su mayoría conservan sus prácticas comunitarias y producen maíz y frijol en pequeña escala para subsistir. Esta situación es generalizada en el estado por lo que las cifras oficiales señalan que más del 80% de la población chiapaneca vive en condiciones de marginalidad social y pobreza, agravada en las regiones y municipios indígenas (27% de la población estatal; Altos, Norte y Selva), donde un promedio de seis personas depende de menos de un salario mínimo (4 dólares) para subsistir.

Las mujeres campesinas e indígenas viven en condiciones de mayor marginalidad y empobrecimiento; desde esta condición están asumiendo cada vez más el rol de reproductoras-cuidadoras-abastecedoras, sosteniendo el gasto cotidiano familiar, sin que se transforme su posición subordinada de género, con el agravante de que su dependencia vital hacia los hombres se ha ampliado hacia el Estado a través de las transferencias condicionadas que, sin duda, se han vuelto vitales en la economía familiar.

Es creciente y significativo el número de familias y de mujeres que dependen económicamente de dicho programa para subsistir en precariedad. De acuerdo con cifras oficiales, el 58,4% de las familias chiapanecas recibe la ayuda de Prospera; sin embargo, en las localidades de alta marginalidad esta cifra alcanza al 72% de las familias, situación que se complejiza si consideramos las deudas por los programas de microcréditos. ¿Qué significado tiene esta dependencia asistencialista desde la economía feminista emancipadora?

La imposición de estos programas orientados a la “formación de capital humano” no solo invade sino también mercantiliza un ámbito de la vida central en la economía del cuidado: el espacio doméstico. Para recibir las ayudas económicas el Estado invade toda la vida de las mujeres: qué pueden comer, cómo educar a los hijos, cuántos hijos deben tener, qué hacer en sus pocos tiempos libres, por quiénes votar. También las

obliga a cumplir con estándares de limpieza impuestos desde las políticas públicas.

Pero lo más importante es que imposibilita su participación política, distanciándolas de las dinámicas culturales y comunitarias propias y, sobre todo, impide su autodeterminación. Esta política, a diferencia del MED (Mujeres en el Desarrollo) y del GED (Género en el Desarrollo), ha sido llamada MES (Mujeres enterradas en el Sistema), es decir, en la dinámica mercantilista del sistema neoliberal (Olivera, Bermúdez y Arellano, 2014)⁵ debido al control que se ejerce sobre las mujeres y, desde ellas, hacia sus familias y a que de esta manera el sistema capitalista ha convertido a las mujeres en reproductoras de la marginalidad.

A nivel general señalamos que en las organizaciones indígenas y campesinas chiapanecas, incluido nuestro Movimiento en Defensa del Territorio (CDMCH, 2015), la discusión sobre el significado político y socioeconómico de esta política ha sido ríspida, generando disensos y fracturas entre quienes plantean su necesaria aceptación debido a la pobreza y las pocas voces que plantean su rechazo como una forma de resistencia. Sin embargo, después de veinte años la dependencia

5 Se trataba de las políticas MED (Mujeres en el Desarrollo), que se sustituyeron en la década de los ochenta por las políticas de GED (Género en el Desarrollo), las cuales tampoco mejoraron la situación de las mujeres rurales; al contrario, a partir de la década de los noventa podemos decir que se trata de una política MES (Mujeres Enterradas en el Sistema neoliberal).

del Estado se ha naturalizado y reproducido en las nuevas generaciones.

En Chiapas, los zapatistas son quienes desde hace veinte años plantearon el rechazo a estos programas; sin duda su política radical de no recibir apoyos del mal gobierno les ha costado perder muchas de sus bases; sin embargo, su proceso ha permitido que las zapatistas se apropien de su cuerpo, ejerciendo una política de autodeterminación personal, al tiempo que construyen su autonomía política.

A MODO DE CIERRE

Más allá de la aceptación o rechazo de estos programas, considero importante discutir desde la larga temporalidad de las luchas feministas contra la dominación patriarcal sobre la vida ¿Qué contradicciones genera la dependencia de la subsistencia cotidiana de las familias y las mujeres campesinas e indígenas al asistencialismo del Estado? ¿Cómo actuar desde la economía feminista emancipatoria para detener la mercantilización del espacio doméstico de las mujeres y recuperar, como dice Silvia Federici, el control social de la reproducción de la vida?

BIBLIOGRAFÍA

Cecchini, Simone y Atuesta, Bernardo (2017) *Programas de transferencias condicionadas en América Latina y el Caribe. Tendencias de cobertura e inversión* (Santiago: CEPAL).

Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (2015) “Denuncias de las Comunidades tseltales del municipio de Chilón: Rechazamos energéticamente la utilización de las mujeres a través de los programas y proyectos en épocas electorales” en <<http://cdmch.org/cdmch/sala-de-prensa/denuncias/58-denuncias-de-las-comunidades-tseltales-del-municipio-de-chilon-rechazamos-energeticamente-la-utilizacion-de-las-mujeres-a-traves-de-los-programas-y-proyectos-en-epocas-electorales>> Acceso 11 de junio de 2019.

Cogco Calderón, Adolfo Rogelio, y Rodríguez Vargas, Miriam (2009) “Las transferencias condicionadas en México y su operación desde lo local: estudio de caso del programa oportunidades en el municipio de Tampico, Tamaulipas”, *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, IV (7), 1-29.

Jappe, Anselm (2015) *En busca de las raíces del mal: Consideraciones sobre las categorías fundamentales del capitalismo* (Chiapas, México: Ed. CIDECI-UNITIERRA).

Yanes, Pablo (2016) “¿De las transferencias monetarias condicionadas al ingreso ciudadano universal?”, *Acta Sociológica Revista de la UNAM*, N° 70, mayo-agosto, pp. 129-149.

Martínez Martínez, Oscar Alfonso; Campillo Toledano, Claudia y Cogco Calderón, Adolfo Rogelio (2011) *Las transferencias*

condicionadas en Iberoamérica: un acercamiento a casos en México, Brasil y España (México DF: Universidad Iberoamericana/ Universidad Autónoma de Nuevo León/Universidad Autónoma de Tamaulipas).

Olivera Bustamante, Mercedes; Bermúdez Urbina, Flor Marina y Arellano Nucamendi, Mauricio (2014) *Subordinaciones estructurales de género: las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis* (México: CDMCH, CESMECA, UNICACH, Juan Pablo Editores).

Economía política feminista ante las encrucijadas de la nueva Gobernanza Económica Europea

— ASTRID AGENJO CALDERÓN

INTRODUCCIÓN

Este trabajo está motivado por el interés en lograr una mejor comprensión de las encrucijadas actuales de la economía mundial y su plasmación concreta en el contexto de la Unión Europea (UE). Unas encrucijadas que son reflejo de la actual crisis del sistema-mundo capitalista y su continua “huida hacia adelante”, y que se están traduciendo en importantes desafíos ecológicos, socioeconómicos y geopolíticos, así como en deficiencias institucionales y democráticas fundamentales. El objetivo concreto será plantear una mirada transdisciplinaria feminista sobre esta reestructuración global, poniendo el foco en las nuevas (y viejas) lógicas que constriñen el establecimiento de las condiciones de posibilidad para una vida digna en el ámbito europeo, y cómo ello puede repercutir también en una reestructuración del heteropatriarcado racista y colonialista.

Es decir, una aproximación a lo que en abstracto denominamos “conflicto capital-vida”, desde una mirada situada, contextualizada e historizada.

Para ello es necesario “abrir la puerta de lo económico hacia la multidimensionalidad de enfoques y la transdisciplinariedad de sus practicantes y desplazar el razonamiento desde el sistema económico hacia una economía de sistemas” (Naredo, 2003: XXVII), planteando un entramado teórico y metodológico que permita la reconexión de los niveles macro, meso y micro, teniendo como punto de vista estratégico el sostenimiento de la vida de las personas y las relaciones de poder, desigualdad y violencia que se generan.

MARCO TEÓRICO

Esta reflexión se desarrolla en torno a tres nociones fundamentales: por un lado, la *Economía Feminista Crítica* (o *rupturista*) como posicionamiento epistemológico desde el que llevar a cabo un cuestionamiento de la visión convencional de la economía y aportar una resignificación feminista de la misma. Por otro, la *Economía Política Feminista* como propuesta metodológica para el análisis de la Unión Europea, centrándonos no solo en las dimensiones sustantivas de este proyecto y el discurso hegemónico que lo sostiene sino, sobre todo, en el proceso histórico de construcción neoliberal que ha derivado en las encrucijadas actuales; y, por último, la *Economía Feminis-*

ta Emancipatoria como horizonte político hacia el que caminar.

Como señala Picchio (2001), se trata de desarrollar un enfoque macroeconómico “ampliado” de las condiciones de vida que nos permita identificar la raíz del conjunto de decisiones económicas, sociales y políticas, y los hilos de conexión que destapen el proyecto político-económico de fondo. A este respecto, el análisis de impacto de las reformas macroeconómicas es una *condición necesaria* que permite desmontar la falsa neutralidad de las políticas, prever sus efectos y poder generar movilización. Pero entendemos que es necesario ir al germen de tales reformas, abordando la reciente historia político-económica de la UE, e incluyendo un aparato crítico feminista sobre los dispositivos ideológicos y subjetivos que han sostenido su modelo socioeconómico neoliberal. En este sentido consideramos necesario establecer un punto de vista rupturista que permita descentrar a los mercados del análisis y cuestionar el vínculo automático que los discursos hegemónicos establecen entre la expansión mercantil y la consecución de los medios necesarios para el bien-estar de la población. Un vínculo que, además, se plantea en base a abstracciones y sujetos ideales sin tener en cuenta las relaciones de poder ni la influencia que en los seres humanos y sus ideas de bien-estar tiene el contexto político, social y cultural en que se desenvuelven. Será desde esa mirada desde la que podamos enunciar las estrategias dirigidas a la mercantilización

y *dominio* de cada vez más dimensiones de la vida, entendiendo que la crítica no solo puede realizarse “desde arriba” (a las medidas impulsadas por los organismos financieros, corporaciones y gobiernos), sino también “desde abajo”, considerando las relaciones de poder que establecen los mercados y la transmisión de valores que ello conlleva, y atacando a la racionalidad específica que se traduce en procesos de subjetivación y comportamientos cotidianos (Gago, 2015). Es decir, insistiendo en que los sujetos económicos son/somos también cuerpos, mentes, debilidades y pasiones (Picchio, 2001), y que es necesario establecer puentes que vayan de la gubernamentalidad a la biopolítica, pasando por el cuerpo y las identidades encarnadas, explorando otros límites hacia los que llevar las reflexiones sobre cómo opera el poder en situaciones y contextos históricos, económicos, sociales y culturales diferentes.

Ello remite a nuevos planteamientos sobre la propia noción de economía y bien-estar, incluyendo en el cuadro analítico la interrelación de los procesos que permiten la satisfacción social de las necesidades de las personas en cada contexto concreto, haciendo referencia no solo a la posibilidad real de que la vida continúe –en términos humanos, sociales y ecológicos–, sino también a que dicho proceso signifique desarrollar condiciones de vida, estándares de vida o calidad de vida aceptables para la población (Bosch,

Carrasco y Grau, 2005). Y desde ahí, es posible ofrecer una visión integral del sistema económico, abriendo un espacio al conjunto de interrelaciones que garantizan la generación del bien-estar cotidiano de las personas en un engranaje de diversas *estructuras sistémicas, esferas de actividad y sujetos concretos* (Pérez Orozco, 2014), abriendo preguntas sobre qué importancia tiene cada una de estas dimensiones, cómo se definen, qué características presentan, y en qué medida generan social y colectivamente condiciones para una vida vivible (Butler, 2009). Partiendo de esta idea, la clave es desvelar cómo nos estamos organizando socialmente para que dichas condiciones se den en cada contexto concreto, cuáles son los elementos que las obstaculizan y, en última instancia, dónde y cómo se absorben las tensiones generadas.

CONTEXTUALIZACIÓN:

LA NECESIDAD DE LA MIRADA HISTÓRICA

La UE se encuentra actualmente en una verdadera encrucijada o incluso en una “crisis existencial” en cuanto a su “racionalidad, legitimidad, relevancia y viabilidad” (Sanahuja, 2012: 52), debido tanto a los desafíos externos que plantean los procesos de globalización, financierización y de cambio de poder a escala mundial, como por sus limitaciones internas en el plano político e institucional. Resulta evidente que las señas de identidad de la Unión, vinculadas históricamente a la consecución

de la paz y la reconciliación, así como a la consolidación democrática, la cohesión social y los avances en derechos humanos, están actualmente puestas en jaque, viéndose solapadas por los intereses globales de la UE como gigante económico y por su propio concepto de prosperidad y desarrollo económico. La brecha socioeconómica entre los Estados miembro, el aumento de los niveles de desempleo, pobreza relativa y desigualdad, así como las notables tensiones sociales, la ausencia de una arquitectura política e institucional adecuada para tomar decisiones acertadas y coordinadas, o el propio déficit democrático, son una muestra de los retos a los que se enfrenta actualmente la UE. A ello habría que añadir otras dos crisis existenciales en rápida sucesión: la generada por la desastrosa gestión de la crisis de asilo y refugio, y la que ha provocado el Brexit. Ello, además, en un clima de desafección hacia Europa e, incluso, de crisis de identidad colectiva europea por parte de la ciudadanía, que constituye no solo un problema social de calado, sino también un riesgo para la propia gobernanza del proyecto europeo.

En este trabajo entendemos que dicha encrucijada es el resultado de la propia *huida hacia adelante* a la que aboca la fase actual del capitalismo mundial (Arrizabalo, 2014), sobre la cual Europa habría devenido el epicentro de la crisis del mismo. Existe un extenso y polémico debate sobre la conceptualización y caracterización de dicha fase; aquí optamos por la no-

ción de *globalización neoliberal*, entendiéndola como el eje de la reestructuración del capitalismo tras la crisis de los setenta (como proceso derivado de ella y como acción contrarrestante), la cual supuso un punto de inflexión fundamental en la economía mundial y, por tanto, también en la construcción europea. Si bien, entendemos que la última gran crisis iniciada en 2007-2008 ha supuesto un nuevo giro que es necesario caracterizar.

En los setenta, la caída generalizada de las tasas de ganancia produjo un cambio de orientación a nivel ideológico, político y económico a escala global, que tuvo una fuerte incidencia en el contexto europeo. La propia ortodoxia económica viró desde la visión keynesiana predominante hacia una combinación del discurso liberal pro-mercado del *laissez-faire*, con la ortodoxia monetarista de la estabilidad de precios. Estos elementos han dejado una clara impronta también en la construcción europea, traducándose en la instrumentación de un conjunto de políticas orientadas al fomento de la privatización, la liberalización y la desregulación (de la actividad económica en general y los flujos internacionales de capital productivo, comercial y financiero/especulativo en particular), así como de unos presupuestos equilibrados y una doctrina de austeridad, que han estado respaldadas por los gobiernos de los países centrales, los organismos económicos internacionales y las grandes corporaciones industriales, co-

merciales y financieras. Desde entonces, el foco de acción se ha situado en la efectiva realización del mercado interior y la unión monetaria, así como la aplicación de los principios del *laissez-faire* también al nivel de las relaciones económicas internacionales. Se ha establecido un “compromiso supranacional europeo al liberalismo de mercado que ha funcionado como mecanismo de ajuste económico en los Estados miembro” (Bonefeld, 2002: 118), y con ello se ha abierto el camino a una reconfiguración del papel del Estado, exhortando a la limitación de su influencia en la economía y una reducción de su tamaño (vía disciplina fiscal).

Este giro ha favorecido el diseño de un entorno institucional supraestatal acorde con las nuevas necesidades de acumulación a escala global. Así, en un contexto de creciente internacionalización, e impregnado por la paulatina intensificación de los procesos de globalización y financierización, los estados han ido perdiendo capacidad y soberanía para definir autónomamente sus políticas económicas, abandonando su función mediadora (vía regulación y redistribución) en un claro viraje hacia una política facilitadora de ganancias de capital.

Podemos decir, por tanto, que la UE configurada tras la crisis de los setenta ha pretendido la universalización de los mercados más que la armonización de políticas; lo que se ha globalizado, en esencia, son los mercados desregulados y el

privilegio de los asuntos económicos, y es con arreglo a esta lógica que se ha verificado el proceso de integración regional. Si bien, la última gran crisis (que en 2018 aún sigue abierta) ha puesto en evidencia las contradicciones de esta estrategia globalizadora, la cual, si bien ha sido exitosa como instrumento para la expansión del ámbito de acción del capital, también ha favorecido el surgimiento de nuevos problemas tanto en el plano interno de la UE como a nivel externo, planteando un horizonte turbulento e incierto, y abriendo cuestiones de hondo calado sobre los actores, factores y dinámicas de cambio en las estructuras económicas y sociales, así como en las pautas de distribución del poder en el sistema internacional.

Dichas dinámicas de cambio tienen importantes consecuencias económicas y geopolíticas para el conjunto de la economía mundial, y un impacto clave sobre las condiciones de vida de las poblaciones también en el ámbito de la Unión Europea, y fundamentalmente de los países de la Periferia Sur. Todo lo cual conduce a un escenario de incertidumbre e inestabilidad que puede ser visto como una nueva “gran transformación” societal a escala global –siguiendo la conocida conceptualización de Karl Polanyi– o un paso más en la huida hacia adelante del capitalismo, en la que se avanza cada vez de forma más torpe y brusca (Arrizabalo, 2014), repercutiendo en un cada vez más intenso conflicto capital-vida.

ANÁLISIS DEL CONFLICTO CAPITAL-VIDA

EN LA ETAPA ACTUAL DE LA UE

A la hora de definir los elementos que dan forma al conflicto capital-vida en el momento actual de la UE, es necesario diferenciar niveles de análisis que denominamos *estructuras sistémicas, esferas de actividad y sujetos concretos* (Pérez Orozco, 2014).

En lo referente a las *estructuras sistémicas*, los elementos de este conflicto se manifiestan en:

1. Una *crisis ecológica* de dimensiones globales, que está fundamentada sobre el agotamiento de los recursos, la pérdida de biodiversidad y el calentamiento global. El buen funcionamiento de los circuitos globales de acumulación y valoración de capital requiere un proceso de depredación de los ecosistemas mediante prácticas de privatización, mercantilización y acaparamiento de los bienes de la naturaleza. En este contexto, cualquier esfuerzo para garantizar un “crecimiento sostenible” por parte de la UE se verá abocado al fracaso si ello no implica efectuar cambios productivos, políticos y sociales de calado.
2. La *crisis de la globalización* derivada de los procesos de cambio de poder en el sistema internacional y que han

sido generados, a su vez, por la forma que la propia globalización ha adoptado desde los años setenta del siglo XX: el ascenso de países emergentes y el nuevo mundo multipolar está poniendo en cuestión tanto la posición dominante de Estados Unidos como el papel internacional de la UE, así como el conjunto de estructuras de gobernanza basadas en el “multilateralismo hegemónico” de posguerra. A ello hay que añadir la consolidación de nuevos actores no estatales, a partir de las intensas dinámicas de transnacionalización que han ampliado las capacidades y agencia de los actores no estatales que conforman el poder corporativo, construyendo y diluyendo la agencia de los Estados-nación. Todo lo cual da lugar a un escenario geopolítico más complejo, competitivo y fluido en el que se vienen reclamando nuevos discursos y fórmulas institucionales en materia de “seguridad” y “defensa”, migraciones, cooperación al desarrollo o asistencia humanitaria, con claras implicaciones sobre las condiciones de vida de las poblaciones y la propia represión política.

3. La Sexta Revolución Tecnológica (dentro de la cual enmarcamos la 4^a Revolución Industrial) y *el agotamiento del ciclo económico basado en la transnacionalización productiva* (crisis industrial) que conlleva una crisis en

la división internacional del trabajo. Nos referimos a una reorganización de los mercados y de las cadenas productivas globales, a los cambios tecnológicos que alientan dinámicas de re-localización productiva, a la automatización e integración de las cadenas de valor a través de plataformas digitales, a la mayor integración que genera la economía virtual, etcétera. Todo lo cual tiene efectos de amplio espectro en el trabajo formal e informal, remunerado y no remunerado, las políticas fiscales y de “bienestar social”, los acuerdos distributivos y el conjunto de la organización social y política.

4. *Crisis de la financierización*: los procesos de financierización reflejan el creciente desafío de la economía ante los problemas de realización de valor en términos capitalistas y de la recuperación de unas tasas de beneficio, actuando como una solución temporal y transitoria ante la crisis industrial subyacente y la difícil viabilidad del capitalismo cognitivo. No obstante, esta solución ha llevado a otros graves problemas, ya que la disponibilidad de crédito fácil, la visión a corto plazo y la excesiva asunción de riesgos por parte de los mercados financieros de todo el mundo han impulsado el comportamiento especulativo, dando lugar a un crecimiento basado en una burbuja y a desequilibrios im-

portantes. Y, con ello, la conformación de colectivos sociales deudores producidos en interacción con ese desarrollo de las finanzas, el endeudamiento perpetuo como mecanismo de dominación, de condicionamiento del modelo productivo y de expropiación de los recursos públicos y bienes colectivos, al mismo tiempo que profundizan el lucro de las elites locales, cada vez más corruptas y dependientes del sistema financiero internacional.

Descendiendo al nivel de las *esferas de actividad*, es posible detectar los siguientes conflictos:

5. *Crisis de gobernanza*: la globalización neoliberal da lugar a un modelo de gobernanza corporativa basada en la adaptación de los Estados –sus estructuras económicas, políticas y sociales, sus instituciones y sus pactos sociales nacionales– a los requerimientos del mercado globalizado. Y con ello surgen unos dilemas irresolubles en relación a la soberanía nacional y la democracia. El neoliberalismo se apropia del orden del Estado, socava los lazos sociales y organiza una nueva relación entre gobernantes y gobernados según el principio universal de la competencia y la maximización del rendimiento extendida a todas las esferas públicas, atravesándolas

con nuevos dispositivos de control y evaluación. Estas técnicas de gobernación tienen como propósito producir un nuevo tipo de subjetividad individualizada, fragmentada y despolitizada que supone un obstáculo en sí mismo para el modelo cohesión, bienestar, solidaridad y democracia que promete *Europa*.

6. *Crisis del Estado del Bienestar*: con la nueva forma de “Estado neoliberal” surgido en esta etapa del capitalismo, las funciones del Estado se orientan en un sentido muy determinado, erosionando las instituciones que promovieron la equidad en el pasado (como la negociación colectiva, fiscalidad progresiva, políticas sociales...): se desregula el mercado laboral y se promueve la pérdida de poder adquisitivo de los salarios; se desregula la protección social y ambiental y los derechos de la ciudadanía; se amputan capacidades a las instituciones públicas para manejar la economía y se re-regulan los negocios de las grandes corporaciones, garantizando el margen de maniobra de grandes capitales transnacionales. Asimismo, los nuevos mecanismos están provocando un efecto indirecto de reducción del papel de las organizaciones sindicales y empresariales en el ámbito europeo en relación con el proceso de toma de decisiones, lo cual no se corresponde con lo que

constituyen las señas de identidad del modelo social europeo y de intervención relevante del diálogo social reflejado en los tratados.

7. *Creciente explotación de las formas marginales de trabajo* a partir de la “flexibilización” de los mercados de trabajo y los procesos de producción (reducción de personal, subcontratación), que ha erosionado el poder de la mano de obra y exacerbado el desempleo y subempleo, al tiempo que provoca una reducción de los ingresos fiscales, reduciendo los recursos públicos para la provisión de bien-estar. La erosión de la fuerza de trabajo agrava la disminución de ingresos en los hogares y ello “empuja” a más personas al trabajo informal (precario, no regulado, de subsistencia, ambulante, agricultura campesina...). Una informalización que se conforma como una de las estrategias de agrupación de recursos de los hogares en todo el mundo y que se confirma como un aspecto cada vez más importante de la vida económica en los países de la UE. Asimismo, como muestra la extensa literatura feminista, la flexibilización conlleva informalización, y ambos procesos implican a su vez la feminización (desvalorización) del trabajo y de las formas de producción.

8. *Crisis de reproducción social y de cuidados*: la crisis lleva a una reasignación de responsabilidades reproductivas y, ante ello, las relaciones de cuidados se configuran como fuente de estabilización social, lo cual tiene un impacto de género fundamental ya que, para suplir las carencias del resto de esferas de actividad, se produce una intensificación del tiempo de trabajo de cuidados no remunerado en el ámbito de los hogares y un redimensionamiento de la división sexual del trabajo. De forma general, se sostiene que las mujeres, a partir del despliegue de toda una ingeniería malabar de tiempos y trabajos, se acaban constituyendo como “el factor equilibrante oculto” (Elson, 1995) con el que se cuenta para amortiguar las debilidades de toda la estructura económica y para absorber los *shocks* que se producen, actuando como elemento último de reajuste del sistema. En definitiva, resolviendo la reproducción cotidiana de la vida con la sobre-explotación de su tiempo y su trabajo.

Por último, es necesario aterrizar estas transformaciones al nivel de los *sujetos concretos*, no solo en la dimensión señalada de *pobre redistribución* (de tiempos, trabajos y responsabilidades) sino también en lo referente a un *des-reconocimiento de identidades diversas* y una *mala o inexistente representación* (Fraser,

2016), en lo referente a una menor capacidad de articular la acción colectiva para dar respuesta a los retos globales. Cuando el entorno macroeconómico era favorable en la UE, ello permitió el reconocimiento de derechos individuales que se interpretaron como logros en términos de igualdad de género –tal fue el caso de la “empleabilidad de las mujeres” (Bustelo y Lombardo, 2006)–.

Este enfoque antidiscriminación –de mera igualdad de oportunidades– se ha convertido en una herramienta simbólica de búsqueda de legitimidad en el seno de la UE. Si bien, ello ha llevado a un énfasis en el individuo (sujeto neoliberal que se homogeneiza y se unifica como sujeto “emprendedor”), yuxtaponiendo las desigualdades en lugar de tratar las intersecciones e ignorando estrategias más estructurales para afrontarlas (Bustelo y Lombardo, 2006). Se trata de lo que Nancy Fraser (2016) define como un “feminismo neoliberal para mujeres privilegiadas”, que además se ha convertido en material de derribo cuando emergió la crisis.

Por ello, coincidimos con Amaia Pérez Orozco cuando señala que es necesario “evitar confusiones entre la agenda falsamente novedosa del proyecto hegemónico y una agenda emancipadora” (Pérez Orozco, 2017: 68), lo cual será crucial de cara a la redefinición de una Europa feminista, justa y solidaria (Plan B, 2015).

BIBLIOGRAFÍA

- Arrizabalo, Xabier (2014) *Capitalismo y economía mundial* (Madrid: Instituto Marxista de Economía).
- Bonefeld, Werner (2002) “European Integration: the Market, the Political and Class” en *Capital&Class*, Vol. 26, Issue 2.
- Bosch, Anna; Carrasco, Cristina y Grau, Elena (2005) “Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo” en Tello, Enric *La historia cuenta* (Barcelona: El Viejo Topo).
- Bustelo, María y Lombardo, Emanuela (2006) “Los marcos interpretativos de las políticas de igualdad en Europa” en *Revista Española de Ciencia Política*, 14, 117-140.
- Butler, Judith (2009) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (Barcelona: Paidós).
- Elson, Diane (1995) “Gender awareness in modelling structural adjustment” en *World Development*, 23 (11), 1851-1868.
- Fraser, Nancy (2016) “Clinton defiende un tipo de feminismo neoliberal, solo para mujeres privilegiadas” en <<http://www.sinpermiso.info>>
- Gago, Verónica (2015) *La razón neoliberal* (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Naredo, José Manuel (2003/1987) *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico* (Madrid: Siglo XXI).

- Pérez-Orozco, Amaia (2014) *Subversión feminista de la economía* (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Pérez-Orozco, Amaia (2017) *Aprendizajes de las resistencias feministas latinoamericanas a los Tratados de Comercio e Inversión* (Basauri: Paz con Dignidad y OMAL).
- Picchio, Antonella (2001) “Un enfoque macroeconómico ‘ampliado’ de las condiciones de vida” en Carrasco, Cristina (comp.) *Tiempos, trabajos y género* (Barcelona: Universitat de Barcelona).
- Plan B (2015) “Un Plan B para Europa” (Madrid) en <<http://planbeuropa.es/llamamiento/>>
- Sanahuja, José Antonio (2012) “Las cuatro crisis de la Unión Europea” en Mesa, Manuela (coord.) *Cambio de ciclo: crisis, resistencias y respuestas globales* (Madrid: CEIPAZ).

Intercambio con el público

PARTICIPANTE. En cuanto a las recetas del FMI, a mí me preocupa, como trabajadora, la utilización de los fondos previsionales cotizados para la jubilación –que son un ahorro genuino– para poder cubrir deudas o amortizar situaciones de riesgo, una colocación de riesgo de esos capitales en los gobiernos en América Latina, que es emergente en este momento.

PARTICIPANTE. Yo tengo una pregunta para Astrid. Los españoles, los griegos, los portugueses, conocen esta película de la que se está hablando aquí en América Latina. Quería preguntarle si nos podría caracterizar también esta situación de sobre-endeudamiento, austeridad, que viene con la hegemonía del capital financiero.

ASTRID AGENJO CALDERÓN. Me has hablado en concreto de España, Grecia, Portugal, que son periferias endeudadas que siguen un modelo deudor e importador, frente a un centro de Europa que es proveedor y exportador (como Francia o Alemania, por ejemplo). Centro y periferia se necesitan mutuamente. La deuda ha sido también, sobre todo en el caso español, el motor de crecimiento de la economía. Pero para las personas concretas esa deuda también ha supuesto un mecanismo de control y dominación excepcional (la deuda hipotecaria, por ejemplo). En lo que respecta a la austeridad y al pago de la deuda, ha sido una receta de la UE que se ha elevado al mayor rango político posible, introduciéndola en la propia constitución española, en el artículo 135, donde se incluye el principio de estabilidad financiera para limitar el déficit estructural y el volumen de deuda pública. Este mandato de la UE ha sido acatado sin ningún pudor por los distintos partidos políticos, sin debate ciudadano al respecto.

MAURICIO ARELLANO NUCAMENDI. Bueno, nada más agregaría que es importante también enmarcar esta discusión de la financierización en términos de políticas neoliberales para el despoblamiento de los territorios, porque creo que es a lo que también se nos va forzando con la precarización de la vida, y lo vemos en Chiapas con los/as actores sociales con quienes dialogamos. Digamos, en cómo por un lado se va construyen-

do una subjetividad que, en la medida en que la reproducción cotidiana de la vida indígena y campesina se ve precarizada, también se va entramando en las lógicas del mercado al naturalizarse la polarización social y la migración cada vez mayor de hombres jóvenes, por lo cual, como hemos señalado, a través de las mujeres indígenas y campesinas –que son quienes generalmente se quedan– el sistema reproduce la marginalidad social. Por otro lado, a través de la instrumentalización de las mujeres nos enfrentamos a la consecuente disputa del control de los territorios a las autoridades comunitarias (asambleas, representantes) por las instituciones que reproducen estas políticas del Estado neoliberal, en tanto no se les reconoce capacidad de decisión alguna.

**HACIA EL
RECONOCIMIENTO
DE HORIZONTES
DE EMANCIPACIÓN.
REFLEXIONES FINALES
SOBRE EL SEMINARIO**

Reflexiones de cierre

— LINE BAREIRO

Buenas tardes. Les cuento que yo luché contra Patricio para no hacer este cierre. Le decía “pero yo soy politóloga, y soy abogada, el seminario es sobre economía, y están todas mis amigas economistas presentes, ellas deberían cerrar”. Pero después me reconcilié con la idea cuando Silvia (Federici) habló de las malas consecuencias de la especialización y recordé que yo solía decir en viejos tiempos que no quería ser una *fa-chidiot*, es decir, una especialista que no ve más allá de los límites de su disciplina. Queda en claro entonces que especialista en economía no soy y que acepto con respeto los pedidos de Patricio.

Voy a ir señalando algunos aspectos que me tocaron de cerca en el seminario e incluso que me dejaron preocupada. Un primer aspecto es que ayer, cuando Silvia hablaba, hablaba de ese ámbito reproductivo que como bien sabemos forma parte

de uno de los ejes de la perspectiva de género. En lo reproductivo entra el cuidado, claro, pero la reproducción social y en sí mismo el trabajo reproductivo es mucho más que el cuidado.

Pero el cuidado es algo muy importante y es una propuesta feminista concreta, una alternativa en el sistema económico, una propuesta de política pública. Un sistema de cuidado o una política pública de cuidados puede sacar parte del peso del trabajo no remunerado de las mujeres e implica una mayor disponibilidad de tiempo. Por supuesto que permanece la responsabilidad.

No teníamos antes esta fórmula. Ciertamente no la teníamos, fue una formidable construcción de las economistas feministas. Acuérdense que en el proceso a Beijing, de lo que hablábamos en el Foro de Mar del Plata era del ajuste estructural, la crítica a la propuesta neoliberal, a lo que nos oponíamos. Pero no teníamos una propuesta de construcción desde una perspectiva de género, como sí teníamos en otros campos. Ahora sí, y fue un proceso complejo.

Yo no me olvidó que poco después de iniciarse la apertura política en el Paraguay hicimos un estudio con Celsa Vega. No teníamos siquiera el término de uso del tiempo, ni había un desarrollo metodológico como existe actualmente. Entre otras cosas, queríamos saber cómo vivían, en qué trabajaban y qué hacían con su tiempo las mujeres campesinas organizadas del departamento de la Cordillera. Una primera cosa que me

impresionó de los resultados es que a pesar de que yo trabajaba con ellas desde hacía años, comía en sus casas, nunca me había dado cuenta de que eran tan pobres.

Una de las preguntas era qué hacían con su tiempo, en todo el día. Resulta que al final me salió un día de 28 horas, porque claro, no teníamos una buena metodología que captase adecuadamente que hacían algunas cosas simultáneamente. De todas maneras publicamos el trabajo y se llamó *Campesinas frente a la pobreza*. Recordando todo eso yo festejo la existencia de una buena metodología y las encuestas de uso del tiempo, que nos muestran cuánto más trabajan sin pago, sin remuneración, las mujeres. Es muy útil saberlo, sobre todo porque nuestra experiencia feminista es que una vez que podemos demostrar la desigualdad, la desnaturalizamos y desarrollamos propuestas de transformación. Es positivo, útil, saber cuánto trabajo no remunerado tienen los seres humanos. Muchas mujeres campesinas no tenían ningún trabajo remunerado, pero todas hacían trabajos no remunerados en ese día de 28 horas.

Un punto que me preocupó en el seminario y me dejó pensando anoche es una cierta idealización de comunidades indígenas y campesinas, que han sido parte importantísima de mi vida. Las comunidades indígenas y campesinas tienen muchas virtudes pero también problemas inmensos, especialmente las mujeres. Pero ¿saben qué es lo nuevo realmente en

el debate, por lo menos en el Paraguay? La buena nueva es que las mujeres indígenas y campesinas forman hoy parte del movimiento feminista. Eso es lo nuevo. No es nuevo que haya las opresiones, no es nuevo que se les saque las tierras, tema que Mercedes presentó con solvencia.

En el Paraguay, ¿saben lo que pasó también con la tierra? Este es un país en el que hay una gran concentración de tierra, la concentración de clase es muy grande, pero también la concentración por sexo. Puedo afirmar que las mujeres sufren una desigualdad impresionante en el acceso a la tierra; solamente tenemos un 8% de mujeres propietarias rurales. Si buscan ese dato en el Censo Agropecuario no lo encontrarán porque dejó de incluirse el sexo del propietario; el dato es de 1992. Tenemos poco acceso y encima se hace invisible la discriminación.

En un análisis que hice de esos datos de 1992 encontré algo muy terrible. En las zonas de antiguo asentamiento la propiedad femenina era del 14%, muchas veces adquirida por herencia, en tanto que en las zonas de colonización, donde predomina el mercado, un gran acceso fue por vía estatal, por las políticas públicas que en un tiempo se llamaron de reforma agraria, luego bienestar rural, etcétera. El Estado y el mercado hacen que las mujeres tengan menor acceso a la tierra y, sin datos, no sabemos si algún cambio se registró con el cambio legislativo que dispuso que las mujeres cabeza de familia tienen prioridad en las políticas públicas para acceso a la tierra.

La tenencia de la tierra es muy relevante, pero también lo son los territorios. El concepto de territorio es muy dinámico, está en el pasado, está en el presente, pero es una de las cosas que estamos proyectando, porque hoy decimos con las compañeras indígenas y campesinas mi “cuerpo-mi territorio”. Es decir, los territorios son múltiples y se están reconfigurando, reconstituyendo.

Quiero abordar una tercera preocupación y es la ausencia de debate sobre el Estado. Personalmente estoy convencida de que es un debate necesario, imprescindible. En el XIV Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe, realizado en Montevideo, se planteó si es o no posible pensar en un Estado no patriarcal. Y digo esto porque fue claro que nosotras no teníamos esa pregunta en momentos en los que pudimos contribuir a la reconfiguración del Estado .

Cuando cayeron las dictaduras trabajamos por la redemocratización en América Latina y por la democratización del Paraguay. Lo hicimos de distintas maneras, y en cuanto a la organización del Estado pensamos solo en un cuarto propio, reforma institucional y, por supuesto, en el reconocimiento de derechos. Había cosas que sabíamos que queríamos en el Estado. Pensábamos que tenían que establecerse los principios de igualdad y no discriminación, que debíamos tener una institución que transversalizase la perspectiva de igualdad de género en el Estado, mediante políticas públicas.

Pero, si era pobre nuestro pensamiento, entiendo hoy que lo construimos desde los márgenes, desde el no acceso a decisiones en el Estado.

Quiero rescatar que este nuestro continente hizo grandes aportes a los derechos humanos y específicamente a los derechos de las mujeres, que son parte de los DDHH. Alguien preguntó sobre la paridad, que es la igualdad sustantiva en la representación política. Bueno, la paridad política, para la conformación de los legislativos fue un invento europeo en el año 1992. Pero hoy en Europa se extendió la normativa solamente a Francia y Bélgica, en África a Senegal y Túnez, y América Latina es hoy el continente donde más se expande esto. Se ha presentado como proyecto prácticamente en todos los países de la región y aprobado en ocho países. Lo interesante es que ha sido presentado por coaliciones de feministas, organizaciones de mujeres políticas, impulsado desde parte de la institucionalidad pública. Como muchos otros proyectos, es intersectorial, interinstitucional e interpartidario.

Existe hoy un incipiente pensamiento sobre el Estado, analizando su funcionamiento. Se habló mucho en el seminario de que tenemos leyes que simplemente no se cumplen, que tenemos normas, políticas, programas y proyectos y no sé qué cosa, que no llegan a ningún lado y que no dan el resultado anunciado. Eso tiene que ver también con cómo está configurado el Estado y hoy podemos pensar mejor las características

patriarcales del Estado, en sus normas, instituciones, funcionamiento y personas que lo componen.

Estos tiempos son difíciles porque estamos en un continente que tiene agua y que tiene muchos bienes de la naturaleza. La disputa por esos recursos es grande, cara, difícil, costosa. No es fácil, no es un problema de buena voluntad nomás, “vamos a defender la naturaleza, vamos a hacer tal cosa”.

Tenemos que encontrar los caminos porque estamos hablando de los grandes capitales que invierten en el extractivismo. Pensemos nomás en la gran disputa política en el Guairá, pareciera ser de diferentes fracciones políticas de la ANR, pero atrás parece que está el oro de Paso Jovai. Resulta casi incomprensible inventar una renuncia para destituir a un gobernador, pero parece que tenía que ver con el control de ese oro y de los minerales de la zona.

Este tipo de conflictos afecta a la reproducción, a la producción; afecta a la calidad de vida, afecta a la construcción institucional, afecta a las políticas públicas, afecta absolutamente a todo, y afecta a la academia también. La academia no está fuera de ese circuito político-económico y cultural.

Las feministas tratamos de tener un pensamiento diferenciado y propio sobre distintas cosas, situaciones, propuestas. Sobre algunas tenemos apuestas fuertes, claras, y sobre otras ni siquiera sabemos cómo empezar. Pero sí sabemos que hay un ciclo que nos ha resultado, y es hacer investigación, te-

ner datos y reflexión, desnaturalizando procesos y luego hacer propuestas, construir alianzas.

Por ejemplo, hablamos de nuestro deseo de autonomía económica de las mujeres y decimos una y otra vez que sin autonomía económica no va a haber liberación de la violencia, porque miles de mujeres se quedan con un opresor porque simplemente no pueden sostenerse, mantenerse. Pero, al mismo tiempo, no sabemos cómo construir una economía emancipatoria que nos permita vivir, por ejemplo, libres de violencia. Y ya no digo la realización plena, que realmente nos importa mucho, pero que tenemos que ir hilvanando. Bien, en este seminario estuvimos cerca de muchos temas sustantivos para esa economía emancipatoria.

Pero nos queda bastante más por trabajar y esa tarea no es solo para la academia, sino para los diferentes espacios en los que estamos. La vida misma es una disputa constante por nuestra autonomía. Decíamos hoy que debemos “cuidar la vida” y al mismo tiempo las disputas en las que estamos nos llevan a múltiples tensiones, ya que nos enfrentamos a sistemas dominantes profundamente anclados en nuestra cultura.

Y se nos sumó una tensión más, que es el ataque tan grande a la categoría de género, lleno de mentiras y distorsiones, pero con capacidad de dañar. Impugnar género es atacar a la categoría científica que explica una parte de las relaciones sociales y que tiene también una capacidad propositiva y trans-

formativa. En realidad están cuestionando cada uno de los derechos que conquistamos. No los teníamos y pudimos establecerlos con la palabra, que es nuestro instrumento de lucha y transformación.

Quizás lo más importante sea darnos cuenta de que, aunque nos falta mucho, estamos en el camino, que lo podemos hacer, que somos capaces de hilvanar y lo hacemos desde un movimiento muy diverso con posiciones muy distintas. En el Encuentro Feminista dijimos que somos diversas, no dispersas. Ciertamente, muchas veces andamos cada cual *por nuestra cabeza*, pero nos juntamos cada vez que es necesario. Generamos una gran fuerza, una energía inmensa, que trasciende fronteras y estamos infinitamente más avanzadas que hace unos años. Así hemos logrado que hoy 193 países aprobaran que nuestra igualdad y empoderamiento son parte de lo bueno para la humanidad.

Muchos de quienes nos atacan son organizaciones e instituciones poderosas, que perdieron la capacidad de ser lo mejor para la humanidad. Tienen que destruirnos porque somos parte de la esperanza y de los sectores capaces de ser y hacer un futuro mejor para la humanidad.

Reflexiones de cierre

— SILVIA FEDERICI

LA VIOLENCIA

No puedo dejar de añadir algunas cosas a lo ya dicho por Natalia [Quiroga]. Es que hoy la caza de brujas no se hace solo indirectamente, con el proceso de juicio inquisitorial del que Natalia hablaba. Se hace, también, en forma clásica. En África, y también en India, hay reales cazas de brujas. Hay mujeres que son enterradas, quemadas, macheteadas, acusadas de ser brujas. Hay mujeres, en el norte de Ghana, que están en campos de concentración porque son expulsadas de sus comunidades.

Estos fenómenos, que se desarrollan más o menos desde los años noventa, no son aislados. Como en los siglos XVI y XVII, la caza de brujas se conecta con la privatización de la tierra, el empobrecimiento, la disgregación de las comunidades, y, no por último, con la llegada cada vez más masiva de

sectas fundamentalistas pentecostales que dicen que está bien ser rico: “Jesús quiere que te enriquezcas, si no eres rico significa que eres malo, o que algunos o algunas están conspirando contra ti en tu comunidad”. Entonces, se habla de más de 30 mil mujeres que desde principios de los años noventa han sido asesinadas de manera brutal, en forma muchas veces pública.

Tampoco puedo dejar de hablar sobre la violencia en los Estados Unidos, que es violencia abierta de la policía, del Estado, y también violencia individual practicada por hombres que han sido militarizados, que regresan después de años de guerra, o que trabajan como guardias de seguridad, o trabajan en los miles de ejércitos de los cuales se ha hablado ayer y hoy. Como dijo la socióloga feminista activista francesa Jules Falquet, “el único trabajo que los hombres hoy buscan fácilmente es un trabajo que requiere el ejercicio de la violencia”.

Pero siempre la violencia tiene raíces institucionales, necesarias para imponer la violencia económica de la cual se ha hablado. La violencia es la condición de la globalización, del neoliberalismo, del despojo. Sin violencia no hay despojo.

Con esto se ha impulsado –¡y celebrado!– un nuevo tipo de masculinidad. Hoy el hombre es un hombre armado, que no se puede mover porque tiene tantas armas, que es un monstruo. Siempre lo encontramos en la prensa, en los cines, donde siempre se amplía este poder de muerte, poder de destrucción.

CONCIENCIA DE LUCHA

Pero vamos a cerrar con una nota positiva. Decimos, en primer lugar, que se está ejercitando tanta violencia contra las mujeres porque las mujeres están luchando. Están luchando de tantas formas y en tantos lugares. Sobre todo en América Latina, se están desplegando luchas de mujeres muy valiosas, poderosas, que —me parece— tienen un carácter nuevo, porque son luchas que no paran: la lucha contra el patriarcado, la lucha contra el capitalismo y la lucha contra la devastación ecológica del medio ambiente. Y ven que es una lucha única. Esto me parece una cosa muy positiva.

Lo que hemos escuchado hoy es un ejemplo muy claro. Hay una conciencia difundida del problema, una conciencia que hace veinte años no existía: estamos frente a un sistema social que debe ser desmantelado, un sistema social que es insustentable, un sistema social que nos mata, que está destruyendo nuestra vida, que está destruyendo el medioambiente de forma cada vez más intensa y perversa de despojo y de explotación. Me parece que ese es el tema que ha circulado en este lugar durante dos días. Se ha dicho con voces diferentes, que llegan de lugares diferentes. Pero hubo un acuerdo sobre identificar el problema, identificar que estamos enfrentando un sistema que es una producción de muerte, que pretende traer el progreso pero que desde hace quinientos años, y más, lo que ofrece es un poco de bienestar a una minoría y coloni-

zación, esclavización y empobrecimiento a la mayor parte del mundo. En el periodo del llamado “Estado de bienestar” –después de la segunda guerra mundial– en realidad el bienestar del que se han beneficiado algunos sectores de la clase obrera, en Europa y Estados Unidos, se fundaba sobre la colonización. Entonces, vemos que el capitalismo siempre ha creado explotación y formas muy perversas de producción.

Otra cosa que me parece positiva también es la identificación del feminismo como una perspectiva importante de lucha. El feminismo no es un fin. El feminismo es una perspectiva de lucha. No es que las mujeres quieran erigirse en la cúpula de la humanidad.

El feminismo ha dado una contribución positiva a las luchas, a pesar de que ha sido tan cooptado por las instituciones, a partir de las Naciones Unidas, que nos han dado una agenda feminista domesticada, que usa el lenguaje feminista, pero cortando todo lo que es subversión del sistema. Las Naciones Unidas han transformado la búsqueda de autonomía de las mujeres en una búsqueda de trabajo para integrarnos como fuerza de trabajo barata en la economía global. Así es que la fuerza de trabajo femenina ha sido la máquina que ha reactivado el capitalismo, que en los años setenta estaba en crisis.

Nos han “emancipado” poniéndonos en las maquilas, y nos han dicho: “ah, sí, tú puedes controlar tu cuerpo, tú puedes vender tu útero”. Este es el control que tenemos sobre

nuestro cuerpo: podemos vender nuestros riñones, podemos vender nuestra placenta, y también nuestr@s niñ@s.

Entonces, el feminismo, ¿por qué? Porque en un sistema social que ha pasado quinientos años creando divisiones, acumulando no solamente dinero, sino divisiones –divisiones de género, de raza, de edad– los resultados son experiencias muy diferentes. Se puede decir que la mayoría del mundo es explotada. Sin embargo, hay fuertes diferencias.

LOS APORTES DEL MOVIMIENTO FEMINISTA

La importancia del feminismo es que nos ha proporcionado una mirada. No se puede mirar el capitalismo, o construir una lucha eficaz contra el capitalismo, desde un punto de vista asexuado, universal, generalizante. Se necesita una lucha que parta de la experiencia específica de explotaciones; sino, territorios enteros de explotación no se tocan y el sistema continúa, la explotación continúa.

Uno de los aportes más importantes del movimiento feminista ha sido descubrir, desde nuestra experiencia directa el territorio de la reproducción, del cuidado, del trabajo doméstico. Después, las compañeras eco-feministas nos han mostrado que hay que sumar a la reproducción el cuidado del medio ambiente, de la naturaleza. Las compañeras del África y América Latina nos dicen que hay que hablar del campo, del cultivo de subsistencia. Así es que el concepto de reproducción se ha

ampliado continuamente con voces nuevas, voces diversas, y nuevas formas de lucha.

Por último me parece importante identificar los valores que deben caracterizar una nueva sociedad, un nuevo modo de producción, porque nos ayudan a comprender cómo desmantelar este sistema que se hace siempre más complicado.

Es lo que varias compañeras aquí han subrayado. Siempre más, hoy, es difícil comprender qué es, quién es el que nos explota, nos desplaza, cuál es la causa de nuestra opresión. Antiguamente la cosa era más simple. Tú tenías el patrón, tenías el castillo aquí –como en Europa en el medioevo– y tú trabajabas aquí en el campo. Entonces tú podías ver muy bien quién te explotaba; tú podías ver muy bien cuánto te explotaba el patrón. Ahora, los que te explotan están más allá del océano. Una cosa que han verificado los que han estudiado las nuevas cazas de brujas es que lo que enloquece a la gente hoy es que no comprende cuáles son las causas de su empobrecimiento. No comprenden por qué ayer podían vender el café a un precio y podían vivir cultivando café o chocolate, y hoy no. Es porque los que deciden el precio del café están en Nueva York, en París, en Londres.

Por eso es importante que las mujeres tengan conocimiento de la economía. Importante es la contribución que pueden dar a los movimientos. Como ha hecho Julia, que nos ha explicado las consecuencias de la austeridad.

Esta información es vital. Es vital decir a las mujeres “tú eres una productora; la reproducción produce la riqueza; toda esta riqueza que tú ves, los rascacielos, etc., tú has contribuido a producirla, porque tú produces los trabajadores que van a construir los rascacielos. Sin la reproducción no hay ninguna forma de trabajo, todos los trabajadores salen de nuestros vientres”.

De esto los capitalistas se dan cuenta. Por eso están intentando construir formas de procreación fuera del vientre de las mujeres para controlar el proceso de creación de la vida y de la fuerza trabajo. La procreación es también un lugar de lucha para las mujeres. Entonces, hay una experimentación que creo tiene como finalidad producir niñ@s fuera del vientre de las mujeres.

Es importante mostrar quién en realidad hace estos trabajos de reproducción y a quién benefician, porque hemos interiorizado la desvalorización de estos trabajos. Es importante también mostrar que el Banco Mundial intenta cooptar el concepto del común. Porque el concepto del común hoy se está expandiendo frente a la crisis de reproducción, frente a la precarización del trabajo. La gente pasa a construir formas de autogestión. Entonces, el Banco Mundial usa el concepto de los “comunes globales” pero para promover la privatización. En Costa Rica, por ejemplo, han convencido al gobierno de expulsar a las poblaciones indígenas de sus lugares ancestrales,

con el argumento de que estos lugares están en florestas que deben ser preservadas. Dicen que “son comunes globales, son patrimonio de la humanidad”. Entonces, para conservarlas expulsan a los indígenas y ponen un precio al ingreso, y arman el ecoturismo. A esto llaman conservación.

Otro ejemplo importante se dio en los Estados Unidos durante la última gran crisis económica financiera. Cuando hablamos de crisis es siempre importante preguntar ¿crisis de quién?, ¿del capital o de nosotros? Las compañías inmobiliarias vendieron millones de habitaciones a mujeres mediante préstamos fraudulentos, sabiendo que estas no los podían pagar. Esto comprometió sobre todo a mujeres negras, mujeres migrantes, a quienes se otorgó préstamos por hipotecas y perdieron todo. Un movimiento feminista economista podría desenmascarar este fraude.

Para concluir, dos cosas. Una es que la lucha contra el sistema capitalista es una lucha a largo plazo, es una lucha que se combate en muchos frentes. Lo importante para cada uno de nosotros, no solamente en el caso de la economía feminista, es comprender cuáles pueden ser nuestras contribuciones. Cada uno, cada una, puede ofrecer una contribución que otros no pueden dar, y viceversa. Es importante comprender muy bien qué podemos dar y qué no podemos.

Yo creo que la economía feminista puede tener un papel crucial en el proceso de transformación de la sociedad y

creación de una sociedad más justa, pero si considera como su punto de referencia los movimientos, las luchas. Porque son los movimientos y las luchas los que nos dicen cuáles son las posibilidades reales y qué necesitamos, qué informes, qué conocimientos. Así, propongo que -en contraste con el concepto de la economía como ciencia de la escasez- la economía feminista se defina como la ciencia de la resistencia y de la creación de un mundo no fundado sobre la explotación.

ALBA MARGARITA AGUINAGA BARRAGÁN (ECUADOR)

Socióloga por la Universidad Central de Ecuador (UCE) y máster en Sociología Política, con mención en gobernabilidad y sistemas institucionales. Actualmente es docente investigadora y coordinadora de la carrera de BioComercio de la Universidad Regional Amazónica IKIAM de Ecuador. Es parte del Grupo de Economía Feminista Emancipatoria GTEFE de Clacso y activista feminista del movimiento de mujeres ecuatoriano. Participa actualmente en varios proyectos de investigación de la Amazonía ecuatoriana, relacionados con problemáticas ambientales, económicas, de soberanía alimentaria, gobernanza del agua, participación política y de género.

AMAIA PÉREZ OROZCO (ESPAÑA)

Doctora en Economía por la Universidad Complutense de Madrid. Es integrante de la “Colectiva XXK. Feminismos, pensa-

miento y acción”, un proyecto colectivo de generación de ingresos que apuesta por la transformación social en clave feminista. Lleva veinte años investigando y formando en cuestiones sobre economía y feminismo. Vincula su trabajo profesional con su activismo político, a raíz del cual participa en diversos movimientos sociales. Una de sus principales preocupaciones es establecer diálogos entre la economía feminista y otras perspectivas críticas (como el pensamiento decolonial, el ecologismo social y el marxismo), así como conectar la economía feminista del Sur y del Norte globales. Es autora del libro *Subversión feminista de la economía: apuntes para un debate sobre el conflicto capital-vida*.

ANA FELICIA TORRES (COSTA RICA)

Reconocida feminista, antropóloga social, educadora popular y teóloga. Forma parte del Movimiento de Mujeres Mesoamericanas en Resistencia por una Vida Digna, colectivo cuyas integrantes caracterizan como “un espacio político, diverso, autónomo, articulado en resistencia frente al sistema capitalista globalizador y patriarcal”, en el que definen estrategias y propuestas para fortalecer la construcción de un proyecto político emancipador. Dentro del mismo movimiento, ha sido responsable de la formación y producción de conocimiento. Es integrante de la Red de Educación Popular entre Mujeres de Latinoamérica y el Caribe, una propuesta política por una educación no sexista, incluyente y no discriminatoria para las mujeres y las niñas. En la actualidad también coordina el Foro de Mujeres del Instituto Nacional de las Mujeres en Costa Rica.

ANA PATRICIA CASTILLO HUERTAS (GUATEMALA)

Licenciada en Desarrollo Sostenible por la Universidad URACCAN de Nicaragua, maestra en Políticas Públicas y maestra en Estudios de Género y Feminismo. Ha acompañado y asesorado iniciativas de acceso a la tierra en el marco del proceso de paz en Guatemala, país donde actualmente reside, desarrollando un trabajo constante de reflexión crítica feminista con las organizaciones de mujeres rurales, indígenas y campesinas. Es socia fundadora de la Asociación para la Gobernanza de la Tierra y los Recursos Naturales, organización global de agraristas con sede en París. Se ha desempeñado laboralmente en la Fundación Guillermo Toriello, en Oxfam, y actualmente se desempeña en ActionAid Guatemala, desarrollando múltiples consultorías independientes relacionadas con los derechos de las mujeres y la cuestión agraria en contextos de paz, no solo en Guatemala sino también en Colombia y Centroamérica. Es autora del libro *Las mujeres y la tierra en Guatemala: entre el colonialismo y el mercado neoliberal*. Actualmente prepara su tesis doctoral en Ciencias Sociales en la Universidad de San Carlos de Guatemala.

ANNE-GAËL BILHAUT (FRANCIA-ECUADOR)

Doctora en antropología por la Universidad París-Nanterre. Cuenta con tres posdoctorados (Australia, Francia, Bélgica) sobre temas tan diversos como la fábrica de los patrimonios, alimentación e infancia, con un enfoque especial en la Alta Amazonía. Actualmente se desempeña como directora general de investigación y posgrados en la Universidad Internacional del Ecuador

(UIDE) y desde 2014 es corresponsal del Instituto Francés de Estudios Andinos en Ecuador. Últimamente participó en proyectos de investigación y consultorías en Ecuador sobre el derecho a la alimentación, cambio climático y liderazgo juvenil comunitario, entre otros temas, incluyendo siempre la perspectiva de género así como la diversidad cultural en sus procesos.

ASTRID AGENJO CALDERÓN (ESPAÑA)

Profesora asociada en el Departamento de Economía, Métodos Cuantitativos e Historia Económica de la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, desde 2014. Licenciada en Economía (Universidad de Extremadura); máster en Economía Internacional y Desarrollo (Universidad Complutense de Madrid), y doctora en Ciencias Sociales (Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, en curso). Es miembro del grupo de investigación EcoEcoFem “Economía Feminista, Ecológica y Desarrollo” (PAIDI: SEJ507 Universidad Pablo de Olavide) y vicepresidenta del Observatorio GEP&DO (de género, economía, política y desarrollo). Es miembro de la Red Iberoamericana de Investigación en Trabajo, Género y Vida Cotidiana TRAGEVIC – AUIP y de la Red Española de Historia del trabajo (REHT). Sus líneas de investigación giran en torno a la Economía Política Feminista, el estudio de las crisis, el proceso de integración europeo, los derechos económicos de las mujeres y los usos del tiempo. También realiza actividades de formación y sensibilización en materias relacionadas con la Economía Feminista, dirigidas tanto a instituciones públicas como privadas y a organizaciones sociales (ONGs, asociaciones, colectivos autóno-

mos, etcétera). En el ámbito de la cooperación internacional ha trabajado en la Cooperación Técnica Alemana con proyectos en América Latina y el Caribe y como asesora y consultora independiente para varias ONGDs del Estado español. Forma parte de la International Association for Feminist Economics (IAFFE) y de la Asociación Española de Economía Crítica (AEC).

CORINA RODRÍGUEZ ENRÍQUEZ (ARGENTINA)

Licenciada en Economía por la Universidad de Buenos Aires, maestra en Políticas Públicas y doctora en Ciencias Sociales.

En la actualidad es investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con sede de trabajo en el Centro Interdisciplinario para el Estudio de Políticas Públicas (CIEPP), en Buenos Aires. Se desempeña como docente universitaria y como consultora de agencias internacionales. Es miembro del Comité Ejecutivo de Mujeres por un Desarrollo Alternativo para una Nueva Era (DAWN) y del Grupo de Género y Macroeconomía de América Latina (GEM-LAC). Sus líneas de trabajo en el campo de la economía transitan por temas vinculados a las políticas sociales y fiscales, el mercado laboral, la pobreza y la distribución de los ingresos y la economía del cuidado.

LINE BAREIRO (PARAGUAY)

Es abogada y politóloga feminista paraguaya. Fue investigadora del Instituto de Ciencia Política de la Universidad de Heidelberg y profesora de posgrados en España y cinco países de América Latina. Diseñó políticas de igualdad en Costa Rica, Uruguay y Para-

guay. Es cofundadora del Centro de Documentación y Estudios, de la Coordinación de Mujeres del Paraguay, de Decidamos y de la Red contra toda forma de discriminación. Integró el Comité CEDAW/ONU (2011-2014). Es profesora de la maestría del PRI-GEPP y directora académica del diplomado Género y Justicia de FLACSO Argentina. Sus libros y artículos analizan principalmente la representación política, ciudadanía, partidos políticos y políticas públicas, con perspectiva de género y de derechos humanos.

LILIAN CELIBERTI (URUGUAY)

Maestra de educación primaria. Ha sido coordinadora de una infinidad de organizaciones y proyectos. En el marco de esta experiencia cabe destacar su labor en el Centro de Comunicación Virginia Woolf-Cotidiano Mujer, colectivo feminista creado en 1985 para desarrollar acciones de comunicación política dirigidas a promover los derechos de las mujeres. El objetivo principal de Cotidiano Mujer ha sido siempre operar un cambio cultural por medio del desarrollo de investigaciones, campañas y acciones ciudadanas destinadas a incorporar la perspectiva feminista en la agenda pública: el aborto, los derechos sexuales y reproductivos, la participación política de las mujeres y la ética del cuidado, entre otros. Es coautora, entre otros trabajos, de *Entre el techo de cristal y el piso pegajoso: el trabajo como herramienta de inclusión en el Uruguay* (2011), *Puede debe mejorar. Políticas de género en la educación* (2011), *Mi habitación, mi celda* (1989) con Lucy Garrido y *Notas para la memoria feminista. Uruguay 1983-1995* (2018). Es co-fundadora de la Articulación Feminista Marcosur.

MARÍA ARCELIA GONZÁLES BUTRÓN (PERÚ-MÉXICO)

Estudió Ingeniería Química en Arequipa, Perú, y luego marchó a la Ciudad de México donde se graduó como maestra en Economía y doctora en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Fue profesora investigadora titular de la Facultad de Economía “Vasco de Quiroga”, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo por casi treinta años. Integra hasta la fecha el Sistema Nacional de Investigadores en México. Actualmente participa en redes locales, nacionales y latinoamericanas, como el Grupo de Trabajo: Economía Feminista Emancipatoria de CLACSO. Ha escrito libros y artículos como autora y en co-autoría, en torno a los siguientes ejes temáticos: pobreza y desarrollo social; economía y trabajo de las mujeres; economía, género y desarrollo; planificación participativa; construcción de políticas públicas; ética de la economía y desarrollo en América Latina; economía social, economía feminista y desarrollo local.

MAURICIO ARELLANO NUCAMENDI (MÉXICO)

Antropólogo social por la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH). Cuenta con un máster en Estudios Regionales en Medio Ambiente y Desarrollo (Universidad Iberoamericana). En la actualidad cursa el doctorado en Desarrollo Rural en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-Xochimilco). Es investigador del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica y de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, donde forma parte del “Grupo Tierra” en la línea de investigación “Gé-

nero, territorio y poder”, que tiene por objeto construir espacios y procesos de transformación social críticos con toda forma de violencia directa, estructural y cultural, orientados hacia la dignificación de la vida campesina-indígena. Desde 2011 es profesor del Instituto de Educación Superior en Desarrollo Humano Sustentable “Moxquivil”, donde ha colaborado en el diseño curricular de la licenciatura en Autogestión Sustentable del Territorio y de la especialidad en Género y Equidad en la Diversidad. Es coautor de los libros *Subordinaciones estructurales de género: las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis* y *Organizaciones campesinas y de mujeres de Chiapas: Movimiento chiapaneco en defensa de la tierra, el territorio y por el derecho de las mujeres a decidir*. En la actualidad colabora en la investigación “Territorios para la vida, las mujeres indígenas y el manejo sustentable de sus recursos naturales”.

MERCEDES OLIVERA BUSTAMANTE (MÉXICO)

Reconocida antropóloga feminista, fundadora y acompañante de grupos de mujeres en Chiapas y Centroamérica. Ha sido profesora e investigadora de la UNAM y de otras universidades de México, Centroamérica y España. Ha escrito y coordinado en colectivo algunos libros y numerosos artículos. Actualmente se desempeña en el Instituto de Investigaciones Superiores de México y Centroamérica y milita en el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas. El trabajo que realiza desde ambas instancias confluye en investigaciones dirigidas a construir conocimientos, luchas y rebeldías antisistema junto con las campesinas e indígenas organizadas en el “Movimiento en defensa de la tierra, el te-

ritorio y su derecho a decidir”. El feminismo desde el cual estas mujeres luchan es popular, esto es, como ellas mismas definen, “desde el corazón, abajo y a la izquierda”, avanzando junto al Ejército Zapatista de Liberación Nacional y al Consejo de Gobierno Indígena. Es responsable de numerosas publicaciones, entre ellas el libro *Mujeres marginales de Chiapas: valles de esperanza y montañas de exclusión. Región Norte y Región de los Altos: territorio en disputa y resistencia cultural*.

NATALIA QUIROGA DIAZ (COLOMBIA-ARGENTINA)

Economista por la Universidad Nacional de Colombia, especialista en Planeación y Desarrollo Regional (Universidad de los Andes, Colombia), con máster en Economía Social y Solidaria (Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina). En la actualidad es investigadora docente y coordinadora académica de la maestría en Economía Social de la Universidad Nacional de General Sarmiento. En sus investigaciones y publicaciones analiza la crisis financiera de 2008 como una crisis de reproducción, basándose en el cruce de la economía feminista con la economía social y popular. En 2013 acuñó el concepto de “economía feminista decolonial” para evidenciar la necesidad de pensar alternativas emancipadoras que partan de un cuestionamiento de la manera en que la colonialidad produce un tipo de conocimiento que ocluye las otras formas de entender el mundo y por tanto la teoría y práctica de los pueblos indígenas, afrodescendientes, campesinos y populares.

NORMA VASALLO BARRUETA (CUBA)

Licenciada en Psicología y Ciencias Sociales por la Universidad de La Habana, Cuba. Tiene un máster en Estudios Sociales Aplicados por la Universidad de Zaragoza, España, y es doctora en Ciencias Psicológicas. Ha sido miembro del Consejo Científico de la Facultad de Psicología, del Consejo Universitario de Postgrado y de la Comisión Nacional de Grados Científicos durante más de quince años. Actualmente es presidenta de la Cátedra de la Mujer de la Universidad de La Habana y profesora titular del Departamento de Ejercicio de la Profesión en la Facultad de Psicología de la misma institución. El objeto de sus investigaciones gira en torno a cuestiones referidas a la mujer y el SIDA, los estudios de género en Cuba y el Caribe hispanohablante, la relación entre género y poder, el impacto de las transformaciones económicas en la mujer cubana y la relación entre identidad y violencia de género. Es autora de varios textos, entre ellos *Mirar de otra manera* y *Ecos distantes, voces cercanas, miradas feministas*.

PATRICIO DOBRÉE (ARGENTINA-PARAGUAY)

Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Asunción. Tiene una maestría en Antropología Social por la Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción”. Es investigador del Centro de Documentación y Estudios (CDE). Sus líneas de trabajo giran en torno a diversos temas relacionados con la igualdad de género y, de manera más específica, con la economía del cuidado. Ha publicado libros y artículos sobre estas temáticas en Paraguay y otros países. Es co-coordinador del Grupo de Trabajo

de CLACSO “Economía feminista emancipatoria”.

SILVIA FEDERICI (ITALIA-ESTADOS UNIDOS)

Reconocida activista feminista, escritora y profesora emérita de la Universidad Hofstra de Nueva York. Fue una de las fundadoras del Colectivo Feminista Internacional, organización que lanzó una campaña para exigir salarios para el trabajo doméstico en Estados Unidos y otros países. Ha sido muy activa en el movimiento antiglobalización y en la lucha por abolir la pena de muerte. También fundó el Comité para la Libertad Académica en África, una organización que se dedicó a documentar la lucha de los estudiantes africanos contra los programas de austeridad impuestos por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. Es autora de numerosos libros y ensayos sobre filosofía política, teoría feminista, estudios culturales y educación, entre los que se destacan *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria* y *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*.

VIRGINIA -GINA- VARGAS (PERÚ)

Socióloga, con especialidad en Sociología Política. Es activa militante feminista. Fue cofundadora del Centro de la Mujer Peruana “Flora Tristán” en 1978. Desde entonces ha combinado su compromiso militante feminista con la reflexión teórica acerca los feminismos en América Latina y a nivel global. Ha formado parte de numerosas redes y diversas iniciativas feministas regionales y globales. Actualmente integra la Articulación Feminista Marco-

sur, una corriente política feminista en América Latina desde la cual se busca reflexionar y responder a las exigencias políticas que plantean los nuevos contextos de la región desde la perspectiva de los feminismos. En el marco de sus investigaciones y numerosas publicaciones, uno de sus intereses centrales ha sido recuperar los cambios que han posicionado en los horizontes feministas la presencia y el aporte de nuevas miradas y cosmovisiones que traen los movimientos de mujeres indígenas.



Esta publicación es co-financiada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología -CONACYT- con recursos del FEEI

