

IKASKETA FEMINISTAK ETA GENEROKOAK MASTERRA
MÁSTER EN ESTUDIOS FEMINISTAS Y DE GÉNERO

Curso académico 2015-2016 Ikasturtea

Ikerketa lana / Trabajo de investigación

**SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA Y PARTICIPACIÓN
POPULAR COMO EJES VERTEBRADORES DE LOS
NUEVOS HORIZONTES EMANCIPATORIOS:
HACIA LA *CUIDACRACIA* PARTICIPATIVA**

Egilea / Autora:

Arkaitz López Sánchez

Tutorea / Tutora:

Yolanda Jubeto Ruiz

Septiembre 2016 / 2016ko Iraila

ÍNDICE

RESUMEN	5
INDICE DE FIGURAS	6
0. INTRODUCCIÓN	7
1. SOBRE HORIZONTES EMANCIPATORIOS, FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDAD	14
1.1. Ideas-fuerza de los horizontes emancipatorios	21
1.2. Feminismos incluyentes.....	25
1.3. Interseccionalidad	27
1.4. Participación popular y emancipación	31
2. HACIA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA	33
2.1. Re-conceptualizando el trabajo.....	33
2.1.1. Del trabajo doméstico al trabajo de cuidados.....	36
2.1.2. Recuperando el “trabajo”: contra la esclavitud asalariada	44
2.2. ¿Qué es la Sostenibilidad de la Vida?.....	50
2.2.1. El cuidado	50
2.2.1.1. El cuidado como ética y como trabajo.....	51
2.2.1.2. Ética reaccionaria del cuidado VS ética feminista del cuidado	53
2.2.1.3. La reproducción de la fuerza de trabajo y el circuito ampliado de la economía... ..	54
2.2.1.3.1. Reformulando la idea de Reproducción Social.....	57
2.2.2. Cuidados y sostenibilidad de la vida	58
2.2.2.1. Sostenibilidad multidimensional.....	61
2.2.2.2. ¿Hipertrofiando el cuidado?.....	70
2.2.3. Crisis multidimensional y civilizatoria.....	72
2.2.3.1. La crisis de cuidados.....	76
3. HACIA UNA PARTICIPACIÓN EMANCIPADORA.....	80
3.1. Participación popular y nueva institucionalidad.....	82

3.1.1.	La construcción de nuevos gobiernos participativos.....	82
3.1.2.	Complementación dialéctica entre Poder Constituyente y Poder Constituido	85
3.2.	Participación económica, propiedad social y democracia económica	87
3.3.	Participación de las mujeres	92
4.	CUIDADO Y PARTICIPACIÓN: HACIA LA <i>CUIDACRACIA</i> PARTICIPATIVA	94
4.1.	Una mirada no androcéntrica a la participación	94
4.1.1.	¿Participación emancipadora o trabajo emancipador?	95
4.2.	Posibles escenarios futuros	100
4.3.	¿Redistribuyendo el cuidado o situándolo en el centro?.....	102
4.4.	<i>Cuidacracia</i> Participativa	108
4.5.	Hogares democratizados, comunidad organizada y Estado participativo descentralizado.....	113
5.	CONSIDERACIONES FINALES	121
6.	BIBLIOGRAFÍA.....	124

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es presentar una propuesta o invitación a mirar, interpretar y posicionarse en los debates en torno a la construcción de los nuevos horizontes emancipatorios. Tratamos de contribuir desde una mirada feminista y anticapitalista al fortalecimiento de las disímiles realidades que comienzan a transitar hacia modelos políticos y económicos participativos, horizontales y democráticos y que sitúan la sostenibilidad de la vida en el centro del discurso y de la(s) práctica(s) emancipatoria(s). Entendemos, por lo tanto, que los nuevos horizontes emancipatorios se han de sostener, principalmente, sobre **dos ejes vertebradores: cuidado/sostenibilidad de la vida y participación popular**. Así mismo, estos dos ejes confluyen en una cuestión central para cualquier proceso emancipatorio: la gestión y organización colectiva, participativa y descentralizada de los trabajos y actividades que garantizan la reproducción de la población: los cuidados. Sin embargo, durante todo el trabajo de investigación se argumentará que la cuestión no reside únicamente en socializar el cuidado, sino en priorizarlo y situarlo como eje vertebrador de la nueva economía.

El documento estará dotado de cuatro capítulos principales. En primer lugar, se analizarán brevemente los cinco elementos constitutivos del Sistema de Dominación Múltiple y se expondrán las seis ideas-fuerza que otorgan cierta identidad común a los nuevos horizontes emancipatorios. El segundo capítulo centra su mirada en el trabajo doméstico y de cuidados y en el papel fundamental que éste juega en la sostenibilidad de la vida. El tercer capítulo propone una perspectiva holística e integral de la participación y la democracia. Finalmente, en el cuarto capítulo, estableceremos un nexo entre los dos ejes vertebradores (cuidado y participación). La aportación más relevante de este Trabajo Fin de Máster la hallamos en la propuesta conceptual que realiza, un concepto (*Cuidacracia Participativa*) encaminado a enriquecer el debate en torno a los nuevos horizontes emancipatorios.

PALABRAS CLAVE: sostenibilidad de la vida, participación popular, cuidados, horizontes emancipatorios, *Cuidacracia Participativa*.

INDICE DE FIGURAS

Figura 1. Sistema de Dominación Múltiple.....	19
Figura 2. Ideas-fuerza de los horizontes emancipatorios	24
Figura 3. El circuito del trabajo	56
Figura 4. Propuesta tentativa de la economía diversa	118

0. INTRODUCCIÓN

El **objetivo** del presente trabajo de investigación reside en presentar una propuesta o invitación a mirar, interpretar y posicionarse en los debates en torno a la construcción de los diversos horizontes emancipatorios. Tratamos de contribuir desde una mirada feminista y anticapitalista al fortalecimiento de las disímiles realidades que comienzan a transitar hacia **sociedades participativas y democráticas** y que sitúan la **sostenibilidad de la vida** en el centro del discurso y de la(s) práctica(s) emancipatoria(s).

Durante todo el documento argumentaremos que la nueva sociedad anhelada, el horizonte emancipatorio y democrático hacia el que pretendemos transitar, se ha de sostener sobre **dos ejes vertebradores: cuidado/sostenibilidad de la vida y participación popular**. Así mismo, estos dos ejes confluyen en una cuestión central de cualquier proceso emancipatorio: la gestión y organización colectiva, participativa y democrática de los trabajos y actividades que garantizan el bienestar de la población: los cuidados.

El presente documento es producto de una mirada situada y de una multitud de experiencias vitales que se encarnan en el **sujeto investigador**. Por lo que *debemos* señalar que las ideas que aquí se exponen están profundamente conectadas con *mi* trayectoria académica, militante y personal¹.

En primer lugar, debo esclarecer que no hay una línea divisoria clara entre las diferentes esferas que acabo de nombrar. Mi experiencia académica ha reconfigurado, modelado y enriquecido mi posicionamiento político, tanto en la teoría como en la práctica. Así mismo, mis criterios políticos han jugado un papel determinante a la hora de decidir que estudios realizar. Ambas esferas, la política y la académica, se retroalimentan

¹ El texto estará redactado en primera persona del plural. De esta manera, todas las personas que directa o indirectamente han colaborado en la realización de este Trabajo Fin de Máster estarán presentes y habitarán el texto. Me gustaría subrayar el trabajo de dirección realizado por Yolanda Jubeto. Sin su ayuda y su apoyo constante este trabajo no hubiera sido posible. También debo agradecer los consejos recibidos por las diferentes profesoras (algunas de las cuales imparten clases en el máster) a las que he acudido en busca de bibliografía y/o de resolución de dudas. Finalmente, tal y como señala la economista feminista Amaia Pérez Orozco (2014b: 30) "*Aunque sea un conjunto de motivos lo que nos lleva a optar por hablar en primera persona del plural en este libro, entre ellos está, sin duda, esta convicción de que todo lo pensado, dicho y escrito surge de alguna forma de un proceso de creación que va mucho más allá de lo individual*". Por lo tanto, las experiencias *individuales* que se exponen en este apartado aparecerán en primera persona del singular, para posteriormente volver a la primera persona del plural.

constantemente. Pero no se puede obviar que el espacio personal es político², lo que me lleva indudablemente a cuestionar mis prácticas diarias y tratar de visualizar las situaciones cotidianas en las que puedo formar parte de relaciones asimétricas de poder: en algunas ocasiones como dominante y en otras ocasiones como subordinado/explotado.

Una de las experiencias vitales que me ha motivado a elegir esta temática surge de un encuentro político, en el que yo participaba fruto de un compromiso académico y donde la implicación personal y emocional fue una constante. Me refiero al V Encuentro Latinoamericano de la “Red Latinoamericana contra las represas y por los ríos, sus comunidades y el agua” (REDLAR)³, llevado a cabo entre el 6 y 13 de octubre de 2013 en Guatemala, en la comunidad Retalteco, municipio de las Cruces, Departamento El Petén. Yo participé como coordinador de logística del encuentro. En ese momento me encontraba realizando las prácticas del Máster Universitario en Desarrollo y Cooperación Internacional del Instituto Hegoa (curso académico 2012-2013), concretamente en la Asociación Civil Otros Mundos Chiapas⁴, una de las organizaciones miembro de la REDLAR, motivo por el cual participé activamente en la organización del evento.

La cuestión que quiero resaltar se sitúa en una frontera frágil y difusa entre lo que se entiende como trabajo doméstico y de cuidados y lo que se entiende como participación sociopolítica (trabajo comunitario/voluntario). Durante los cinco días que duró el encuentro las mujeres de la comunidad se organizaron colectivamente para preparar los desayunos, las comidas y las cenas que alimentaban a los centenares de participantes del encuentro. Al finalizar el encuentro las *compañeras* subieron al escenario y todas las personas allí presentes les agradecimos el trabajo (no remunerado) realizado. Sin el trabajo doméstico colectivo realizado por estas mujeres no hubiera sido posible realizar el encuentro. Las preguntas que debiéramos realizar en este caso, por lo tanto, serían las siguientes: ¿las actividades reproductivas realizadas por las mujeres de la comunidad pertenecen a la categoría “trabajo doméstico y de cuidados” o las debemos enmarcar

² De la misma manera, la etnografía feminista argumenta que lo emocional y lo personal no pueden ser separados de lo conceptual. Como indica Okely (1975) no sólo lo personal es político, también “lo personal es teórico”.

³ Véase <http://www.cloc-viacampesina.net/inicio/1634-guatemala-declaracion-final-del-v-encuentro-de-la-redlar/> (consultado el 06/06/2016).

⁴ Véase <http://www.otrosmundoschiapas.org/index.php/somos> (consultado el 06/06/2016).

dentro de la categoría “participación política/trabajo comunitario? En cualquiera de los casos entendemos que estos trabajos, destinados a la reproducción de la vida humana, han de estar en el centro del debate político y económico, de cara a ser democratizados, colectivizados y “desfeminizados”⁵. Sin embargo, esta cuestión nos exige una mirada no androcéntrica de la participación que valore y visibilice las experiencias históricas de las mujeres y que de alguna manera nos obligue a redefinir lo que se entiende por participación⁶.

Por otra parte, me gustaría recalcar que soy trabajador asalariado en la denominada economía del cuidado remunerada, concretamente en un comedor escolar. Me parece fundamental dar a conocer esta realidad, puesto que ha formado parte de mí durante casi todo el proceso de investigación. En los cuidados (no remunerados), a diferencia del trabajo asalariado donde el objetivo principal reside en lograr un salario para poder subsistir, el compromiso está relacionado con el logro del bienestar (Carrasco, 2013: 47; Pérez Orozco, 2014a). No obstante, Carrasco, Bosch y Grau (2005) definen el trabajo remunerado como “*trabajo empobrecido*” porque elimina la relación humana como determinante de la actividad. Durante toda la investigación afirmaremos que en los nuevos horizontes emancipatorios el cuidado ha de ser el eje vertebrador de la nueva economía (Carrasco, 2013). Esta idea la tomamos de la bibliografía sobre que la hemos trabajado, así como de nuestra experiencia laboral, que nos ha enseñado a cuidar y a valorar el cuidado (tanto el material como el afectivo-relacional) como generador de bienestar. El gran reto reside, por lo tanto, en transformar una actividad invisibilizada, “feminizada” y no remunerada (o en caso de estar remunerada lo está en condiciones especialmente precarias), en una responsabilidad política colectiva participada popularmente.

También me veo *obligado* a manifestar que mi ama⁷, la persona que más ha cuidado de mí hasta la fecha⁸, es empleada doméstica. Por lo tanto, que una de las figuras más importantes de mi vida se dedique al trabajo doméstico y de cuidados, tanto remunerado

⁵ Muchos de los conceptos que han aparecido en estas líneas serán explicados y matizados durante todo el documento.

⁶ En Euskal Herria podríamos realizarnos preguntas similares en casos en los que también opera la división sexual del trabajo: ¿hacer turnos de cocina en una txosna (caseta popular donde el trabajo se realiza voluntariamente sin remuneración) es trabajo “reproductivo” o participación política?

⁷ “Ama” significa “madre” en euskera.

⁸ Más adelante argumentaremos que todas (las personas) somos interdependientes y necesitamos cuidados en todos los ciclos de nuestras vidas.

como no remunerado, ha influido en mi interés académico, político y personal sobre el tema en cuestión. Precisamente, porque no puedo comprender el desarrollo de mi personalidad y subjetividad sin los afectos que he *in-corporado*, que he recibido y recibo de mi ama.

Finalmente, debo comentar que la realización del Máster en Participación y Desarrollo Comunitario (curso académico 2014-2015) acrecentó mi interés (y mis conocimientos) por los procesos participativos y por los debates teóricos en torno a éstos. Por consiguiente, el presente trabajo de investigación pretende proponer una mirada no androcéntrica de la participación que formule una redistribución participativa del cuidado en clave feminista y anticapitalista.

En lo que a **metodología** se refiere, el presente artículo puede ser definido como un trabajo de investigación, análisis y reflexión bibliográfica. La metodología utilizada ha sido de carácter cualitativo y está centrada básicamente en la consulta de fuentes secundarias. Por lo tanto, la técnica de investigación principal de nuestro trabajo se fundamenta en el riguroso análisis de documentos redactados por otras investigadoras así como un planteamiento teórico propio a partir de este marco teórico amplio. Han sido diversos los materiales consultados, entre los que podemos destacar dos grandes tipologías según el formato: escrito (libros, revistas, periódicos, actas, informes cuantitativos, leyes, informes institucionales, ensayos, etc.) y audiovisual (vídeo). Sin duda, la mayor parte de la información la hemos obtenido por medio de esta vía, y a través de una laboriosa y sistemática labor de búsqueda, localización, revisión y selección de los materiales más adecuados para cada capítulo de esta tesina.

Pero también se deben destacar otras fuentes de información y conocimiento que han sido útiles en nuestra tarea. Se trata de fuentes informales pero que han colaborado a esclarecer algunas dudas en el proceso de investigación. Como anteriormente mencionábamos, el trabajar en un comedor escolar nos ha aportado algunos conocimientos sobre la precaria realidad a la que se enfrentan las personas (en su mayoría mujeres) que trabajan en los sectores relacionados con el cuidado. Así mismo, nos hemos encontrado con una realidad compleja, una frontera difusa entre el vender nuestra fuerza de trabajo y establecer vínculos afectivos con el alumnado del centro. Esta práctica puede ser considerada como observación participante, en la medida en la que facilita la recolección de datos (Kawulich, 2015).

Finalmente, en lo que a las pautas epistemológicas respecta, nos gustaría hacer algunas consideraciones. Tal y como señalan Martínez y Casado (2013) la invisibilización de los diferentes dispositivos de subordinación capitalista, colonial y heteropatriarcal oculta el hecho de que la diversidad de “razas”, etnias/etnicidades, clases sociales, sexos-géneros, capacidades funcionales, orientaciones sexuales, etc. es sistemáticamente convertida en desigualdad de poder, de recursos y de oportunidades de vida. Así mismo, de la mano de los aportes de los diversos feminismos entendemos que tanto los privilegios como las opresiones se superponen y se encarnan de forma múltiple en nuestros cuerpos, marcando así nuestro lugar de enunciación. Lo cual nos conduce a afirmar que no existe un *no lugar* desde el que observar y analizar la realidad. Estamos haciendo referencia a que el **conocimiento es situado, parcial y limitado** (Haraway, 1995), es decir, observamos e investigamos desde un lugar socio-estructural e histórico de enunciación que condiciona nuestra mirada. Por lo tanto, nuestra invitación a mirar nace bajo nuestra ubicación socio-estructural. Una mirada situada, parcial y limitada que no pretende disfrazarse de conocimiento objetivo y neutral, pero que tratará de ser rigurosa, responsable y prudente (Martínez, Casado e Ibarra, 2012). Además, nos gustaría destacar la importancia de *“las aportaciones que puede realizar la universidad en la facilitación de procesos de conciencia política y de fortalecimiento del protagonismo de sujetos sociales”* (Martínez, 2014: 25). Consecuentemente, el presente Trabajo Fin de Máster puede ser concebido como una investigación teórica encaminada al debate político en torno a la construcción de procesos democratizadores y transformadores.

La **estructura del texto** se compone de cuatro capítulos principales. En el **primer capítulo**, y a modo de breve introducción, se realizará una somera exposición de los diversos ejes de subordinación existentes en la actualidad. Asimismo, se tratarán las diferentes ideas-fuerza que tienen en común, con desarrollo e intensidad desigual, los nuevos horizontes emancipatorios. Tal y como señalan Fernández, Piris y Ramiro (2013: 26) estos horizontes surgen de referentes normativos diversos, de ámbitos geográficos y sujetos diferentes, y pretenden avanzar de manera decidida en base a lógicas emancipatorias, a partir de la superación de las múltiples formas de opresión, subordinación y/o explotación del Sistema de Dominación Múltiple. El capítulo finaliza con algunas reflexiones en torno a un feminismo incluyente, una mirada interseccional capaz de comprender las diferentes realidades por las que atraviesa ese grupo

heterogéneo llamado “mujeres” y un primer acercamiento introductorio a la participación popular como mecanismo democratizador y emancipador.

El **segundo capítulo** centra su mirada en la **sostenibilidad de la vida** (Carrasco, 2001). Por una parte, y acorde a la posición política de diferentes autoras de la Economía Feminista, entendemos que el **cuidado** ha de ser el eje vertebrador de la nueva economía (Carrasco, 2013)⁹. La economía feminista reconoce al trabajo doméstico y de cuidados como el ámbito fundamental al cual debieran dirigirse los objetivos sociales y económicos. Si el trabajo de cuidados tiene como objetivo el sostenimiento de la vida en sus aspectos tanto físicos como emocionales (Molinier y Legarreta, 2016), dicha actividad es la que debiera servir de referente y no la actividad desarrollada en el mercado, en forma “*de lo que, en términos del viejo léxico socialista se denomina esclavitud asalariada*” (Pateman, 1995). Este desplazamiento del eje y objetivo social y económico representa un profundo cambio de paradigma.

En el **tercer capítulo** se definirán algunas de las bases necesarias para la construcción de modelos de **participación** alternativos a la democracia representativa y a la arquitectura política y económica liberal. Partimos de una perspectiva holística e integral de la participación y la democracia. Por lo tanto, denunciamos el triunfo liberal que ha supuesto la aceptación generalizada que reduce la democracia a democracia política (y más concretamente a rebajar ésta al voto emitido cada cierto número de años), dejando fuera su expresión social y económica. Se pondrá especial énfasis en el papel fundamental que desarrolla la Democracia Económica Participativa en la construcción de una vida sostenible. Tal y como señala Amaia Pérez Orozco (2011: 45) se trata de “*detraer recursos de la lógica del capital, para poder ponerlos a funcionar bajo otras lógicas económicas (de reciprocidad y solidaridad) en estructuras económicas democráticas*” (el subrayado es nuestro).

Finalmente, en el **cuarto capítulo**, estableceremos un nexo entre los dos ejes vertebradores (cuidado y participación). La despatriarcalización de la participación y la

⁹ No podemos obviar que aparte de la economía feminista, la economía ecológica, el buen vivir y la economía solidaria y/o comunal también proponen descentrar los mercados capitalistas y situar la sostenibilidad o reproducción de la vida como eje de las decisiones y dinámicas políticas, económicas, sociales y culturales. Sin embargo, debido a la extensión y el tiempo del presente trabajo, nos centraremos principalmente en los aportes de la economía feminista, puesto que es ésta la que le da relevancia al trabajo doméstico y de cuidados.

democracia exige mucho más que la mera introducción de las mujeres y lxs sujetxs no normativxs en el marco actual. Una mirada no androcéntrica de la participación debe exigir que los trabajos y actividades que sostienen la vida pasen al centro del debate político y económico. Si bien a día de hoy la responsabilidad de sostener la vida está privatizada, “feminizada” e invisibilizada, cualquier horizonte emancipatorio que se autodenomine como feminista y anti/postcapitalista debe apostar por la democratización, colectivización y “des-feminización” de esa responsabilidad. No obstante, no se trata únicamente de socializar las tareas “reproductivas”, sino de priorizar y “epicentrar” el cuidado. Nuestra propuesta reside en hablar sobre **Redistribución Participativa del Cuidado y *Cuidacracia Participativa***.

1. SOBRE HORIZONTES EMANCIPATORIOS, FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDAD

Nos encontramos inmersas¹⁰ en un clima social marcado por los constantes ataques a los derechos sociales, laborales y políticos de las grandes mayorías explotadas y subordinadas, ataques que cobran forma de brutales recortes en las conquistas sociales y las políticas públicas. Las grandes empresas, las élites bancarias y las dirigencias y tecnocracias de partidos políticos y organismos internacionales (FMI, BM, OMC, etc.) elaboran conjuntamente una serie de políticas públicas que desvían fondos públicos para calmar y estabilizar el sistema financiero capitalista (Martínez y Casado, 2013). Inestabilidad generada por la propia lógica neoliberal que privilegia e institucionaliza la participación de las élites económicas mediante los lobbies y otras formas corruptas de ejercer el poder (sobornos, nepotismo, malversación de fondos, dietas, etc.), y por lo tanto, *“no es ya posible dudar de que estamos viviendo un momento histórico de rearme de la sociedad capitalista y patriarcal”* (de Miguel, 2014: 200). O tal y como señala Pérez Orozco (2014b: 21) se reinventa y/o refuerza el control heteropatriarcal sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas.

Sin embargo, la capacidad creativa de las clases y sectores sociales populares y de las diversas organizaciones sociales emancipadoras¹¹ no ha cesado. Un ejemplo de esa búsqueda pro-activa de horizontes emancipatorios son las nuevas y no tan nuevas visiones de sociedad que se están articulando desde propuestas y prácticas ecologistas¹², feministas, comunalistas/comunitaristas¹³, del Buen (con)Vivir, socialistas¹⁴,

¹⁰ El texto estará redactado en femenino, puesto que entendemos que la lengua al uso no solo es machista, sino también binarista. El uso del femenino hará referencia a todas las personas. Por ello, trataremos de visibilizar el carácter plural en términos de identidad sexual y de género del conjunto social al que nos estamos refiriendo. Por lo tanto, en expresiones tales como “todas” trataremos de abarcar además de los géneros femenino y masculino a las personas que se autodenominan como transgénero, queer, intersexo, etc. Finalmente, hay que señalar que los feminismos entienden el hecho lingüístico como terreno de lucha y disputa (Pérez Orozco, 2014b: 33), un terreno apropiado para la lucha ideológica y la construcción de nuevas hegemonías.

¹¹ En el presente trabajo de investigación se entiende por organizaciones y movimientos emancipadores a aquellos que se autodefinan como anticapitalistas, antipatriarcales y anticoloniales. O a pesar de que no se definan como tal, sus discursos y sus prácticas emancipatorias colaboren en la construcción de *un otro mundo* posible y deseable.

¹² Más adelante expondremos brevemente los aportes del ecologismo a la idea de “sostenibilidad multidimensional”.

¹³ El comunalismo a menudo se asimila a las diferentes formas que adopta el municipalismo de base. La denominada Federación Municipal de Base (2015) define este proyecto político de la siguiente manera: *“El comunalismo representa una alternativa autogestionaria real en una sociedad de dominio. La*

anarquistas¹⁵, indígenas y un largo etcétera, a lo largo y ancho del planeta. Dichos planteamientos sitúan en el centro la reproducción y sostenibilidad de la vida, de manera que la economía se ponga al servicio de la vida y no la vida al servicio del capital. Algunas de estas propuestas “*señalan otros caminos posibles por los que transitar hacia una alternativa civilizatoria a la modernidad de marcado carácter colonial, patriarcal y capitalista, que se estructura de manera diferenciada en cada contexto socio-cultural. Estas re-significaciones y alternativas, trabajando desde la soberanía alimentaria, el decrecimiento, el ecofeminismo, el buen vivir y el buen convivir, plantean en la coyuntura histórica actual la centralidad del conflicto **capital-vida**. Es decir, visibilizan que las actuales lógicas de extractivismo, productivismo, acumulación y beneficio sin límites son incompatibles con las del cuidado, la justicia social, el buen (con)vivir y la sostenibilidad de la vida en un planeta cuyos recursos son finitos*” (Martínez y Casado, 2013: 12, el subrayado es nuestro).

Una perspectiva transformadora integral requiere afirmar que cualquier proyecto político que pretenda aspirar a denominarse emancipador debe analizar y subvertir las múltiples dominaciones que genera el sistema actual. En esta misma línea, Iñaki Barcena (2015: 46) señala que una opción ideológica¹⁶ capaz de dar respuesta a la crisis civilizatoria actual ha de partir de “*tres ejes convergentes: 1) la sostenibilidad de la vida de los **ecosistemas** físicos-biológicos que mantienen la vida, 2) la superación de la acumulación **capitalista** como modelo de producción y de consumo y de la **democracia liberal representativa** como paradigma político-institucional y 3) el rechazo frontal de todas las formas e instituciones de la opresión **patriarcal**” (el subrayado es nuestro). A estos tres pilares, el medioambiental, el antiheteropatriarcal y el anticapitalista, deberíamos añadir un cuarto pilar de resistencia y emancipación: la lucha contra la*

iniciativa parte de la base, tanto a nivel profesional como territorial, teniendo como objetivo la construcción de una sociedad horizontal y autogobernada, capaz de sustituir la sociedad estatal y vertical por una red de comunas libres federadas en una cooperación solidaria y mutualista”.

¹⁴ En este texto emplearemos el concepto en plural, es decir, hablaremos de socialismos. De esta manera, pretendemos visibilizar que no existe una única forma de comprender el socialismo. Sin embargo, y pese a que posteriormente hagamos referencia a diferentes autoras socialistas y profundicemos en sus ideas, definimos el socialismo como un sistema de organización económico y social, cuya base es que los medios de producción sean parte del patrimonio colectivo y sea el mismo pueblo quien los administre democráticamente.

¹⁵ Igualmente, no se puede hablar de un único anarquismo. Existen una multiplicidad de corrientes anarquistas, pero entendemos que la mayoría de ellas asumen los principios de la democracia directa y la autogestión, así como la crítica a toda forma de autoridad y poder (Taibo, 2013).

¹⁶ En este caso el autor hace referencia al eco-socialismo feminista. Véase https://www.vientosur.info/IMG/article_PDF/article_a9451.pdf (consultado el 20/04/16).

Colonialidad. En los últimos años ha emergido una *otra* corriente que viene definiéndose como la perspectiva decolonial, una propuesta epistémica, teórica y metodológica (en construcción) que trata de comprender y superar las relaciones de poder/dominación instauradas por el Sistema de Dominación Múltiple (SDM). Además, permite aprender *con* y *desde* los márgenes o las periferias, desde cuyos espacios en resistencia a la subordinación se pueden hacer más visibles las estructuras de poder y de saber establecidas (Martínez et al., 2012: 9). De manera sintética, se puede decir que esta compleja propuesta plantea que las regiones colonizadas, tras el fin del colonialismo han seguido expuestas a tres tipos de colonialidad: la colonialidad del poder (que afecta al ámbito económico y político); la colonialidad del ser (que afecta a las subjetividades y sexualidades); y la colonialidad del saber (afectando al ámbito epistemológico, filosófico y científico)¹⁷. En este sentido, *“necesitamos construir la emancipación a partir de una nueva relación entre el respeto de la igualdad y el principio del reconocimiento de la diferencia, ya que lo importante no es la homogeneización, sino las diferencias iguales”* (Santos, 2006a:53).

Una lectura similar respecto a los elementos constitutivos de la actual civilización la podemos encontrar en Fernández, Piris y Ramiro (2013). De su análisis integral nos gustaría rescatar varias ideas. Estamos presenciando el desarrollo de los síntomas de una crisis civilizatoria y multidimensional¹⁸, en la que el conjunto de los propios parámetros primordiales que han regido la sociedad global desde hace más de tres siglos -el capitalismo entre ellos-, es donde se sitúa el origen de la crisis. Partiendo de estas reflexiones, argumentan que la *“modernidad capitalista”* -que es como denominan a este modelo específico de organización social- es incapaz, por sus propios medios, de responder a los graves retos globales actuales.

¹⁷ Tal y como expresa Arturo Escobar *“el programa MC (Modernidad/Colonialidad) debe ser entendido como una manera diferente del pensamiento, en contravía de las grandes narrativas modernistas –la cristiandad, el liberalismo y el marxismo–, localizando su propio cuestionamiento en los bordes mismos de los sistemas de pensamiento e investigaciones hacia la posibilidad de modos de pensamiento no euro céntricos”* (Escobar, 2003; 53-54). Que en esta investigación se valoricen las aportaciones que realiza la Teoría Decolonial a una perspectiva integral de la emancipación no implica que se rechace de manera total el uso del **marxismo** como método riguroso de análisis y transformación de la economía y de la sociedad. Más bien, entendemos que *“al socialismo (y al conjunto de los anticapitalismos) como respuesta ideológica al sistema capitalista, le hacen falta las patas del ecologismo y del feminismo (y la perspectiva decolonial) para atender las respuestas ideológicas que la crisis civilizatoria demanda”* (Barcena, 2015: 40).

¹⁸ Sobre la cuestión de la(s) crisis volveremos más adelante.

La modernidad capitalista es fruto de un proceso específico y nuevo. Ésta no puede asimilarse en sentido estricto ni a la modernidad propiamente dicha (en lo que a su universo filosófico y su sustrato ilustrado se refiere), ni tampoco a la lógica económica pura generada por el capitalismo (Fernández, Piris y Ramiro, 2013: 27). Más bien, nace de la síntesis asimétrica de ambos procesos. El peso principal lo tomará la dinámica capitalista, pero no se puede obviar que cada uno de ellos por separado derivaría de forma distinta, a pesar de compartir una base común. La modernidad capitalista toma los principios modernos de la Ilustración¹⁹ y los adecúa al papel central que juega el sistema capitalista como premisa de organización social²⁰.

Por lo tanto, puede haber capitalismo sin modernidad, al igual que podría haber modernidad sin capitalismo. Pero se puede concluir que *“es el término modernidad capitalista el que mejor recoge la esencia, los parámetros fundamentales bajo los que se define el actual proyecto de civilización, hegemónico desde hace más de tres siglos: un sistema socioeconómico capitalista inserto en un sistema social fundado sobre formas específicas de entender los principios ilustrados de la modernidad”*. Así mismo, se enfatiza que la crítica a la modernidad capitalista como proyecto civilizatorio en crisis no significa asumir de manera clara una posición posmoderna, ya que se está poniendo en tela de juicio la forma específica de modernidad hegemónica (Fernández, Piris y Ramiro, 2013: 27). Tal y como exponen Martínez y Casado, (2013) la modernidad también ha generado luchas emancipadoras de mucha importancia, que han sido capaces de articular pensamiento y práctica destinados a la emancipación de los múltiples sectores subordinados.

Si tomamos como referencia la clasificación de Boaventura de Sousa Santos (2006), la lectura crítica y transformadora de los postulados modernos, lo que él define como *“modernidad crítica”*, tiene grandes similitudes con la denominada *“post-modernidad de oposición”* al modelo de sociedad productivista, colonial, patriarcal y capitalista.

¹⁹ Entre ellos podemos reconocer la igualdad, la libertad, la fraternidad, la autonomía, la ciudadanía, la relación del ser humano con la naturaleza, etcétera.

²⁰ Sin embargo, Fernández, Piris y Ramiro (2013) esclarecen que no podemos asimilar la modernidad con modernidad capitalista, ya que existen diversas formas concretas de aterrizar los principios modernos. En la misma lógica Martínez y Casado (2013) señalan que no se puede afirmar que la cultura moderna sea totalmente homogénea ni que deba ser caracterizada de manera simplista como únicamente opresora. Un ejemplo de *“modernidad crítica”* lo encontramos en la modernidad socialista. De la misma manera, tampoco se puede mimetizar el capitalismo con la modernidad capitalista, puesto que esta última se caracteriza por ser un sistema complejo multidimensional.

Estos dos enfoques, aquí vagamente explicados y extremadamente sintetizados, se distancian así de la “*post-modernidad de celebración*” y su total relativismo que celebra la diferencia en un sentido frívolo, sin plantearse las relaciones de poder en clave emancipadora. Por lo tanto, entendemos que ambos enfoques críticos realizan aportes importantes, tanto a nivel analítico como a nivel político.

El marco teórico del *proyecto modernizador*²¹ está compuesto por tres hitos fundamentales: el progreso en términos de crecimiento económico ilimitado y el individualismo como valores fundacionales; las formas específicas de producción y distribución capitalista; y la democracia liberal-representativa en base al Estado-nación como estructura política idónea y universalizable. Además, las mencionadas autoras señalan que en el paso de la teoría a la práctica el proyecto modernizador capitalista desarrolla vulnerabilidad sistémica de manera sistemática (Fernández, Piris y Ramiro, 2013). En la misma línea, Pérez Orozco (2014b: 65) expresa que este proyecto hegemónico de modernidad incorpora además de mecanismos socioeconómicos, estructuras políticas, aparatos de verificación, un sistema de disciplinamiento, mecanismos de re-construcción de subjetividades, etc.

Además, la modernidad capitalista para poder reproducirse necesita “*aliarse con ciertos sistemas de dominación ajenos a sus claves teóricas, pero que ahondan aún más en las dimensiones y la profundidad de dicha vulnerabilidad*” (Fernández, Piris y Ramiro, 2013: 34-35). Destacan de esta forma cinco elementos constitutivos de la modernidad capitalista cuya articulación supone la génesis de la vulnerabilidad sistémica actual. La propuesta civilizatoria hoy hegemónica toma estas señas de identidad: el **conflicto entre capital y trabajo remunerado**²², el **patriarcado**, el **productivismo**²³, la **democracia de baja intensidad**²⁴ y la **colonialidad**.

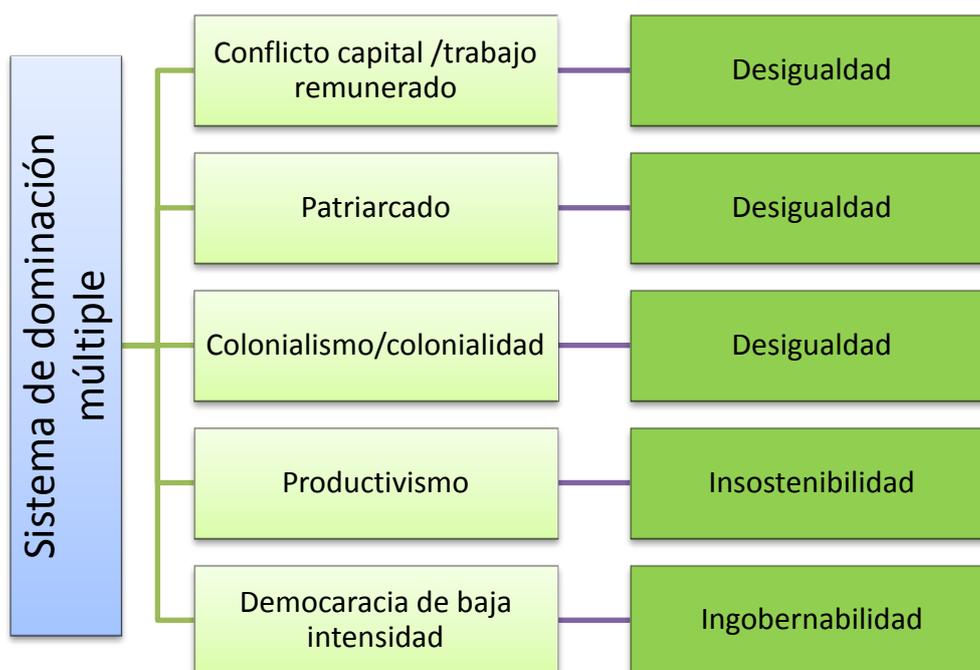
²¹ Este concepto lo propone Arturo Escobar (2010).

²² No podemos situar esta propuesta dentro del *estrabismo productivista* al que hace referencia Antonella Picchio: “*una visión que reduce toda dimensión de la vida, toda relación social y todo proceso económico a la relación salarial, desde la percepción de la existencia de un profundo conflicto entre el capital y el trabajo (asalariado), poniendo en consecuencia la potencia de la lucha en la relación salarial*” (Pérez Orozco, 2014b: 37). No podemos situarla en esta perspectiva porque las propias autoras señalan que “*En este sentido, las lógicas emancipatorias se deben basar en estrategias que eviten los protagonismos exclusivos de sujetos y propuestas determinadas, y que los articule en agendas integrales y equilibradas*” (Fernández, Piris y Ramiro, 2013: 51; el subrayado es nuestro). Sobre esta cuestión volveremos más adelante.

²³ El productivismo hace referencia a que la esencia misma del sistema capitalista se fundamenta en el crecimiento económico ilimitado. La naturaleza se convierte en un recurso natural que se considera

Todos estos elementos se articulan en torno a lo que anteriormente hemos definido como Sistema de Dominación Múltiple (SDM), que es quien se vincula directamente con la vulnerabilidad sistémica de múltiples dimensiones: económica, social, ambiental, política, cultural²⁵.

Figura 1. Sistema de Dominación Múltiple



Fuente: Fernández, Piris y Ramiro (2013: 43)

Si bien no podemos detenernos extensamente en este apartado nos gustaría señalar algunas cuestiones que puedan ser problemáticas o que merezcan una breve matización.

En lo que al patriarcado respecta, diferentes voces señalan que resulta más correcto hablar de **heteropatriarcado**. En primer lugar, se ha de señalar que el heteropatriarcado no nace con este proyecto modernizador, pero sí que adopta en él su formato actual. El sistema de dominación más longevo del mundo (el sistema heteropatriarcal) y el

inagotable o sustituible por el progreso científico. La “producción” siempre está en la base del modo de producción capitalista y esto genera vulnerabilidad ambiental.

²⁴ Sobre esta cuestión volveremos en el tercer capítulo.

²⁵ El concepto de SDM lo propone Gilverto Valdés (2009). Este autor comprende que el análisis del capitalismo debe realizarse teniendo en cuenta sus dimensiones económica, política, social, educativa, cultural y simbólica. En este sentido, hace referencia a la articulación y a la retroalimentación del capitalismo con diversos sistemas de dominación, como el productivismo, el patriarcado, la colonialidad y la democracia de baja intensidad.

capitalismo se retroalimentan constantemente, ahondando y ampliando la realidad de vulnerabilidad económica y social. Esta alianza necesaria proviene de la dinámica capitalista mercantil que se asienta sobre un conjunto inmenso de actividades económicas “*relacionadas con la sostenibilidad de la vida, que no pasan por el mercado*” (Jubeto, 2011:17), realizadas en su inmensa mayoría por mujeres, de forma gratuita o en caso de estar remuneradas, en condiciones de extrema precariedad.

Amaia Pérez Orozco y Sara Lafuente (2013), tratando de unificar transfeminismo y anticapitalismo, lanzan diversas ideas que nos permiten entender mejor el funcionamiento del sistema económico así como el proyecto civilizatorio en general. En primer lugar, señalan que no podemos entender cómo funciona la economía si no atendemos a las relaciones de género. El capitalismo no es el único sistema que regula la organización de recursos y trabajos. El heteropatriarcado también juega su papel, y la máxima expresión de estos dos planteamientos cruzados lo encontramos en la división sexual del trabajo²⁶, que “*con el surgimiento del capitalismo cristaliza en la familia nuclear (radioactiva)*”. Así mismo, argumentan que la relevancia económica del género no es tanto que mujeres y hombres estén *colocadx*s en esferas distintas, sino que la estructura económica está atravesada por una comprensión binaria y heteronormativa²⁷ del mundo. De esta manera, concluyen que el heteropatriarcado es un “*sistema de regulación de cuerpos y sexualidades, y de ordenamiento de esferas socioeconómicas, que permite la existencia de esos ámbitos feminizados al servicio de los masculinizados y garantiza la existencia de sujetos subalternos que los ocupen*” (Pérez Orozco y Lafuente, 2013: 102)²⁸. Por lo que el heteropatriarcado es imprescindible para mantener en pie el capitalismo y su sujeto fetiche autosuficiente (el *homo economicus*). O tal y como nos explica Cristina Carrasco (2013: 44) el sistema capitalista no podría subsistir sin el trabajo doméstico y de cuidados, puesto que depende de él para el mantenimiento de la población y la reproducción de la necesaria fuerza de trabajo²⁹. Observamos, por

²⁶ También puede definirse como división del trabajo por géneros. Más adelante retomaremos esta cuestión.

²⁷ El concepto de heteronormatividad lo toman de Judith Butler (2001y 2002).

²⁸ Debemos matizar que dentro de los feminismos no existe consenso en torno a si el heteropatriarcado es un sistema autónomo del capitalismo o no. Al respecto la feminista marxista contemporánea Cinzia Arruzza (2010, 2014), frente a la teoría de los sistemas duales planteada por otras feministas marxistas como Heidi Hartmann (1980), señala que es necesario reconocer que, a pesar de que el patriarcado no se originara en el capitalismo, sino que lo ha precedido, ha sido completamente integrado en el capitalismo, hasta el punto de que actualmente actúan conjuntamente: “*No constituyen dos sistemas, sino un único sistema*” (2014: 1).

²⁹ En el siguiente capítulo profundizaremos más en estas cuestiones.

lo tanto, que hablar de heteropatriarcado es hablar de trabajos no pagados, pero también de otras cuestiones tales como los mecanismos de regulación de las esferas invisibilizadas de la economía y de la constitución de sujetos dispuestos a habitarlas (Pérez Orozco, 2014b: 26).

Además, Pérez Orozco (2014b: 24) argumenta que el feminismo es consciente de que el propio sistema socioeconómico que habitamos viene definido no solo por ser capitalista y heteropatriarcal, sino por estar racialmente estructurado y por ser (neo)colonialista y antropocéntrico. Para definir este sistema múltiple Donna Haraway (1991: 340) plantea la siguiente pregunta cuando habla del “*Patriarcado Capitalista Blanco*”: “*¿de qué otra manera podríamos llamar a esa Cosa escandalosa?* Diferentes conceptos y diferentes visiones, pero todas ellas encaminadas a denunciar las desigualdades sistémicas.

1.1. Ideas-fuerza de los horizontes emancipatorios

El análisis realizado nos conduce a afirmar que nos encontramos ante la necesidad de la construcción colectiva y popular de una perspectiva integral, holística y global de la emancipación que canalice sus esfuerzos en debilitar y eliminar las múltiples relaciones asimétricas de poder. Martínez et al. (2012: 16) señalan que comienza a popularizarse la idea de que todas las formas de subordinación y explotación deben ser consideradas por igual en las tareas emancipatorias, que estas luchas no han de jerarquizarse y que por consiguiente, tanto las relaciones de producción como las de convivencia y reproducción de la vida en todos los ámbitos de lo cotidiano han de ser contradicciones o luchas principales³⁰. Sin embargo, no existe consenso en torno a la necesidad de una única teoría que trate de abarcar las múltiples dominaciones o si se ha de dar un diálogo horizontal entre las diversas teorías críticas. Al respecto Pérez Orozco (2014b:32) apunta que “*...no podemos aspirar a un nuevo discurso universal que lo contenga todo. La potencia de estos intentos de integración reside en estar en disposición al diálogo y no en llegar a una metanarrativa omnicomprendiva*”³¹. Se trataría de “*pensar la*

³⁰ Concretamente exponen que “*No es posible, por lo tanto, reducir la política a estrategias por la toma de poder, planteando como contradicción fundamental (casi única) la que enfrenta a la clase trabajadora con la burguesía capitalista, y relegando el resto de opresiones y luchas a un segundo plano de relevancia que instrumentaliza a otras subjetividades políticas*” (Martínez et al., 2012:16).

³¹ En la misma línea, Yayo Herrero (2014b: 223) argumenta que ni la economía feminista ni la economía ecológica son visiones omnicomprendivas. Por lo tanto, necesitan dialogar en condiciones de igualdad y enriquecerse con visiones provenientes de la economía política, solidaria y/o comunal.

emancipación social sin una teoría general de la emancipación social” (Santos, 2006a:75).

Ha de abrirse un diálogo entre miradas críticas que arranquen desde fuera de los mercados y que planten cara a la hegemonía de la teocracia mercantil y su sustento teórico neoclásico: *“el ecologismo social habla desde la intersección entre vida humana y no humana. Los feminismos que se centran en los cuidados hablan desde la vida humana en su hacerse cuerpo diariamente. Las apuestas por el buen vivir/vivir bien nacen de cosmogonías indígenas que dan un vuelco a los discursos (neo)coloniales”* (Pérez Orozco, 2014b: 40). Finalmente, Pérez Orozco (2014b) argumenta que el estrabismo productivista, en referencia al marxismo y a las diferentes teorías críticas que no logran descentrar la mirada de los mercados, ofrece claves para la comprensión de los procesos de valorización y acumulación de capital, pero *“ni contiene el conjunto de la explicación ni mucho menos puede jugar un rol de liderazgo porque, precisamente, su anclaje son los mercados”*.

Siguiendo a Wallerstein (2004, citado en Fernández, Piris y Ramiro, 2013: 45) el momento presente puede ser definido como *“bifurcación civilizatoria”*, es decir, una situación histórica donde se amplía el abanico de opciones posibles y que, sin embargo, tiende a obligarnos a optar por dos grandes caminos: o las utopías conservadoras se radicalizan y el neoliberalismo continúa avanzando sin freno ni límite, o comenzamos a construir y/o a profundizar los horizontes emancipatorios ya existentes fundamentados en parámetros civilizatorios alternativos (Santos, 2006³²).

Y es precisamente en estos últimos, en los nuevos horizontes emancipatorios, en lo que nos queremos centrar, concretamente en las ideas-fuerza *comunes* que todos ellos comparten. Estas ideas-fuerza las tomamos de la propuesta analítica realizada por Fernández, Piris y Ramiro (2013). A su vez estas tres últimas autoras toman de Martínez et al. (2012) el concepto de emancipación, puesto que entienden que la emancipación es precisamente el término que mejor clarifica los horizontes por los que transitar, ya que ésta no alude a *“cualquier tipo de transformación o cambio, sino a procesos caracterizados por debilitar relaciones y estructuras de asimetría, subordinación, explotación, etcétera”*. Lo que conduce a entender la emancipación

³² Boaventura de Sousa Santos (2006) se refiere a este momento histórico como *“transición paradigmática”*.

como un “*complejo proceso de ruptura y liberación de las múltiples dominaciones instauradas en y por la modernidad capitalista*”, y por tanto “*sin fin, siempre incompleto, inacabado y en construcción*” (Martínez, Casado e Ibarra, 2012:19)³³.

En la actualidad se están formulando y poniendo en práctica nuevas agendas y nuevos imaginarios colectivos. Estos surgen de ámbitos geográficos diversos, de referentes normativos y sujetos diferentes, y pretenden avanzar en la superación de las dinámicas *subordinadoras* de este proyecto modernizador. Fernández, Piris y Ramiro (2013) destacan dentro de estas prácticas las propuestas que emanan de la economía ecológica, de la ecología política, del decrecimiento³⁴, de la economía feminista para la sostenibilidad de la vida, de la soberanía alimentaria, del Buen Vivir/Sumak Kawsay, del Vivir Bien/Sumak Kamaña³⁵, de la economía solidaria³⁶, de las propuestas de descolonización, de la democracia radical o de la plurinacionalidad de los estados. Bajo su punto de vista, todos estos procesos emancipatorios comparten la apuesta por nuevos patrones civilizatorios que emana de una fuerte crítica al modelo de modernidad de carácter heteropatriarcal, capitalista y colonial. Si bien matizan que no son realidades

³³ Nos gustaría aprovechar este espacio para recomendar varias lecturas que han sido citadas, puesto que forman parte de un proceso de investigación más amplio, de carácter participativo, que reflexiona sobre los vínculos entre los movimientos sociales emancipadores y la cooperación internacional y que asume el reto de dinamizar la construcción de una agenda alternativa de cooperación vinculada a los movimientos sociales emancipadores.

Para ello se han elaborado dos Cuadernos de Trabajo de Hegoa, el nº 57 (Martínez et al. 2012) y el número nº 60 (Martínez et al. 2013), a través de los cuales se ha definido un marco teórico de referencia sobre el carácter emancipador de los movimientos sociales. Por otro lado, en el Libro *Cooperación internacional y movimientos sociales emancipadores. Bases para un encuentro necesario*, (Fernández, Piris y Ramiro, 2013), se apuntan una serie de claves para que la cooperación internacional pueda convertirse en una herramienta que fortalezca a los movimientos sociales como sujetos de transformación emancipadora. También se ha publicado el libro *Movimientos sociales y cooperación, ideas para el debate* (Piris, 2012), en el cual se recoge, desde la experiencia y análisis de diferentes movimientos y/o personas cercanas a los mismos, cuál es la valoración que se hace de la agenda de cooperación actual (herramientas, actores, prácticas concretas) y cuáles podrían ser las pistas o propuestas para esa otra cooperación internacional que se pretende construir. Estas obras podemos encontrarlas en el siguiente link: <https://mmsycooperacioncritica.wordpress.com/> (consultado el 10/06/2016).

³⁴ El decrecimiento es un movimiento que constituye una corriente de pensamiento con orígenes muy diversos y procedentes de distintas disciplinas que defiende la necesidad de abandonar la lógica que sostiene el modelo de vida occidental. Se propone denunciar la inviabilidad de la sociedad del crecimiento y apunta a una disminución radical de la extracción de materiales y generación de residuos, con todos los cambios sociales, económicos, ecológicos y culturales que deben acometerse para que esta reducción se apoye en criterios de justicia social (Herrero, 2010a).

³⁵ Sumak Kawsay hace referencia a la cosmovisión ecuatoriana del Buen Vivir, mientras que Sumak Kamaña se refiere a la boliviana (Vivir Bien). Estas visiones inspiran nuevas formas de pensar el futuro y la articulación social desde la(s) cosmovisión(es) comunitaria(s) indígena(s).

³⁶ En el tercer capítulo nos adentraremos en la cuestión de la democracia económica participativa. En cambio, lo haremos desde una posición más cercana a la economía comunal articulada en un estado descentralizado y desburocratizado.

listas para aplicar ni modelos perfectamente estructurados. Aunque tampoco tienen voluntad de serlo, orientados más bien bajo la lógica del famoso slogan zapatista “*un mundo donde quepan muchos mundos*”³⁷.

Por lo tanto, dentro de la diversidad propia de las mencionadas propuestas, nos topamos con seis ideas-fuerza que otorgan cierta identidad común a los nuevos horizontes emancipatorios³⁸. Estas ideas se formulan de la siguiente manera: la confrontación con la modernidad capitalista; la centralidad de la sostenibilidad de la vida; el reconocimiento y la articulación de la diversidad; la democracia participativa; la relevancia de lo colectivo y de la comunidad; la politización de lo cotidiano.

Figura 2. Ideas-fuerza de los horizontes emancipatorios



Fuente: Fernández, Piris y Ramiro (2013: 47).

³⁷ La frase completa, formulada el 1º de enero de 1996 por el EZLN, dice así: “*El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanescan todos.*” (Ceceña, 2004).

³⁸ Las autoras remarcan que si bien no suponen un completo constructo alternativo al vigente, sí que ofrecen un marco de referencia que cuestiona el proyecto hegemónico actual, y que permite acotar el camino por el cual transitar. Añaden también que cada enfoque pone diferente énfasis en cada una de las ideas.

En el presente trabajo de investigación nos centraremos principalmente en dos ideas-fuerza: la **sostenibilidad de la vida** y la **democracia participativa/participación popular**. El resto de ideas-fuerza también aparecerán, o ya han aparecido incluso, durante toda la lectura. Sin embargo, nuestro esfuerzo se centrará principalmente en profundizar sobre las dos ideas-fuerza ya mencionadas. Finalmente, *enfrentaremos* en un diálogo estos dos ejes, intentado realizar nuevas proposiciones conceptuales encaminadas a enriquecer el debate sobre los nuevos horizontes emancipatorios³⁹.

1.2. Feminismos incluyentes

Los feminismos han proporcionado a las mujeres la oportunidad de convertirse en sujetos políticos desafiantes, protagonistas de las acciones colectivas con las que han logrado significativas transformaciones en sus vidas y en el conjunto de la sociedad. Al respecto, la militante feminista Justa Montero (2009) argumenta que es el actuar colectivamente por la igualdad, libertad y autonomía lo que ha abierto espacios a la expresión de nuevas subjetividades y a nuevos horizontes emancipatorios.

Sin embargo, no podemos obviar que existe una gran variedad de corrientes feministas. Desde hace tiempo, muchas académicas, activistas y grupos feministas vienen realizando una enérgica crítica a los feminismos que representan a las mujeres como un colectivo homogéneo y universal. Desde diferentes posiciones y centrándose en el análisis de distintas opresiones (clase, sexualidad, diversidad funcional, etnicidad, etc.) han llegado a un punto común: *“la crítica, por excluyente, al feminismo que encierra a las mujeres en una identidad fija y sin fisuras, como resultado de interpretar, a mi modo de ver de forma lineal, lo que supone que la sociedad adscriba a las mujeres a un género y esto aparezca como lo único determinante en sus vidas, al no considerar la forma en que puede interactuar en sus identidades y vidas, otras desigualdades como las que establece la “raza”, etnia, sexualidad, clase. Y esto es lo que en definitiva explica la multiplicidad de expresiones que adopta el sexismo”* (Montero, 2009).

³⁹ Nos gustaría hacer una aclaración antes de continuar. Una vez que ya estaba definido nuestro objeto de estudio, releímos el marco teórico de Fernández, Piris y Ramiro (2013). Nuestra idea original, la de “poner a conversar a Participación y a Sostenibilidad de la Vida”, ya estaba diseñada antes de la relectura de su obra. No obstante, nuestra idea inicial se ha reforzado con la propuesta teórica que plantean en torno a las seis ideas-fuerza, y de alguna manera le ha dado consistencia y fundamento a nuestro marco teórico.

Desde la pluralidad de feminismos protagonizados por mujeres obreras⁴⁰, campesinas, indígenas, urbanas, lesbianas, negras, trabajadoras del sexo, y un largo etcétera se plantea la articulación del movimiento desde el reconocimiento de sus identidades como diversas y complejas. Además, debemos ser conscientes de que las mujeres actúan en una disparidad de contextos sociales, donde si bien la opresión patriarcal es sistémica, no se traduce directamente en que todas tengan la misma forma de percibir o vivir la subordinación. Por otro lado, Iris Marion Young (2000) añade que si no es posible ninguna consideración de la mujeres como colectivo, y se prescinde de la discriminación sexista, dejan de resultar oportunas las reivindicaciones específicas e incluso el propio movimiento y la propuesta resulta paralizante para la acción feminista, dificulta la crítica social y la conceptualización de la opresión como un proceso estructurado⁴¹. En la misma línea, de Miguel (2014) agrega que el núcleo específico de la perspectiva feminista reside en saber teorizar lo que une a las mujeres, en modular lo que el sistema heteropatriarcal hace a las mujeres como mujeres. Bajo su punto de vista sólo desde esta perspectiva es luego posible explicar y desarrollar la diversidad e interseccionalidad del sujeto del feminismo y de las vidas concretas de las mujeres.

Finalmente, sin poder detenernos demasiado en este asunto/apartado, entendemos que la caracterización del sujeto colectivo del feminismo ha “sufrido” diferentes comprensiones y conceptualizaciones. Si bien en un primer lugar, como veníamos diciendo, se hablaba de un sujeto de carácter universal, de corte ilustrado (“la Mujer”, en singular) (Barbadillo, 2009), comienza a ser cuestionado por las voces que, “desde los márgenes” del feminismo (hooks, 1984), hablan de la(s) realidad(es) de la diversidad de “las mujeres” (en plural). Al respecto, Julieta Paredes (2010: 68) señala que

⁴⁰ La renovación que sufrió la izquierda en los años sesenta trajo consigo análisis más complejos de la intersección entre género y clase. Heidi Hartmann en 1979 escribe un artículo ya clásico llamado *The unhappy marriage of Marxism and feminism*. En él, Hartmann denunciaba que el análisis marxista no conseguía entender el sexo-género como una categoría específica de opresión, no lograba centrar el análisis de la opresión de las mujeres *en tanto que mujeres*. Siempre se partía de la relación de las mujeres con el sistema económico, su participación o no en el sistema productivo. Lo que le costaba entender al marxismo es que las mujeres además de estar oprimidas por el capital, también lo están por el sistema sexo-género (Hartmann, 1980). Una revisión actual, enfocada a la acción política y que discute en sentido amplio las relaciones entre marxismo y feminismo es Cinzia Arruzza (2010).

⁴¹ En consonancia con lo anterior Symington (2004: 1) plantea que “*Aunque todas las mujeres de alguna u otra manera sufren discriminación de género, existen otros factores como la raza y el color de la piel, la casta, la edad, la etnicidad, el idioma, la ascendencia, la orientación sexual, la religión, la clase socioeconómica, la capacidad, la cultura, la localización geográfica y el estatus como migrante, indígena, refugiada, desplazada, niña o persona que vive con VIH/ SIDA, en una zona de conflicto u ocupada por una potencia extranjera, que se combinan para determinar la posición social de una persona*”.

“Nosotras afirmábamos que no existe “la mujer” en general y que eso encubre por ejemplo las hegemonías de clase, raza, generación, opciones sexuales”. A día de hoy cada vez son más las voces que entienden el sujeto feminista como múltiple y contradictorio. Por lo tanto, el debate sobre el sujeto y las identidades no es un debate ontológico sobre “el ser”. Consecuentemente, se ponen sobre el tapete las dos caras de la moneda: *“tan cierto es que sin un sujeto “mujeres” no hay acción feminista colectiva posible como que un sujeto que represente a las mujeres de forma cerrada y uniforme resulta excluyente para muchas⁴²”* (Montero, 2009).

1.3. Interseccionalidad

Al calor de los debates sobre las múltiples dominaciones que sufren algunas mujeres se fueron creando nuevos conceptos y herramientas analíticas que tenían por objeto avanzar en la tarea emancipatoria. Lombardo y Verloo (2010) manifiestan que el concepto de “interseccionalidad” del género con otras formas de subordinación, desigualdad, explotación u opresión está actualmente en el centro de la teoría política de género. Tal y como veníamos diciendo en el apartado anterior, los debates que se producen desde los años sesenta y setenta en el contexto de los feminismos anglosajones, y que posteriormente se conforman como los “feminismos de la tercera ola”, comienzan a ahondar en las diferencias existentes entre las mujeres (Platero, 2014). Además, si bien el análisis acerca de las exclusiones, que tanto el movimiento feminista como las políticas públicas de igualdad de género pueden generar hacia las mujeres que se encuentran en la intersección de diferentes desigualdades (etnicidad, orientación sexual, diversidad funcional, edad, clase, etc.), empezaron ya en la década de los ochenta, sin embargo, hasta finales de esa década el **concepto** de interseccionalidad, y el famoso cruce de carreteras, no sería empleado.

Diferentes autoras (Barrère, 2013; Symington, 2004; Magliano, 2015) señalan que las preocupaciones en torno a la interseccionalidad comienzan a desarrollarse desde los

⁴² El debate dentro de la izquierda en torno al sujeto revolucionario “llamado” a derrocar el capitalismo y construir la nueva sociedad también ha sido objeto de debate. Al respecto, Martínez et al. (2012: 25) entienden que *“cobra fuerza la noción de que “el sujeto histórico de cambio” no se reduce a una determinada clase social o sector productivo, sino que es múltiple y diverso, y se articula en la acción común. La emancipación es concebida como algo tanto personal como colectivo, tanto cotidiano como estructural; y hace referencia a las diferentes redes de interacción, organización social y reproducción de la vida, y no sólo al ámbito de la producción o de las políticas públicas y el estado”.*

movimientos de feministas negras en Estados Unidos en su intento por deconstruir las categorías “mujer(es)” y “negras”. Su surgimiento se fundó en la necesidad de reflexionar sobre –y encontrar respuestas para– los procesos de producción y reproducción de desigualdades sociales, siendo las mujeres “de color” en aquel país su primer grupo objeto de estudio.

En 1989, la jurista feminista negra estadounidense Kimberlé Crenshaw publica un trabajo que constituye un referente incuestionado en el tema de la interseccionalidad⁴³. Según precisa la propia Crenshaw (1989), a través del mismo pretende elaborar una crítica desde el “feminismo negro” que ponga en cuestión “*la tendencia a tratar la raza y el género como categorías de experiencia y análisis mutuamente excluyentes*”⁴⁴. Estos y otros trabajos pusieron de manifiesto que la “raza”, la etnicidad y el género son categorías socialmente construidas, constituyendo no sólo identidades y subjetividades individuales sino también principios de organización del sistema social. Tal y como veníamos diciendo anteriormente las feministas negras cuestionaron a las feministas blancas el modo de teorización de la ‘mujer’ y sus subordinaciones (Magliano, 2015). La perspectiva interseccional sugiere que no existe una percepción de género que sea racial y étnicamente ciega, a la vez que no existe una percepción étnica y racial que sea genéricamente ciega.

Aunque la definición originaria de interseccionalidad dada por Crenshaw (1989) se refiere a la intersección del género con otras desigualdades, autoras como Hancock (2007) o Ferree (2009) sugieren la idea de que la intersección puede ser entre diferentes ejes de desigualdad, sin que necesariamente se ponga el énfasis en el género. Aun así, nos corresponde remarcar la importancia del concepto, especialmente respecto al eje de subordinación sexo-género, debido a que viene a complejizar la concepción de género al

⁴³Véase Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, *Feminist Theory and Antiracist Politics*, 140, 139-167.

⁴⁴Barrère (2013) subraya que la problemática de la interseccionalidad no era nueva para el pensamiento feminista. La propia Crenshaw comienza su estudio haciendo referencia a un libro escrito por feministas negras y publicado siete años antes que el suyo. No obstante, es el trabajo de Crenshaw el que aborda el tema de manera más concreta y elaborada. Al respecto Magliano (2015) agrega que ya en 1977, un grupo de feministas lesbianas negras en Estados Unidos reclamaron que el género, la raza, la clase y la sexualidad debían ser parte integral de cualquier análisis feminista sobre poder y dominación.

Cabe señalar que el famoso libro de Angela Davis “Mujeres, clase y raza” fue publicado en 1981. Puede verse en el siguiente enlace: <http://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Davis-Angela-Mujeres-Raza-y-Clase.pdf> (consultado 09/02/2016). En 1984 Audre Lorde publicó su obra más reconocida “La hermana, la extranjera”: <file:///C:/Users/Arkaitz/Downloads/Audre%20Lorde-La%20Hermana%20la%20Extranjera.pdf> (consultado 09/02/2016).

concebirla una dimensión entre otras dentro del complejo tejido de las relaciones sociales y políticas.

Acorde a los postulados de Platero (2014) se podría definir la interseccionalidad “*como un proceso que contribuye a generar conciencia sobre cómo **diferentes fuentes estructurales de desigualdad mantienen relaciones recíprocas**. Es un enfoque que subraya que el género, la etnia, la clase o la orientación sexual, como otras categorías sociales, lejos de ser “naturales⁴⁵” o “biológicas”, son **construidas** y están **interrelacionadas**”* (el subrayado es nuestro). Por lo tanto, la interseccionalidad puede ser entendida como un estudio sobre las relaciones de poder, que incluyen también vivencias pertenecientes a los márgenes. Del mismo modo, sirve para visibilizar y teorizar el privilegio y cómo los grupos (clases, género, etnicidades, etc.) dominantes organizan estrategias de poder (conscientemente o no) para preservar su posición de supremacía.

En una línea similar, Alison Symington (2004: 1) señala que la interseccionalidad es una “*herramienta para el análisis, el trabajo de abogacía y la elaboración de políticas, que aborda múltiples discriminaciones y nos ayuda a entender la manera en que conjuntos diferentes de identidades influyen sobre el acceso que se pueda tener a derechos y oportunidades*”. Y continúa diciendo que resulta útil para entender y responder a las maneras en que el género se cruza con otras identidades y cómo estos cruces contribuyen a experiencias únicas de opresión y privilegio. Se trata, por tanto, de una metodología indispensable para el trabajo en los campos del desarrollo y los derechos humanos. No obstante, si bien como marco conceptual es relativamente nuevo, no podemos olvidar que como componente de nuestras vidas siempre estuvo ahí.

Así mismo, entendemos que este tipo de análisis tiene como objetivo revelar las variadas identidades, así como exhibir las relaciones asimétricas de poder como consecuencia de la combinación de identidades. Busca abordar las formas en las que el racismo/colonialidad, el (hetero)patriarcado, clasismo y otros sistemas de discriminación crean desigualdades que estructuran las posiciones relativas de las mujeres (y de las personas en general). Tiene en cuenta y considera los contextos

⁴⁵En la misma lógica Ana de Miguel (2003) expresa que “*La teoría feminista tiene entre sus fines conceptualizar adecuadamente como conflictos y producto de unas relaciones de poder determinadas, hechos y relaciones que se consideran normales o naturales, en todo caso, inmutables*”

históricos, económicos y socio-políticos y también reconoce experiencias individuales únicas que resultan de la conjunción de diferentes tipos de identidad (Symington, 2004). Visibiliza que los diferentes ejes de subordinación “*operan en múltiples niveles de la vida social, configurando una base material e ideológica. En este sentido, la interseccionalidad es entendida a nivel de grupos y sujetos y también a nivel estructural, dando cuenta de las bases materiales de la desigualdad*” (Magliano, 2015: 696).

En los últimos años hemos sido *testigas* de una proliferación de apuestas críticas que han pasado de describir y concienciar de la coexistencia de discriminaciones simultáneas, a fijar el foco de atención en lo que algunas autoras llaman la inseparabilidad, fusión y coalescencia. Dichos análisis expresan la noción de inseparabilidad, por lo que, en esta nueva metáfora, ya no estaríamos hablando del cruce de caminos de Crenshaw, sino de un tejido, donde la individualidad de las tramas se vuelve difusa en la tela (Lugones, 2014: 60). Dicho de otra manera, una persona no enfrenta lógicas de exclusión a partir de la suma de ejes de desigualdad sino que su propia posición se constituye por la intersección de esos ejes (Montero, 2009; Magliano, 2015). De esta forma se recalca la necesidad de evitar el modelo aditivo a la hora de poner en juego los elementos teóricos de la interseccionalidad, reconociendo que el género, la etnicidad, la sexualidad y la clase, entre otras, son clasificaciones sociales producidas interseccionalmente.

Concluimos, por lo tanto, que nuestra propuesta emancipadora interseccional pretende acabar con las múltiples dominaciones del sistema, por lo que retomamos la clásica y vigente idea comunista/anarquista de que mientras existan las clases sociales no habrá paz para las humildes y subordinadas. No es posible construir una sociedad democrática sin cuestionar la lógica perversa de un sistema que se fundamenta en la explotación del trabajo remunerado y no remunerado. Por lo tanto, desde una visión (situada) feminista y anticapitalista⁴⁶, hacemos nuestro el esfuerzo de Cinzia Arruza (2010: 143) al intentar buscar sinergias entre socialismo(s) y transfeminismo(s), exponiendo que “*La teoría*

⁴⁶ Al definir como feminista y anticapitalista nuestra “invitación a mirar” no pretendemos afirmar que nuestra labor analítica y política está exenta de elementos de poder ni que nuestras prácticas cotidianas no reproduzcan relaciones de poder “propias” de nuestra ubicación socio-estructural. La cuestión reside en dar valor a pensamientos y colectivos críticos que aspiran a construir una sociedad solidaria donde todas seamos iguales y diversas. A su vez, tratamos por un lado de deconstruirnos como sujetos dominantes. Por otro, intentamos enfrentar la explotación y subordinación a la que estamos sometidas.

*queer quiere pues **deconstruir el género**, al igual que el socialismo se propone **deconstruir la clase**, en la medida en que en la praxis política el problema de la identidad se plantea en ambos casos, pero más bien **orientado hacia la superación final tanto del género como de la división en clases**” (el subrayado es nuestro). Y continúa argumentando que a partir de este carácter emancipador y deconstruccionista común, es posible plantear la hipótesis de una combinación de socialismo y deconstrucción capaz de atacar conjuntamente la injusticia económica y la cultural, ofreciendo respuestas tanto en el plano de la redistribución como en el del reconocimiento⁴⁷.*

1.4. Participación popular y emancipación

Tal y como argumentan Fernández, Piris y Ramiro (2013: 51) *“Si la sostenibilidad de la vida es el eje central, serán los seres humanos sin excepción quienes deban participar activamente en la definición de las prioridades, los objetivos y los procedimientos para alcanzar el bienestar que persigan”*.

Sin embargo, la participación no conlleva automáticamente una relación directa con políticas redistributivas, con políticas públicas diseñadas desde la perspectiva de género, justicia ambiental, etc. (Blas e Ibarra, 2006). Resulta necesario avanzar hacia una participación protagónica popular que sea el motor de la transición hacia horizontes emancipatorios que garanticen los derechos humanos a todas las personas así como el respeto a la Madre Tierra.

En la actual coyuntura de mercantilismo y capitalismo globalizado el debate en torno a la participación resulta fundamental para la construcción de los horizontes emancipatorios. Uno de los principales retos *“no es la falta de participación en genérico, sino la **falta de participación popular (del demos)** frente a la privilegiada participación de determinados agentes económicos y políticos (empresas transnacionales, elites financieras, tecnocracias de estructuras políticas y organismos internacionales) en el diseño de las políticas públicas. Privilegiada participación que se hace efectiva mediante los lobbies y otras formas aún más oscurantistas y*

⁴⁷ Como hemos argumentado durante toda la investigación las relaciones de género son económicamente significativas. Pero como han demostrado las diferentes corrientes feministas post-estructuralistas las desigualdades entre hombres y mujeres no son solo injusticias de redistribución, sino también de reconocimiento (Pérez Orozco y Lafuente, 2013).

corruptas... por parte tanto de corruptores privados como de corrompidos públicos. Mientras tanto, la mayor parte de la ciudadanía tiene cada vez menor capacidad de incidencia política real en los procesos de decisión estratégicos y en las políticas que les afectan” (Martínez y Casado, 2013: 58; el subrayado es nuestro).

En este trabajo utilizaremos el concepto participación popular en vez de participación ciudadana, ya que como expresa Zesar Martínez (2014) la **participación popular es fundamental como estrategia de intervención democratizadora en las asimétricas relaciones de poder existentes**. Pero también imprescindible para lograr que las decisiones políticas en vez de reflejar el interés particular de una minoría privilegiada, reflejen el interés colectivo de la mayoría social subordinada, de los sectores sociales populares⁴⁸.

Por lo tanto, la participación de los ciudadanos corporativos⁴⁹ en lobbies o en reuniones secretas con las administraciones públicas, por ejemplo, también puede ser considerada como participación ciudadana. De cara a evitar la ambigüedad del término apostamos por la utilización del concepto y de la práctica de la participación popular, es decir, por la acción colectiva donde el protagonismo lo toma el “pueblo” humilde y sencillo.

En base a lo argumentado, comprendemos que Participación (Popular) Emancipadora es aquella participación ejercida por los sectores sociales populares orientada a un tipo de transformación liberadora, es decir, al cambio social progresista, encaminado a debilitar relaciones y estructuras de opresión y explotación. Esa participación democratizadora y emancipadora en la mayoría de los casos no es producto de movilizaciones instantáneas. En la construcción de sociedades participativas y democráticas *“Los movimientos sociales juegan un papel estratégico, tanto por su relevancia a día de hoy como sujetos políticos, como por su estrecha correlación con dichos horizontes de cambio”* (Fernández, 2012: 3). En el tercer capítulo nos adentraremos en las diferentes dimensiones de la participación.

⁴⁸ Cuando hablamos de sectores populares nos referimos a aquellas personas que sufren diferentes formas de explotación y/o subordinación: las (personas) obreras y campesinas; las mujeres; las desempleadas y las pertenecientes a clases sociales empobrecidas; las amas de casa; las estudiantes; las migrantes; las personas discriminadas por su “raza”/etnia, por su opción sexual, por su diversa funcionalidad física o mental, por su lengua y cultura, etc.

⁴⁹ Así es como se autodefinen algunas de las personas más enriquecidas del planeta. Al igual que el concepto “Responsabilidad Social Corporativa”, el concepto “Ciudadanía Corporativa” aparece ahora como un eufemismo que trata de invisibilizar los impactos sociales y ambientales que producen las empresas transnacionales.

2. HACIA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA

El presente capítulo centra su mirada en la sostenibilidad de la vida (Carrasco, 2001). Desde los feminismos, y más concretamente desde la Economía Feminista de la ruptura, se plantea que el cuidado ha de ser el eje vertebrador de la nueva economía (Carrasco, 2013). La economía feminista reconoce al trabajo doméstico y de cuidados como el ámbito fundamental al cual debieran dirigirse los objetivos sociales y económicos. Si este tipo de trabajo tiene como objetivo el cuidado de la vida en sus aspectos tanto físicos como emocionales (Molinier y Legarreta, 2016) dicha actividad es la que debiera servir de referente y no la actividad desarrollada en el mercado capitalista. Por lo tanto, durante las siguientes páginas se tratará de exponer el cambio de paradigma planteado desde las miradas feministas a la economía.

2.1. Re-conceptualizando el trabajo

Una de las principales aportaciones de la economía feminista reside en ampliar las fronteras de la economía más allá del mercado, como manera de incorporar el trabajo doméstico no remunerado como parte del circuito económico (Carrasco, 2014b: 2013). El trabajo doméstico y de cuidados se constituye hace cuatro décadas en un tema central de debate del movimiento feminista y, posteriormente, de la economía feminista. Sin embargo, no podemos obviar antecedentes más tempranos: Margaret Reid (1943, citado en Carrasco, 2013) suele ser señalada como la primera autora que nombra y analiza la producción doméstica desde la economía. No obstante, autoras como Heather-Bigg o Perkins Gilman también pusieron el foco de atención en el trabajo realizado en el hogar a finales del siglo XIX.

Mercedes Arbaiza (2014) expone que los discursos hegemónicos sobre el trabajo en las sociedades modernas han invisibilizado sistemáticamente el trabajo realizado por mujeres, negando su valor económico y hurtándoles así un espacio de agencia y transformación en los procesos de cambio social modernos⁵⁰. En esta misma lógica, Pérez Orozco (2014b: 47) añade que *“Las miradas feministas toman su sentido inicial en el descubrimiento del otro oculto. A esta parte recuperada de la economía se le otorgan diversos nombres que, a su vez, responden a diversos posicionamientos*

⁵⁰ Sobre la intervención política y la generación de conflicto político desde las esferas no monetizadas volveremos más adelante.

teóricos y políticos: reproducción, hogares, trabajo doméstico, cuidados, etc. Su visibilización muestra que las mujeres que no están en el mercado laboral, bien lejos de estar inactivas, están muy presentes en la economía” (el subrayado es nuestro). Por lo tanto, a continuación trataremos de exponer la evolución del debate así como clarificar el contenido de cada concepto, si bien es cierto que “ninguno de los términos acuñados ha sido totalmente satisfactorio” (Carrasco, 2013: 40)⁵¹. Esto muestra la complejidad de este proceso; la existencia de elementos conceptuales, teóricos, sociales y políticos diversos; la adaptabilidad histórica del mismo; y su papel protagónico en la reproducción social y el bienestar de las personas. Un proceso fundamental que apenas lleva cuatro décadas siendo preocupación como ámbito de estudio. Una temática de estudio que ha generado un fuerte rechazo de las disciplinas sociales oficiales, negándose a introducir este tipo de trabajo en sus marcos analíticos. Por otra parte, las organizaciones emancipadoras y/o de izquierda, sociales y políticas, se han resistido a incluirlo en sus hojas de ruta (Carrasco, 2013). A su vez, las diferentes escuelas de pensamiento económico, con sus matices y diferencias, se han mantenido en los márgenes de la economía monetizada. En este sentido, nos gustaría comentar que los enfoques más heterodoxos han hecho especial hincapié en denunciar las desigualdades sociales producidas por la economía capitalista de mercado (desigualdad de renta, pobreza, precariedad laboral, etc.). Sin embargo, no han integrado el trabajo “reproductivo” en su análisis ni han estudiado la inequidad que se genera entre hombres y mujeres, al ser estas últimas las supuestas responsables naturales de dicho trabajo (Carrasco, 2014a).

Resulta especialmente curioso que en pleno siglo XXI no exista una buena definición de trabajo generalmente aceptada. Curioso porque éste ha de ser entendido como la actividad principal necesaria para la subsistencia de las personas y, sin embargo, no se ha logrado el consenso (Carrasco, 2014b).

La idea de trabajo anterior a la industrialización y al capitalismo no era identificable con el empleo. Era una idea transistémica, un concepto amplio que representaba toda la actividad humana orientada a producir bienes y servicios destinados a satisfacer las

⁵¹ En consonancia con esta cuestión la socióloga Pilar Carrasquer (2013: 105) explica que “*Los cuidados y el trabajo de cuidados siguen suscitando controversia en cuanto a su definición, en un debate que excede el terreno académico. Pero ello no ha impedido avanzar en la delimitación de un campo de estudio sociológico de crucial interés en las sociedades desarrolladas actuales*”.

necesidades humanas (Carrasco, 2014b; Bosch, Carrasco y Grau, 2005: 9). Hoy en día podríamos decir que existe una opinión un tanto generalizada que asocia trabajo y empleo. Una breve mirada a la historia del pensamiento económico permite apreciar que esta identificación entre actividad laboral remunerada y trabajo es el resultado de un complejo proceso histórico de reconceptualización, que guarda relación con la división sexual del trabajo y con el modo en que, desde la economía teórica, se ha ido definiendo el concepto (Carrasco, 2011a, 2014b). Desde la industrialización el término trabajo quedará cautivo para designar el trabajo de mercado, dentro del denominado modelo “breadwinner” (hombre ganapán/mujer cuidadora del hogar). De esta forma, todos los trabajos que no pasen por el mercado quedarán excluidos de la definición (Picchio 1996; Herrero, 2014b). Carrasco (2011a: 207) al respecto apunta que utilizar un término para designar una actividad asociada a lo masculino pero con pretensiones universalistas no es ajeno al heteropatriarcado, *“es la creación del simbólico a través del lenguaje”*. Lo masculino tiende a categorizarse como universal, es decir, una visión androcéntrica que toma como unidad de medida universal a los hombres y sus experiencias. Con lo cual se invisibiliza al resto de la sociedad, básicamente a las mujeres. Además, el hecho de categorizar como no-trabajo o improductivo la actividad realizada por las mujeres en los hogares ha contribuido tanto a desvalorizar estas actividades como a las personas que lo realizan. O tal vez sería más correcto decir que en una sociedad heteropatriarcal lo que está desvalorizado en sí es el propio hecho de ser mujer (nacer en un cuerpo leído como mujer): *“y precisamente por estar realizado por mujeres es por lo que está devaluado, ya que en una sociedad patriarcal lo que está devaluado es ser mujer”* (Carrasco, 2014: 34).

De esta manera, al centrar la mirada económica únicamente en el mercado e invisibilizar el trabajo no remunerado, se elude toda responsabilidad sobre las condiciones de vida de la población. Frente a esta visión sesgada de la actividad económica, la economía feminista trata de elaborar una nueva visión del mundo socio-económico que integre todos los trabajos necesarios para la subsistencia, el bienestar y la reproducción social y tenga como principal objetivo las condiciones de vida de las personas (Carrasco, 2011a; 2014b).

Así mismo, la complejidad inherente a nuestras sociedades nos hacen diferenciar tres grandes tipos de trabajos: el **empleo** o trabajo realizado en la esfera mercantil a cambio

de remuneración dineraria; el **trabajo doméstico y de cuidados** no pagado realizado desde el ámbito doméstico; y el trabajo de participación ciudadana o **trabajo voluntario/comunitario** realizado en la esfera social sin remuneración. A su vez, pueden persistir o coexistir formas de trabajo minoritarias, como el trabajo esclavo o formas de trabajo feudal (Carrasco, 2014b: 28; Raventós y Wark, 2016).

2.1.1. Del trabajo doméstico al trabajo de cuidados

Volviendo a los trabajos que sostienen la vida y garantizan bienestar cotidiano a toda la población, la economía feminista denuncia que las mujeres han sido injustamente acusadas de inactivas, cuando en realidad siempre han trabajado, recibiendo poco o nada a cambio. Es por ello que la lucha contra la división sexual del trabajo y el cuestionamiento de los sesgos monetaristas y (hetero)patriarcales que subyacen a la organización y valoración de los trabajos están en el corazón de la economía feminista (Pérez Orozco, 2014a; 2014b).

Cuando hablamos de trabajo doméstico y de cuidados debemos distinguir dos momentos históricos. A continuación le dedicaremos un espacio a cada uno de ellos. En el **primer momento**, a finales de los sesenta, el concepto central fue el de **trabajo doméstico**⁵². En este caso el énfasis se ponía en relación al mercado capitalista y en remarcar las similitudes que ambos trabajos, el asalariado y doméstico, tenían⁵³. Mientras uno conlleva salario y derechos, el otro es ninguneado (Pérez Orozco, 2014a). La cuestión se fundamenta en la reformulación del análisis para abarcar toda la economía, la visible y la invisible, la monetizada y la no monetizada. Según Pérez Orozco (2014b: 46) este enfoque corresponde a la “*economía feminista integradora*”, y la apuesta se plantea en términos de un sumatorio de esferas y de trabajos, mediante un análisis de corte dual. De esta manera se entiende que el capitalismo opera en el mercado y en lo público, mientras que el patriarcado opera en lo privado-doméstico, en los hogares. El sistema capitalista se cimienta sobre la explotación de clase a través del trabajo asalariado y el patriarcado conlleva una opresión de género materializada en el trabajo doméstico. Tal y como señala Carrasco (2013: 40) las (personas) participantes en el debate eran de filiación feminista, marxista o ambas. Se trataba de analizar la

⁵² Se daba comienzo al famoso “debate sobre el trabajo doméstico”.

⁵³ Bosch, Carrasco y Grau (2005: 7) argumentan que “*En nuestros intentos de definir como trabajo la actividad de cuidados que realizamos en el hogar, en mayor o menor medida, siempre habíamos estado de alguna manera presas de la idea de trabajo mercantil*”.

relación del trabajo doméstico con el modo de producción capitalista. La tradición marxista quedó reflejada en el grueso de los temas abordados, principalmente en la tesis sostenida mayoritariamente de que el trabajo doméstico respondía a una necesidad del capitalismo, puesto que reproduce la fuerza de trabajo que posteriormente será vendida en el mercado capitalista. Al respecto, Carrasco añade que *“Se manifestaba así el carácter económico/mercantil del debate al centrarse sólo en la reproducción de la fuerza de trabajo y no en la satisfacción de las necesidades de toda la población”* (2013: 41).

En la misma línea, Pérez Orozco (2014a: 51) expone que la impronta marxista sobre el trabajo doméstico toma una doble vertiente: una teórica que comprende que éste es la base material de la opresión “femenina” y, por lo tanto, se ha de discutir su naturaleza conceptual y sus relaciones con el sistema capitalista⁵⁴; y una política, que emana del conocimiento anterior, enfocada a la estrategia de liberación.

Como hemos comentado, se denuncia el desequilibrio existente entre trabajo asalariado y trabajo doméstico y se parte de la idea de que este desequilibrio va ligado al hecho de que el primero sea socialmente asignado a los hombres y el segundo a las mujeres. De esta manera, al visibilizar la división de trabajo por género se estaba revelando el carácter patriarcal del sistema económico. Además, existía consenso en torno a la siguiente cuestión: el trabajo doméstico se define como aquel que produce bienes y servicios para el autoconsumo de las familias, es decir, genera valores de uso pero no valores de cambio; y su producción fundamental es la mercancía fuerza de trabajo (Pérez Orozco, 2014a).

Sin embargo, a nivel político no existía tal consenso. La disputa fundamental se puede resumir en la siguiente pregunta: ¿en qué medida el trabajo doméstico resulta beneficioso para las empresas y/o para los hombres? En función de cuál sea la respuesta la articulación política será distinta.

⁵⁴ Se pueden visibilizar dos grandes corrientes: quienes entendían que el trabajo doméstico configuraba un modo de producción aparte (el modo de producción doméstico/patriarcal) y quienes lo analizaban dentro del modo de producción capitalista.

En los años 60 y 70, el feminismo socialista se contrapuso al feminismo radical. Las autodenominadas feministas radicales⁵⁵, también provenientes de la izquierda socialista, habían decidido desgajarse del marxismo para dar prioridad absoluta a la opresión por razón de sexo. Para ellas, la división entre los sexos (dos clases antagónicas) era el motor social que hacía funcionar el resto de parámetros sociales, rompiendo así la máxima marxista que considera la lucha de clases como la base de todo sistema socio-económico (Arruzza, 2010: 118). La feminista marxista contemporánea Cinzia Arruzza (2010) denuncia, por una parte, las visiones marxistas que entendían la organización autónoma de las mujeres como una amenaza a la unidad de la clase. Esta unidad obrera revolucionaria supuestamente resolvería también mágicamente los problemas de las mujeres, una vez que se hubiera acabado con la propiedad privada y se hubiese comenzado a edificar el socialismo. Esta visión ha sido una constante en el movimiento obrero, contribuyendo de un modo decisivo al divorcio con el feminismo. Esta forma de comprender la “**clase sin el género**” trajo consigo otras fórmulas: “*Una de las respuestas teóricas y políticas por parte del movimiento feminista a la perspectiva de “clase sin género” de una buena parte del movimiento obrero y de la tradición marxista fue la de “género como clase”*” (Ezquerria, 2010a: 10). En la últimas décadas, algunas feministas han criticado al marxismo la forma tan poco marxista de definir la clase social de las mujeres: no se las definía como clase por las relaciones de producción específicas en las que estaban insertas, sino que quedaban definidas como obreras o burguesas en función de las relaciones de producción en las que estuvieran sus esposos (Pérez Orozco, 2014b).

Las feministas materialistas alegaban que las mujeres, en la medida en que no tenían acceso propio a un salario, sino que dependían del salario de sus maridos, eran una clase en sí misma, definida por unas relaciones de producción específicas (el modo de

⁵⁵ Tal y como expresa Hartmann (1980: 28) su nombre —radicales— hace referencia a su énfasis en la “raíz” de la desigualdad entre hombres y mujeres, para ellas situado en el plano ideológico (más que en el material): “*En este contexto “radical” no significa anticapitalista, socialista, contracultural, etc., sino que reviste el significado específico de este determinado conjunto de creencias feministas*”.

A esta corriente se le debe, entre otras cosas, las primeras definiciones de patriarcado como un sistema de dominación autónomo, la politización consciente del hasta entonces ámbito privado de las relaciones entre hombres y mujeres o la politización de la opresión que se deriva de la apropiación de la sexualidad “femenina” puesta al servicio de los hombres.

producción doméstico): trabajaban en condiciones de esclavitud respecto a un hombre concreto⁵⁶ (Delphy, 1970). Desde ahí, se apostaba por su organización autónoma.

El feminismo obrerista de los setenta tiene algunas similitudes y algunas diferencias respecto al feminismo materialista de Delphy. Entre las feministas obreristas más importantes encontramos a las italianas Alisa del Re y Mariarosa Dalla Costa. Las reflexiones de ambas corrientes (materialista y obrerista) concuerdan sobre algunos elementos comunes de análisis de la naturaleza del trabajo doméstico desarrollado por las mujeres en la esfera privada/doméstica. En ambos casos se habla de explotación del trabajo “reproductivo” desarrollado por las mujeres, al que se le atribuye una naturaleza productiva en el sentido marxista⁵⁷. Contradiendo al marxismo ortodoxo, acusado de subestimar la función del trabajo doméstico y de negar su papel productivo, según esta visión, el trabajo doméstico produce mercancías y por consiguiente valor. Estaríamos hablando, por lo tanto, de un trabajo productivo no pagado. La distinción entre opresión (aplicada al caso de las mujeres en tanto que mujeres) y explotación (relativa a la clase y a las relaciones entre clases) no tendría pues ningún sentido desde el momento en que las mujeres no se limitan a ser oprimidas, sino que son explotadas, esto es, trabajan produciendo un plusvalor que es apropiado por otros (Arruzza, 2010: 107). Las obreristas argumentarían, por tanto, que las mujeres se encuentran en situación de una esclavitud no asalariada (la de las amas de casa) que sirve para la reproducción de la esclavitud asalariada (la de los obreros hombres y mujeres). De esta manera, las mujeres se convierten en parte integrante de la clase obrera, incluso cuando no están directamente empleadas. Finalmente, Arruzza (2010: 115) concluye que *“Tanto el feminismo materialista como el obrerista han arrojado luz sobre algunos aspectos fundamentales del trabajo doméstico, pero su perspectiva teórica corre el riesgo de ser el reflejo espectacular e invertido de la subestimación con la que las tareas reproductivas y la opresión de la mujer han sido contempladas por buena parte del movimiento obrero”*. Continúa señalando que para este último su centro de atención y el

⁵⁶ Es dentro de este feminismo radical, con sus matices y diferencias, donde enmarcamos los textos presentados por el colectivo LAMBROA y las mujeres de EMK (Euskadiko Mugimendu Komunista) en las “Primeras Jornadas de la Mujer de Euskadi” en 1977. Véase <http://cdd.emakumeak.org/ficheros/0000/0537/jornada2148.pdf> (consultado el 01/06/2016).

⁵⁷ Dalla Costa (1973: 31) al respecto señala: *“Tenemos que dejar claro que, dentro del salario, el trabajo doméstico no sólo produce valores de uso, sino que es esencial para la producción de plusvalor”*. La nota 12 dice así: *“Lo que queremos decir es precisamente que el trabajo doméstico, en cuanto trabajo, es productivo en el sentido marxiano de la palabra, es decir, produce plusvalor”*.

de la acción política es la clase⁵⁸, el objetivo se convertiría así en el de transformar el género en clase, cosa que ambas corrientes (feminismo obrerista y feminismo materialista) hacen desde dos puntos de vista opuestos. El resultado es muy similar: se intenta ligar el género con los instrumentos de la crítica de la economía política, con lo que “*se acaba aplastando el género sobre la clase*”: en el caso del feminismo obrerista sobre la clase obrera y en el caso de las materialistas sobre una clase patriarcal creada a ese efecto. De este modo, la esfera de la reproducción es aplastada sobre la de la producción, perdiéndose así de vista lo que constituye su especificidad.

Partiendo de la consideración del encuentro pendiente entre marxismo y feminismo, Hartmann (1980) desarrolla la llamada teoría de los dos sistemas, patriarcado y capitalismo. Estos dos sistemas son definidos como autónomos pero históricamente conectados⁵⁹. Al comienzo del texto Hartmann (1980) trata de señalar los errores analíticos de algunas de las autoras aquí comentadas. Comienza señalando que los “*recientes intentos*” de integrar marxismo y feminismo son insatisfactorios para “*nosotras como feministas*” porque en ellos la lucha feminista queda subsumida en la lucha “*más amplia*” contra el capital. Además, revela que las categorías del marxismo son ciegas al sexo y que sólo un análisis específicamente feminista visibiliza el carácter sistemático de las relaciones entre hombres y mujeres. Tras una larga década de intensos debates concluye que la mayoría de los análisis marxistas de la posición de las mujeres parten de la relación de éstas con el sistema económico y la producción, y no de la relación de la(s) mujer(es) con el(los) hombre(s). Así mismo, hacemos nuestro el argumento de Hartmann (1980: 6) cuando indica que las mujeres trabajan en la familia realmente para el hombre, aunque evidentemente reproducen también el capitalismo. Lo más relevante de la crítica de Hartmann (1980: 7) lo encontramos en la afirmación de que las feministas marxistas (refiriéndose principalmente a Dalla Costa) que han examinado el trabajo doméstico también han subsumido la lucha feminista en la lucha

⁵⁸ En una sintonía similar Arbaiza (2014: 4) expone que “*teniendo en cuenta la importancia del trabajo en las sociedades modernas como el espacio de experiencia y de emergencia de la conciencia de clase, voy a abordar las condiciones de (im)posibilidad de las mujeres para constituirse en sujeto político dentro de las narrativas obreras que propusieron al movimiento obrero como emancipador de clase. No es hasta los años 70, una vez formulado el feminismo de la segunda ola, cuando se crean las condiciones discursivas para que las mujeres, en cuanto que trabajadoras, se conviertan en sujeto político*”.

⁵⁹ En 1990 Sylvia Walby reformuló la teoría de los dos sistemas añadiendo un tercero: el racial. El libro en que presenta esta idea se titula “*Teorizando el patriarcado*” (Arruzza, 2014).

contra el capital⁶⁰. En una sintonía similar, Silvia Federici (2013: 159) argumenta que incluso las Feministas Socialistas, aun reconociendo el trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres en el capitalismo, “*han tendido en el pasado a enfatizar su carácter presuntamente anticuado, retrógrado y precapitalista y a imaginar la reconstrucción socialista del mismo a través de un proceso de racionalización, incrementando su nivel de productividad hasta aquellos alcanzados por los sectores punteros de la producción capitalista*”.

A medida que el debate avanza se enfatiza cada vez la más la interacción entre los dos ámbitos de la economía, producción y reproducción, en lugar de analizarlos de manera simultánea pero escindida. Esta interacción ayuda a visualizar que la entrada de las mujeres al mercado laboral se produce en condiciones fuertemente discriminatorias, asociadas a su rol reproductivo; a la vez que las políticas económicas, el funcionamiento del mercado laboral y el denominado Estado del bienestar se apoyan en ese rol y lo refuerzan. Se comienza a hablar de doble jornada y se observa que la división sexual del trabajo lejos de desaparecer se amolda y persiste: del formato clásico hombre proveedor en lo público/mujer cuidadora en lo privado al modelo reformulado “*unipresencia masculina en el mercado y doble presencia femenina en el mercado y el hogar*” (Pérez Orozco, 2014a: 56). La peor inserción laboral colabora a que las mujeres continúen accediendo a derechos sociales y económicos de baja calidad, que impacta directamente en la condición de ciudadanía económica de segunda de las mujeres. Así mismo, en este momento la apuesta primordial del feminismo era la estrategia de emancipación a través del empleo, entendiendo que éste es la fuente principal de autonomía financiera y vital. Este acceso progresivo de las mujeres al mercado de trabajo remunerado iba a conllevar, de un modo u otro, una inevitable socialización del trabajo doméstico⁶¹.

Carrasco (2013: 41) expone que el término “trabajo doméstico” se fue abandonando para pasar a llamarse “**trabajo reproductivo**”, en oposición al trabajo mercantil como trabajo productivo. Al igual que el resto de denominaciones ésta también generaba disenso. Por una parte, la actividad con definición y valoración propia continuaba siendo la producción mercantil y la otra, la re-producción, sólo podía existir en la

⁶⁰ Dalla Costa no resaltaría de esta manera que la importancia del trabajo doméstico como relación social estriba en el papel esencial que desempeña en la perpetuación de la supremacía masculina.

⁶¹ Autoras como la ya mencionada Dalla Costa, sin embargo, apostaban por el salario para el ama de casa (Pérez Orozco, 2014a).

medida que se reflejaba en la anterior (Carrasco, 2013). La noción de “lo productivo” se continuaba reservando para el mercado. Al respecto, Miriam Nobre (2015) argumenta que no se trata sólo de visibilizar el trabajo doméstico y de cuidados, sino también de mostrar que es parte del trabajo llamado productivo.

Una segunda delimitación de esta denominación era que mantenía una visión dicotómica (productivo-reproductivo) que en el feminismo, desde la obra de Carole Pateman (1995⁶²), estaba muy criticada. Bosch, Carrasco y Grau (2005) argumentan que en un principio la dicotomía producción/reproducción parecía acertada porque permitía visibilizar como diferente la actividad realizada al margen de la producción capitalista, sin embargo, con el tiempo se convirtió en un concepto simbólicamente distorsionador que reflejaba la forma dicotómica de pensamiento de la ideología patriarcal. La tradición liberal patriarcal procede a establecer una falsa dualidad jerárquica, una dicotomía entre lo económico –aquello que es monetarizable en la esfera mercantil– y lo no económico –todo aquello no medible a través del dinero–. Por una parte, el mundo público (el mercado y la economía) y por otra, el mundo privado de la reproducción, que se considera inexistente o residual⁶³ (Herrero, 2014a). De esta manera, en conexión con la primera delimitación señalada más arriba, Bosch, Carrasco y Grau (2005: 8) explican que pese a que la dicotomía producción/reproducción se utiliza para representar a todo el sistema social y productivo, “*en un conjunto dual propio del orden simbólico patriarcal, sólo se define y valora el término considerado central y de referencia –en este caso la producción- y el otro –la reproducción- no tiene definición propia, sólo existe en la medida que se refleja en el primero*”. Dentro del universo heteropatriarcal la producción asume un papel central en cuanto que es la actividad asumida y pensada por los hombres. En consonancia, la reproducción pierde los aspectos subjetivos propios y diferenciales que la identifican y que son fundamentales para crear y sostener la vida.

Más adelante volveremos sobre esta cuestión argumentando que en nuestra propuesta de horizonte emancipatorio toda producción de bienes y servicios ha de estar destinada a la

⁶² La versión original de esta obra es de 1988.

⁶³ Tal y como ilustran Bosch, Carrasco y Grau (2005: 8) “*esta rígida dualidad se concreta en un conjunto de dicotomías no neutras sino jerárquicas: público-privado, económico-no económico, producción-reproducción, donde sólo lo “público, económico, mercantil y productivo” goza de reconocimiento social. Este modo de pensar dicotómico favoreció la legitimación teórica de la supremacía de lo público mercantil y contribuyó a universalizar unas normas y unos valores, es decir, un simbólico, que responde a una cultura construida desde el dominio masculino y defensora del mismo*”.

reproducción de la vida y a la ampliación de las condiciones que posibilitan el *buen vivir*. Así mismo profundizaremos en el concepto de reproducción social. No obstante, antes de continuar se ha de señalar que algunas autoras continúan defendiendo el carácter revolucionario del concepto “trabajo reproductivo”. Al respecto Federici (2013: 165) reivindica el “*potencial subversivo del concepto feminista de trabajo reproductivo*”. De esta afirmación extrae que desvelando su función en la reproducción de la fuerza de trabajo, se revelan las contradicciones inherentes a este trabajo, porque el concepto de “trabajo reproductivo” reconoce “*la posibilidad de formar alianzas cruciales y cooperativas entre los productores y los reproductores: madres e hijos, profesoras y estudiantes, enfermeras y pacientes*”.

Antes de dar por finalizado este primer momento de debate y elaboración teórica se han de sintetizar varias limitaciones. En primer lugar, debemos ser conscientes de que durante todo este debate se emplearon los mercados como referente último, lo que significa que el análisis del mercado no sufre grandes modificaciones derivadas del descubrimiento del otro oculto. Este último se valora en la medida que se asemeja a lo mercantil (Pérez Orozco, 2014a). En segundo lugar, y tal y como veníamos comentando más arriba, se da lugar a un enfoque dicotómico (mercado/hogar; capitalismo/patriarcado; explotación de clase/opresión de género; trabajo asalariado/trabajo doméstico; producción/reproducción). Este carácter dual dificulta comprender las interacciones y el dinamismo de ambas esferas, a la par que encorseta la crítica de género a las cuatro paredes del hogar. Finalmente, al igual que ha sucedido en otras disciplinas, se ha tratado de dar una explicación universal a la explotación económica de las mujeres y, en consonancia, una propuesta o una vía universal de emancipación. Estas ansias universalizadoras son producto de la experiencia de ciertas mujeres con la capacidad o el “poder de nombrar”. Se plantea que uno de los ejes de subordinación del SDM es la colonialidad/neocolonialismo y que, por lo tanto, la definición de trabajo doméstico realizada por feministas (académicas en su mayoría) occidentales no capta la realidad de los trabajos invisibilizados de las mujeres del sur. Así mismo, también hay voces críticas que argumentan que las miradas feministas a la reproducción se han centrado principalmente en la familia nuclear heterosexual, ocultando modelos no normativos de familia. Análisis que han dado pie a la consolidación de una mirada muy heteronormativa del ámbito de la reproducción propia de las mujeres blancas, de clase media y zona urbana (Pérez Orozco, 2014a: 58).

El **segundo momento** de elaboración teórica gravita en torno a la noción de **cuidado(s)/trabajo de cuidados**. El mercado deja de ser el referente y se pone el énfasis sobre los elementos y características propias del *otro* oculto. Estos “descubrimientos” se plasman en una economía feminista más rupturista con los paradigmas androcéntricos: “*no basta con sumar un ámbito antes oculto, hay que desplazar el eje analítico (y político) de los mercados a los procesos que sostienen la vida*” (Pérez Orozco, 2014a: 51). En un apartado posterior nos adentraremos de lleno en esta cuestión.

2.1.2. Recuperando el “trabajo”: contra la esclavitud asalariada

Antes de comenzar a definir qué se entiende por cuidado y el papel que éste juega en el proceso de sostenibilidad de la vida, nos gustaría hacer unas breves apreciaciones finales en torno al trabajo. Tal y como veníamos argumentando, el trabajo dedicado a cuidar directamente la vida mantiene su sentido en la riqueza de las relaciones humanas y de las relaciones con la naturaleza, y en consecuencia, no se puede definir como un trabajo alienado, pero sí invisibilizado y desvalorizado⁶⁴ (Bosch, Carrasco y Grau, 2005; Nobre, 2015).

Durante varios siglos gran parte del movimiento obrero y de las teorías críticas anticapitalistas han manifestado su rechazo al trabajo asalariado en tanto en cuanto se fundamenta en la explotación económica de unas clases sobre otras. En este apartado trataremos de dar algunas razones expuestas desde los feminismos para mostrar nuestro rechazo a la enajenación y alienación que supone el trabajo (remunerado) dentro del marco del mercado capitalista.

Bosch, Carrasco y Grau (2005: 9) retoman la idea de trabajo transistémica, previa a la industrialización y al capitalismo. Definen el trabajo en un sentido más amplio que el de trabajo-empleo⁶⁵, entendido como una actividad que se desarrolla de manera continua y que forma parte de la naturaleza humana. De esta manera, el trabajo es concebido como la práctica de creación y recreación de la vida y las relaciones humanas. Así mismo, argumentan que en la experiencia de las mujeres trabajo y vida son la misma cosa. Bajo esta óptica el trabajo no aparece como un mecanismo que se fundamenta en la

⁶⁴ Posteriormente volveremos sobre esta cuestión, haciendo alusión a la ética reaccionaria del cuidado.

⁶⁵ Molinier y Legarreta (2016: 7) expresan que la noción de trabajo-empleo emerge en relación directa con el desarrollo del capitalismo industrial y la construcción de las democracias occidentales.

plusvalía/explotación, sino que muy al contrario es una actividad que permite crear las condiciones adecuadas para que se desarrolle la vida humana partiendo de las condiciones del medio natural. Añaden que también se puede comprender el trabajo, junto con gran parte de la tradición marxista, como la actividad que lleva a cabo el metabolismo necesario entre la naturaleza y la especie humana.

Sin embargo, este nexo de unión entre la humanidad y la naturaleza no toma siempre las mismas formas. Tomará características disimiles si va destinado a cuidar la vida o si el objetivo es la producción capitalista de mercancías. En el primero, se puede hablar de colaboración con la naturaleza, mientras en el segundo de depredación y explotación sin límite. La experiencia de las mujeres en el trabajo doméstico y de cuidados está orientada a la relación, mientras las experiencias de los hombres en el mercado capitalista están orientadas al resultado (Bosch, Carrasco y Grau, 2005: 10)⁶⁶. He aquí el quid de la cuestión. Bajo esta mirada no androcéntrica que reconceptualiza el trabajo, se comprende que el empleo o trabajo mercantil ha devaluado la actividad realizada tradicionalmente en el hogar, “(...) *la ha desvirtuado y desencarnado al eliminar la relación humana que llevaba incorporada. Esto representa una forma de alienación mucho más profunda de la que señalaba Marx, porque a la actividad se le ha eliminado el sentido de la relación entre las personas y la relación entre ellas y la naturaleza*”⁶⁷. La monetarización del trabajo al que está sujeto el empleo distorsiona su reconocimiento como actividad cuya finalidad es la calidad de vida humana. En su lugar, sólo proporciona dinero para adquirir capacidad de consumo. Finalmente, las mencionadas autoras señalan que bajo esta nueva mirada que aporta la experiencia “femenina”⁶⁸ del trabajo, el empleo ha de ser definido como un “trabajo empobrecido”.

⁶⁶ Con estas reflexiones no pretendemos caer en vagas generalizaciones ni en esencialismos que nos encasillen en un rol o en otro. Ni todas las mujeres ni todos los hombres se han dedicado exclusivamente a una actividad o a la otra. Por una parte sería necesario un estudio más complejo sobre la intersección entre los múltiples ejes de desigualdad. Por otra parte, somos conscientes de que a lo largo de la historia “siempre” han existido prácticas no normativas que han agrietado el binarismo heteronormativo y las estructuras económicas atravesadas por esta comprensión heteropatriarcal. En una sintonía similar Carrasquer (2013: 103) subraya que la investigación en el campo de la reproducción ha puesto de manifiesto la heterogeneidad de las prácticas y de las cosmovisiones en torno a los cuidados y a la obligación de cuidar entre las propias mujeres, que escapan a la lógica de una explicación esencialista. Así, las mujeres asumirían el trabajo de doméstico y de cuidados pero no todas del mismo modo ni con la misma intensidad o el mismo sentido de la obligatoriedad.

⁶⁷ *Ibíd.*

⁶⁸ Las comillas son nuestras. Tal y como hemos argumentado anteriormente, las comillas tratan de romper con toda forma de esencialismo, puesto que no todos los cuerpos leídos como mujeres se sienten cómodos con la feminidad (y más concretamente con el modelo feminidad normativa).

Aparece como un precio que hay que pagar para poder subsistir en un mundo económico hostil y “precarizador” que genera empobrecimiento humano.

Inicialmente señalábamos que en décadas anteriores gran parte del feminismo comprendía que la emancipación de las mujeres pasaba por su ingreso en el mercado laboral. Sin embargo, después de la experiencia histórica, muchas son las voces discordantes con esta afirmación. Pérez Orozco (2010) argumenta que la llamada crisis económica puede acarrear un feminismo productivista que dé lugar a la fetichización del trabajo asalariado. También expone que antes del estallido financiero nos encontrábamos en un momento en el que se estaban produciendo diferentes alianzas que podían haber dado lugar a “*un feminismo anticapitalista diverso*”. Sin embargo, matiza que también hay que tener en cuenta que en el contexto previo a la crisis financiera gran parte del feminismo había perdido el carácter anticapitalista y que otra parte no consideraba estos asuntos como algo prioritario. Este estallido puede hacer “*que nos repleguemos hacia una defensa a ultranza de la economía “real”, o sea, la “productiva”, la del mercado de cosas, frente a la demonización de la economía “financiera”. Finalmente, esto significaría replegarnos a defender el sistema capitalista en su vertiente productivista, a través de la deificación de su máxima figura: el empleo, el trabajo remunerado*”.

En la misma línea, Federici (2013: 179) explica que la lucha por el trabajo asalariado no es el camino a la liberación. El trabajo asalariado puede ser una necesidad⁶⁹, pero no puede considerarse una estrategia política coherente. No obstante, lo relevante de su reflexión es comprender que mientras que el trabajo doméstico y de cuidados siga devaluado, mientras siga considerándose una tarea privada y responsabilidad exclusiva de las mujeres, “*éstas siempre tendrán menos poder que los hombres para oponerse al Estado, y permanecerán en condiciones de extrema vulnerabilidad social y económica*”⁷⁰. O tal y como ilustra Isabel Otxoa (2009: 68), la igualdad de mujeres y hombres en empleo y derechos sociales no es viable sin una redistribución de todo el trabajo, así como del cambio del modelo de trabajo.

⁶⁹ Con estas reflexiones no se pretende negar el papel fundamental que juega el empleo en la autonomía económica de las mujeres.

⁷⁰ *Ibidem*.

Respecto a la esclavitud del salario, nos gustaría retomar aquí algunas ideas planteadas por Amaia Pérez Orozco (2014b). Bajo su punto de vista, el estrabismo productivista percibe que la relación salarial es el marco clave para comprender las relaciones socioeconómicas en el capitalismo. Para los feminismos resulta también un elemento fundamental: *“Vivir en el capitalismo implica reconocer que la relación salarial define el espacio socioeconómico que cada quien habitamos. Pero no es lo único para comprendernos en esta Cosa escandalosa”* (2014b: 81). Para las clases burguesas (los hogares rentistas) la vía principal de acceso a los recursos es la propiedad privada de los medios de producción y del capital. Para la clase obrera es el trabajo asalariado⁷¹, lo que da acceso tanto a salario directo (el sueldo o los ingresos que te permiten comprar) como a salario diferido (derechos contributivos) e indirecto (servicios públicos universales que se financian con los impuestos). Ante esta situación la mencionada autora se pregunta si vivimos bajo la esclavitud del salario y la respuesta es claramente afirmativa. Sin embargo, la contestación requiere matizaciones: *“reconocemos que en el capitalismo, financiarizado o no, fordista o postfordista, la mayoría de la población solo poseemos nuestra fuerza de trabajo y, por tanto, sigue siendo su venta la única manera de acceder a ingresos para, luego, poder comprar lo que desesitamos. **Somos esclavxs del salario.** «Sí, pero...» hay más elementos en juego”* (2014b: 83; el subrayado es nuestro). Sin desviar la mirada del tema que estamos tratando en este apartado (la crítica a la esclavitud asalariada), creemos necesario hacer una breve reflexión, que guarda relación directa con el tema expuesto, en torno a la siguiente cuestión: la calidad de vida de las personas y los dos grandes elementos que influyen en ella. Se pueden diferenciar dos grandes elementos que juegan un papel fundamental en la calidad de vida de las personas. Por una parte, nos topamos con los servicios públicos. Los derechos sociales y económicos pueden ser contributivos, asistenciales o universales. En los llamados estados del bienestar suele funcionar una combinación de los tres (sanidad universal y pensiones contributivas, por ejemplo). A los derechos universales tiene acceso toda la población, incluida la rentista. Estos son el principal mecanismo de igualación de niveles de bien-estar, por lo que su pérdida, en forma de recorte o privatización, por ejemplo, supone un fuerte proceso de diferenciación y polarización social. Los derechos contributivos reproducen las desigualdades internas del mercado laboral y el acceso a ellos depende de que los trabajos que se realizan se

⁷¹ Pérez Orozco (2014b: 82) define el trabajo asalariado en sentido amplio, incluyendo por ejemplo al «*por cuenta propia*», es decir, todo aquel que se realiza en el marco de la esclavitud del salario.

reconozcan como contribuciones económicas. Finalmente, los derechos asistenciales están dirigidos a evitar situaciones de exclusión (que tienden a reproducir) y no a garantizar condiciones de vida dignas (Pérez Orozco, 2014b).

Por otra parte, nos encontramos con el otro gran elemento desconsiderado: los trabajos no pagados. Esta reflexión nos conduce a tomar en cuenta que las dinámicas intra-hogar de reparto de los trabajos y los recursos son a menudo profundamente desiguales. Resulta necesario ampliar la noción de bien-estar para incluir dimensiones no mercantiles, que a menudo guardan mucha relación con esas dinámicas intrafamiliares (como la pobreza oculta de la “dependencia”⁷²). Así mismo, se han de formular dos preguntas claves: en lo que al trabajo “reproductivo” respecta hay que comprender quién lo lleva adelante, en qué condiciones y a cambio de qué, y quién se beneficia de él. Respecto a los ingresos que entran en el hogar, debemos ver qué capacidad de decisión, gestión y disfrute tiene cada miembro del hogar. Las normatividades sexuales y de género influyen sobre este reparto, dando lugar a desigualdades socioeconómicas dentro del propio hogar. Sintetizando, podemos decir que el nexo entre bien-estar y posición en el mercado (salario o capacidad de consumo) no es directo, sino que de forma clave está mediado por los trabajos no remunerados y por el aporte de los servicios públicos y/o comunitarios (Pérez Orozco, 2014b: 59). En una sintonía similar, Carrasco (2001: 2) expone que a pesar de que en nuestras sociedades occidentales industrializadas, la subsistencia y calidad de vida se nutre principalmente de tres fuentes (las producciones y actividades de cuidados directos realizadas desde el hogar, el mercado y la oferta de servicios públicos), *“las estrategias de vida de las personas continúan organizándose desde el hogar de acuerdo al nivel de ingresos y a la participación pública en las tareas de cuidados”*.⁷³

Finalmente, de cara a profundizar en la crítica del empleo como trabajo empobrecido debemos señalar una cuestión analítica y política de gran transcendencia. Pérez Orozco (2014b: 86) argumenta que interiorizar o naturalizar el nexo calidad de vida-consumo/salario es un problema analítico, pero que sobre todo es político, al centrar nuestras reivindicaciones políticas en el salario. Añade que al focalizarse las luchas sindicales en el aumento salarial hay implícita una naturalización del nexo calidad de

⁷² Posteriormente volveremos sobre el concepto de dependencia e interdependencia.

⁷³ *Ibídem*.

vida-posicionamiento en el mercado. Esta interiorización supone entender que nuestro bien-estar depende de nuestra posición como personas consumidoras; y que esto, a su vez, depende de nuestro trabajo remunerado: *“Si damos por hecho que dependemos por completo e indefectiblemente del consumo y del empleo, nuestras reivindicaciones difícilmente podrán ir más allá de estos”*. Tal y como señalábamos, vivimos bajo la esclavitud del salario, pero no en todas las dimensiones de la vida. Pérez Orozco (2014b) matiza que existen formas de reducir o acrecentar esa esclavitud, mercantilizando más o menos nuestra concepción de la vida que merece la pena ser vivida y las formas de acceso a ella. La cuestión fundamental residiría, por lo tanto, en construir una mirada no androcéntrica de la economía capaz de descentrar los mercados, de cara a colectivizar la generación de bien-estar.

Igualmente, debemos avanzar hacia una redefinición colectiva y popular de los derechos. Las ideas expuestas hasta ahora nos permiten replantearnos lo que antes eran *“sacrosantas reivindicaciones frente al capital, por ejemplo, poner bajo otra luz la reivindicación del derecho al trabajo”* (Pérez Orozco, 2010). Entre estos derechos “nuevos” encontraríamos el derecho al tiempo, al tiempo de calidad y libremente vivido. O tal y como reivindica el colectivo Brujas y Diversas⁷⁴ (2015: 31) *“Para la sostenibilidad de la vida es importante poder tener tiempo de ocio, para desarrollar relaciones (sociales, afectivas)”*.

Finalizamos este apartado con una cita que sintetiza las diferentes ideas expuestas en este punto y que evidencia la necesidad de poner todo el proceso “productivo” al servicio de la reproducción social: *“Un feminismo consecuente no puede encontrar consuelo en la igualdad formal de oportunidades de las mujeres en la esclavitud salarial, sino en la superación del capitalismo hacia un modo de producción en el que las capacidades creativas de la humanidad estén al servicio de las necesidades humanas y no de la maximización del beneficio”* (Benítez Romero, 2014: 23).

⁷⁴ Las componentes de este colectivo se autodefinen como mujeres migradas trabajadoras en Euskal Herria.

2.2. ¿Qué es la Sostenibilidad de la Vida?

2.2.1. El cuidado

Anteriormente señalábamos que ha habido dos grandes momentos en el debate sobre el *otro oculto*. Por una parte, las elaboraciones teóricas y los múltiples debates dentro del movimiento feminista surgidos a finales de los sesenta en torno al concepto de trabajo doméstico. El segundo momento de elaboración teórica gravita en torno a la noción de **cuidado(s)/trabajo de cuidados**. En este caso el mercado deja de ser el referente y se pone el énfasis sobre los elementos y características propias del trabajo invisibilizado (Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Las palabras de Carrasquer (2013: 105) sintetizan a la perfección este cambio analítico: *“Con el trabajo doméstico comparte invisibilidad social y una naturalizada adscripción al género femenino, pero se distingue y se desgaja de él por el acento en la dimensión relacional, de “persona a persona”, del trabajo de cuidados”*. Al respecto, Carrasco (2013; 2014a: 20) señala que el trabajo de cuidados, con todas sus connotaciones subjetivas, por una parte, comienza a emerger como un aspecto central del trabajo doméstico y, por otra, se convierte en el eje sobre el cual la economía feminista planteará su ruptura con el sistema capitalista patriarcal⁷⁵.

Desde una perspectiva sociológica, Pilar Carrasquer (2013: 94-95) entiende el debate actual en torno a los cuidados como una renovación de las discusiones, propuestas y elaboraciones sobre el trabajo, la identidad y el lugar que ocupan las mujeres en la modernidad tardía. Además, manifiesta que el trabajo de cuidados sería hoy lo que a mediados de los años setenta del siglo pasado fue el trabajo doméstico: una oportunidad para afrontar cuestiones de gran calado tanto académico como social. La bondad del concepto residiría en su capacidad explicativa de las desigualdades, la identidad y las relaciones de género. Carrasquer (2013) también expone que el énfasis que se otorga a la dimensión afectiva-emocional conlleva reorientar el interés sobre el sujeto protagonista, las mujeres, en detrimento, en algunas ocasiones, de una lectura del cuidado como trabajo. Cuestión que da lugar a una tensión entre la lógica del reconocimiento y la lógica de la redistribución que rige el análisis del trabajo de las mujeres (Fraser, 1994, 2000, citado en Carrasquer, 2013).

⁷⁵ La expresión “sistema capitalista patriarcal” en este caso ha sido empleada por Carrasco (2013, 2014b). Como veníamos diciendo, nuestra opción analítica es más propensa a hablar de “Sistema de Dominación Múltiple (SDM)” o de “sistema capitalista, heteropatriarcal y colonial”.

2.2.1.1. El cuidado como ética y como trabajo

Volviendo a la emergencia del cuidado como aspecto central del trabajo doméstico, se puede observar que la identificación de los aspectos emocionales y relacionales del cuidado –que influyen directamente en la calidad de vida de las personas y en el bienestar general de la población- planteó cada vez más la necesidad de valorar esta actividad por sí misma, de reconocerla como el trabajo fundamental para que la vida continúe. Carrasco (2013: 42) expresa que esta tarea requería un cambio de paradigma: *“el objetivo social debieran ser las personas y no el capital, con lo cual, era necesario tomar como eje social el trabajo de cuidados y no el trabajo y la producción de mercado”*⁷⁶. Por consiguiente, una de las características principales del cuidado la hallamos aquí: es un trabajo que nos permite crecer, socializarnos, adquirir un lenguaje, unos valores y una identidad y autoestima básicas (Carrasco, 2014b). No estamos hablando, por lo tanto, de una mera existencia biológica, sino de la reproducción como personas humanas y sociales. Muchos de los aspectos emocionales del cuidado son imposibles de adquirir en el mercado. Al respecto Carrasco (2001: 4) indica que *“el trabajo destinado al cuidado de las personas del hogar tiene otro contexto social y emocional que el trabajo remunerado y satisface necesidades personales y sociales que no permiten una simple sustitución con producción de mercado”*. Este tipo de actividad, a diferencia del trabajo asalariado, implica relaciones afectivas/sociales difícilmente separables de la actividad misma y crea un tejido complejo de relaciones humanas sobre el cual de alguna manera se sustenta el resto de la sociedad. Aunque como ilustra Carrasquer (2013) la dimensión afectivo-relacional de los cuidados no es exclusiva de los cuidados informales en el hogar. También forma parte de los cuidados formales provistos en los servicios públicos y/o privados, de modo que, desde este punto de vista, la distinción entre cuidados formales e informales carece de sentido.

Sin embargo, los aspectos emocionales no son suficientes para la reproducción y generación de bienestar. Para las autoras Pascale Molinier y Matxalen Legarreta Iza (2016: 2) el término cuidado se aplica tanto a un *“trabajo tangible”* como a la *“actitud moral”* que se desarrolla principalmente a través de, y gracias a, dicho trabajo. Es decir, estamos hablando de la **subjetividad y la materialidad del cuidado**. Esta afirmación

⁷⁶ Sin embargo, no podemos olvidar que no existe consenso en cuanto a la definición o conceptualización de los cuidados y su construcción como objeto de estudio (Carrasquer, 2013: 92).

nos conduce a reflexionar que preocuparse por el cuidado implica tener en cuenta “*sus condiciones organizativas y materiales, es decir, “ocuparse”, lo que específicamente conlleva una división del trabajo*”⁷⁷. Además, en consonancia con lo que hemos ido exponiendo durante el capítulo, sostienen que esta división del trabajo tiene unas características particulares: una desigual distribución que recae principalmente sobre las mujeres y que está atravesada también por desigualdades de **etnia/raza** y de **clase**.

Así mismo, de estas ideas se concluye la existencia de un trabajo concreto y de una ética específica, la que surge de las personas subalternas inmiscuidas en esta tarea. Aquí se torna fundamental comprender qué significa “**la ética del cuidado**” (Gilligan, 1982; citado en Molinier y Legarreta, 2016). A groso modo se puede decir que esta ética ha sido definida como una responsabilidad relacional que no responde a los criterios de abstracción y de generalización que definen la “ética de la justicia”, más propia de la masculinidad hegemónica⁷⁸. Molinier y Legarreta (2016: 4) enfatizan que la propuesta de Gilligan no pretende afirmar que las mujeres sean diferentes de los hombres ni que este tipo de ética sea propio de la moral femenina. Sería más bien una característica propia de la socialización diferencial de género que se desarrolla desde la primera infancia. En la misma línea, la politóloga Joan Tronto (1987; citado en Molinier y Legarreta, 2016) subraya que no se trata de una moral femenina, sino de una moral social. Las distintas expresiones de las mujeres sobre la moralidad pueden derivar de la función que desempeñan según su ubicación socio-estructural subordinada (clase social, género, etnia, opción sexual, edad, diversidad funcional, etc.). Pero hay una reflexión de Tronto que nos gustaría remarcar especialmente por la relevancia que tiene para nuestra propuesta de horizontes emancipatorios. Según esta autora la ética del cuidado es propia de las personas que se ocupan de otras personas, en particular de las más “vulnerables”⁷⁹: un trabajo a cargo mayoritariamente de las mujeres (pero subraya que no de todas) y de aquellos hombres que forman parte de grupos subalternos⁸⁰. Bajo esta

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ Tal y como argumenta María Jesús Izquierdo (2007: 5) no se puede hablar de masculinidad como una categoría universal. Sería más correcto hablar de “*masculinidades*”. En este sentido el concepto “masculinidad hegemónica” tiene un carácter normativo, hace alusión al modo de ser hombre socialmente valorado y la forma de actuar referencial para los hombres, que a su vez legitima ideológicamente la subordinación de las mujeres respecto de los hombres.

⁷⁹ Posteriormente volveremos sobre el concepto de vulnerabilidad.

⁸⁰ De cara a romper la concepción binarista del género entendemos que la ética del cuidado también puede ser propia de las personas cuidadoras que no se identifican ni con el género masculino ni con el género femenino, autodefiniéndose como tercer género, transgénero, queer, agénero, etc. Además, Izquierdo (2004: 21), en cuanto a la relación entre cuidado y género, argumenta que “*es el resultado de*

óptica, **la ética del cuidado se basa en, y se realiza a través de, un trabajo de cuidado**. En la misma línea, Izquierdo (2004: 11) reseña que “*hay una conexión entre el trabajo de la mujer, su subjetividad y su disposición ética*”. Por lo que Molinier y Legarreta (2016) concluyen que esta distinción supone un avance importante para las propuestas feministas porque abre la posibilidad teórica y política de no desligar el trabajo y la ética del cuidado. O como nosotras argumentaremos más adelante, si todo el proceso productivo está orientado a la reproducción y el cuidado se convierte en el eje vertebrador de la nueva economía anti/postcapitalista, todas las personas, independientemente del cuerpo en el que hayamos nacido, podremos desarrollar una ética (feminista) del cuidado no fundamentada en una dualidad jerárquica impuesta por el heteropatriarcado.

2.2.1.2. **Ética reaccionaria del cuidado VS ética feminista del cuidado**

De esta manera se sitúa la reflexión en el horizonte del (hetero)patriarcado y del binarismo heteronormativo⁸¹. Gilligan (2013; citado en Molinier y Legarreta, 2016) diferencia dos tipos de ética. Por un lado una **ética femenina del cuidado**, más propia del “ángel del hogar⁸²”, basada en la entrega de sí. Desde la crítica a las tensiones derivadas del conflicto producción/reproducción se plantea que el sistema económico promueve una “**ética reaccionaria del cuidado**” (Pérez Orozco, 2014a: 62) o lo que Legarreta (2013) define como “deber moral”. Este deber empuja a las mujeres a tratar de garantizar el bienestar ajeno por encima o a costa del propio bienestar, es decir, responden a un imperativo social cuyo objetivo, la reproducción y la sostenibilidad de la vida humana, favorece la naturalización y la ocultación de esa actividad y de quien la lleva a cabo (Carrasquer, 2013). Al respecto, Pérez Orozco (2014a) indica que si la lógica de acumulación de capital y de crecimiento económico ilimitado es insostenible en tanto en cuanto no prioriza la calidad de vida, la ética reaccionaria del cuidado

una asociación más profunda y general, ya que el cuidado es una actividad característica de los colectivos desfavorecidos y las cualidades, actitudes personales, y orientación ética propias del cuidado se hallan en colectivos, como los afroamericanos o personas con niveles socioeconómicos bajos”.

⁸¹Cuando hablamos de cuestionar el binarismo heteronormativo nos referimos a deconstruir este “corsé” que entiende el mundo escindido en dos sexos naturales y nos obliga a ocupar un lugar determinado en términos de cuerpo (o eres biológicamente hombre, o eres mujer), de deseo (heterosexualidad), de roles socioeconómicos (procurador del pan/cuidadora no remunerada), etc. (Pérez Orozco, 2014b).

⁸² Si bien la ideología del ángel del hogar dista mucho de ser monolítica, este concepto ha sido considerado como figura central a la hora de definir el modelo decimonónico de mujer ideal, concretamente en la creación del ideal de domesticidad burgués liberal, especialmente en el contexto anglosajón (Aresti, 2000).

también es insostenible porque se basa en la desigualdad y en el *sacrificio* de una parte de la población.

Por otro lado, se define una **ética feminista del cuidado**, basada en el respeto de sí y en el reparto de las responsabilidades. En el cuarto capítulo nos centraremos en la redistribución participativa del cuidado dentro un proceso de democratización y descentralización de la economía, un proceso donde esta ética emancipatoria cobra sentido y se torna en la ética hegemónica de un proyecto político de liberación múltiple.

2.2.1.3. La reproducción de la fuerza de trabajo y el circuito ampliado de la economía

Otro de los aspectos fundamentales del cuidado tiene que ver con una perspectiva puramente económica y a la que ya hemos hecho mención cuando hemos reflexionado sobre el trabajo doméstico: la reproducción de la fuerza de trabajo. Aunque antes debemos señalar que si el objetivo genérico del cuidado tiene que ver con la generación de bienestar de las personas del hogar y de la familia, se ha de hacer referencia a un objetivo más específico (Carrasco, Borderías y Torns, 2011: 73-74): el cuidado libera a los hombres adultos de esa responsabilidad y les permite y facilita su participación en el mundo público/político/mercantil con total libertad, es decir, para que puedan ejercer de *homo economicus* (Carrasco, 2014b: 35-36) o lo que algunas autoras feministas definen como “*trabajador champiñón*”⁸³.

La característica puramente económica del trabajo de cuidados se refiere a la reproducción de la fuerza de trabajo necesaria para la producción capitalista (Carrasco, 2014b). Tal y como indican las miradas feministas a la economía, el sistema capitalista no podría subsistir sin el trabajo doméstico y de cuidados puesto que depende de él para el mantenimiento de la población y la reproducción de la necesaria fuerza de trabajo. Dicho sistema económico no tiene capacidad de reproducir la fuerza de trabajo bajo sus propias relaciones de producción. De lo contrario únicamente percibiendo un salario toda la población tendría la posibilidad de reproducirse sin necesidad de realizar ningún

⁸³ No importa dónde estaba antes de llegar al mercado ni a dónde va cuando finaliza la jornada. Se da por hecho que con su salario lo resuelve todo ya que supuestamente no tiene necesidades más allá de aquellas que cubre con el consumo mercantil. En este sentido, la metáfora del champiñón responde a la idea de que la gente brota en el mercado dispuesta a trabajar y/o consumir por generación espontánea (Pérez Orozco, 2014b).

otro tipo de trabajo. De este análisis se extrae una idea fundamental: los hogares entregan a diario a las empresas una fuerza de trabajo por debajo de su coste real, ya que en el coste de reproducción de dicha fuerza de trabajo (incluido supuestamente en el salario) no se tiene en consideración las energías y el tiempo dedicado a reproducirla que viene desde los hogares (Carrasco, 2013). Pero hay otra cuestión que resulta especialmente relevante. Al respecto, Carrasco, Borderías y Torns (2011: 50-51) ilustran que la incorporación del trabajo no remunerado en los enfoques macro permitió desvelar las razones económicas por las que dicho trabajo ha sido invisibilizado. En primer lugar, lo que permanece oculto no es tanto el trabajo “reproductivo” en sí mismo sino la relación que mantiene con el modo de producción capitalista. Añaden que el fin último del trabajo no pagado es cuidar la vida humana y de ahí que se constituya en el nexo entre el ámbito doméstico y la producción mercantil. En consecuencia, como veníamos argumentando, es trascendental que este nexo permanezca en la sombra porque facilita el desplazamiento de costes desde la producción capitalista hacia la esfera privada/doméstica (Carrasco, 2001).

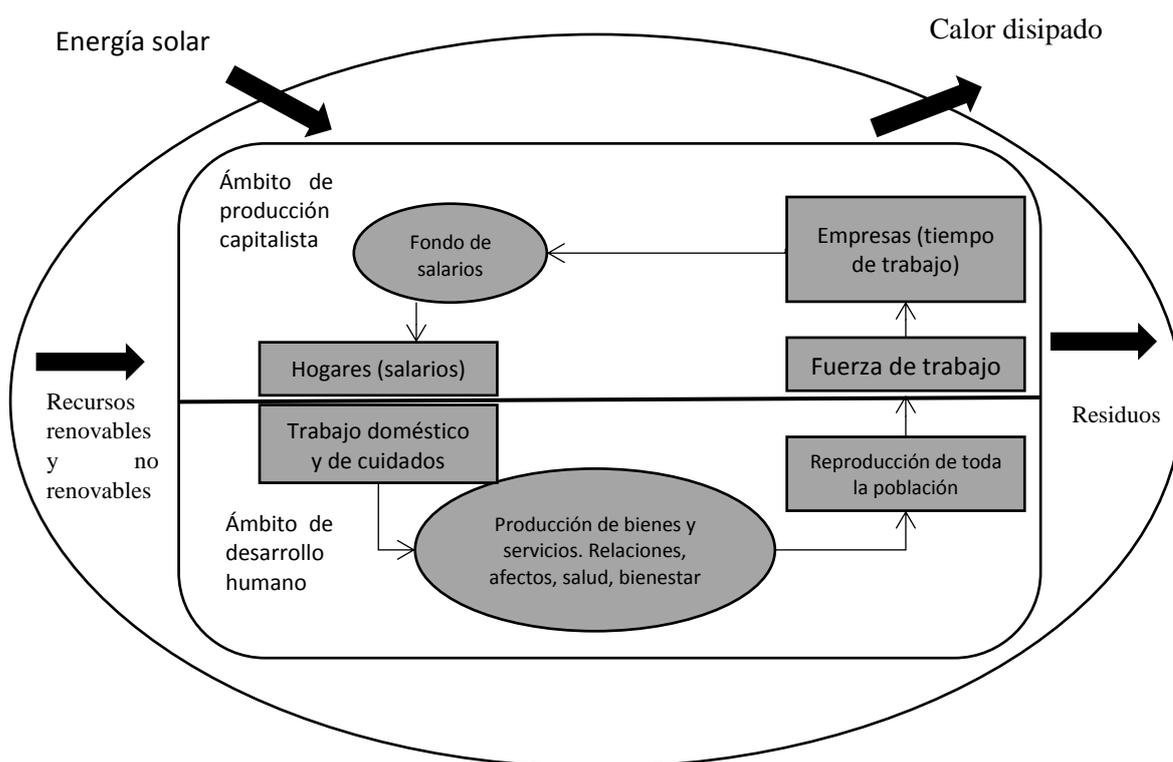
La economía feminista trata de romper con la ceguera patriarcal de la disciplina económica y pone en evidencia la falta de rigurosidad analítica de la economía ortodoxa al situar dentro del ámbito económico únicamente al trabajo asalariado y al mercado capitalista. Un enfoque más realista conlleva introducir como parte de la economía todo el trabajo realizado desde los hogares sin remuneración dineraria. Aunque en este caso la idea relevante se formula de la siguiente manera: “*no se trata por supuesto de añadir el trabajo doméstico y de cuidados a los modelos de la economía oficial como si fuese una variable más, ni siquiera de considerar ambos trabajos como parte de la economía sin una relación jerárquica. Se trata de otorgarle la **centralidad al trabajo doméstico y de cuidados por estar dirigido directamente al cuidado de las personas***” (Carrasco, 2014b: 31; el subrayado es nuestro). Por lo tanto, por una parte la economía feminista ayuda a realizar un análisis más exhaustivo del sistema heteropatriarcal, colonial y capitalista. Por otra, experimenta un cambio de calado, se cambia el referente social: dejar de considerar el mercado y su objetivo, la acumulación de capital, como eje analítico para desplazarlo al trabajo de cuidados y su objetivo, la vida humana. Es decir, la vida se convierte en el eje analítico (y político) primero y último⁸⁴. O tal y como

⁸⁴ También se plantea descentrar la vida humana, de cara a incluir la vida no humana. Para ello es necesario entender los hilos de continuidad desde la noción de que las vidas humanas y no-humanas no

señala Pérez Orozco (2014b: 66) estamos ante “*la necesidad de una mirada contrahegemónica que pase por **descentrar los mercados capitalistas** y poner en el centro la sostenibilidad de la vida*” (el subrayado es nuestro). Antes de entrarle de lleno al concepto de sostenibilidad de la vida se debe profundizar en algunas cuestiones.

Como argumentábamos la economía feminista critica la estructura jerárquica que concede absoluto reconocimiento al mundo público y al mercado y plantea ampliar las fronteras de la economía para incluir la economía no monetizada en los circuitos económicos. Este enfoque macroeconómico ampliado denomina “circuito amplio de trabajo” al proceso de trabajo que considera tanto el trabajo remunerado como el trabajo “reproductivo” (Carrasco, 2011a).

Figura 3. El circuito del trabajo



Fuente: Carrasco (2011a: 209, elaboración a partir de Picchio 2001).

Finalmente, de cara a complementar todo lo reflexionado hasta ahora, hay que matizar que la línea gruesa horizontal (figura 3) que separa los espacios de producción mercantil

están escindidas, lo que a su vez obliga a comprender la economía como un subsistema dentro de un ecosistema que la contiene (Pérez Orozco, 2014b).

capitalista y de desarrollo humano no pretende mostrar una división rígida de estos espacios. Además, los distintos trabajos están íntimamente relacionados siendo dependientes uno de otro; es decir, “*existe una relación dinámica entre el proceso de producción y reproducción de mercancías y el proceso de reproducción de la población y, en particular, de la fuerza de trabajo*” (Carrasco, 2011a). La economía de mercado necesita la fuerza de trabajo reproducida, socializada y criada desde los hogares; y la economía del cuidado, en nuestras sociedades mercantiles capitalistas, demanda un salario para adquirir los bienes de consumo necesarios para la subsistencia de la población (Carrasco, 2011b). Sin embargo, no podemos olvidar que existen otras formas de trabajo (entre los que destaca el trabajo voluntario/participación popular) que por razones de simplicidad, espacio y prioridades, no se consideran en el circuito (Carrasco, 2011a). Tampoco se puede olvidar que la frontera entre ambos espacios es porosa y cambiante, dependiendo de variables como la renta o el desarrollo tecnológico. Definitivamente, Carrasco (2013) añade que un tercer elemento que interviene para que las fronteras entre la economía mercantil y la economía del cuidado sean difusas, es precisamente la existencia del trabajo comunitario, que no se desarrolla desde los hogares ni se dirige a sus miembros (Carrasco, 2013: 44).

Todas estas reflexiones han evidenciado, por lo tanto, la falsa independencia del sistema mercantil tal como lo presenta la economía ortodoxa.

2.2.1.3.1. Reformulando la idea de Reproducción Social

Como veníamos argumentando, las miradas feministas a la economía no se limitan a integrar la economía del cuidado en el análisis económico como un elemento más del modelo económico. Más bien simboliza un cambio radical de perspectiva que visibiliza la dependencia del sistema mercantil respecto a la economía del cuidado⁸⁵. Diferentes autoras han denominado a esta perspectiva como enfoque de la **reproducción social** y comprenden que es una mirada que abre nuevas vías de crítica al capitalismo (Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Si bien la idea de la reproducción social proviene de los debates y de las elaboraciones teóricas de los años 60 y 70 del siglo XX, ha ido reformulándose constantemente por diversas escritoras y pensadoras feministas. Sin

⁸⁵A pesar de visibilizar la dependencia del mercado respecto al cuidado, no podemos dejar de remarcar que los distintos espacios, trabajos y actividades que forman parte de los procesos de vida y reproducción no gozan todos del mismo reconocimiento social, sino “*que existe entre ellos una componente valorativa jerárquica resultado de una larga tradición patriarcal liberal*” (Carrasco, 2001).

embargo, todas ellas tienen algunos puntos en común a la hora de definir los diferentes componentes de la reproducción social: la reproducción biológica, que incluye la construcción social de la maternidad en cada sociedad y en cada momento histórico concreto; la ya mencionada reproducción de la fuerza de trabajo, que incluye los procesos de educación y aprendizaje; y la satisfacción de las necesidades de cuidados, donde pueden participar los hogares, la comunidad, el mercado y el sector público. Es decir, en esta perspectiva se incluye la economía del cuidado como aspecto relevante de la reproducción social (Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Bajo esta óptica no se trataría, por lo tanto, de considerar la reproducción de las personas como si fuera un proceso de producción de mercancías ni de tratar el trabajo “reproductivo” como un trabajo asalariado y racionalizar los tiempos y lugares con objeto de reducir el coste de la producción de mercancías y aumentar la eficiencia de la reproducción. Al contrario, la cuestión reside en introducir cambios radicales en el sistema socioeconómico y sus análisis, visibilizando las distintas dimensiones de la reproducción social y de las necesidades humanas (Picchio, 1999; citado en Carrasco, Borderías y Torns, 2011).

2.2.2. Cuidados y sostenibilidad de la vida

La **sostenibilidad de la vida** es una de las ideas-fuerza que caracteriza a los nuevos horizontes emancipatorios. Algunos movimientos sociales -junto a ciertos estamentos académicos- plantean el enfoque de sostenibilidad de la vida como paradigma alternativo al vigente. Entre los movimientos sociales emancipadores que apuestan por este enfoque se sitúan los movimientos ecologistas, feministas, indígenas y de defensa del buen vivir. Estos movimientos, con sus particulares características y contradicciones, se han comprometido en la profundización de este proceso, especialmente en torno a los procesos anti-neoliberales que se están desarrollando en las Américas (Fernández, Piris y Ramiro, 2013). En este trabajo nos centramos principalmente en las aportaciones del movimiento y la academia feminista, por el papel central que juega el trabajo doméstico y de cuidados dentro del proceso de sostenibilidad de la vida. Sin embargo, haremos una breve reflexión en torno al diálogo entre feminismos y ecologismos.

El tránsito hacia una vida sostenible, justa y equitativa es el objetivo central que comparten el movimiento ecologista y el movimiento feminista. En este sentido, la búsqueda de una relación armónica entre la humanidad y la naturaleza, y entre humanos

y humanas, ha llevado a estos dos movimientos a un constante diálogo en las últimas décadas (Bosch, Carrasco y Grau, 2005). Tal y como expresa Alicia H. Puleo (2002) “*Las aportaciones de dos pensamientos críticos, feminismo y ecologismo, nos ofrecen la oportunidad de enfrentarnos no sólo a la **dominación de las mujeres en la sociedad patriarcal** sino también a una ideología y una estructura de **dominación de la Naturaleza** ligada al paradigma patriarcal del varón amo y guerrero*” (el subrayado es nuestro). En esta misma lógica Herrero (2014a) señala que la subordinación de las mujeres a los hombres y la explotación de la naturaleza responden las dos a una misma lógica capitalista de dominación y desvalorización de la vida, tanto humana como natural.

Tanto la economía feminista como la economía ecológica son imprescindibles para lograr un cambio de paradigma y avanzar en la construcción participada de los nuevos horizontes emancipatorios, es decir, constituyen “*dos planteamientos heterodoxos que coinciden en señalar la necesidad de cambiar el foco del interés desde el dinero hacia lo que posibilita una vida buena*” (Herrero, 2014b: 220).

El modo de producción capitalista y la ideología neoliberal invisibilizan los dos tipos de dependencias materiales de la vida humana: la ecoddependencia y la interdependencia⁸⁶. Además, ignoran los límites que éstas imponen a las sociedades y “*operan como si la economía flotase por encima de los cuerpos y los territorios sin que sus límites le afecten*” (Herrero, 2014a: 57). Proceden a establecer una falsa dualidad jerárquica, una dicotomía entre lo económico-mercantil– y lo no económico-no mercantil.

Así mismo, resulta esclarecedor que una parte importante del crecimiento económico, entendido éste como incremento del PIB, se sustenta en el uso indiscriminado de los recursos naturales y en el trabajo no remunerado de las mujeres dentro del hogar, ambos considerados como recursos ilimitados (Bosch, Carrasco y Grau, 2005; Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Bajo esta lógica binaria y reduccionista (público/privado), los indicadores económicos convencionales (entre ellos el recién mencionado PIB) no son capaces de contabilizar como riqueza procesos, bienes y trabajos imprescindibles desde el punto de vista del bienestar y la sostenibilidad. Igualmente, llegan a contabilizar el deterioro ambiental y sus reparaciones como si fuesen riqueza (Herrero, 2014a).

⁸⁶ Más adelante entramos a definir estos dos conceptos.

Desde una perspectiva ecologista se debe cuestionar abierta y radicalmente el “sentido común” que se ha ido conformando históricamente desde el capitalismo occidental hegemónico y ha llegado a colonizar las conciencias de la gran mayoría de la población mundial: “*el de que hay que aspirar a un crecimiento constante no sólo de la producción sino también del consumo y sin límite alguno*” (Pastor, 2009). El ecologismo centra su mirada en el conflicto existente entre un planeta Tierra finito y una expansión y acumulación continua de capital. Desde el ecofeminismo se denuncia que la organización de nuestras sociedades actuales se ha construido sobre cimientos antropocéntricos, patriarcales y capitalistas y que, por lo tanto, pone en riesgo los equilibrios ecológicos que permiten la vida humana y amenaza con provocar un colapso ecológico y humano (Herrero, 2014b).

La economía ecológica, al igual que la economía feminista, propugna una producción ligada al mantenimiento de la vida y un modelo de organización económica que coloque a esa misma vida en el centro (Herrero, 2014b). Se plantea que reorganizar el conjunto de la economía y de la sociedad requiere tener en cuenta cómo funciona la naturaleza y saber cuáles son sus límites y sus dinámicas para no sobrepasarlas.

Finalmente, el ecofeminismo también aporta reflexiones que ayudan a cuestionar los roles de género. De cara a de(s)construir el supuesto vínculo entre mujeres y naturaleza- o la naturaleza femenina- el ecofeminismo constructivista⁸⁷ entiende que no hay una esencia femenina que acerque a la mujeres a la naturaleza, sino un devenir histórico con estructuras socioeconómicas determinadas que ha acercado a las mujeres a la naturaleza y alejado a los hombres de ella⁸⁸. A su vez ha reprimido ciertas características en estos últimos (la emotividad, la expresión, el cultivo de los sentimientos, etc.) y ha favorecido en las mujeres determinadas actitudes (las relaciones afectivas y el cuidado de la vida). Por lo tanto, si bien no es posible negar la importancia de los afectos en la atención a las demás personas, hay que complementar esta visión denunciando que esta asociación y el hecho de que las mujeres sean consideradas seres emocionales es una construcción social y a la vez uno de los principales instrumentos de subordinación social. Además, el hecho de que las mujeres sean consideradas seres emocionales en mayor medida que

⁸⁷ Para una aproximación a los diferentes ecofeminismos véase Puleo (2002).

⁸⁸ En una sintonía similar Hartmann argumenta que “*La estricta división del trabajo por sexos, invento social común a todas las sociedades conocidas, crea dos géneros muy distintos y una necesidad de que hombres y mujeres se unan por razones económicas. Esto contribuye así a dirigir sus necesidades sexuales hacia la realización heterosexual*” (Hartmann, 1980).

los hombres ha generado que, en la actual sociedad heteropatriarcal, también sean más capaces para cuidar⁸⁹ (Abasolo, 2010).

2.2.2.1. Sostenibilidad multidimensional

Carrasco, Borderías y Torns (2011: 60) exponen que los intentos de identificar lugares comunes entre estas dos corrientes críticas (ecologismo y feminismo) se pueden concretar, de momento, en la idea de **sostenibilidad**. El concepto, históricamente, ha sido ampliamente identificado con sostenibilidad ecológica. No obstante, en la actualidad se pretende aunar esfuerzos para desarrollar un concepto más amplio e integral que incluya las distintas dimensiones del bienestar, que *“se analicen de forma conjunta y estructurada sin establecer prioridades entre ellas”*. A su vez, Pérez Orozco (2014b: 23) argumenta que la noción de sostenibilidad proviene de la mirada ecologista (y no debe confundirse con su tergiversación en términos de *desarrollo sostenible*), mientras que la idea de sostenibilidad de la vida está más vinculada a la pregunta feminista sobre cómo se reproducen las sociedades.

En lo que al feminismo se refiere, una de las primeras autoras en el contexto del Estado español en utilizar el concepto **“sostenibilidad de la vida”** es Cristina Carrasco (2001: 1). Al respecto señala que *“los problemas que han ido surgiendo en relación a los tiempos de trabajo no son sino la expresión visible de otro **conflicto más profundo** que está en los fundamentos del sistema social y económico: la tensión existente entre dos objetivos contradictorios, la **obtención de beneficios por una parte y el cuidado de la vida humana por otra**. Tensión que se acentúa por la dependencia de la producción capitalista en los procesos de reproducción y de sostenibilidad de la vida humana que se realizan fuera del ámbito de sus relaciones y de su control directo”* (el subrayado es nuestro).

En este artículo referencial Carrasco (2001) argumenta que las actividades que se llevan a cabo en la economía no monetizada, y que incorporan una fuerte carga subjetiva, están directamente comprometidas con el sostenimiento de la vida, es decir, se trata de un trabajo indispensable para la estabilidad física y emocional de *las* miembros del hogar.

⁸⁹ Nos gustaría volver a remarcar que nuestro análisis no pretende caer en ningún momento en vagas generalizaciones que invisibilicen las diferencias entre las propias mujeres.

La producción capitalista, al contrario, se desliga del cuidado de la vida humana y utiliza a las personas para la obtención de beneficio.

Por lo tanto, desde la perspectiva de la sostenibilidad de la vida y de los cuidados, se redefinen las contradicciones inherentes al capitalismo. Se comienza a hablar del **conflicto capital-vida**. Las diferentes teorías críticas anticapitalistas, y en especial el marxismo, han afirmado durante los dos últimos siglos la contradicción existente entre capital y trabajo (remunerado), entre beneficios y salarios⁹⁰. Sin embargo, desde la economía feminista de la ruptura se argumenta que esta es una visión masculina que únicamente considera al sistema capitalista y, por tanto, sólo reconoce el trabajo de mercado. La segunda ola del feminismo conceptualiza como “patriarcado” las relaciones asimétricas de poder que se dan entre hombres y mujeres, cuestión que servirá de sustento teórico para los desarrollos analíticos posteriores de la economía feminista. El sistema (hetero)patriarcal jerarquiza los géneros y otorga una situación de poder al sector “masculino” de la población, que en relación al trabajo, se refleja en la división sexual del trabajo. Carrasco (2014b: 37) revela que las tensiones capitalistas y patriarcales son una sola, imposibles de separar, puesto que en las dos toman parte elementos básicos para la subsistencia y el cuidado de la vida⁹¹. Añade que las contradicciones se entrelazan y se funden en una única, “*constituyendo lo que se podría designar como la **tensión social fundamental** de un sistema capitalista patriarcal: el objetivo del beneficio, por una parte y el objetivo del cuidado y el bienestar humano por otra; la lógica del capital frente a la lógica de la vida*” (Carrasco, 2014b: 37; el subrayado es nuestro). En la misma línea, Pérez Orozco (2011) expresa que durante los últimos años se está denunciando que el proceso de valorización de capital se da a costa de la explotación de los recursos naturales y de la vida humana. Llamar la atención sobre la contradicción existente entre el capital y la vida, significa hablar del conflicto irresoluble entre el **proceso de acumulación de capital** y el **proceso de sostenibilidad de la vida**⁹² (Pérez Orozco, 2010), “(...) *entre los procesos de reproducción de las*

⁹⁰ El feminismo marxista ha reformulado esta contradicción como un conflicto entre el capital y todos los trabajos (remunerado y no remunerado) (Pérez Orozco, 2013a).

⁹¹ En sintonía con esta afirmación Pérez Orozco (2010, 2014b) argumenta que la lógica de valorización del capital es una lógica netamente heteropatriarcal, puesto que trasciende la mera sostenibilidad de la vida y la pone al servicio de un estadio de civilización superior: el desarrollo, el crecimiento, la producción, etc.

⁹² Las palabras de Herrero (2010b: 28) evidencian la necesidad de no dejar al margen del análisis la destrucción y depredación de la naturaleza: “*La tensión irresoluble y radical –de raíz– que existe entre el*

personas y el proceso de acumulación de capital” (Picchio, 1994; citado en Pérez Orozco, 2014a). Así mismo, desnaturalizar a los mercados capitalistas nos conduce también a preguntarnos por el rol del Estado ante dicha tensión. Se denuncia que éste, como principal institución colectiva de mediación en el conflicto, termina finalmente escorándose hacia el proceso acumulativo, inhibiendo la existencia de una responsabilidad colectiva en la sostenibilidad de la vida (Pérez Orozco, 2014b). Cuestión por la que solamente hay una manera de que esto no derive en el estallido de un conflicto social: configurar el espacio de reproducción como el espacio de lo no-público (del no-poder), invisibilizarlo y otorgarle el papel de amortiguar las consecuencias del capitalismo.

Antes de continuar profundizando en la multidimensionalidad de la sostenibilidad, nos gustaría aclarar que en este apartado no se pretende negar la importancia de la lucha histórica entre los dueños del capital⁹³ y las (personas) trabajadoras asalariadas (Carrasco, 2013)⁹⁴. Tampoco negamos la existencia de la **lucha de clases**. Estamos viviendo un contexto histórico de retroceso de derechos sociales y de polarización social que visibiliza la falsedad de las teorías que propugnaban que las clases sociales ya no existen, o que en caso de existir ya no están enfrentadas. Fernández, Piris y Ramiro (2013: 36) manifiestan que ciertamente se puede argumentar que hoy en día la definición de las diferentes clases no es tan clara como en el siglo XIX⁹⁵. No obstante, aunque las líneas de separación entre ellas sean menos evidentes “*este conflicto de intereses entre la clase poseedora y la clase desposeída persiste, generando vulnerabilidad de manera permanente*”⁹⁶.

capitalismo y la sostenibilidad de la vida humana y ecológica muestra en realidad una oposición esencial entre el capital y la vida”.

⁹³ En este caso hemos redactado la oración en masculino porque entendemos que ese espacio de poder está compuesto principalmente por (cuerpos leídos como) hombres y se enmarca dentro unas estructuras económicas binarias y heteronormativas bajo la supremacía de la masculinidad.

⁹⁴ Al respecto Carrasco (2013: 50-51) argumenta que al ampliar la mirada, se observa que existen otras tensiones más allá de las que responden a los mecanismos capitalistas, y que en nuestro caso, nos interesa nombrar las contradicciones que genera el (hetero)patriarcado, que se dirimen en todos los campos sociales, aunque con más fuerza en el ámbito del hogar, donde las mujeres se encuentran en situaciones de mayor fragilidad. Además concluye que “*Sin embargo, seguramente lo más relevante de mantener una perspectiva más realista es la posibilidad de definir una contradicción social global: la que se establece entre capital y vida*”.

⁹⁵ Así mismo no podemos olvidar que las categorías marxistas empleadas para analizar el capital y las clases sociales eran “*sex-blind*” (ciegas al sexo) (Hartmann, 1980). Las diferentes corrientes feministas marxistas han colaborado a aumentar la rigurosidad analítica sobre las clases sociales.

⁹⁶ *Ibidem*.

Como veníamos remarcando, frente a la centralidad actual de los mercados capitalistas, surge el reclamo feminista de poner la sostenibilidad de la vida en el centro (Pérez Orozco, 2014b: 25). En el Sistema de Dominación Múltiple existen una serie de mecanismos que jerarquizan las vidas concretas y establecen como el referente normativo la vida del sujeto privilegiado de la modernidad, el BBVAh: el sujeto blanco, burgués, varón, adulto, con una funcionalidad normativa, heterosexual⁹⁷. En torno a este sujeto “*se concentran el poder y los recursos, se define la vida misma*”⁹⁸.

Sin embargo, no podemos obviar que mirar desde la sostenibilidad de la vida es una tarea compleja, puesto que no resulta sencillo observar desde fuera de los mercados capitalistas a una sociedad en la que éstos son el epicentro. Necesitamos desplazar el eje analítico desde los procesos de valorización, acumulación y concentración de capital hacia los procesos de sostenibilidad de la vida. Para ello se ha de entender la socioeconomía como un circuito integrado producción-reproducción, trabajo remunerado-trabajo no remunerado, mercado-Estado-hogares; y valorar en qué medida cada una de estas categorías genera condiciones para una vida sostenible y digna, y cuál de éstas categorías nos *sobra*, siendo conscientes de que las relaciones asimétricas de poder se reconstruyen mediante su funcionamiento (Pérez Orozco, 2014b).

De manera sintética expresamos que “*por sostenibilidad de la vida nos referimos al sostenimiento de las condiciones de posibilidad de vidas que merecen la pena ser vividas*” (Pérez Orozco, 2014b: 74). Pero es necesario profundizar más en este concepto y entender la **multidimensionalidad** que pretende abarcar. Tal y como indica Carrasco (2014b) tanto la idea de reproducción como la de una vida digna que fundamentan la economía feminista nos conducen a un concepto más amplio e integrador: la sostenibilidad de la vida humana. Un término relativamente nuevo que representa un proceso histórico de reproducción social. Éste es un proceso multidimensional, complejo y dinámico orientado a la satisfacción de unas necesidades en continua adaptación de las identidades individuales y las relaciones sociales. Se trata de un proceso en constante reconstrucción que demanda recursos materiales pero también relaciones de cuidado y afecto (Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Pero se ha de remarcar que el análisis desde la sostenibilidad no observa únicamente las posibilidades

⁹⁷ Pérez Orozco (2014b) toma esta expresión de María José Capellín. Capellín habla del sujeto BBVA. Pérez Orozco retoma esa idea y le añade la “h” de heterosexual.

⁹⁸ *Ibidem*.

de continuidad de la sociedad tanto para el periodo presente como para las futuras generaciones, sino que además **se centra en constatar la calidad de vida y el nivel de equidad y justicia social con el que vive la población** (Carrasco, 2014b). Al respecto Bosch, Carrasco y Grau (2005: 1-2) expresan que *“la llamada sostenibilidad humana, ecológica y social, entendida como proceso que no sólo hace referencia a la posibilidad real de que la vida continúe –en términos humanos, sociales y ecológicos-, sino a que dicho proceso signifique desarrollar niveles de vida, estándares de vida o calidad de vida aceptables para toda la población. Sostenibilidad que supone pues una relación armónica entre humanidad y naturaleza, y entre humanas y humanos. En consecuencia, será imposible hablar de sostenibilidad si no va acompañada de equidad”* (el subrayado es nuestro).

Es un concepto, por lo tanto, que pretende abarcar la multidimensionalidad del bienestar, por lo que también se utiliza el término **“sostenibilidad multidimensional”**. Este concepto incluye, entre otras, las dimensiones económica, ecológica y social, aunque en la actualidad se identifique únicamente con la dimensión ecológica.

La **sostenibilidad económica** hace referencia al equilibrio que se ha de dar a corto y largo plazo entre producción, consumo e inversión, es decir, entre producción y distribución, y utilización del producto social. Es un concepto contrapuesto a la lógica de acumulación ilimitada de capital puesto que por definición significa desarrollar otras formas de producción y consumo, además de una distribución equitativa de la renta (Carrasco, 2014b). Es aquí cuando se torna fundamental el debate en torno a la propiedad de los medios de producción y la apuesta nítida por un modelo de democracia económica participativa. Sobre este asunto profundizaremos en el tercer capítulo.

La **sostenibilidad ecológica** relata la capacidad de una economía de funcionar sin degradar la base natural en la que se inserta, es decir, una sociedad capaz de vivir y desarrollarse sin poner en peligro la vida de las generaciones venideras. Esta idea es incompatible con un modo capitalista de producción. El proceso de acumulación se cimienta sobre el expolio de la naturaleza en pos del beneficio individual de la generación presente sin preocuparse por la degradación y destrucción de la naturaleza ni de las condiciones vitales de las futuras generaciones (Herrero, 2010a).

Frente a las afirmaciones y pensamientos ligados a “tener más siempre es mejor” diferentes autoras ecofeministas y decrecentistas apuestan por darle un empujón a la llamada **producción social**, y de esta manera relevar a un segundo plano la producción material, superando la ceguera de la economía neoclásica que reduce el bienestar y el valor al flujo de bienes que somos capaces de consumir. Por lo tanto, desde el punto de vista de la sostenibilidad, la economía debe ser entendida como el proceso de satisfacción de las necesidades que permiten el mantenimiento de la vida para todas las personas y en armonía con la naturaleza (Herrero, 2010a). Herrero (2014a) señala que la naturaleza nos proporciona el modelo para una economía sostenible y de alta productividad. Y continúa diciendo que *“una economía compatible con ella y que la imite en su forma de funcionar será aquella que se base mayoritariamente en recursos renovables y cercanos, que cierre los ciclos de materiales y que respete los ritmos lentos de la naturaleza”*. La producción social emplea cantidades notablemente menores de materia y energía que la producción material, a la vez que aumenta el bienestar y la salud comunitaria. Esta nueva forma de producción se traduce en la drástica reducción de la producción de bienes de consumo en favor de bienes durables y relacionales.

La idea de la producción de los **bienes relacionales** emana del análisis que valoriza la contribución al bienestar del trabajo doméstico y de cuidados. De acorde al concepto de Bonaiuti (2006) hacemos referencia a ese tipo de “bienes” de los que no se puede disfrutar de forma aislada sino únicamente en el marco de una relación entre la persona que ofrece y la persona que demanda, como por ejemplo los servicios a las personas (cuidados, bienestar, asistencia) pero también los servicios culturales, artísticos o espirituales. Esta producción de bienes relacionales es propia de la “economía del cuidado”. Finalmente, la **sostenibilidad social** implica la construcción de una sociedad cohesionada donde exista la posibilidad real de que todas las personas puedan disfrutar de condiciones de vida dignas, por lo que se ha de dar una distribución equitativa tanto de la realización de los distintos trabajos como del acceso a los bienes y servicios que permitan satisfacer las necesidades básicas definidas en términos socio-históricos, entre los cuales se sitúa en un lugar preferente el acceso a los cuidados (Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Herrero (2011: 193) indica que *“la sostenibilidad social necesita un cambio revolucionario en el espacio doméstico: la corresponsabilidad de hombres y mujeres en el reparto del trabajo”*.

La sostenibilidad en cada dimensión requerirá la sostenibilidad de todas las dimensiones, *“siendo imposible de definir la sostenibilidad de cada una de ellas sin contar con las demás. Estas diversas sostenibilidades deben estar entretejidas formando una sostenibilidad con mayúsculas. Ocultar las relaciones de interdependencia relacional sólo conduce a una sostenibilidad imposible”* (Carrasco, 2014b: 45).

Finalmente, señalamos que es necesario profundizar en un **debate político democrático**, popular y colectivo sobre **qué tipo de vida merece la pena ser vivida**⁹⁹. Tal y como señala Pérez Orozco (2014b) la actual noción hegemónica de vida vivible no es universalizable ni respeta la diferencia. Bajo esta óptica, no hay una vida abstracta, pura e inmaculada a la que podamos volver la mirada, sino diversas concepciones ético-políticas de la vida, es decir, la vida no es algo que exista al margen de estos criterios, sino que se define a partir de ellos. El sistema capitalista, heteropatriarcal y colonial no solo produce cosas, sino también subjetividades, deseos, necesidades e identidades.

De cara a establecer unos elementos definatorios mínimos de la vida entendemos que, por una parte, nos encontramos ante dos condiciones básicas de la existencia (la vulnerabilidad y la eco/interdependencia) y, por otra, ante dos criterios éticos irrenunciables (universalidad y singularidad).

Respecto a la **vulnerabilidad** existen nuevas voces feministas que plantean que es necesario cuestionarse la dicotomía autonomía/dependencia, puesto que considera que todas las personas somos vulnerables en algún momento de nuestra vida y no sólo en ocasiones específicas como señala la denominada Ley de Dependencia (en la vejez o si se tiene una situación de diversidad funcional)¹⁰⁰ (Fernández Villanueva, Artiaga y Dávila de León, 2013). El no reconocimiento de esta vulnerabilidad social y su invisibilidad, producen una desvalorización de las actividades de cuidados. Estas autoras consideran que al establecer *“como una prioridad la consecución de una “buena vida” y la necesidad de poner en el centro la vulnerabilidad de las personas, nunca se puede desatender la justicia retributiva y el reparto de responsabilidades*

⁹⁹ Esta expresión la tomamos de Pérez Orozco (2010, 2011, 2014a, 2014b),

¹⁰⁰ Pérez Orozco (2014a) expone que esta dicotomía se asocia a una visión individualista y androcéntrica de la economía según la cual hay unos sujetos activos y que con su trabajo mantienen al resto.

entre los hombres y las mujeres, es decir, de nuevo la corresponsabilidad en todas y cada una de las tareas que dicho valor implica” (2013: 82).

En la misma línea, se argumenta que la necesidad de cuidados no es algo que afecta solo a algunas personas mientras otras están a salvo. La dependencia o mejor dicho, la **interdependencia** no es ningún síndrome de patología médica, sino un estado natural e inevitable en los seres humanos en todas las etapas de nuestra vida, sobretodo en el nacimiento y en la vejez (Fernández Villanueva, Artiaga y Dávila de León, 2013). Además, hay que tener en cuenta que el desplazamiento a la esfera doméstica-privada de las cuestiones relativas al cuidado de las personas denominadas “dependientes”, ha sido una maniobra para sostener la ficción de que el ciudadano es autónomo, autosuficiente, y establece relaciones contractuales. Ese desplazamiento “*es síntoma de que se ha hecho dominante una de las concepciones de la democracia: la liberal*”. Sin embargo, para el comunitarismo y las cosmovisiones colectivistas la vinculación, la solidaridad, el deber y la responsabilidad ocupan el centro del escenario (Izquierdo, 2004: 22).

Hablar de interdependencia nos obliga a señalar que otra de las características del **cuidado es, por lo tanto, su universalidad**, es decir, todas las personas necesitamos cuidados en las diferentes etapas de nuestro ciclo vital, aunque de distinto tipo e intensidad y con diversa capacidad para auto-cuidarnos y para cuidar al resto (Pérez Orozco, 2014a, 2014b). La interdependencia y la vulnerabilidad son condiciones inherentes a la vida misma, que sólo pueden resolverse en colectivo. De estas ideas podemos concluir que la economía es una red de interdependencia y que la pregunta primordial es cómo se gestiona esa interdependencia, principalmente en el marco de un horizonte emancipatorio que sitúa la sostenibilidad de la vida en el centro y pretende acabar con las desigualdades actuales en torno a la realización del trabajo doméstico y de cuidados.

La **ecodependencia** de la vida humana hace referencia a la naturaleza y sus límites. A pesar de que todo lo que necesitamos para mantenernos con vida procede de la naturaleza, las sociedades occidentales parecen no ser conscientes de ello y establecen una ruptura radical entre la humanidad y el resto del mundo vivo, que se hace especialmente salvaje cuando hablamos de la economía capitalista. (Herrero, 2010a, 2014a). Herrero (2010a, 2014b) indica que ambas dependencias (interdependencia y

ecodependencia) son insoslayables, pero la cultura capitalista, y tristemente también algunas corrientes de corte anticapitalista, se han construido de espaldas a la existencia de esa doble dependencia.

Por otro lado, ubicamos dos criterios éticos claves para la construcción de *un mundo donde quepan muchos mundos* emancipatorios y en constante reconstrucción: la **universalidad** y la **singularidad**, es decir, “*nos preguntamos por las vidas de todxs, consideramos que son igualmente relevantes, aunque reconocemos su diversidad*” (Pérez Orozco, 2014b: 79). Si bien con estas reflexiones no encontramos una respuesta completa a la pregunta sobre qué es una vida que merezca la pena ser vivida/sostenida, sí que afirmamos que es incompatible con la comprensión de la vida vivible hegemónica en el SDM. Siguiendo los planteamientos de Pérez Orozco (2011) afirmamos que no solo están pervertidas las estructuras socioeconómicas actuales al poner la *vida* al servicio del capital y, por lo tanto, establecer una amenaza constante sobre ella, sino que también es siniestra la propia noción hegemónica de vida vivible, puesto que se violentan esas condiciones básicas de la existencia e incumplen los dos criterios éticos.

Por lo tanto, cuando utilizamos la expresión “**buen vivir**” nos referimos “*a una (futura) noción ética y políticamente codificada de vida que merece ser vivida que sea resultado de una **discusión radicalmente democrática***” (Pérez Orozco, 2014b: 229; el subrayado es nuestro). O tal y como señala el colectivo Brujas y Diversas (2015) desde el “sur global” las nociones de bien-estar/buen-vivir/vivir-bien recuperan concepciones y prácticas ancestrales de los pueblos originarios, consiguiendo así evidenciar que otras formas de vivir, producir, consumir y relacionarnos son posibles y deseables.

Una vez establecidos unos mínimos *requisitos* de esa vida posible y deseable la pregunta que debemos formular es la siguiente¹⁰¹: ¿de qué estructuras democráticas nos dotamos para garantizar una vida digna para toda la población y acabar con toda forma de explotación y/u opresión? (Pérez Orozco, 2011). Esta cuestión nos lleva ineludiblemente a debatir en torno a la democracia y la participación popular como

¹⁰¹Cuando hablamos de *requisitos* mínimos manifestamos que una noción de vida que reconozca estas dimensiones básicas de la existencia y estos criterios ético-políticos es incompatible con la lógica de acumulación (Pérez Orozco, 2013a).

elementos vertebradores de los nuevos horizontes emancipatorios. Cuestión que retomaremos en el siguiente capítulo.

2.2.2.2. ¿Hipertrofiando el cuidado?

Otra de las ideas que se ha de remarcar es el carácter procesual del cuidado. En un principio se ha tendido a hablar más bien de la existencia de un conflicto de lógicas: la lógica de acumulación de capital frente a la lógica de sostenibilidad de la vida. Se consideraba que esta lógica del cuidado guiaba el trabajo doméstico y de cuidados.

Es decir, se tendía a señalar que además de las necesidades que se van a satisfacer, existe una motivación en la realización del trabajo de reproducción que tiene que ver con las emociones o con un sentido de la responsabilidad para con las demás personas, sin esperar una remuneración dineraria a cambio (Carrasco, 2013). Esta visión entraña enormes riesgos. Uno de ellos es la construcción o reproducción e idealización de una identidad femenina basada en el cuidado y la maternidad. El discurso en torno a las diferentes motivaciones se vinculaba a la noción de “ética del cuidado” de Carol Gilligan. No obstante, hablar de motivación o lógica del cuidado implica idealizar y esencializar esta labor¹⁰². Silvia L. Gil (2011: 304-305) señala tres grandes peligros de hablar de la lógica del cuidado: “*el primero, tratar el cuidado como si este fuese bueno en sí mismo (gesto moralista) y gozase de un contenido predefinido (esencializándolo) [...] pensar que existe una vida más allá del capitalismo [y] considerar que son las mujeres quienes gozan del acceso privilegiado a ese paraíso del cuidado, mitificando lo femenino e identificándolo con el cuidado*”¹⁰³.

En palabras de Mari Luz Esteban (Abasolo, 2010: 4), la tendencia feminista a hipertrofiar la dimensión emocional y afectiva de los cuidados sería uno de los problemas que se deben afrontar, puesto que considera que ese “lenguaje afectivo”, desde el que parece que lo emocional es la característica principal o definitoria de dicho trabajo, “*nos condena a seguir asociando este ámbito con ‘lo femenino’*”. Por lo tanto, debemos ser conscientes de que valorizar las actividades consideradas femeninas

¹⁰² Como dice Esteban “Si no se puede elegir, no podemos hablar de ética” (2011b: 128).

¹⁰³ En la misma línea Tronto (1987; citado en Molinier y Legarreta, 2016) argumenta que equiparar “el cuidado” con “la mujer” es una postura estratégica peligrosa para los feminismos, porque la mera declaración de la diferencia de género en un contexto social en el que se identifica al hombre como normal/universal contiene una implicación de inferioridad para lo que pertenece únicamente a las mujeres.

implica también reconocer que la capacitación de las mujeres es “*naturalizada por haber sido aprendida en su socialización de género*” (Nobre, 2015). Al respecto Esteban (Abasolo, 2010: 4) manifiesta que “*Debemos buscar explicaciones y teorías que nos mantengan lo más alejadas posible de planteamientos que fijan y naturalizan a las mujeres, que no nos ayudan a buscar alternativas de cambio*”. Y añade que de la misma forma, es indispensable una redefinición del apoyo mutuo, la solidaridad y la reciprocidad que traspase las fronteras de las relaciones e ideologías familiares actuales. Es por ello que la reivindicación de situar el cuidado como eje vertebrador de la nueva economía anticapitalista y de los nuevos horizontes emancipatorios ha de ir acompañada de una potente labor deconstructivista de las identidades y de los sujetos generizados, con el objetivo fijado en la “construcción” de personas interdependientes y autónomas no generizadas, en el marco de unos hogares democratizados¹⁰⁴.

La denuncia de la idealización del cuidado ha conllevado a hablar del carácter procesual del mismo. Se redefine/descubre la contradicción estructural irresoluble entre el proceso de acumulación de capital y el proceso de sostenibilidad de la vida. Es decir, ya no se habla de la lógica del cuidado, sino del proceso de sostenibilidad/cuidado de la vida. Se entiende que el conflicto tiene varias caras: la condición que impone el ciclo del capital es que se produzca un beneficio monetario, un incremento de la riqueza dineraria. El sentido del proceso de sostenibilidad de la vida es satisfacer deseos y necesidades, lo cual exige producir y distribuir mercancías.

Finalizamos este apartado resaltando otras ampollas que ha suscitado el concepto de cuidados y/o la propia labor analítica de la economía feminista, críticas que provienen desde los propios feminismos. A parte de la hipertrofia, la idealización y la esencialización del cuidado, también se ha criticado el sesgo norcéntrico que incorpora esta noción, cuando, por ejemplo, para comprender los trabajos en comunidades indígenas no usa las herramientas de la economía como tal, sino las de la antropología económica. De igual forma, se han evidenciado sesgos clasistas cuando atiende a la economía informal como un ámbito de excepcionalidad, donde no aplican conceptos centrales como la inflexible distinción entre trabajo pagado y no pagado. Así mismo, también se ha tendido a situar a la familia nuclear heterosexual (y la maternidad biológica) como la norma para entender los procesos de decisión intra-hogar. Este sesgo

¹⁰⁴ Sobre la democratización de los hogares volveremos en el cuarto capítulo.

heteronormativo ha conllevado dejar otros modelos de convivencia fuera del foco principal. Se razona que la noción del cuidado está construida para reflejar la experiencia de la maternidad heterosexual en Occidente, en contextos urbanos y/o de clase media. Finalmente, se denuncian los sesgos antropocéntricos de la economía feminista, puesto que se sigue entendiendo la naturaleza como un recurso para la producción (Pérez Orozco, 2014b). La cuestión, por lo tanto, reside en reconocer la parcialidad de la propia visión y en apostar por la confluencia de miradas críticas provenientes de ubicaciones socio-estructurales distintas.

Hemos tratado durante todo el capítulo de explicar el diferente significado de los diversos conceptos que se han utilizado para analizar y visibilizar el *otro oculto*. Ninguno de los términos es plenamente satisfactorio, lo que lejos de mostrar una “*incapacidad conceptual*” de los feminismos, evidencia la complejidad del proceso (Carrasco, 2013: 40). Por lo que entendemos que “*Quizá la apuesta no sea lograr conceptos cerrados con los que cautivar esencias, sino usar términos flexibles capaces de captar el dinamismo de los procesos socioeconómicos y de enfatizar cuestiones múltiples según la vía de entrada elegida. Así, la opción de hablar de trabajo doméstico y de cuidados, de reproducción social y de sostenibilidad de la vida (...)*” (Pérez Orozco, 2014a: 70; el subrayado es nuestro) aglomera los múltiples aportes realizados en las últimas décadas.

2.2.3. Crisis multidimensional y civilizatoria

Desde el estallido financiero de 2007 la palabra “crisis” ha formado parte de nuestra cotidianidad, “*es una palabra de moda*” (Brujas y Diversas, 2015: 20). Desde que comenzara dicho proceso, se están agravando de manera grave el desempleo, los desahucios, la pobreza, la miseria y las desigualdades económicas. A pesar de que en momentos iniciales sí quedó cuestionada la doctrina ultra-liberal generadora de la pérdida de derechos sociales, asistimos a una readecuación de esa hegemonía del capitalismo neoliberal en función de las necesidades del sistema financiero. Sin embargo, las respuestas a las crisis que se han dado hasta el momento, distan mucho de reconocer las debilidades estructurales del modelo de desarrollo imperante. Nos encontramos más bien ante la profundización de las lógicas neoliberales y desarrollistas: extractivismo, ánimo de lucro, especulación, competitividad, maximización del beneficio, acumulación, crecimiento, productivismo, etc. (Martínez y Casado, 2013).

Por si fuera poco, a lo anterior citado se le suma la minimización y privatización del sector público que acrecienta el poder de las corporaciones privadas y de las élites financieras. A su vez la desarticulación de las redes comunitarias y de apoyo mutuo, limita la capacidad de desarrollar respuestas auto-organizadas y desmercantilizadas a las necesidades sociales y colectivas (Martínez y Casado, 2013).

Sin embargo, más allá de hablar de una mera crisis económica y financiera cada vez son más las voces que hacen referencia a una crisis multidimensional, civilizatoria y sistémica. Esta categorización pretende destacar que no sólo se trata de la suma de diferentes variables que entran en crisis en un momento dado, sino que además pudiera existir una fuerte correlación entre todas ellas, unos patrones estructurales comunes de explicación de la presente realidad en la que estamos inmersas (Fernández, Piris y Ramiro, 2013; Herrero, 2010a).

En los últimos años diversos entes y personas han denunciado la *estafa* que está suponiendo la crisis financiera y económica. Cristina Carrasco (2011b) emplea el slogan del 15M que señalaba que *“no es una crisis, es el sistema”* y explica que el capitalismo debe ser revisado porque por su propia naturaleza es incapaz de asegurar condiciones de vida dignas para la mayoría popular de la población. Es más, “eso” que se ha denominado como crisis económica está funcionando para legitimar la pérdida y el retroceso de derechos sociales y laborales, es decir, está atentando directamente contra las condiciones de vida de las personas pertenecientes a los sectores populares y trabajadores, que dependen directa o indirectamente de un salario para su subsistencia. Y se ensaña particularmente contra la población inmigrante, la juventud y también contra las mujeres, puesto que presenta impactos diferenciados entre los hombres y las mujeres. La flexibilización laboral, los recortes sociales y la progresiva re-privatización de los servicios públicos como los cuidados, el sistema educativo y el de protección social, la sanidad, etc. han incrementado más las cargas laborales (dentro y fuera del hogar) sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres. En este escenario de miseria e incertidumbre *“las mujeres migradas representan quizás uno de los eslabones más vulnerados de la gran cadena”* (Brujas y Diversas, 2015: 19).

Sandra Ezquerro (2010b) expone que ha habido consenso entre la Izquierda política y social en que la crisis ha sido y es fruto de las propias contradicciones del sistema capitalista; en que es multidimensional e incluye una crisis financiera, económica,

ecológica, social y, entre otras, de los cuidados. Las políticas neoliberales que están aplicando los diferentes gobiernos están agudizando hasta extremos insostenibles las desigualdades sociales inherentes al SDM. Y por si no había quedado lo suficientemente claro, esta crisis está poniendo en evidencia la incapacidad del modelo de acumulación capitalista para dar respuesta a las necesidades vitales de las personas (Carrasco, 2011b). Además, desde los ecologismos nos recuerdan que el problema es que la humanidad, y sobre todo los países más enriquecidos¹⁰⁵, siguen sin afrontar la raíz de la crisis: *“el conflicto básico entre un planeta Tierra con recursos limitados y finitos y un sistema socioeconómico que se basa en la expansión continua y que avanza impulsado por la dinámica de la acumulación”* (Herrero, 2010a: 7-8).

Por lo tanto, mirar la crisis desde la sostenibilidad de la vida implica romper con la perspectiva hegemónica focalizada en los mercados. La perspectiva dominante puede denominarse como “teocracia mercantil”, es decir, una mirada androcéntrica que impone como única visión verdadera aquella que sostiene el statu quo y relega el bienestar de la población a una posición periférica y subalterna (Pérez Orozco, 2011). La apuesta analítica y política por la sostenibilidad de la vida observa la crisis desde fuera de los mercados. Esta mirada rompe tanto con la hegemonía de la ortodoxia como con la mirada de la heterodoxia que se centra en la denominada economía real¹⁰⁶. Tal y como hemos argumentado estamos afrontado la crisis del proyecto modernizador, lo que nos conduce a cuestionar la idea misma de desarrollo, progreso y crecimiento. (Fernández, Piris y Ramiro, 2013). Hablar de crisis civilizatoria conlleva, por lo tanto, abandonar o no utilizar únicamente epítetos mercantilistas para referirnos a la crisis.

Antes del estallido financiero de 2007, las miradas críticas ya revelaban la existencia de una profunda crisis multidimensional, acumulada y civilizatoria: *“Hablabamos de crisis civilizatoria porque atravesaba el conjunto de las estructuras (políticas, sociales, económicas, culturales, nacionales), pero también de las construcciones éticas y epistemológicas más básicas (la propia comprensión de la “vida”)*” (Pérez Orozco,

¹⁰⁵ Las palabras “enriquecido” y “empobrecido” pretenden visibilizar que los países/territorios no nacen económicamente ricos o pobres. El mundo se encuentra polarizado entre un Norte imperialista y consumista y un Sur empobrecido y con dificultades de acceso a los recursos básicos. También nos parece apropiada la utilización de los conceptos “Norte global” y “Sur global”, puesto que sirven para dar cuenta de relaciones de poder globales, entendiendo que este no está geográficamente concentrado.

¹⁰⁶ Dentro de la heterodoxia se ubica el “estrabismo productivista” al que hacíamos mención anteriormente.

2011: 33). Mediante este concepto se referían, al menos, a tres cuestiones: a la crisis ecológica de dimensiones globales; a la crisis de reproducción social que afectaba al Sur global; y a la crisis de los cuidados en el Norte global. La crisis ecológica ha de entenderse como una triple crisis: climática, energética (agotamiento de recursos) y de biodiversidad¹⁰⁷. La crisis de reproducción social se origina cuando el conjunto de expectativas de reproducción material y emocional de las personas resulta inalcanzable. Esta situación puede acabar en muchas ocasiones en muerte, como ocurre con la crisis alimentaria (Pérez Orozco, 2011). Carrasco (2011b) manifiesta que la crisis económica se está traduciendo en una reprivatización de la reproducción social. El desmantelamiento progresivo del Estado del Bienestar mediante la reducción del gasto público en servicios de cuidados o sanitarios hace que los trabajos domésticos y de cuidados regresen al hogar, lo que indudablemente acrecienta la carga total de trabajo de las mujeres. El trabajo de reproducción también se multiplica como consecuencia de la reducción de ingresos familiares debido al “paro”¹⁰⁸. Estamos haciendo referencia a trabajos o producciones que se habían mercantilizado y que en épocas de crisis (económica) regresan al hogar. Sobre la crisis de los cuidados a continuación entraremos a profundizar.

Las diversas dimensiones de la crisis están interconectadas y los factores desencadenantes son en ocasiones comunes. Por lo tanto, antes del estallido financiero desde diferentes perspectivas se venía denunciando que el proceso de valorización de capital se daba a costa de la explotación de la naturaleza y de la vida humana (Pérez Orozco, 2011), lo que acreditaba que la promulgación del fin de las ideologías y de la historia había fracasado. No obstante, no se había logrado consenso para definir la situación “pre-estallido” como una situación de crisis. Posteriormente llegó el estallido financiero y todas las alarmas saltaron: llegó la crisis global. Desde la perspectiva de la sostenibilidad de la vida, sin embargo, se habla de crisis cuando quiebran los procesos

¹⁰⁷ Para profundizar en esta temática véase Herrero (2010a).

¹⁰⁸ Para referirnos a las personas que aun buscando empleo no lo consiguen, preferimos utilizar el concepto “desempleada”. Muchas de estas personas, lejos de estar paradas, suelen encontrarse en muchas ocasiones en constante movimiento. Un ejemplo de ello serían los múltiples colectivos existentes de personas desempleadas (popularmente conocidos como “asambleas de parados”) que fomentan una salida individual y colectiva a su situación. Además, las personas que no trabajan de forma remunerada pueden dedicar su tiempo al trabajo de cuidados o a cualquier otra forma de participación popular.

vitales¹⁰⁹. En la llamada crisis económica se originó una quiebra en el proceso de valorización de capital en los circuitos financieros de los países del Norte global. No puede entenderse esta quiebra como una quiebra directa de los procesos vitales ni tampoco reviste carácter internacional: “*En ese sentido, no es una crisis, porque no está en crisis –o no tan agudamente– el proceso vital*” (Pérez Orozco, 2011). Sin embargo, no podemos obviar que las decisiones políticas tomadas en clave *austericida* tras el estallido sí que han agudizado el riesgo de quiebra de los procesos vitales, es decir, la “crisis” financiera sí está directamente vinculada con el incremento sostenido de la desigualdad y con lo que Álvarez Peralta (2011; citado en Pérez Orozco, 2011) ha denominado como el “*ajuste salarial permanente*”, que implica en sí un ataque directo a la (sostenibilidad de la) vida. El hecho de que la crisis precediera al estallido financiero simboliza que nos encontramos ante el agravamiento de una tensión definitoria del sistema capitalista en sí y no ante un problema de su fase actual (Pérez Orozco, 2014b). Finalmente, la crisis nos permite ver que la economía es un circuito integrado donde interactúan los diversos agentes (empresas, instituciones públicas y hogares). Los cambios en una esfera producen cambios en el resto. Ante la inexistencia de mecanismos de respuesta colectiva a los ataques contra la vida¹¹⁰, es en los hogares donde se sigue aspirando a garantizar la generación cotidiana de bienestar. Es decir, la responsabilidad final de atestiguar que el conjunto “encaje”, se asume de manera privatizada y “feminizada”, en gran medida a través de los trabajos no pagados, que, siguiendo los planteamientos de Picchio (2001; citado en Pérez Orozco, 2011), juegan un triple papel económico: expansión del bienestar, ampliación del bienestar y selección de la parte de la población que se integra en el mercado como fuerza de trabajo.

2.2.3.1. La crisis de cuidados

En las últimas décadas se ha alterado profundamente el modelo anterior de reparto de los trabajos “reproductivos” que configura la base sobre la que se sostienen las estructuras económicas capitalistas, el mercado laboral y el sostenimiento de la vida humana (Herrero, 2010a). El aumento en la esperanza de vida y el envejecimiento

¹⁰⁹ Pérez Orozco (2013b) expone estas ideas de manera más detallada en la ponencia presentada en la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Granada, durante el curso sobre Economía crítica celebrado entre los días 21 y 25 de octubre de 2013. El curso fue organizado por el Departamento de Economía Aplicada de la UGR, el Grupo de Investigación “Historia Económica, Instituciones y Desarrollo” y la ONGD Economistas sin fronteras. El video puede verse en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=i5EZGYdUJCo> (consultado el 06/07/2016).

¹¹⁰ La apuesta de los estados ha sido aplicar recortes y privatizaciones.

demográfico de la población en los países del Norte global, junto a la cada vez mayor participación mercantil de las mujeres y la escasez de oferta pública de servicios de cuidados, ha provocado la denominada “crisis de los cuidados”. Esta crisis ha revelado que la oferta del trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres no es inagotable, como parecía suponerse (Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Además el trabajo doméstico ha empezado a interiorizarse como una atadura del pasado de la que hay que huir lo antes posible. No obstante, no es un trabajo que pueda (ni deba) dejar de hacerse y el paso de las mujeres al mundo público del empleo no se ha visto acompañado por un reparto de los trabajos de reproducción con los hombres (Herrero, 2010a). Profundizando un poco más, la crisis de los cuidados se concibe como un complejo proceso de reorganización de los trabajos de cuidados, que continúa descansando principalmente sobre los hombros de las mujeres, pero que cada vez es más incapaz de responder a las necesidades de cuidados de la población, estructurándose en el mercado laboral de forma precarizada y discriminatoria ya que mantiene la misma estructura de desigualdades sociales tradicionales (Pérez Orozco, 2006b; citado en Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Ezquerria (2010b) entiende esta crisis como la puesta en evidencia de la incapacidad social y política de garantizar el bienestar de amplios sectores de la población. Y manifiesta que la aceleración de las contradicciones del sistema capitalista en las últimas décadas ha dinamitado el frágil equilibrio con el que el sistema descansaba sobre las espaldas de las mujeres. Bajo esta óptica, el fin de este equilibrio precario se ha denominado crisis de los cuidados y, además de tener a las mujeres como sus principales protagonistas, cuestiona *“de manera privilegiada la inviabilidad del sistema capitalista patriarcal, ya que nos recuerda, una vez más, la imposibilidad de construir una sociedad basada en la lógica del bienestar dentro del marco de éste”* (Ezquerria 2010b: 57). En la misma línea, Carrasquer (2013) expresa que la crisis de los cuidados ha propiciado la discusión en torno a un trabajo imprescindible y desigualmente repartido. Además, esta crisis nos ayuda a conectar los procesos macroestructurales con los microestructurales. Pérez Orozco (2010) razona que esta conexión colabora a la hora de tender puentes en lo que amenaza con convertirse en una brecha importante, la brecha entre el *“hablar de las cosas o de las palabras”*. Es decir, buscar el nexo entre las injusticias de reconocimiento (todos los aspectos simbólicos, de las identidades, de las sexualidades, etc.) y las injusticias de redistribución. Tratar de romper, por lo tanto, con la escisión entre las perspectivas más “económicas” y las apuestas más rupturistas en términos de identidad sexual y de género.

Esta crisis se ha agravado a raíz del progresivo desmantelamiento y privatización de los servicios sociales que trataban de paliar algunos de estos problemas. Además, los nuevos modelos de crecimiento y desarrollo urbano, modelos que obstaculizan una organización mínimamente sostenible del cuidado por parte de los hogares, así como la atomización y la precarización de nuestras vidas, han incrementado considerablemente las cargas y responsabilidades de muchas mujeres con familiares en situación de “dependencia” y han visibilizado la existencia de un vacío de presencia y de cuidado para numerosas personas en situación de autonomía restringida. (Herrero, 2010a: 27; Ezquerro, 2010b). Las mujeres acaban asumiendo dobles o triples jornadas, desempeñando las tareas “reproductivas” en malas condiciones y viviendo su falta de atención con un fuerte sentimiento de culpa. A esta situación Mari Ángeles Durán (1986) le ha dado el nombre de “*la jornada interminable*”.

Finalmente, debemos centrar nuestra mirada en la “*transnacionalización del trabajo de cuidados*” o las denominadas “*cadena globales del cuidado*” (Carrasco, Borderías y Torns, 2011). Estos conceptos expresan que la crisis de los cuidados en los países del norte ha originado los procesos migratorios de las mujeres de los países del sur, ofreciéndoles empleos de “cuidadoras”¹¹¹. Diversas autoras comparten la idea de que esta transnacionalización de cuidados está agudizando las desigualdades entre las propias mujeres, básicamente en razón de la clase y la etnia/“raza”. Ezquerro (2010b) argumenta que la diáspora de estas mujeres cumple la función de invisibilizar la contradicción irreconciliable entre el capitalismo patriarcal y el mantenimiento de la vida en el Norte, y agudiza de manera profunda la crisis de los cuidados, entre muchas otras crisis, en los países del Sur. Por lo tanto, la escasez de servicios se está solucionando en gran medida mediante la contratación de mujeres inmigrantes, que en muchos casos experimentan problemas de semiesclavitud, por la precariedad de los empleos, las exigencias de las políticas de inmigración y las consecuencias derivadas de las cadenas globales de cuidados (Fernández Villanueva, Artiaga y Dávila de León, 2013)¹¹². Herrero (2010a: 27) argumenta que nos encontramos ante un tipo de apropiación emocional: “*De este modo, de la misma forma que los países ricos se*

¹¹¹ Estos procesos migratorios también se han dado en algunos casos entre países geográficamente cercanos pero con desiguales niveles de renta; por ejemplo, Chile puede ser categorizado como un país receptor de mujeres peruanas que realizan el trabajo doméstico y se dedican a cuidar a bebés.

¹¹² Federici (2013: 175) define este fenómeno como una “*reconversión del trabajo reproductivo*” a nivel internacional.

apropian de las materia primas, de la fuerza de trabajo remunerado y de los territorios de todo el mundo, ahora también se apropian de sus afectos”. También nos gustaría añadir que Isabel Otxoa, integrante de la Asociación de Trabajadoras de Hogar de Bizkaia (ATH-ELE), ha puesto de manifiesto el aparente *descubrimiento* del empleo de hogar que cierto feminismo parecía hacer a raíz de que fueran migrantes las nuevas trabajadoras. Y enfatiza que el empleo de hogar siempre ha existido y siempre ha sido propio de mujeres empobrecidas o de clase obrera especialmente precarizada. Por lo que añade que *descubrirlo* como algo novedoso implica negar toda una historia de desigualdad y convertirlo, en cierta medida, en un asunto de las *otras*, las migrantes (Pérez Orozco, 2014b).

Todo lo expuesto hasta ahora ha visibilizado la insostenibilidad de la organización tradicional del cuidado. Pero lo más relevante para esta investigación lo topamos en la idea de que esta crisis también ha revelado *“la necesidad acuciante de redistribuir de una forma socialmente justa y colectiva la responsabilidad por el bienestar de las personas”* (Ezquerria, 2010b: 58). El objetivo principal del cuarto y último capítulo se centrará concretamente en esta cuestión: como redistribuir de manera democrática y participada el cuidado en una sociedad donde éste se sitúa como eje vertebrador de la economía.

3. HACIA UNA PARTICIPACIÓN EMANCIPADORA

Tal y como señalábamos en el primer capítulo si la sostenibilidad de la vida es el eje central de los nuevos horizontes emancipatorios, será el “pueblo” llano y humilde, los sectores populares, quien deba participar activamente en la definición de las prioridades, los objetivos y los procedimientos para alcanzar el bienestar que persigue (Fernández, Piris y Ramiro, 2013: 51). En el marco de la construcción de un mundo alternativo, y en consecuencia de una democracia alternativa, la participación es una herramienta clave. Presentamos una propuesta o invitación a mirar, interpretar y posicionarse respecto a modelos de sociedades participativas y por lo tanto radicalmente democráticas y horizontales, buscando así contribuir al fortalecimiento de diversas realidades que comienzan a transitar hacia horizontes emancipatorios en clave anticapitalista, antiheteropatriarcal y anticolonial.

El llamado “pensamiento sistémico”, es decir, el pensamiento hegemónico y dominante, cuya tarea primordial es legitimar el sistema capitalista heteropatriarcal, define la democracia en función de los intereses y la perpetuación de dicho sistema (Uharte, 2008).

Diferentes y diversas voces han demostrado la incompatibilidad entre democracia y capitalismo. Según Luis Miguel Uharte Pozas: “¿Es posible la democracia dentro del capitalismo? Rotundamente, no. Es radicalmente imposible. (...) **una sociedad no puede ser democrática si tiene legalizado un modelo económico cuya esencia fundamental es la ganancia, el beneficio de unos pocos, obtenido a través de la explotación de miles de millones de seres humanos**” (2008: 87; el subrayado es nuestro).

Cuando desechemos el capitalismo como marco de convivencia estamos a su vez vinculando la democracia con sociedades radicalmente democráticas en lo político, en lo económico y en lo social. Frente a la “democracia” representativa, clasista, blanca, patriarcal y heterosexual que la modernidad política occidental institucionalizó, los movimientos sociales (MMSS) antisistémicos comienzan a dibujar horizontes emancipatorios y modelos democráticos diversos. Y es precisamente en este contexto donde cobra sentido el concepto “demodiversidad”. Se está avanzando hacia “la

coexistencia pacífica o conflictiva de diferentes modelos y prácticas democráticas” (Santos, 2004).

Alejadas de relatos y verdades únicas, en este apartado del trabajo de investigación se apuesta por la construcción participativa de ***un mundo donde quepan muchos mundos***, muchos mundos no capitalistas donde la toma colectiva de decisiones en los diferentes ámbitos (político, económico y social) juega un rol protagónico y fundamental. En la actualidad existen una multitud de proyectos políticos y corrientes teóricas que avanzan, con grandes diferencias y similitudes, en esa dirección: Sumak kawsay/ buen vivir, socialismo, autonomía¹¹³, vivir bien, anarquismo, ecofeminismo, comunalismo, decrecimiento, etc. Diferentes nombres y diferentes propuestas, pero todas ellas en clave emancipatoria. Se apuesta por lo tanto “***por sociedades igualitarias multiculturales. Por sociedades igualitarias quiero decir las sociedades no estratificadas, las sociedades cuyo marco básico no genera grupos sociales desiguales en relaciones estructurales de dominación y subordinación. Las sociedades igualitarias entonces, son aquellas sin clases y sin divisiones de trabajo por género o por raza. Sin embargo, no son necesariamente homogéneas en términos culturales. Al contrario, siempre y cuando tales sociedades permitan la libre expresión y asociación, es probable que serían habitadas por grupos sociales con diversos valores, identidades y estilos culturales, y que sean por lo tanto, multiculturales***” (Fraser, 1992: 16; el subrayado es nuestro).

Reflexionar sobre un modelo de participación emancipadora nos conduce a la siguiente afirmación: la participación, y en consecuencia la democracia, para ser lo más plena posible, debe partir de una concepción holística/integral/global y, por tanto, unificar en su interior la participación política, la participación económica y la participación social. Las siguientes líneas exponen una propuesta que recoge los elementos más significativos de la democracia participativa en sus diferentes vertientes (deliberativa y directa), así como de otras vertientes ideológicas: marxismo, comunalismo, feminismo, autonomía, etc.

¹¹³ Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz (2010: 9) señalan que “*para definir a ‘la autonomía’, es mejor pensar en ‘las autonomías’, como una imagen multicolor, con variables contenidos y significados culturalmente contruidos*”. La autonomía política puede entenderse como una forma de autogobierno de los pueblos (indígenas y no indígenas) que jurídica y territorialmente pertenecen a un estado concreto.

3.1. Participación popular y nueva institucionalidad

3.1.1. La construcción de nuevos gobiernos participativos

La acción colectiva, la participación protagónica de la mayoría social, debe estar destinada a la superación de los modelos de gobierno elitistas, burocratizados y tecnocráticos de las instituciones públicas y estar orientada a la colaboración en la construcción de modos de **gobierno participativos, abiertos y transparentes**, que, por un lado, no sean un impedimento en las iniciativas populares y comunitarias de autogestión y auto-organización social (Martínez, 2014), y, por otro, desarrollen momentos, procesos y una cotidianidad institucional basada en el protagonismo del Poder Popular mediante prácticas de democracia directa, democracia deliberativa¹¹⁴ y participación vinculante y decisoria en la gestión de las instituciones.

En estas coordenadas se ubica el pensamiento de la socióloga chilena Marta Harnecker: *“El socialismo del siglo XXI no puede, por lo tanto, surgir por decisión de un gobierno, de una vanguardia iluminada. No puede decretarse desde arriba. Es un proceso que se construye con la gente, en el que ésta, al ir transformando las circunstancias, se transforma sí misma”* y continúa diciendo que *“Coincido con el vicepresidente boliviano Álvaro García Linera en que el término que se use para denominar la sociedad alternativa al capitalismo poco importa: podemos colocarle “comunitarismo”, “socialismo comunitario”, “sociedad del buen vivir”, “sociedad de la plenitud”, socialismo del siglo XXI, etcétera, etcétera. Lo importante es su contenido”* (Harnecker, 2012: 4). Esta visión comprende la participación como un proceso que emancipa tanto a las estructuras como a las participantes.

En la misma lógica, Isabel Rauber (2011) plantea que la nueva sociedad anhelada no se formará espontáneamente por decreto, sino que habrá de ser diseñada y construida colectivamente; ya que comprende que el poder no es una institución, ni un edificio, ni un territorio específico que se ocupa, y que, por lo tanto, no se restringe a lo gubernamental o a lo institucional estatal -concepción cosificada y reduccionista que caracterizó las prácticas revolucionarias economicistas y vanguardistas del llamado

¹¹⁴ Nuestra propuesta democrática, por lo tanto, integra prácticas de democracia deliberativa, pero es consciente de que la paridad de participación necesita como condición *sine qua non* la desaparición de las múltiples dominaciones y las desigualdades socioestructurales (Fraser, 1992), de cara a evitar que la ubicación socioestructural desigual de las participantes imposibilite u obstaculice una participación de calidad.

socialismo real-, sino que se crea y recrea sobre el conjunto de las relaciones sociales regidas por el predominio (hegemonía) de determinadas orientaciones ético-políticas, y prácticas materiales acordes a ellas. Por ello, **una cosa es acceder al gobierno y la gestión de lo institucional, y otra cambiar de hegemonía**; cuestión que abarca lo cultural, lo ideológico, la subjetividad, etc. Y esto “*no se ‘toma’, ni se ‘conquista’, ni se ‘decreta’, solamente se construye*” (Martínez y Casado, 2013: 52).

Es bajo este análisis cuando Rauber (2011) concluye que los procesos emancipatorios y democratizadores necesariamente conjugarán ambos espacios: el del poder que emerja de las nuevas interrelaciones sociales construidas desde abajo, y el de los ámbitos institucionales del gobierno y la administración. “*De ahí la necesidad de atender a la institucionalidad como terreno en disputa, para exigir una interlocución e interacción preferente con los sectores sociales populares -y no con las élites privilegiadas- y sus organizaciones, que garantice su protagonismo y posibilite la **reconstrucción participativa y democrática de lo público***” (Martínez y Casado, 2013: 52; el subrayado es nuestro).

Pero no podemos olvidar que las organizaciones y movimientos sociales emancipadores que se presentan y ganan las elecciones heredan un aparato de Estado cuyas características son funcionales al sistema capitalista, heteropatriarcal y colonial, pero no lo son para avanzar hacia un horizonte democrático en clave emancipadora. Pérez Orozco (2014b) nos recuerda que la defensa del Estado a menudo se hace entendiendo lo estatal desde una óptica muy dirigista y centralizadora del poder. Bajo su punto de vista la participación en las estructuras del Estado debe entroncar con una crítica al entramado institucional actual o con una apuesta por construir otras formas de organización de lo común más participativas y autogestionadas, distintas al aparato administrativo predefinido. Además, señala que la democracia representativa en lo político es tan consustancial al proyecto modernizador como el capitalismo en lo económico. En la misma línea, Fernández, Piris y Ramiro (2013) indican que todo proceso socioeconómico precisa sostenerse sobre una base política determinada, y que, en este caso, la modernidad capitalista asume el modelo de democracia liberal-representativa en el marco del Estado-nación, como forma de organización coherente con el conjunto. Y matizan que la forma concreta de este modelo liberal-representativo se ha ido adaptando a cada momento histórico y a cada situación geográfica. Por lo

tanto, queda evidenciado que este modelo político es coherente con la lógica economicista imperante, pero no con el ejercicio de una ciudadanía plena - local, estatal, regional y global-, y se da la paradoja de que *“la extensión de la democracia ha traído consigo una enorme degradación de las prácticas democráticas”* (Avitzer y Santos, 2004:37; citado en Fernández, Piris y Ramiro, 2013). Finalmente, Fernández, Piris y Ramiro (2013) concluyen que capitalismo y democracia de baja intensidad constituyen una alianza necesaria, pero también una fuente de vulnerabilidad política, debido a la crisis de legitimidad y a la incapacidad del ámbito de lo político de imponerse sobre la deriva económica.

Sin embargo, no podemos olvidar que la práctica ha demostrado, contra el dogmatismo teórico de algunos sectores de la izquierda clásica, que un gobierno con ansias participativas, democratizadoras y emancipadoras puede utilizar este Estado transformándolo en un instrumento que colabore en la construcción de la nueva sociedad y que vaya impulsando un proceso constante que conduzca a la conquista de todo el poder del Estado para ponerlo al servicio de los sectores y clases populares¹¹⁵.

Pero tal y como se afirmaba anteriormente la práctica institucional *“no debe limitarse a usar el Estado heredado, es necesario que el gobierno revolucionario —usando el poder que tiene en sus manos— vaya construyendo los cimientos de la **nueva institucionalidad** y del nuevo sistema político, creando espacios de protagonismo popular que vayan preparando a **los sectores populares para ejercer el poder desde el nivel más simple hasta el más complejo**, y que así se vayan creando las condiciones de un **nuevo Estado construido desde abajo** o un “no Estado” que remplazará al viejo Estado: el gobierno sobre las personas será reemplazado, como Engels escribió, en la *administración de cosas*”* (Harnecker, 2012: 5; el subrayado es nuestro).

No obstante, siguiendo la obra de Harnecker, planteamos que no basta con que se ejerza la participación directa en las comunidades, en lugares de trabajo o de estudio. Estos espacios si bien son ideales para que las personas se sientan dispuestas a participar, para que nada las inhiba, son sólo eslabones de una trama que debe ir **desde lo pequeño**

¹¹⁵ No se debe olvidar que algunos movimientos sociales emancipadores como el zapatista argumentan que no se trata de tomar el poder, sino de ejercer el poder colectivamente desde abajo (López Sánchez, 2013). Como veremos a continuación nuestra propuesta reside en la complementación dialéctica entre el poder del Estado y el Poder Popular, siendo este último el poder fundamental sobre el que se ha(n) de cimentar el (los) proyecto(s) político(s) emancipador(es).

hasta la nación entera. Hay problemas, soluciones e iniciativas que trascienden el barrio o el municipio. En esos espacios mayores **resulta muy difícil la participación directa**, es necesario establecer algún tipo de representación, delegación o vocería. En la misma línea, Yayo Herrero (2014b: 236) argumenta que son necesarios los cambios tanto desde arriba como desde abajo y apuesta por romper con las falsas dicotomías que también pueblan el panorama de los movimientos político-sociales. Entiende que la autoorganización no se contrapone con la representación: *“los proyectos locales y autogestionados firmemente anclados en los territorios, son vulnerables si no se actúa también en las escalas macro”* y matiza que *“las transformaciones en el ámbito institucional sin “pueblo” que las defienda y presione para conseguirlas son poco probables”*.

La participación directa es más viable a nivel local, en comunidades pequeñas, pero no lo es tanto a nivel nacional, salvo en casos excepcionales (plebiscito, referendo, etc.).

Por lo tanto, nuestra propuesta, abierta siempre para el debate y para el enriquecimiento de otras visiones, plantea que hay que complementar la participación directa o democracia directa con un sistema político basado en el principio de vocería¹¹⁶.

3.1.2. Complementación dialéctica entre Poder Constituyente y Poder Constituido

Tal y como veníamos diciendo hasta ahora, en la mayoría de los gobiernos del planeta existe una participación privilegiada de las élites económicas, políticas y tecnocráticas en la elaboración de políticas públicas.

Ante esta realidad la propuesta de muchos movimientos sociales ha consistido en articular redes y espacios que permitan desplazar al mercado y al estado liberal como reguladores dominantes de la organización social. Es decir, acción política no institucional que, por iniciativa popular y mediante la auto-organización y autogestión de redes comunitarias, interpela y propone otros modos a la sociedad en su conjunto,

¹¹⁶ En el caso venezolano, las personas electas para formar parte del Consejo Comunal se denominan voceras porque son la voz de la comunidad, por eso, cuando pierden la confianza de sus vecinas porque éstas han dejado de transmitir al consejo comunal lo que la comunidad piensa, decide, etcétera, esas personas deben ser revocadas, ya no pueden ser más la voz de su comunidad. Las militantes de la izquierda venezolana se niegan a utilizar el término “representante” por las connotaciones negativas que este término ha adquirido en el sistema representativo burgués (López Sánchez, 2015).

construyendo espacios y servicios públicos/comunitarios no sujetos ni a las lógicas mercantiles, ni a las lógicas burocráticas y tecnocratizadas del estado (Zibechi, 2008).

Sin embargo, nuestra propuesta se distancia de la de Zibechi¹¹⁷ y comparte la teoría y la práctica de algunos movimientos sociales emancipadores, sindicatos y diferentes grupos de activistas y redes comunitarias que deciden aventurarse a la toma del poder político mediante victorias electorales y la participación en el sistema democrático liberal representativo. Harnecker (2007, 2012) indica que esos “*gobiernos amigos*” deben comenzar a construir los cimientos de la nueva institucionalidad y del nuevo sistema político, creando espacios de protagonismo popular que vayan preparando a los sectores populares para ejercer el poder desde el nivel más simple hasta el más complejo. Es aquí, cuando entra en cuestión la reformulación en clave emancipadora de la noción de **Poder Constituyente y Poder Constituido**.

La democracia liberal burguesa sostiene que la soberanía reside en el pueblo y distingue entre poder constituyente y poder constituido. El pueblo ejerciendo su poder soberano ejerce el poder constituyente: “elabora” la constitución y crea los poderes constituidos (ejecutivo, legislativo y judicial). Y una vez ejercitado el poder constituyente, éste desaparece y lo que permanece es el poder constituido. El poder constituyente es absorbido en la máquina de la representación, pero eso no quita que de vez en cuando pueda activarse.

A diferencia de la concepción liberal, Harnecker (2007: 1) razona que “*La concepción revolucionaria, en cambio, considerando igualmente que la soberanía reside en el pueblo, sostiene, sin embargo, que durante la revolución el poder constituyente no tiene fin; que no se detiene, que está siempre en actividad, creando continuamente nuevas respuestas*”.

Es en estas circunstancias que resulta adecuado hablar de la **relación dialéctica entre lo instituido y lo instituyente**: “*De igual manera, si el poder constituyente —que se llama así precisamente porque “constituye”, porque crea poderes constituidos— no se limita simplemente a crear a los poderes constituidos, sino que actúa permanente sobre los*

¹¹⁷ A pesar de que nuestra propuesta sea diferente a la planteada por autores como Zibechi (2008) o Holloway (2002), consideramos que el tipo de participación y democracia que se defiende en estos modelos organizativos de la sociedad (la autonomía zapatista, por ejemplo) se plantea en clave emancipadora y puede servir de referente para nuestros proyectos.

*poderes que ha constituido, puede establecerse entre ellos, no una relación de oposición, sino de **complementación dialéctica***” (Harnecker, 2007: 2).

El nuevo poder constituido ejercerá como ese nuevo sistema político representativo basado en el principio de vocería. En este sentido Harnecker (2007: 3) matiza que “*Ante la imposibilidad de la participación directa de las personas en estos asuntos de interés público más generales, ha surgido históricamente una alternativa no burguesa al sistema de representación política, donde la persona electa, el delegado o vocero, no se desliga de su base electoral; por el contrario, se mantiene íntimamente ligado a ella, actuando de acuerdo a sus orientaciones y rindiéndole cuentas constantemente. Entre estas experiencias podemos nombrar la Comuna de París, los soviets en los inicios de la revolución en Rusia y la poco conocida experiencia de la Yugoslavia revolucionaria con lo que ellos denominaron “sistema de delegados”*”.

3.2. Participación económica, propiedad social y democracia económica

La teoría político-liberal asume que es posible organizar una forma democrática de la vida política sobre la base de estructuras socio-económicas y socio-sexuales que generan desigualdades sistémicas (Fraser, 1992). Sin embargo, se ha argumentado anteriormente que la participación no es un concepto único, estable y referido sólo a lo político. Es una dinámica mediante la cual las ciudadanas se involucran de forma consciente y voluntaria en todos los procesos que les afectan directa o indirectamente. La participación, para ser lo más plena posible, debe partir de una concepción holística y, por tanto, unificar en su interior la participación política, la económica y la social.

La participación económica es uno de los pilares fundamentales de una participación, y en consecuencia, de una democracia lo más plena posible¹¹⁸. Extender la participación – y por tanto la democracia- al terreno de lo económico sería el fin de un modo de producción basado en el control y en la toma de decisiones por parte de unas élites. Tras la conquista del sufragio universal sería socialmente inaceptable la vuelta al sufragio censitario, es decir, a que unos pocos “expertos” eligiesen a nuestros gobernantes¹¹⁹. No obstante, se ha naturalizado en la sociedad el “sufragio censitario” en el terreno económico. Un grupo de grandes empresas a las que nadie eligió, deciden el destino

¹¹⁸ La democracia es un proceso en permanente construcción, motivo por el que en vez de hablar de democracia plena se habla de “lo más plena o integral posible”.

¹¹⁹ En este caso hemos redactado la frase en masculino debido a la masculinización del poder.

económico de millones de personas (Uharte, 2008). Tampoco nos parece “normal” que unos pocos sean los propietarios de los medios de producción mientras la inmensa mayoría social queda excluida de la posibilidad de ser propietaria. O tal y como expresa Pérez Orozco (2014b) todo debate sobre el buen vivir debe pasar por definir cómo organizar la propiedad, empezando por discutir la propiedad privada como máxima social y abriendo la puerta a otras formas plurales y diversas de propiedad. Los horizontes emancipatorios que proponemos plantean como condición sine qua non “*La democratización de la propiedad, es decir, la extensión de ésta a ese 90 % desposeído, y la creación de espacios donde las grandes mayorías puedan decidir sobre los asuntos económicos que le conciernen (presupuestos públicos y gestión y participación en la empresa), son variables centrales de una democracia*” (Uharte, 2008: 92). Pérez Orozco (2011: 45) argumenta que la lógica de acumulación imperante atenta contra la vida y que, de cara a construir sociedades más justas y sostenibles, tenemos que realizar un primer movimiento estratégico fundamental: detraer recursos de la lógica del capital, para poder ponerlos a funcionar bajo otras lógicas económicas (de reciprocidad y solidaridad) en “*estructuras económicas democráticas*”¹²⁰ (el subrayado es nuestro). Por lo tanto, está haciendo un llamamiento a volver a pensar la economía desde la política, entendiendo que la discusión sobre las estructuras económicas es política, y en ningún caso meramente técnica; y concluye que este debate ha de ser radicalmente democrático.

Antes de continuar nos gustaría hacer una breve matización. En este capítulo, a la hora de hablar de democracia económica participativa, centraremos nuestro foco de atención principalmente en la estructura, la composición y el funcionamiento del mercado. La cuestión reside en descentrar la mirada de los mercados capitalistas y comenzar a dibujar alternativas emancipadoras en el ámbito mercantil. Posteriormente, en el 4. capítulo, se profundizará en algunos temas relacionados con la democracia económica en el ámbito del trabajo doméstico y de cuidados (por ejemplo, el debate en torno a los “hogares democratizados” y la corresponsabilidad de los hombres dentro de éstos, estableciendo este “requisito” como condición *sine qua non* para poder hablar de democracia económica).

¹²⁰ Ibidem.

En lo que a la propiedad se refiere, entendemos que es necesario un debate en torno a los diferentes modelos de propiedad colectiva, un debate complejo que trataremos de sintetizar en las siguientes líneas.

El modelo de propiedad social más conocido ha sido el de propiedad estatal propio del socialismo del siglo XX. Algunas autoras críticas han definido este modelo como capitalismo de Estado. Al respecto Víctor Álvarez (2010: 59) argumenta que *“El intento de construir el socialismo del siglo XX fracasó en gran medida porque se prolongaron las condiciones de explotación capitalista del trabajo asalariado a través del Capitalismo de Estado basado en un poder centralizado y autoritario, donde el pueblo y los trabajadores poco o nada decidían y, por lo tanto, nunca llegaron a sentirse verdaderos propietarios sociales de la supuesta "propiedad de todo el pueblo" o propiedad estatal. Se mantuvo la división social del trabajo y la estructura jerárquica entre dirigentes y dirigidos, con abismales diferencias salariales y privilegios a favor del burocratismo y la nomenklatura”*.

Limitar la propiedad social a la propiedad estatal es despojarla de toda una gama de opciones realmente posibles, a través de las cuales las trabajadoras directas, las miembros de la comunidad y las personas excluidas de la actividad económica y “productiva” pueden desarrollar nuevas formas de empoderamiento popular. Tal y como ilustra Lebowitz (2008: 22-23) *“Propiedad social no es, sin embargo, lo mismo que propiedad estatal. La propiedad del Estado puede ser la base para que empresas estatales capitalistas, empresas jerárquicas estatistas, o empresas en las que determinados grupos de trabajadores –en lugar de la sociedad en su conjunto- obtengan los principales beneficios de esta propiedad estatal. **La propiedad social, sin embargo, implica una profunda democracia: una democracia en la que las personas funcionen como sujetos -tanto en su condición de productores, como de miembros de la sociedad- determinando el uso de los resultados de nuestro trabajo social”** (el subrayado es nuestro).*

Lo que se plantea, entonces, es el impulso a nuevas formas de propiedad social a través de las cuales las trabajadoras, las consumidoras y la comunidad dirijan los procesos de producción, distribución, intercambio y consumo y, sobre esa base, se genere una identidad y compromisos colectivos, un espíritu de cuerpo a través del cual todas se sientan verdaderas **copropietarias sociales**, las auténticas dueñas de las condiciones

materiales que garantizan su supervivencia y reproducción. Mediante esta vía se podrá lograr una verdadera asociación de productoras libres, sin mediaciones de capitalistas ni burócratas, que libere a las grandes mayorías sociales de la explotación y el consumismo a las que les somete la lógica del capital (Álvarez, 2008). Dicha propiedad puede ser definida como social, comunal, comunitaria, popular, etc.

En lo que a la propiedad estatal respecta, Álvarez (2010) esboza que por su escala de operaciones hay algunos sectores estratégicos que no podrían quedar en manos de la economía comunal, popular o comunitaria y que deberían ser estatizados, tales como: petróleo¹²¹, gas; electricidad y telecomunicaciones.

Producción organizada por las trabajadoras

Esta última cuestión es transcendental para poder hablar sobre **Democracia Económica Participativa**. Según Harnecker (2012: 7) para que podamos hablar de propiedad social, es necesario que las trabajadoras se apropien del proceso productivo, que participen en la organización de éste, que no se sientan un tornillo más de una máquina, sino que sientan que pueden aportar sus ideas y conocimientos logrados a través de la práctica, que pueden combinar el pensar con el hacer para que al trabajar vayan alcanzando su pleno desarrollo como seres humanos. En concordancia con esta idea sugiere que *“El socialismo del siglo XXI no puede permitirse mantener intocables procesos laborales que alienen al trabajador o trabajadoras, no puede mantener la división entre trabajo manual y trabajo intelectual. La persona que trabaja tiene que estar informada del proceso de producción en su conjunto, tiene que ser capaz de controlarlo, de poder opinar y decidir sobre los planes de producción, sobre el presupuesto anual, sobre la distribución de excedentes incluida su contribución al presupuesto nacional”* (2012: 7). Harnecker concluye manifestando que el poder participar en la toma de decisiones es el principal estímulo que tiene la trabajadora para dar lo mejor de sí mismo en su actividad laboral. En la misma línea, Izquierdo (2004: 22) plantea que se ha de dar *“la substitución del mecanismo de mercado para la toma de decisiones sobre la vida económica por la **participación democrática de las trabajadoras** y los trabajadores en la dirección de las empresas”* (el subrayado es

¹²¹ Respecto al debate sobre la extracción de recursos naturales y la lucha antiextractivista y en defensa del Territorio y la Madre Tierra véase <http://www.codpi.org/observatorio/210-la-espada-y-la-pared-america-latina-entre-el-extractivismo-y-el-buen-vivir>

nuestro). De esta manera, el trabajo (remunerado) deja de ser enajenador y comienza a transformar/emancipar espiritualmente a la trabajadora, le hace sentirse útil y formando parte de una familia mucho más grande que su propia empresa, le permite alcanzar un mayor desarrollo de sí misma (Harnecker, 2012). En el siguiente capítulo argumentaremos que la producción ha de estar orientada a la reproducción, es decir, todo el proceso productivo, ahora participativo y democrático, ha de estar orientado a garantizar el cuidado y la sostenibilidad de la vida. Es aquí donde confluyen nuestras dos ideas-fuerza.

El reparto del excedente ha de ser participativo también. Si los medios de producción son de propiedad social y ésta significa “propiedad de todas”, los objetos que se producen deben responder a las necesidades de la población y los excedentes obtenidos no pueden ser acaparados sólo por ese grupo específico de trabajadoras, sino que tienen que ser compartidos con la comunidad local o nacional según sea el caso¹²². Y, por qué no internacional. Por lo tanto, la comunidad ha de inmiscuirse de manera democrática en la deliberación y decisión sobre el destino de los excedentes. Harnecker (2012) argumenta que en el caso de empresas estratégicas como lo es el petróleo¹²³ en Venezuela el excedente que se produzca no puede ser destinado únicamente a mejorar las condiciones de vida de sus trabajadoras, sino también a nuevas inversiones en la empresa, a apoyar el desarrollo de las comunidades aledañas, y, al ser una riqueza de toda la nación, una parte significativa de esos excedentes debe ser aportada al presupuesto nacional. La propiedad jurídica de una empresa de estas características, tal y como argumentábamos anteriormente, debería estar en manos del Estado en representación de la nación, el control del proceso de producción debería estar en manos de las trabajadoras de la empresa, pero el destino de los frutos obtenidos en el proceso de producción — una vez descontado lo que debe ir a inversiones necesarias para la reproducción del proceso productivo y a retribución por el trabajo— deberían ser definidos por toda la sociedad (Harnecker, 2012).

¹²² Una vez más debemos recordar que esas o esos trabajadores no son “trabajadores campeón”, es decir, para que puedan utilizar su fuerza de trabajo en la empresa de propiedad social alguien tiene que reproducir su fuerza de trabajo en el hogar. Más adelante expondremos que la cuestión reside en “sacar” muchas de las tareas domésticas que a día de hoy se realizan en los hogares y “ofertarlas” en las empresas de propiedad colectiva.

¹²³ Nos gustaría remarcar que con este tipo de ejemplos no pretendemos hacer apología del extractivismo. Este es un tema que desborda nuestro objeto de estudio por lo que no entraremos en él.

Por lo tanto estamos hablando de **planificación descentralizada participativa**, puesto que no puede haber democracia económica sin la participación protagónica del pueblo.

En este apartado hemos tratado de visibilizar que “*será imposible hablar de sostenibilidad si no va acompañada de equidad*” (Bosch, Carrasco y Grau, 2005: 1-2; el subrayado es nuestro). Es decir, los nuevos horizontes emancipatorios han de abolir las desigualdades socio-económicas y generar estándares de vida o calidad de vida aceptables para toda la población. Pero lo más relevante en este caso es que ha de ser el “pueblo” quien lleve adelante ese proceso.

3.3. Participación de las mujeres

Finalmente, debemos debatir en torno a una cuestión tan fundamental y transversal en los procesos participativos, democratizadores y emancipatorios como lo es la cuestión de la **despatriarcalización de la participación**¹²⁴. La abolición de las desigualdades de género debe ser uno de los objetivos trascendentales de la participación, y del nuevo horizonte emancipatorio, porque si el orden patriarcal y heteronormativo no se supera, seguiremos viviendo en un sistema de dominación en el que más de la mitad de los seres humanos están oprimidos. Fernández, Piris y Ramiro (2013: 40) manifiestan que el (hetero)patriarcado también es funcional a la democracia de baja intensidad que defiende la modernidad capitalista. Y concluyen que “*esta forma de democracia fomenta una visión elitista, estrictamente representativa, burocrática y masculinizada de la participación política, que pretende alejar a las mayorías sociales -entre ellas a las mujeres- del pleno ejercicio de su ciudadanía*”.

A pesar de los avances significativos en materia de reconocimiento y ejercicio de los derechos de las mujeres que trajo el siglo XX, las mujeres siguen estando subordinadas a democracias patriarcales que ponen trabas a su participación activa y a los proyectos feministas de emancipación. En la construcción de una participación *despatriarcalizada* y paritaria los contra-públicos subalternos feministas cumplen la labor de escenarios discursivos paralelos en los cuales las miembros de los grupos sociales subordinados (en este caso, las mujeres) crean y circulan contradiscursos para formular interpretaciones opositoras de sus identidades, intereses y necesidades. (Fraser, 1992).

¹²⁴ En el siguiente capítulo argumentaremos que la participación de los hombres en las tareas del hogar es indispensable para poder llevar adelante el proceso despatriarcalizador, es decir, de otra manera muchas mujeres verán limitadas sus posibilidades de participar en los ámbitos sociales y políticos.

Podríamos definir estos espacios como espacios participativos emancipadores puesto que su fin último es despatriarcalizar¹²⁵ la participación, lo que acarrearía un avance importante en términos democráticos.

Finalizamos con una cita de Nancy Fraser (1992) en la que expresa que “*para tener una esfera pública en la que los interlocutores puedan deliberar como iguales, no es suficiente el poner simplemente a la desigualdad social entre paréntesis. Más bien, una condición necesaria para la paridad en la participación es que las desigualdades sociales sistémicas sean eliminadas*”.

¹²⁵ Cuando hablamos de despatriarcalizar nos estamos refiriendo a la denuncia y deconstrucción del conjunto de teorías, métodos, concepciones, instituciones, actitudes, lenguajes, costumbres y representaciones que tienen la misión de naturalizar y reproducir el sexismo, el machismo y la misoginia en cualquiera de nuestras prácticas y discursos cotidianos.

4. CUIDADO Y PARTICIPACIÓN: HACIA LA *CUIDACRACIA PARTICIPATIVA*

4.1. Una mirada no androcéntrica a la participación

Durante toda la investigación hemos señalado que la sostenibilidad de la vida ha de estar en el centro de los nuevos horizontes emancipatorios y que han de ser los sectores sociales populares quienes construyan de manera horizontal, participativa y colectiva la nueva arquitectura del poder político y del poder económico. Esta nueva arquitectura ha de estar orientada a garantizar la reproducción de la vida cotidiana y la generación de bienestar para toda la población en un marco de convivencia donde la diferencia no se convierta en desigualdad, es decir, un horizonte diverso donde no exista ninguna forma de jerarquización ni de opresión.

Sin embargo, creemos que todavía es necesario hacer algunas pequeñas consideraciones finales respecto a la participación. Entendemos la participación como un mecanismo democratizador que ha de cubrir los diferentes ámbitos (político, social, económico, etc.) y que ha de estar presente en todos los procesos de toma de decisiones de nuestra vida cotidiana. Es por ello que nos parece fundamental avanzar hacia una mirada no androcéntrica de la participación. No basta con realizar un ejercicio de “añada mujeres y revuelva”¹²⁶ y entender que con ese proceso hemos conseguido romper las concepciones y las prácticas androcéntricas y heteropatriarcales en torno a la participación y la democracia. Resulta de indudable importancia la reivindicación de la participación protagónica de las mujeres en las cuestiones referentes a la democracia político-institucional o la democracia económica. Pero debemos ir más allá y comprender el trabajo doméstico y de cuidados como otra forma de participación, en este caso orientada a la reproducción de las condiciones materiales y afectivas que posibilitan llevar adelante una vida digna y que, por lo tanto, debe ser compartida de forma corresponsable con los hombres, puesto que de otra forma una gran cantidad de mujeres verán limitadas su posibilidades de participar en los ámbitos sociales, económico-mercantiles y políticos. Si en el segundo capítulo planteábamos recuperar el

¹²⁶ Sandra Harding (1986; citado en Pérez Orozco, 2014b: 32) habla de los enfoques de “añada mujeres”; es Gillian J. Hewitson (1999; citado en ibídem) quien lo complementa con «y revuelva». Pérez Orozco (2014b: 32) expresa que el feminismo tiene que “*Trata(r) de desentrañar qué significa esto (el heteropatriarcado) yendo más allá de la estrategia de «añada mujeres y revuelva» en la que todo se queda igual y ponemos un apéndice sobre la situación de la mujer*”.

“trabajo” desde la experiencia histórica de las mujeres (Bosch, Carrasco y Grau, 2005) ahora nos gustaría abrir el debate en torno a la aportación socio-política y económica que las mujeres han llevado a cabo históricamente. Por lo tanto, *desandrocentrizar* nuestra visión nos permite afirmar que no será posible hablar de democracia económica y política mientras que las tareas que sostienen la vida sigan cayendo sobre las espaldas de las mujeres.

4.1.1. ¿Participación emancipadora o trabajo emancipador?

En el capítulo introductorio hemos expuesto varias situaciones¹²⁷ donde nos encontramos ante una frontera frágil y difusa entre lo que se entiende como trabajo doméstico y de cuidados y lo que se entiende como participación sociopolítica (trabajo comunitario/voluntario). Posteriormente, siguiendo a Daniel Raventós y Julie Wark (2016) y Cristina Carrasco (2014b: 28), hemos argumentado que la complejidad inherente a nuestras sociedades nos hacen diferenciar tres tipos de trabajos: el empleo; el trabajo doméstico y de cuidados; y el trabajo de participación popular o trabajo voluntario/comunitario. En el caso de los encuentros políticos y/o espacios (pretendidamente) emancipadores donde persiste la división sexual del trabajo podemos visibilizar más fácilmente el carácter político del trabajo “reproductivo” realizado por las mujeres (y algunos hombres y/o personas que no se identifican con ninguna de estas dos identidades). Es decir, resulta más complicado para la concepción androcéntrica de la participación negar la valiosa aportación política que hacen las mujeres al cocinar, de manera colectiva y organizada, para un grupo extenso de personas en un encuentro sociopolítico. En este caso las fronteras entre los tres tipos de trabajos se vuelven borrosas y podemos hablar tanto de trabajo doméstico y de cuidados como de trabajo comunitario/participación política. En algunos casos nos tropezaremos incluso con situaciones donde podríamos hablar de una actividad que se enmarca en las tres categorías. Un ejemplo de ello lo encontraríamos en una persona que está liberada¹²⁸ y que realiza un turno de cocina en una txosna. La actividad está orientada a la reproducción, en este caso a la alimentación; el trabajo realizado es voluntario y se enmarca dentro de la participación sociopolítica; además esta persona cobra un salario

¹²⁷ Por una parte, el trabajo doméstico colectivo llevado a cabo por las mujeres del encuentro político en Retalteco (Guatemala) y por otra, los turnos voluntarios de cocina en las txosnas vascas donde persiste la división genérica del trabajo.

¹²⁸ Con este concepto los movimientos sociales y políticos hacen referencia a las personas que se dedican de manera exclusiva a la militancia política y cobran un salario por ello.

como militante liberada, por lo que este turno se puede comprender también dentro de una de las múltiples funciones de su “empleo militante”.

Antes de continuar con la categorización de estas actividades nos gustaría analizar brevemente la siguiente imagen.

Mural zapatista en el Caracol “la Realidad”.



Fuente: elaboración propia.

Esta foto tuvimos la oportunidad de tomarla en enero de 2014 mientras participábamos como alumnas en la tercera sesión del primer nivel de la denominada Escuelita Zapatista¹²⁹. Es uno de los tantos murales que habitan las casas del caracol zapatista de La Realidad¹³⁰. Su lema (“*mujeres de maíz cocinando la **autonomía** para alimentar el*

¹²⁹Para más información sobre la Escuelita Zapatista véase <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/07/18/nuevas-fechas-para-la-escuelita-informacion-de-videoconferencias-y-de-otras-cosas/> (consultado el 18/07/2016).

¹³⁰ Desde agosto del 2003 existe un nivel más elevado de organización en las comunidades zapatistas que agrupa consejos y comisiones de varios municipios autónomos. Estos son conocidos como los cinco “Caracoles” (hasta entonces denominados como “Aguascalientes”). Cada caracol cuenta con su “Junta

futuro”) nos conduce, al menos, a dos grandes reflexiones. Por una parte, en consonancia con lo que veníamos planteando, revaloriza las tareas domésticas y de cuidados de las mujeres y les otorga carácter político: se visibiliza que la preparación de los alimentos juega un papel fundamental en la construcción del proyecto político zapatista (la autonomía). Por otra parte, entendemos que no da pie a reivindicar la abolición de la división genérica del trabajo y a situar la reproducción en el centro del proceso productivo. Es decir, se limitaría únicamente a la valorización de dicho trabajo. Fernández Villanueva, Artiaga y Dávila de León (2013: 78) reseñan que “*revalorizar sin redistribuir podría dar lugar a una nueva versión de la división del trabajo por sexos*”, por lo que concluimos que no basta con la denominación que distingue entre trabajo remunerado y trabajo no remunerado, haciendo visible este último (Herrero, 2011: 192). Aunque no podemos menospreciar el “simple” hecho de revalorizar. Herrero (2010b: 30) argumenta que la visibilización, politización y priorización del cuidado es una tarea necesaria para la sostenibilidad. Es precisamente en ese cambio de prioridades, que el mural zapatista en principio no reivindica, donde centraremos más adelante nuestra atención, puesto que tal y como argumenta Herrero el cambio de prioridades es al mismo tiempo una apuesta anticapitalista y antipatriarcal, es decir, se entiende que “*cuidar (es) una práctica política anticapitalista y antipatriarcal*” (Herrero, 2010b: 17; el subrayado es nuestro).

Dejando a un lado el ilustrador ejemplo del mural zapatista, nos gustaría volver a retomar las reflexiones en torno al carácter político del trabajo doméstico y de cuidados y su posible categorización como participación política popular. En este sentido nos parecen especialmente relevantes las aportaciones de Federici (2013). En opinión de esta reconocida escritora y activista italiana lo que necesitamos es “*un resurgimiento y un nuevo impulso de las luchas colectivas sobre la reproducción, reclamar el control sobre las condiciones materiales de nuestra reproducción y crear nuevas formas de cooperación que escapen a la lógica del capital y del mercado*” (2013: 179; el subrayado es nuestro). Además, añade que este planteamiento no es una utopía, sino que muy al contrario es un proceso ya en marcha en muchos lugares del planeta. Frente a la utilización *austericida* de la crisis por parte de los gobiernos, Federici señala que se está creando un **nuevo modelo económico** donde se pueden hallar las siguientes prácticas

de Buen Gobierno” (JBG) a cargo de la coordinación de los municipios, de las relaciones con el exterior y de la justicia. El nacimiento de los Caracoles marcó una nueva fase en el desarrollo de la autonomía política zapatista y contó con la presencia de miles de simpatizantes (López Sánchez, 2013: 57).

emancipadoras encaminadas a la **reorganización del trabajo “reproductivo”**: la agricultura urbana y la agricultura comunitaria, las ocupaciones de tierras, la creación de numerosas formas de trueque y redes de intercambio, de ayuda mutua, de sistemas sanitarios alternativos, etc. Y concluye que este nuevo modelo tal vez pueda transformar la concepción impuesta sobre el trabajo doméstico y de cuidados, *“rompiendo con su actual estructuración como tarea opresiva y discriminatoria y redescubriéndola como el campo de trabajo más liberador y creativo para la experimentación de las relaciones humanas”* (2013: 180; el subrayado es nuestro)¹³¹.

Es precisamente en esa última frase donde nos gustaría detener nuestra mirada. Si bien en la actualidad el cuidado no puede pensarse fuera de las relaciones de dominación (Molinier y Legarreta, 2016), nuestra propuesta de horizontes emancipatorios pretende convertir este campo de trabajo en el campo más liberador. En el segundo capítulo hemos explicitado el empobrecimiento humano y la alienación que supone el trabajo remunerado dentro del marco capitalista. Sin embargo, **el trabajo doméstico y de cuidados organizado de manera democrática, colectiva y “desfeminizada”** y situado como **eje vertebrador de la nueva economía** puede erigirse como la forma de trabajo hegemónica. En este caso no como una forma impuesta de trabajo que nadie desea (Herrero, 2011) pero que se necesita para subsistir en un mundo hostil, sino como una actividad humana orientada a la satisfacción de las necesidades y los deseos, a la generación de bienestar y a la reproducción de la vida. Además, este trabajo ha de aportar ingresos que permitan abastecer los hogares y cubrir las necesidades materiales de la población. Pero esta vez no bajo la lógica de la esclavitud del salario, sino como una actividad remunerada en el marco de unas relaciones socio-económicas democráticas (trabajo remunerado en empresas de propiedad social comunal y de propiedad estatal que funcionan bajo control obrero).

Federici (2013: 180) expone algunos casos prácticos que coinciden con nuestra propuesta teórica. Estaríamos hablando de lugares donde se han llevado a cabo *“procesos de reapropiación y recolectivización de la reproducción”*, como las denominadas “ollas comunes” o cocinas comunales en Chile y Perú. Estos procesos han

¹³¹ Estas aportaciones podemos encontrarlas en el capítulo noveno de un libro (Federici, 2013) que incluye diversos capítulos escritos en diferentes años por la mencionada autora. El capítulo se titula de la siguiente manera: “La reproducción de la fuerza de trabajo en la economía global y la inacabada revolución feminista (2008)”.

de ser entendidos como estrategias llevadas a cabo y protagonizadas por las mujeres para economizar los costes “reproductivos” y para protegerse mutuamente de la miseria y la pobreza, de la violencia estatal y de la ejercida de manera “individual” por los hombres¹³². Federici (2013: 252-253) añade que estas prácticas constituyen, de la misma manera que lo hacen las reforestaciones colectivas y la ocupación y demanda de tierras, la expresión de un mundo en el que los lazos comunales aún son poderosos. Y acorde a lo que hemos tratado de exponer durante todo este apartado concluye que *“sería un error considerarlas actitudes prepolíticas, «naturales» o producto de la «tradición». En realidad, y como señala Leo Podlashuc, estas luchas encierran una identidad colectiva, constituyen un contrapoder tanto en el terreno doméstico como en la comunidad, y abren un proceso de autovaloración y autodeterminación del cual tenemos mucho que aprender”* (el subrayado es nuestro). Por lo tanto, **el trabajo doméstico y de cuidados en los nuevos horizontes emancipatorios es/será categorizado tanto como trabajo emancipador como participación política orientada a la liberación.**

Finalmente, antes de dar paso al siguiente apartado, nos gustaría hacer unas breves matizaciones. Como veníamos argumentando, en nuestra propuesta de horizonte emancipatorio la producción tiene que ser una categoría ligada al mantenimiento de la vida y al bienestar de las personas y además debe ser compatible con la vocación de los territorios y el ritmo de la naturaleza. Esta idea nos dirige a la siguiente reflexión: en la actualidad hay producciones que son socialmente necesarias y otras que son socialmente indeseables, producciones que mantienen la vida (humana y ecológica) y “producciones” que la destruyen. (Herrero, 2014b). En la misma línea, Pérez Orozco (2010: 8) indica que hay que diferenciar el trabajo socialmente necesario del trabajo innecesario. Y define como socialmente necesario aquel trabajo que permite generar las condiciones necesarias para una vida que merezca la pena ser vivida. No obstante, en la actualidad, motivo del giro de una gran transcendencia cultural que supuso la economía capitalista, se consideran producción actividades como la fabricación de armas. Al respecto, Herrero (2014a: 62) indica que *“los empleos en sectores o actividades que no son socialmente deseables, como son la fabricación de armamento, las producción de energía nuclear, el sector del automóvil o los empleos que se han creado alrededor de*

¹³² En este caso estas ideas las tomamos del décimo tercero y último capítulo titulado “El feminismo y las políticas de lo común en una era de acumulación primitiva (2010)” (Federici, 2013).

*las burbujas financiera e inmobiliaria, no deben mantenerse*¹³³”. Se pueden diferenciar, por lo tanto, trabajos constructores de la vida y trabajos destructores de la vida (Herrero, 2011: 192). Empero, lejos de abrazar posiciones “maniqueístas”, comprendemos que dentro del mercado capitalista hay trabajos (remunerados) duros o desagradables pero necesarios para la subsistencia humana. Estos empleos además están muy poco valorados (Carrasco, 2014b: 29). En los horizontes emancipatorios este tipo de trabajos tendrán que ser revalorizados y reconocidos. Igualmente, dejarán de ser empleos que formen parte de empresas privadas o de empresas estatales que se rigen por lógicas mercantiles y burocráticas. La propiedad social colectiva y la democracia económica participativa acabarán con la esclavitud del salario a la par que van situando la sostenibilidad de la vida en el centro.

4.2. Posibles escenarios futuros

Avanzar hacia sociedades democráticas, justas y sostenibles no es una utopía, es más bien una cuestión que depende de la correlación de fuerzas entre las diferentes partes implicadas. Por el momento no parece que podamos mantener perspectivas especialmente halagüeñas si tenemos en cuenta que estamos viviendo un momento histórico de rearme de la sociedad capitalista, heteropatriarcal y colonial (de Miguel, 2014: 200) así como una débil incidencia transformadora de los movimientos sociales y el accionar colectivo popular.

Siguiendo la propuesta analítica de Cristina Carrasco (2001) entendemos que los posibles escenarios futuros en torno a la organización social del cuidado se pueden resumir en tres:

- El primer escenario posible se fundamenta en la consolidación del modelo actual. En esta “alternativa” pesimista el objetivo central continúa siendo la acumulación ilimitada de capital y la obtención de ganancias. Los hombres mantienen como actividad fundamental su participación laboral remunerada y las mujeres realizan la doble jornada. En este escenario las mujeres

¹³³ Herrero (2014a, 2014b) matiza que, históricamente, la destrucción de empleo ha venido en los momentos de recesión económica y que, por lo tanto, son éstos los peores momentos para hablar de actividades económicas no necesarias/deseables. No obstante, si centramos el foco en los límites del planeta y en el bienestar humano, algunas actividades deben decrecer porque son dañinas para el conjunto de la vida y no satisfacen deseos y necesidades humanas.

pertenecientes a familias con rentas medias y altas pueden buscar soluciones privadas y atenuar “su” carga de trabajo adquiriendo más bienes y servicios en el mercado, cuestión que dificultosamente podrán realizar las mujeres de las clases populares¹³⁴. Carrasco (2001: 23) concluye que es posible que cada vez más “*las mujeres de rentas más elevadas traspasen parte de su trabajo familiar doméstico a mujeres (y hombres) inmigrantes de países más pobres, con lo cual el problema no se estaría solventando sino sencillamente adquiriendo dimensiones más amplias, de alguna manera, se estaría globalizando*”. Las anteriormente mencionadas cadenas globales del cuidado seguirían expandiéndose.

- La segunda situación posible no se diferencia especialmente del modelo anterior. La cuestión aquí relevante la encontramos en la puesta en marcha de políticas públicas que colaboren en determinadas actividades doméstico familiares, lo cual aliviaría el trabajo asignado a las mujeres. Podemos nombrar varios ejemplos: mayor número de guarderías, servicios más amplios de atención a las personas mayores, enfermas o con diversidad funcional, políticas de empleo específicas para las mujeres, etc. Carrasco (2001) ubica en esta línea las llamadas políticas de **conciliación** y concreta que la situación socio-laboral-familiar de las mujeres dependería de los recursos destinados a este tipo de políticas. Estas políticas corresponderían con lo que anteriormente hemos denominado como economía feminista integradora (Pérez Orozco, 2014b). Más adelante haremos algunas matizaciones respecto a los límites de este enfoque.
- Nuestra propuesta de horizonte emancipatorio se enmarca en el tercer y último escenario posible. Esta sería la alternativa más optimista puesto que alude a un cambio de paradigma: situar la reproducción y la sostenibilidad de la vida en el centro.

Si bien no volveremos a exponer aquí que significa la sostenibilidad de la vida sí que haremos algunas breves matizaciones respecto al segundo escenario. No es posible hablar de conciliación puesto que hemos definido una contradicción global de carácter irresoluble: el proceso de acumulación heteropatriarcal del

¹³⁴ Con esta expresión no pretendemos identificar cuidado con mujeres. Siendo conscientes de que son las mujeres las que realizan la mayor parte del trabajo “reproductivo”, también suelen ser ellas la que se encargan de contratar a una persona (mujer principalmente) para que realice las tareas del hogar. Es decir, ellas se encargan de liberarse vía mercado de un trabajo que la sociedad heteropatriarcal les ha asignado.

capital frente al proceso del cuidado de la vida. Tal y como expone Matxalen Legarreta (2014: 22) “*no resulta viable conciliar dos lógicas con objetivos contrapuestos*”¹³⁵. Por lo tanto, se han de establecer prioridades: o la sociedad y la economía se organizan “*teniendo como referencia las exigencias de los tiempos de cuidados o se organiza bajo las exigencias de los tiempos de la producción capitalista*” (Carrasco, 2001: 23).

Nuestra labor teórica ha tratado de enriquecer el debate sobre este último escenario posible, que comprendemos como una alternativa civilizatoria feminista y anticapitalista que respeta la diversidad de los pueblos y de las personas. Tras haber expuesto en los anteriores capítulos qué se entiende por cuidado y sostenibilidad de la vida y cuál es nuestra propuesta de participación popular, en las siguientes páginas trataremos de unificar prácticas y conceptos como **participación** y **cuidado**, democracia y sostenibilidad.

4.3. ¿Redistribuyendo el cuidado o situándolo en el centro?

Los estudios históricos han cuestionado los falsos esencialismos y naturalizaciones en torno al cuidado y han evidenciado la gran variabilidad que el trabajo “reproductivo” ha experimentado a lo largo del tiempo, las encrucijadas en las que se plantearon desemejantes formas posibles de organizarlos y cómo y por qué unas opciones prevalecieron sobre otras. Igualmente, la perspectiva histórica muestra que la desvalorización de estas actividades fue una construcción social que acompañó al desarrollo de la producción mercantil, y “*ofrece luz sobre las profundas raíces de la desigualdad sexual sobre las que se fundamenta*” (Carrasco, Borderías y Torns, 2011: 16). Brevemente exponemos que la actual organización social del cuidado- actividad privatizada, “feminizada” e invisibilizada- es fruto de un proceso histórico. Podemos destacar que la mercantilización de los procesos productivos realizados por las familias en las sociedades preindustriales situó los trabajos de cuidados en el centro del trabajo familiar doméstico (Vanek, 1974; citado en Carrasco, Borderías y Torns, 2011: 19). Contemporáneamente, la nueva ideología liberal de la domesticidad situó a las mujeres

¹³⁵ En el texto citado Carrasco (2001) habla de la imposible reconciliación de las dos lógicas enfrentadas (la del cuidado y la del capital). Como hemos señalado anteriormente, en los últimos años desde la economía feminista se ha tendido a hablar más bien de un conflicto entre procesos y no de un conflicto entre lógicas, puesto que la lógica del cuidado se acaba traduciendo en la ética reaccionaria del cuidado (Pérez Orozco, 2014a, 2014b).

como responsables “naturales” de la economía del cuidado, cuestión que se tradujo en un proceso de re-significación de la maternidad en conflicto con las actividades “productivas”, un conflicto desconocido hasta la fecha¹³⁶. Así mismo, las nuevas concepciones de la maternidad también dieron pie a la construcción de las nuevas identidades femeninas.

Vislumbrar el carácter histórico y, por lo tanto, contingente de la organización social del cuidado nos ayuda a “soñar” con un futuro distinto. Sin embargo, depende de los conceptos que empleemos seremos más o menos capaces de transmitir el cambio de paradigma que se viene planteando desde la economía feminista. Para finalizar este trabajo de investigación propondremos, principalmente, dos conceptos que nacen con la intencionalidad emancipadora de unificar en una misma expresión participación popular y trabajo de cuidados. Somos conscientes de las limitaciones que un trabajo de investigación de estas características tiene. No obstante, nos gustaría finalizar este documento con dos proposiciones conceptuales abiertas para el debate y dispuestas a ser criticadas o modificadas. Además, entendemos que la existencia de una multiplicidad de conceptos enriquece la labor teórica, analítica y política de los feminismos y los anticapitalismos, así como muestra la complejidad y amplitud de los debates que abarcamos.

En primer lugar, nuestra propuesta reside en hablar sobre **Redistribución Participativa del Cuidado**. Es un concepto que aúna en una misma expresión cuidado y participación y que visualiza la necesidad de colectivizar el cuidado y, por lo tanto, de “desfeminizarlo” y democratizarlo. Hace referencia tanto al nivel micro (hogares y/o comunidad) como al nivel macro (servicios públicos, Estado, etc.). Así mismo, creemos que es un concepto con gran potencial comunicativo, fácil de aprender y fácil de transmitir.

Durante la extensa bibliografía consultada nos hemos topado con expresiones similares. Por poner sólo algunos ejemplos encontramos que María Jesús Izquierdo (2004: 01) propone avanzar del “*sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización*”.

¹³⁶ Carrasco, Borderías y Torns (2011: 18) señalan que desmitificar el esencialismo de las concepciones modernas de la maternidad y mostrar la variabilidad histórica y de clase de las concepciones y prácticas de la maternidad fue, desde los inicios de la década del setenta, una de las primeras líneas de investigación de la historiografía feminista.

Yayo Herrero (2011: 195) nos habla sobre la necesidad de una “*gestión equitativa del cuidado*”.

Sin embargo, entendemos que hablar tanto de socialización como de gestión equitativa como de redistribución participativa del cuidado no muestra el calado del cambio de paradigma que se viene planteando desde los feminismos y más concretamente desde la economía feminista de la ruptura. Es decir, no basta con socializar el cuidado, la cuestión relevante se halla en la “epicentrización” o priorización del mismo. Debemos proponer conceptos, por lo tanto, que evidencien la necesidad de situar al cuidado y la sostenibilidad de la vida como ejes vertebradores de la economía y de los nuevos horizontes emancipatorios.

Hablar de redistribución participativa del cuidado tal vez nos acerque más al segundo escenario posible descrito por Carrasco (2001). Es decir, el concepto atiende más a la lógica de conciliación que al proceso de desnaturalización y descentralización de los mercados y centralización/“epicentrización” del cuidado.

El tiempo de los cuidados difícilmente podría encajar en los tiempos del reloj y en los tiempos del mercado. Diríamos que más bien se ajusta a ciclos que varían a lo largo del año y del tiempo de vida. Herrero (2011) ilustra la “impronosticabilidad” de los ritmos de los cuidados puesto que están constantemente expuestos a sucesos imprevistos. Estos son tiempos necesarios para la reproducción de la vida y en buena lógica acumulativa el mercado no contempla fenómenos como el envejecimiento, los cambios emocionales, la crianza, el estado de salud, etc. El tiempo de la vida y el tiempo mercantil están desajustados, por eso “*las políticas de conciliación que buscan cuadrar los tiempos de la primera con la necesidades del segundo, no son capaces de hacerlo. Ya vimos que si mercado y vida no encajan, ganará el primero*” (Herrero, 2011: 186). En la misma línea, Carrasco (2001) argumenta que desde la perspectiva de la sostenibilidad de la vida las políticas actuales de “conciliación” de la vida familiar y laboral pierden sentido “*ya que no abordan el problema de fondo sino que plantean mínimos ajustes pero manteniendo como objetivo central la obtención de beneficio. Es decir, los tiempos de cuidados deben seguir ajustándose a los tiempos de la producción capitalista*” (Carrasco, 2001: 23). Además, hay que denunciar que las políticas de conciliación están dirigidas principalmente a las mujeres con empleo y no cuestionan la división genérica del trabajo, ni los roles tradicionales de género (Legarreta, 2014), es decir, no hablan de

poner a trabajar gratuitamente a quien no lo estaba haciendo antes: los hombres y el sector público. Legarreta concluye, por lo tanto, que la conciliación no fomenta un reparto de trabajos y de tiempos equitativo a nivel social ni auspicia la corresponsabilidad en el espacio doméstico-familiar. Finalizamos este extenso párrafo con una cita de Pérez Orozco (2014b: 47) que sintetiza el posicionamiento analítico y político de la economía feminista integradora, pero que en la realidad no casa con los resultados obtenidos por las políticas conciliadoras: *“La pregunta central es cómo lograr una redistribución equitativa tanto de los trabajos remunerados como de los no remunerados”*. En resumen, este enfoque que se plantea en términos de corresponsabilidad¹³⁷ no vislumbra un cambio de paradigma que sitúe la sostenibilidad en el centro, sino que mantiene la confianza en la estrategia de emancipación a través del empleo. Empero, una vez más nos vemos en la necesidad de no caer en posicionamientos maniqueístas. La fiscalidad progresiva, por ejemplo, es un instrumento tributario que sirve para detraer recursos al capital y redistribuirlos de manera más equitativa. Sin embargo, pese a que nos manifestemos a favor de un sistema tributario progresivo y equitativo, no perdemos de vista que nuestro objetivo “último” reside en acabar con la propiedad privada de los medios de producción. De la misma forma, algunas políticas públicas conciliadoras pueden mejorar la situación de muchas mujeres en el corto y mediano plazo. Igualmente, no debemos perder de vista que nuestro objetivo estratégico se fundamenta en la construcción colectiva y popular del buen vivir.

Empero, no podemos obviar la existencia de experiencias históricas que han tratado de romper con la lógica de la obtención de beneficio y a su vez socializar el trabajo doméstico y de cuidados. Entre ellas, nos encontramos con las pretensiones socializadoras de los primeros años de la Revolución Soviética. Arruzza (2010: 43) expone que en las propuestas y los escritos de los bolcheviques se podían apreciar principalmente dos elementos centrales en torno a los que giraban los ejes de la emancipación de las mujeres: la liberación de la mujer del trabajo doméstico y de cuidados; y su independencia económica de los hombres a través de la plena participación en la actividad “productiva”.

¹³⁷ Pérez Orozco (2014b: 51), en referencia al enfoque feminista integrador, indica que *“quizá la apuesta fundamental sea la llamada corresponsabilidad, concepto con el que se pretende superar las deficiencias de la propuesta de la conciliación de la vida laboral y familiar”*.

Detengámonos brevemente en el primer elemento. El bolchevismo comprendía que la liberación del trabajo “reproductivo” debería alcanzarse a través de su progresiva socialización, esto es, “*a través de la asunción por parte de la colectividad del trabajo de cuidados, que debía de ese modo dejar de ser un asunto privado, desarrollado entre las paredes del hogar*” (Arruzza, 2010: 43). El reto consistía en construir una red de servicios que garantizaría la consecución de dicho objetivo: guarderías, comedores, lavanderías... La doble opresión/explotación a la que estaban sometidas las mujeres (de género y de clase) se resolvería mediante la socialización del trabajo doméstico más que con la puesta en cuestión de los roles tradicionales en el seno de la familia y de la división genérica del trabajo. De hecho, Arruzza matiza que se consideraba natural que quienes desarrollaran el trabajo de cuidados en las lavanderías, en los comedores, en las guarderías, en tanto que obreras asalariadas del Estado Proletario y no en tanto que esposas y madres, fueran de todas formas mujeres, puesto que se las juzgaba generalmente más predispuestas para este tipo de actividades. Incluso la propia Alexandra Kollontai, una de las feministas socialistas más brillantes de la historia, propuso planteamientos similares. Esta escritora soviética denunció que el régimen capitalista obligó a las mujeres a buscar trabajo remunerado fuera de la familia, fuera de su casa, cuestión por la que el marido dejaba de ser el “único” sostén económico (en términos dinerarios) de la familia. No obstante, el capitalismo no alivió a las mujeres de los cuidados que les habían sido asignados como ama de casa y como madres/esposas (Kollontai, 1918). Frente a esta realidad, Kollontai expone que “*los trabajos caseros en forma individual han comenzado a desaparecer y de día en día van siendo sustituidos por el **trabajo casero colectivo**, y llegará un día, más pronto o más tarde, en que la mujer trabajadora no tendrá que ocuparse de su propio hogar. En la **Sociedad Comunista del mañana**, estos trabajos serán realizados por una **categoría especial de mujeres trabajadoras dedicadas únicamente a estas ocupaciones**” (Kollontai, 1918; el subrayado es nuestro). En concordancia con lo anterior, expresa que las mujeres no tendrán que pasar sus escasas horas de descanso en la cocina, porque en la Sociedad Comunista existirán restaurantes públicos y cocinas centrales en los que podrá ir a comer todo el pueblo.*

Lo que nos llama la atención en la propuesta emancipadora feminista de Kollontai es una contradicción que, inevitablemente, debemos situarla históricamente. Nuestra protagonista apunta que el trabajo doméstico y de cuidados en el Estado Socialista se

profesionalizará de manera que se creará una categoría especial de personas que se dediquen a esa labor. Sin embargo, no plantea que esta nueva función laboral ha de ser distribuida de manera equitativa entre hombres y mujeres, sino que será una categoría especial de mujeres trabajadoras. Al respecto, De Miguel (2005: 12) comenta que “*en las primeras formulaciones de teorías feministas casi siempre existe cierta aceptación de la división sexual del trabajo; por radicales que sean las demandas de derechos, la condición de madre y esposa es difícilmente cuestionable. No será hasta el feminismo de los años setenta del siglo XX cuando se llegue a cuestionar de raíz la división sexual del trabajo*”. En la misma línea, Cova (1991; citado en Carrasco, Borderías y Torns, 2011) argumenta que casi ninguna corriente del feminismo anterior a la época de entreguerras planteó un cambio del modelo de división genérica del trabajo familiar y mucho menos la corresponsabilidad de los hombres en los trabajos no remunerados.

El ejemplo de la Unión Soviética¹³⁸ nos sirve para ilustrar que, desde la óptica de la sostenibilidad de la vida, no basta con socializar el cuidado. Anteriormente, hemos señalado que las políticas de conciliación no abordan el problema de raíz y que únicamente plantean mínimos ajustes que mantienen la acumulación de capital como objetivo central. En ese caso, los tiempos de cuidados siguen ajustándose a los tiempos de la producción capitalista (Carrasco, 2001). En el caso soviético podríamos decir que los tiempos de cuidados se ajustan a los tiempos y a los ritmos de la producción socialista, puesto que el cuidado no se erige como eje vertebrador de la economía. Por lo tanto, no basta con que la propiedad de los medios de producción sea colectiva, el cuidado se socialice (se profesionalice en clave socialista) y la nueva institucionalidad sea horizontal y participativa. Nuestra propuesta de horizontes emancipatorios dibuja una producción anticapitalista (gestión democrática y colectiva de los recursos) orientada a la reproducción y la sostenibilidad de la vida (humana y ecológica), donde la experiencia histórica del trabajo de las mujeres no se vea como una carga a liberar, sino como un conjunto de actividades que generan bienestar a toda la población y permiten que la vida se reproduzca. Un proceso de transformación que ha de ser radicalmente popular, participativo y democrático.

¹³⁸ Para un acercamiento a la posterior deriva de los derechos y las libertades de género y sexuales en la URSS véase Arruzza (2010).

4.4. *Cuidacracia Participativa*

Las exigencias de la economía feminista respecto a los cuidados se han ido reformulado hasta el punto de que se ha abierto una brecha. Pérez Orozco (2014b: 220), en consonancia con lo que hemos narrado en los últimos párrafos, nos habla, por un lado, de versiones más institucionales (enfoque feminista integrador) que apuestan por las políticas de conciliación y por servicios públicos de cuidados, pero que sin embargo mantienen como objetivo prioritario el empleo.

Por otra parte, desde la economía feminista de la ruptura la estrategia se ha redirigido: *“ya no se trata de minimizar o de colectivizar los cuidados mientras ponemos nuestras fuerzas en el empleo, sino de **descentrar los mercados capitalistas** y su lógica imperante como eje de nuestras aspiraciones. Se trata de poner **los cuidados en el centro**”* (Pérez Orozco, 2014b: 220; el subrayado es nuestro).

Es justamente desde una visión cercana a este último enfoque que hemos tratado de redactar este trabajo de investigación. Por lo tanto, el segundo concepto que proponemos tratará de agrupar las ansias emancipadoras tanto de la economía feminista de la ruptura como de los diversos anticapitalismos “históricos”.

En este caso planteamos que el horizonte emancipatorio al que aspiramos se defina como ***Cuidacracia Participativa***¹³⁹. Este juego de palabras pretende unificar en un solo concepto participación protagónica popular y cuidado. Sin embargo, a diferencia del término “redistribución participativa del cuidado”, este concepto sí que evidencia la necesidad de descentrar a los mercados y situar el trabajo de cuidados en el centro. La palabra “cuidacracia” la tomamos del Colectivo Brujas y Diversas (2015: 57) y se emplea de la siguiente manera: *“Se trataría de reivindicar una “cuidacracia”¹⁴⁰, una democracia que ponga en el centro los cuidados y no los mercados, donde el derecho a cuidar, a no cuidar, a ser cuidadas y a no ser cuidadas se contemplen y garanticen¹⁴¹”*. Por otra parte, agregarle el adjetivo “participativa” es un guiño directo a la “democracia participativa”. Como hemos argumentado anteriormente, sostenibilidad de la vida y

¹³⁹ Volvemos a remarcar la consciencia de las limitaciones de nuestra investigación a la hora de proponer neologismos. Aún así, lanzamos una propuesta conceptual situada que pretende enriquecer los debates en torno a los horizontes emancipatorios.

¹⁴⁰ En la versión en euskera el concepto empleado es “zaindukrazia”.

¹⁴¹ El entrecomillado de la palabra “cuidacracia” proviene de la versión oficial.

democracia participativa son dos de las seis ideas-fuerza de los nuevos horizontes emancipatorios (Fernández, Piris y Ramiro, 2013). Es por ello, que este concepto, en construcción y por lo tanto inacabado, pretende entrelazar ambas ideas-fuerza en un único concepto con gran capacidad comunicativa y potencial subversivo. Lo más relevante del término reside en que nace con la intencionalidad de ser el reflejo conceptual de un **proyecto político y económico feminista y anticapitalista**.

Frente a la teoría político-liberal que asume que es posible organizar una forma democrática de la vida política sobre la base de estructuras socio-económicas y socio-sexuales que generan desigualdades sistémicas (Fraser, 1992), la *Cuidacracia Participativa* nace con la pretensión de hacer referencia tanto al carácter político como al carácter económico del proyecto emancipador. Una concepción holística, integral y global de la participación y de la democracia nos conduce a hablar de la nueva institucionalidad participativa, por un lado, y de la gestión democrática y descentralizada de los recursos, por otro. Frente a la democracia de baja intensidad en el ámbito político-institucional planteamos gobiernos participativos, democráticos y transparentes¹⁴². Frente a la propiedad privada de los medios de producción planteamos la propiedad social colectiva de éstos como la máxima expresión de la Democracia Económica Participativa. De esta manera, la *Cuidacracia Participativa* retoma los objetivos estratégicos de los **anticapitalismos** “históricos”, es decir, los anhelos comunistas y anarquistas de abolir la sociedad de clases y construir una sociedad nueva donde no existan las desigualdades socioeconómicas. Pero este concepto también tiene el potencial para redefinir la lucha anticapitalista desde los feminismos y desde la experiencia histórica de las mujeres. Siguiendo los planteamientos de Carrasco (2013, 2014b) el trabajo doméstico y de cuidados, con todas sus connotaciones subjetivas, se convierte en el eje sobre el cual la economía feminista planteará su ruptura con el sistema capitalista heteropatriarcal. En una sintonía similar, Pérez Orozco y Lafuente (2013) argumentan que ninguna lucha anticapitalista que no desestabilice las esferas invisibilizadas y no monetizadas donde se está absorbiendo la dureza del conflicto capital-vida puede cuestionar en profundidad el *statu quo*¹⁴³. O como señala Herrero

¹⁴² Recordemos que en el primer capítulo hemos señalado que la democracia de baja intensidad es una de las señas de identidad de la modernidad capitalista.

¹⁴³ Federici (2013: 217) nos recuerda que las feministas históricamente han rechazado la centralidad de la cuestión laboral que el marxismo ha asignado históricamente al trabajo remunerado y a la “producción” de mercancías como lugares cruciales en la transformación social.

(2010b, 2011) la visibilización, politización, dignificación y priorización del cuidado es una tarea necesaria para la sostenibilidad de la vida. El cambio de prioridades simboliza un cambio de paradigma que es al mismo tiempo una apuesta anticapitalista y anti(hetero)patriarcal. La activista ecofeminista concluye que es anticapitalista porque socava el concepto y el valor que el mercado da al trabajo, denuncia la dependencia que el mercado tiene sobre el trabajo “reproductivo” no pagado y propone la sustitución del objetivo de crecer por un compromiso firme con la defensa de todas las vidas en condiciones dignas.

La *Cuidacracia* Participativa nace igualmente con la vocación de ser un proyecto **feminista** que elimine las desigualdades sexuales y de género. El sistema heteropatriarcal otorga posiciones de poder a los hombres que, en relación al trabajo, se refleja en la división sexual del trabajo (Carrasco, 2014b). Priorizar el cuidado y definirlo como una responsabilidad política y social, por lo tanto, es una propuesta antiheteropatriarcal y feminista en la medida en que se enfrenta al orden y jerarquía de valores que impone la división del trabajo por géneros, pilar de la supremacía masculina (Herrero, 2010b, 2011). En la actualidad, la vida se resuelve delegando esta responsabilidad a las esferas socioeconómicas privatizadas, “feminizadas” e invisibilizadas. El heteropatriarcado garantiza la existencia de estas esferas y la disponibilidad de sujetos que las habitan, es decir, “*El capitalismo heteropatriarcal no solo produce cosas, sino también subjetividades, deseos, necesidades, identidades*”. (Pérez Orozco, 2014b: 78). Por lo tanto, acabar con la división sexual del trabajo y situar el cuidado en el centro, como eje vertebrador de la nueva economía, indudablemente tendrá efectos en clave emancipadora en la transformación de las identidades de género. No obstante, la transformación de las identidades sexuales y de género no será una consecuencia mecánica de los cambios estructurales/materiales. Es por ello que desde miradas transfeministas se argumenta que para cuestionar las esferas invisibilizadas es necesario cuestionar el binarismo heteronormativo que las conforma (Pérez Orozco y Lafuente, 2013), es decir, profundizar en el cuestionamiento colectivo de la construcción sexuada de las identidades (autosuficiencia masculinizada frente a inmolación feminizada). Por una parte, nos encontramos con que el cuidado no es coherente con la masculinidad hegemónica (Fernández Villanueva, Artiaga y Dávila de León, 2013), por otra parte, persiste y se redefine la ética reaccionaria del cuidado que subordina a las mujeres. Desde esta óptica se entiende que ambas identidades están

dañadas, y en consecuencia se afirma que han de ser deconstruidas. Dicho esto, no utilizamos la categoría género para referirnos a identidades estáticas, dicotómicas y plenamente coherentes, basadas en el sujeto fuerte *la mujer* (Hernando, 2008), sino que más bien comprendemos el género como una realidad performativa en la que se va reconstruyendo permanentemente la norma de lo que es *ser mujer* y *ser hombre* acorde a la matriz heterosexual (Butler, 1990, 1993,1997; en Pérez Orozco, 2014b). Por consiguiente, debemos apostar por un proceso más amplio de transformación de identidades de género donde ni las mujeres se estarán “masculinizando” ni los hombres se estarán “feminizando” (Hernando, 2008), sino que simplemente todas las personas estarán desarrollándose como personas autónomas e interdependientes, avanzando así hacia una **progresiva disolución del género**. Dicho de otro modo, “*Resulta clave construir otras identidades no-sexuadas y estallar el corsé binario heteronormativo masculinidad/feminidad*” (Pérez Orozco, 2014b: 274). De modo que no hablaremos de equidad de género, sino de deconstrucción del género. La feminista indígena comunitaria Julieta Paredes (2010) argumenta que la denuncia del género al convertirse en equidad de género produjo una gran confusión teórica y la desmovilización política de las mujeres. El género nace como un concepto acuñado políticamente por los feminismos que, en su sentido político, constituye una categoría relacional que denuncia y “descubre” la subordinación impuesta por el sistema heteropatriarcal a las mujeres. Paredes (2010: 62) matiza que el género no es una categoría descriptiva o categoría atributiva, ni tampoco determinista por esencia, sino que es una categoría política relacional de denuncia que visibiliza “*las relaciones subordinadas de las mujeres respecto a los hombres*” y concreta que “*a esta subordinación social que es uno de los mecanismos del sistema, repetimos, le llamamos género*”. De acuerdo a los planteamientos de la feminista aymara entendemos que no es posible la equidad de género entendida como igualdad, porque el género masculino nace, se construye y se retroalimenta a costa del género femenino, por lo que la lucha consiste en **la superación del género** como injusta realidad histórica. Finalmente, Paredes concluye que la cuestión reside en “*trascender el género, como construcción histórica y cultural y empezar una nueva forma de criar y socializar a las “wawas”¹⁴⁴ sin géneros. Lo que se quiere desde el feminismo es ya no ser más ni femeninas ni masculinos. Queremos*

¹⁴⁴ “Wawa” en el idioma aymara significa bebé o (persona) recién nacida.

acabar con las relaciones de poder construidas por el género y no conservar el género en una equidad contrarrevolucionaria” (2010: 66; el subrayado es nuestro).

Como hemos argumentado el concepto *Cuidacracia* Participativa pretende hacer alusión a un proyecto político y económico feminista y anticapitalista. Sin embargo, no podemos obviar que nuestra mirada situada puede estar impregnada por marcados tintes occidentales, eurocéntricos, urbanos y coloniales. Es, por ello, que tal vez sea más correcto hablar de ***Cuidacracias Participativas***. El plural pretende mostrar la existencia de una multiplicidad de realidades que en la actualidad transitan hacia nuevos horizontes emancipatorios, hacia *un mundo donde quepan muchos mundos*.

Es precisamente en el marco de estos horizontes emancipatorios donde podemos afirmar de manera rotunda que “*cuidar (es) una práctica política anticapitalista y antipatriarcal*” (Herrero, 2010b: 17). Además, anteriormente hemos manifestado que la ética del cuidado se basa en, y se realiza a través de, un trabajo de cuidado. Al respecto Molinier y Legarreta (2016) concluyen que esta distinción supone un avance importante para las propuestas feministas porque abre la posibilidad teórica y política de no desligar el trabajo y la ética del cuidado. En nuestra propuesta de nuevos horizontes emancipatorios todo el proceso productivo está orientado a la reproducción y al cuidado. Si en la actualidad argumentamos que tanto masculinidad (rechazo del cuidado y falso ideal de autosuficiencia) como feminidad (ética reaccionaria del cuidado) son identidades generizadas¹⁴⁵ dañadas, una sociedad futura que sitúe el cuidado en el centro promoverá que todas las personas, independientemente del cuerpo en el que hayamos nacido, podamos desarrollar una ética del cuidado no generizada. En consecuencia, estamos hablando de una ética feminista del cuidado que cobra sentido y se convierte en la ética hegemónica de un proyecto político democratizador y emancipatorio feminista y postcapitalista. O en la medida en la que estamos hablando de transcender el género y educar a las wawas sin géneros tal vez sería más correcto hablar sobre una ética transfeminista del cuidado que rompa con toda posibilidad de hipertrofiar y esencializar el cuidado. Sin embargo, Fernández Villanueva, Artiaga y Dávila de León (2013: 78) nos recuerdan que “*No olvidemos que el cambio no se produce forzadamente, sino que para ser eficaz y sobre todo duradero debe partir del deseo y la aceptación interna*”. O tal y como dice uno de los siete principios del mandar

¹⁴⁵ El concepto “identidades generizadas” lo tomamos de Molina Petit (2008).

obedeciendo zapatista hay que “convencer y no vencer”¹⁴⁶. Se tiene que llevar adelante en definitiva un proceso consciente, colectivo y participativo de descentramiento de los mercados y de priorización del cuidado. Aunque no conviene perder de vista la actual situación y ser conscientes de que “*La posibilidad de una sociedad no marcada por el género, con unas responsabilidades morales que descansen en la simple categoría de “persona” sigue siendo vista como una utopía*” (Fernández Villanueva, Artiaga y Dávila de León, 2013: 82)

4.5. Hogares democratizados, comunidad organizada y Estado participativo descentralizado

Para finalizar el capítulo nos gustaría hacer unas últimas consideraciones o apuntes que pueden vislumbrar la construcción de la nueva organización social del cuidado. La cuestión ahora reside en formular la manera en que se pueden “sacar” las responsabilidades de los hogares, ponerlas en lo común y lo visible, “*disociando la tarea de sostener la vida de la feminidad, acabando con la división sexual del trabajo y, en definitiva, construyendo ese “cómo” en términos de responsabilidad colectiva y democrática*” (Pérez Orozco, 2014b: 226). Es decir, el cambio de paradigma planteado se proyecta en una “*responsabilidad colectiva del buen vivir*” o “*responsabilidad colectiva de la sostenibilidad de la vida*”. Estos conceptos empleados por Pérez Orozco (2014b: 242) son semejables al concepto *Cuidacracia Participativa*, puesto que ambos conceptos hacen alusión a la necesidad de situar el cuidado y la sostenibilidad de la vida en el centro a la vez que señalan que la construcción de esa responsabilidad popularmente compartida se ha de dar mediante un proceso colectivo y participativo. Al respecto Pérez Orozco (2014b: 242) indica que “*la responsabilidad de poner las condiciones de posibilidad de la vida debe ser colectiva y democráticamente repartida*”. Se trata de un proceso orientado a garantizar la gestión de la interdependencia de forma horizontal en términos de reciprocidad y no de explotación y desigualdad. Igualmente, tenemos que aprender cómo combinar la interdependencia con la autonomía.

¹⁴⁶ Los siete principios del mandar obedeciendo zapatista son los siguientes: 1) Servir y no servirse; 2) Representar y no suplantar; 3) Construir y no destruir; 4) Obedecer y no mandar; 5) Proponer y no imponer; 6) Convencer y no vencer; 7) Bajar y no subir. Véase <http://www.alainet.org/de/node/165932> (consultado el 25/07/2016).

Como hemos argumentado durante todo el trabajo de investigación hay que visibilizar, desprivatizar (sacarla de lo doméstico y ponerla en lo público), “desfeminizar”, democratizar (colectivizar) y priorizar (“epicentrar”) la responsabilidad de sostener la vida. En síntesis, hay que hacer nuestra (de todas nosotras) una tarea fundamental que en la actualidad asumen las mujeres en la institución heteropatriarcal de los hogares¹⁴⁷. La reproducción ha de pasar a formar parte, de manera privilegiada, de lo común y del terreno de la política, se ha de convertir en el eje vertebrador del sistema socioeconómico (Carrasco, 2013). Para avanzar en esta dirección Pérez Orozco (2014b: 243) propone tres movimientos estratégicos:

En primer lugar, se plantea el **decrecimiento de las esferas movidas por la lógica de acumulación**. Detraer recursos al capital puede llevarse a cabo mediante una multiplicidad de formas. Si bien no vamos a entrar ahora a profundizar en todas ellas, sí que se pueden observar algunas medidas orientadas a un reparto más justo y equitativo de la riqueza: servicios públicos fuertes, una fiscalidad progresiva, orientar el gasto público al bienestar (sanidad, educación, protección y cuidado de la población), reparto de la tierra, establecer regulaciones que limiten la expansión financiera globalizada, regular la dimensión de los bancos y controlar su actividad, limitar las posibilidades de creación de dinero financiero y dinero bancario, suprimir los paraísos fiscales, etcétera (Herrero, 2010a, 2014a). En este caso nos estamos refiriendo a mecanismos “impuestos” desde los estados y las diferentes instituciones para una *“regulación más o menos coercitiva de la lógica de acumulación y una redistribución más o menos profunda”* (Pérez Orozco, 2014b: 244). Sin perder de vista que el objetivo final es la total democratización de la economía, a la que anteriormente le hemos dado forma de propiedad social colectiva de los medios de producción así como de gestión democrática y participativa de todo el proceso de producción, distribución y consumo y el reparto colectivo de los excedentes producidos por las empresas comunales y estatales (Harnecker, 2012; Álvarez, 2010; Lebowitz, 2008).

El segundo movimiento estratégico es la **democratización de los espacios privados**. Salles y Tuirán (1997) argumentan que en los últimos años estamos siendo *testigas* de

¹⁴⁷ Salles y Tuirán (1997: 53) indican que existen evidencias que nos permiten afirmar que junto a la familia tradicional nuclear, coexisten nuevos y viejos modelos de familia. Frente a las visiones estereotipadas de la familia, *“es necesario contraponer un mosaico desarrollado bajo la influencia de las distintas subculturas regionales, clases sociales y étnicas. Po lo tanto, el resultado es que no puede hablarse de un modelo típico, sino de un panorama pluriforme y diverso”*.

“la progresiva consolidación de un marco de referencia que propicie la democratización de las relaciones familiares entre géneros y generaciones y promueva una más equitativa división del trabajo en el ámbito hogareño”. No obstante, matizan que dicho cambio debe ser analizado con cuidado, puesto que se restringe a los papeles económicos (el hombre ya no es el único proveedor), por lo que no se puede concluir una mayor equidad de las relaciones entre géneros al interior de los hogares. Además, si sumamos el total de tiempos de trabajo (remunerado y no remunerado), se extrae que las mujeres trabajan diariamente más (6 horas y 17 minutos) que los hombres (5 horas y 10 minutos). Por consiguiente, las mujeres tienen menos tiempo para actividades de ocio y tiempo libre (Larrañaga, 2014¹⁴⁸). El ocio adquiere un papel fundamental en la sostenibilidad de la vida (Brujas y Diversas, 2015), por lo que *“el tiempo “liberado de trabajo” juega un papel muy importante”* en el bienestar de la población (Larrañaga, 2014: 80). Además, en la actualidad estamos asistiendo a un proceso de doble privatización: por una parte, la transferencia de cargas de cuidados del Estado a los hogares; por otra, la transferencia del Estado a empresas privadas participadas a menudo por fondos de inversión acumulativos.

Por lo tanto, el segundo movimiento estratégico se fundamenta en una profunda democratización de los hogares. Desde la economía feminista de la ruptura se manifiesta que hay que convertir en política los procesos intra-hogar, visualizando y abordándolos como asuntos que conciernen al conjunto social. El objetivo reside en acabar con las relaciones de poder y violencia que operan dentro de las casas, así como con los resultados de profunda desigualdad que acarrearán. Tal vez aquí, en un nuevo esfuerzo por unir una mirada no androcéntrica de la participación y una visión que politice el cuidado en todas las esferas, podamos hablar de *“redistribución participativa intra-hogar del cuidado”*. Herrero (2011: 193) nos recuerda que la sostenibilidad social necesita un cambio revolucionario en el espacio doméstico que se traduce en la corresponsabilidad de hombres y mujeres en el reparto del trabajo. Finalmente, siguiendo los planteamientos de Pérez Orozco (2014b: 248), entendemos que la democratización de los hogares incluye tres apuestas:

¹⁴⁸ Los datos utilizados por Mertxe Larrañaga (2014) hacen referencia a la realidad del Estado español. Estos datos han sido obtenidos de la Encuesta de Empleo del Tiempo (ETT) 2009-2010. Esta es la segunda encuesta publicada a nivel estatal. La anterior fue publicada en 2002-2003.

En primer lugar se propone “*construir relaciones de horizontalidad intra-hogar; los hogares son la expresión micro de la interdependencia y en ellos ha de comenzar a organizarse de manera simétrica y respetando la autonomía de las personas*”. Es decir, la gestión la interdependencia y la vulnerabilidad, inherentes a la vida humana, ha de comenzar por los hogares. La segunda apuesta consiste en diversificar los hogares, cuestionando la familia tradicional nuclear y sus variantes. El propósito sería construir formas de convivencia libremente elegidas que funcionen como apoyo material y afectivo-relacional. En tercer y último lugar se matiza que disfrutar de hogares plurales y emancipadores solo será posible si se sacan de las casas gran parte de las actividades que se llevan a cabo en ellas. Estaríamos refiriéndonos principalmente a la responsabilidad colectiva de proteger frente a los riesgos vitales. “*La cuestión crítica es que esto ha de ser tarea del conjunto social, labor común no (re)privatizada*”. (Pérez Orozco, 2014b: 248)

El tercer movimiento estratégico sería la construcción de una **economía diversa** en la que se entrelacen diversas instituciones económicas democráticas y popularmente participadas orientadas a la búsqueda común del buen vivir. La detracción de recursos al capital y la colectivización de las tareas de los hogares se funden en “*en esferas socioeconómicas que impliquen la asunción de una responsabilidad colectiva en la sostenibilidad de la vida y que redistribuyan los recursos y el poder*”¹⁴⁹. La economía diversa sobre la que se sustenta la *Cuidadcracia* Participativa se compone de tres ámbitos: el primer ámbito se compone de cercanía y afectividad (**hogares** democratizados o familias de elección). Ana F. Vega (2006: 4-25), en una propuesta orientada a organizar democráticamente los cuidados en un “modelo de redes” que funcione en torno a una serie de círculos concéntricos, define este espacio como “*Reforzamiento de las redes de convivencia primaria que ya funcionan actualmente para dar cobertura a las necesidades no satisfechas por las instituciones públicas de bienestar*”. El segundo ámbito estaría compuesto por “la **comunidad**”, es decir, por redes de cercanía locales/barriales. Las diferentes dinámicas autogestionadas y las empresas sociales comunales se enmarcan en este espacio. Este espacio hace referencia a la “*Consolidación y extensión de redes civiles para la satisfacción de necesidades locales. El funcionamiento de tales redes sería autónomo de la red institucional y no tendría por qué implicar un trabajo profesionalizado. El diseño de la estructura sería*

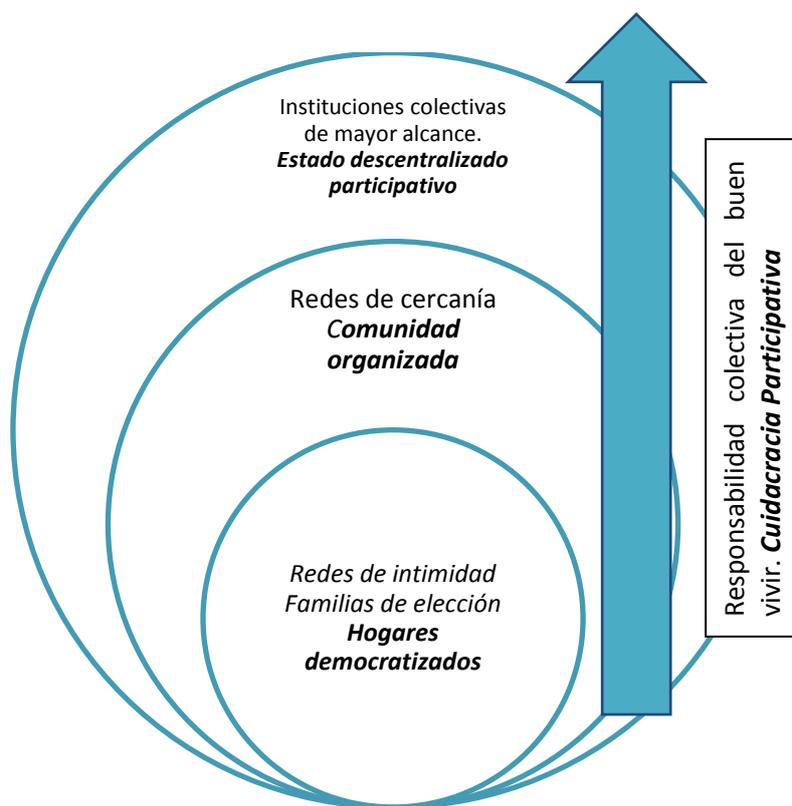
¹⁴⁹ Ibidem.

horizontal y colectivo” (Vega, 2006). El tercer ámbito será, por lo tanto, el institucional o público-estatal. La nueva institucionalidad participativa se erige en la columna vertebral de la nueva arquitectura del poder político. Estamos hablando por lo tanto de un Estado participativo descentralizado que “tendría que integrar a instituciones colectivas en las que sea posible asumir responsabilidades de una envergadura tal que exceda la comunidad y que requieran de un alto grado de coordinación; sería el ámbito final desde el que garantizar los principios de universalidad y singularidad” (Pérez Orozco, 2014b: 252). Vega define este ámbito o nivel como “una red institucional para la sostenibilidad de la vida. Implicaría un trabajo de cuidados profesionalizado y una cobertura universal, gratuita y sin contraprestaciones. Equivaldría al reconocimiento institucional del derecho social al cuidado”. Dentro de este nivel se ubican las empresas de propiedad de estatal que funcional bajo control obrero.¹⁵⁰

Por lo tanto, estamos hablando de una estructura colectiva dividida en tres ámbitos interconectados. Todos los ámbitos cumplen con el propósito de garantizar de manera colectiva una vida digna para toda la población.

¹⁵⁰ En el tercer capítulo hemos dedicado un espacio a esta cuestión.

Figura 4. Propuesta tentativa de la economía diversa



Fuente: Pérez Orozco (2014b: 253)

La imagen visibiliza el conjunto de espacios como una red de círculos concéntricos interconectados. El objetivo último es que esas estructuras participativas conectadas compartan una búsqueda común del buen vivir, “*un reparto descentralizado de la responsabilidad de sostener las condiciones de posibilidad de la vida*” (Pérez Orozco, 2014b: 253).

Finalmente, queremos hacer algunas breves apreciaciones respecto a la complementariedad entre poder constituyente y poder constituido. En la actualidad se están produciendo diferentes elaboraciones teóricas y experiencias prácticas encaminadas a la construcción de estados descentralizados donde el Poder Popular cobra un papel protagónico. Estos modelos democráticos pretenden edificar una nueva arquitectura del poder político que se configure desde abajo, desde lo local. Sin embargo, a pesar de que partan desde posturas cercanas al comunismo y a la democracia directa, no rechazan la utilización del aparato del estado liberal y burocrático como un elemento fundamental y valioso en el proceso democratizador y

emancipatorio. Conceptos como “Estado Comunal”¹⁵¹ o “Socialismo Comunitario”¹⁵² evidencian la necesidad de articular en un único proyecto político los objetivos políticos históricos de la izquierda clásica y las reivindicaciones y propósitos propios de las cosmovisiones indígenas (y de la democracia directa y/o comunal) arraigadas en un fuerte sentido comunitario¹⁵³. No obstante, la comprensión y la edificación de estos estados descentralizados, desburocratizados y participativos no necesariamente acarrea la priorización del cuidado. Carrasco (2014b: 28-39), tras apuntar que la propuesta de la economía feminista representa un cambio total, expone que también existen otras posiciones emancipadoras, rupturistas y honestas cercanas a la economía feminista en tanto en cuanto también apuestan por la defensa de la vida humana. Sin embargo, matiza que *“la diferencia importante con la propuesta de la economía feminista radica en que dichos enfoques continúan manteniendo una mirada puesta exclusivamente en el mundo público. Para ellos, apostar por la vida representa la no explotación capitalista de las personas, (...) o incluso nuevas formas de producción y de consumo más respetuosas con el medio ambiente. Sin embargo, a diferencia de la economía feminista, no se consideran los cuidados como aspecto esencial para el desarrollo de las personas y de la vida, no se plantean como responsabilidad social y política”*. A este hecho se refiere como *“olvido o ceguera patriarcal”*¹⁵⁴. Esta reflexión nos conduce una vez más

¹⁵¹ La Ley Orgánica de las Comunas (2010: 8), aprobada por las Asamblea Nacional de la República Bolivariana de Venezuela (órgano unicameral que ejerce el poder legislativo en dicho país), realiza la siguiente definición del **Estado Comunal**: *“Forma de organización político-social, fundada en el Estado democrático y social de derecho y de justicia establecido en la Constitución de la República, en la cual el poder es ejercido directamente por el pueblo, a través de los autogobierno comunales, con un modelo económico de propiedad social y de desarrollo endógeno y sustentable, que permita alcanzar la suprema felicidad social de los venezolanos y venezolanas en la sociedad socialista. La célula fundamental de conformación del estado comunal es la Comuna”*. Para un análisis exhaustivo de los avances y retrocesos de la construcción de la democracia socialista participativa en Venezuela véase López Sánchez (2015).

¹⁵² El Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Álvaro García Linera, define el **Socialismo Comunitario Del Vivir Bien** de la siguiente manera: *“Socialismo es desborde democrático, es socialización de decisiones en manos de la sociedad autoorganizada en movimientos sociales. (...) Socialismo es que la democracia en todas sus formas envuelva y atravesie todas las actividades cotidianas de todas las personas de un país; desde la cultura hasta la política; desde la economía hasta la educación. Y, por supuesto, Socialismo es la lucha nacional e internacional por la ampliación de los bienes comunes y de la gestión comunitaria de esos bienes comunes, como son el agua, la salud, la educación, la ciencia, la tecnología, el medio ambiente...”* (García Linera, 2015: 70).

¹⁵³ Además, Federici (2013: 244) manifiesta que, al menos, desde que las zapatistas aparecieron por primera vez en público el uno de enero de 1994 en San Cristóbal de las Casas, *“el concepto de «lo común» ha ido ganando en popularidad dentro de la izquierda radical, tanto en Estado Unidos como internacionalmente, emergiendo como punto de encuentro y campo de acción común entre anarquistas, marxistas/socialistas, ecologistas y ecofeministas”* (el subrayado es nuestro). Su cita resalta la capacidad que tiene la noción y la práctica de “lo común” para generar alianzas entre diferentes corrientes críticas.

¹⁵⁴ En la versión original también aparece entrecomillado.

a la necesidad de apelar a la construcción de alianzas entre los diferentes movimientos sociales y las diversas corrientes teóricas críticas, de cara a tejer alianzas en torno a un anticapitalismo ecofeminista diverso.

Sintetizamos, por consiguiente, que el cuidado y la participación protagónica popular se han de convertir en los ejes vertebradores de los nuevos horizontes emancipatorios. Todas las reflexiones de esta investigación nos conducen a afirmar que *“Somos conscientes de estar planteando una verdadera “revolución”, un cambio absoluto de nuestra concepción del mundo. Sin embargo, me parece que hoy es la única utopía posible: apostar a fondo por el sostenimiento de la vida humana”* (Carrasco, 2001: 25).

5. CONSIDERACIONES FINALES

Si bien en el cuarto capítulo hemos tratado de exponer algunas conclusiones generales, creemos necesario cerrar el documento con estas breves consideraciones finales. Este trabajo de investigación nace con la intencionalidad de realizar diversas aportaciones y enriquecer el debate surgido en torno a los nuevos horizontes emancipatorios. Nuestras reflexiones parten de una mirada situada y limitada, de una ubicación socio-estructural concreta que no posibilita que la persona investigadora se mantenga al margen de lo investigado. Un trabajo analítico que también pretende ser riguroso, responsable y prudente. Así mismo, debemos ser conscientes del papel fundamental que juega la Academia en la expansión del pensamiento crítico y en la producción colectiva del conocimiento orientada al debilitamiento de las múltiples relaciones asimétricas de poder. Por lo tanto, el presente Trabajo Fin de Máster puede ser concebido como una investigación teórica encaminada al debate político en torno a la construcción de procesos democratizadores y transformadores.

Una de las seis ideas-fuerza que otorgan cierta identidad común a los nuevos horizontes emancipatorios es la participación protagónica popular. El debate político y teórico también debe formularse desde la óptica de la democracia participativa, es decir, debe estar al alcance de cualquier persona. No se trata de “elaborar” teoría política emancipadora desde una élite cultural desligada de los sectores populares, sino de crear conocimiento de forma colectiva, popular y participada. Desde esta visión entendemos que el conocimiento es un instrumento de poder que facilita el avance hacia una nueva configuración del poder, bajo relaciones más horizontales y participativas.

Otra de las ideas-fuerza de los horizontes emancipatorios en la que nos hemos centrado es la sostenibilidad de la vida. El trabajo doméstico y de cuidados puede categorizarse como un conjunto de actividades destinadas a sostener la vida y garantizar bienestar cotidiano a toda la población. Desde un posicionamiento cercano a la economía feminista de la ruptura, se manifiesta que en la actualidad ya no se trata de minimizar o de socializar los cuidados mientras depositamos nuestras fuerzas en el trabajo remunerado, sino de descentrar los mercados capitalistas y su lógica de acumulación como eje de las aspiraciones sociales. Se trata de poner los cuidados en el centro, es decir, de situar al cuidado como eje vertebrador de la nueva economía.

Estas dos ideas-fuerza, participación y cuidado, confluyen en una cuestión central para cualquier proceso emancipatorio: la gestión colectiva y participativa de los trabajos y actividades orientados al cuidado. Hemos argumentado que la producción ha de estar orientada a la reproducción, es decir, todo el proceso productivo, ahora participativo y democrático, ha de estar dirigido a garantizar la satisfacción de los deseos y necesidades de todas personas. Tal vez la contribución más relevante de este trabajo de investigación sea la aportación conceptual realizada. El concepto “*Cuidacracia Participativa*”, en construcción y por lo tanto inacabado, pretende entrelazar las reivindicaciones teóricas y políticas en torno al trabajo de cuidados y la participación popular en un único concepto con gran capacidad comunicativa y potencial subversivo. Un término que nace con la intencionalidad de ser el reflejo conceptual de un proyecto político y económico feminista y anticapitalista.

No obstante, somos conscientes de la complejidad inherente a los procesos de cambio. Tanto los procesos emancipadores actuales como los que puedan surgir en el futuro no están/estarán exentos de contradicciones. Los múltiples ejes de subordinación forman parte de la realidad cotidiana de los movimientos sociales y de los organismos colectivos que aspiran a construir la nueva sociedad. La cuestión reside en identificar las prácticas de subordinación que subsisten en el seno de los propios movimientos, y de la sociedad en general, y en construir prácticas alternativas no opresoras. Es decir, la emancipación es un proceso inacabado que aspira a transformar a las estructuras y a las personas. Un proceso democratizador que centra su mirada tanto en lo personal como en lo colectivo, tanto en lo cotidiano como en lo estructural.

Si la construcción de la nueva arquitectura del poder político y del poder económico la han de protagonizar los sectores sociales populares, la realización de alianzas se convierte en una necesidad. Resulta fundamental dejar de lado las posturas dogmáticas y ortodoxas y dar cabida al diálogo y a la interacción entre las diferentes corrientes políticas y movimientos sociales críticos. Se han de tejer movimientos amplios que aspiren a derrocar los cinco elementos constitutivos del Sistema de Dominación Múltiple (capitalismo, heteropatriarcado, productivismo, democracia de baja intensidad y colonialidad). La apuesta reside, por lo tanto, en la elaboración colectiva de perspectivas emancipadoras holísticas que integren los aportes teóricos y prácticos de

los movimientos y corrientes teóricas feministas, anticapitalistas, ecologistas, decoloniales, indígenas, etc.

Finalmente, nos gustaría señalar que las relaciones asimétricas de poder están insertas a lo largo y ancho del planeta. Cuestión por la que se ha de reivindicar el carácter global del cambio. Los procesos emancipatorios, por consiguiente, han de desarrollarse en las diferentes realidades y territorios que pueblan nuestro mundo. Las características de cada proceso se adecuarán a las realidades socio-culturales y a los momentos históricos concretos. Sin embargo, y para finalizar, nos gustaría hacer un llamamiento a la solidaridad entre los pueblos y las personas subordinadas. Una llamada a la cooperación internacionalista que permitirá el aprendizaje mutuo entre los horizontes emancipatorios en construcción.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Abasolo, Olga (2010). “Diálogo: Mari Luz Esteban e Isabel Ochoa sobre el concepto de cuidados”, *Boletín ECOS*, núm. 10, enero-marzo.
- Álvarez, Víctor (2009). “La transformación del modelo productivo venezolano”, *Seminario ‘Intelectuales, democracia y socialismo’*, Caracas.
- Álvarez, Víctor (2010). “Del Estado burocrático al Estado comunal. La Transición al socialismo de Revolución Bolivariana”, Centro Internacional Miranda, Caracas.
- Arbaiza, Mercedes (2011). “Economía en tiempo de postmetafísica. Una perspectiva feminista” en Pérez Fuentes, P. (ed), *Subjetividad, cultura material y género: diálogos con la historiografía italiana*, Icaria, Barcelona.
- Arbaiza, Mercedes (2014). “Obreras, amas de casa y mujeres liberadas. Trabajo, género e identidad obrera en España” en Mary Nash (ed.), *Feminidades y Masculinidades. Arquetipos y prácticas de género*, Alianza Editorial.
- Aresti, Nerea (2000). “El ángel del hogar y sus demonios. Ciencia, Religión y Género en la España del s.XIX” *Revista Historia Contemporánea* 21, 2000 (II), 363-394.
- Arruzza, Cinzia (2010). *Las sin parte. Matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*, Izquierda Anticapitalista.
- Arruzza, Cinzia (2014). *Reflexiones degeneradas: Patriarcado y capitalismo*. Disponible en: <https://marxismocritico.files.wordpress.com/2016/03/reflexiones-degeneradas-patriarcado-y-capitalismo.pdf> (consultado el 17/06/2016).
- Avitzer, Leonardo y Boaventura de Sousa Santos (2004): “Para ampliar el canon democrático”, en Santos, Boaventura de Sousa (coord.), *Democratizar la democracia, Los caminos de la democracia participativa*, Fondo de Cultura Económica, México, 35-77.
- Barbadillo, Gracia Trujillo (2009). “Identidades, estrategias, resistencias.” Ponencia presentada en las *Jornadas Feministas, Granada Mesa redonda (Des) Identidades sexuales y de género*. Universidad de Castilla- La Mancha, 5 de Diciembre.
- Barcena, Iñaki (2015). “El eco-socialismo-feminista frente a la crisis civilizatoria”, Letamendía Goitia, F., Engelken-Jorge, M., Cortina Oriol, M.,

- Bergantiños, N., & Universidad del País Vasco. *Contextos y perspectivas de la democracia: ensayos en honor a Pedro Ibarra Güell*. Arre (Nafarroa): Pamiela.
- Barrère Unzueta, Maggy (2010). “La interseccionalidad como desafío al mainstreaming de género en las políticas públicas”. *Revista Vasca de Administración Pública*, (87-88), 225-252.
 - Benítez Romero, Isabel. (2014). *El sujeto feminista. Una salida antipatriarcal al capitalismo en crisis*. Marxismo Crítico. <http://marxismocritico.files.wordpress.com/2014/03/sujeto-feminista.pdf> (13-3-2014).
 - Blas, Asier e Ibarra, Pedro (2006). “La participación: estado de la cuestión”. *Cuadernos de Trabajo 60*, Bilbao: Hegoa.
 - Bonaiuti, Mario (2006). *A la conquista de los bienes relacionales* en Colectivo Revista Silence, Barcelona.
 - Bosch, Anna; Cristina Carrasco Y Elena Grau (2005). “Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo”. Pp. 321-346 en *La historia cuenta*, editado por E. Tello. Barcelona: El Viejo Topo.
 - Brujas y Diversas (2015). *Juntas y diversas: Compartiendo propuestas: Mujeres migradas en Euskal Herria*. Disponible en: <http://mujeresdelmundobabel.org/files/2011/12/juntas-y-diversas-color.pdf> (Consultado el 13/09/2016).
 - Butler, Judith (2006). *Deshacer el género*. Paidós, Barcelona.
 - Carrasco Bengoa, Cristina (2001). “La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?”, *Mientras Tanto*, núm. 82, pp. 43-70.
 - Carrasco Bengoa, Cristina (2011a). “La economía del cuidado: planteamiento actual y desafíos pendientes”, *Revista de Economía Crítica*, núm. 11, primer semestre, pp. 205-225.
 - Carrasco Bengoa, Cristina (2013). “El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía”. *Cuadernos de relaciones laborales*, Vol. 31, núm. 1, p. 39-56.
 - Carrasco Bengoa, Cristina (2014a). “Introducción”, en Carrasco, Cristina (ed.). *Con voz propia: la economía feminista como apuesta teórica y política*, Madrid: La Oveja Roja, 2014 (250pp.) ISBN: 978-84-16227-01-3.
 - Carrasco Bengoa, Cristina (2014b). “La economía feminista: ruptura teórica y propuesta política”, en Carrasco, Cristina (ed.). *Con voz propia: la economía*

feminista como apuesta teórica y política, Madrid: La Oveja Roja, 2014 (250pp.) ISBN: 978-84-16227-01-3.

- Carrasco Bengoa, Cristina (2011b). *No es una crisis, es el sistema*. Disponible en www.feministas.org/IMG/pdf/6_No_es_la_crisis_es_el_sistema_Cristina_Carrasco.pdf (consultado el 06/07/2016).
- Carrasco, Cristina, Borderías, Cristina y Torns, Teresa (2011), “Introducción. El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales”, pp. 13-95. en Carrasco, Cristina, Borderías, Cristina y Torns, Teresa (eds.), *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*, Madrid, Catarata pp. 13-95.
- Carrasquer Oto, Pilar (2013). “El redescubrimiento de cuidados: algunas reflexiones desde la sociología”. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, Vol. 31, núm.1, p. 91-113.
- Ceceña, Ana Esther (2004). “El zapatismo. De la inclusión de la nación al mundo en el que quepan todos los mundos” en Gómez, José María comp *América Latina y el (des)orden social neoliberal*. Buenos Aires: CLACSO.
- Crenshaw, Kimberlé (1989). “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine”, *Feminist Theory and Antiracist Politics*, 140, 139-167.
- Dalla Costa, Mariarosa (1973). “Women and the subversion of the community”, en Mariarosa Dalla Costa y Selma James, *The power of women and the subversion of the community*, Bristol, Falling Wall Press.
- De Miguel Álvarez, Ana (2003). “El movimiento feminista y la construcción de marcos de interpretación. El caso de la violencia contra las mujeres”. *Revista internacional de Sociología*, 61(35), 127-150.
- De Miguel, Ana (2005). “La articulación del feminismo y el socialismo: el conflicto clase-género”, en C. Amorós y A. de Miguel (eds), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*. Minerva Ediciones, Madrid. Tomo 1.
- De Miguel, Ana (2014). “La dialéctica de la Teoría Feminista. Lo que nos une, lo que nos separa, lo que nos hace avanzar”. *Daimon: Revista de filosofía*, (63), 191-206.
- Delphy, Christine (1970). *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos*, Barcelona, laSal.

- Durán, María Angeles (1986). *La jornada interminable*. Barcelona: Icaria.
- Escobar, Arturo (2003). “Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación colonialidad/modernidad latinoamericano”. *Tabula Rasa*, (1) Disponible en: <http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/escobar-tabula-rasa.pdf> (Consultado el 01/06/2016).
- Escobar, Arturo (2010). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*, Programa Democracia y Transformación global. Universidad de San Marcos, Lima.
- Esteban, Mari Luz, “El amor sustenta las desigualdades sociales. Entrevista de Belén Macías e Irene G. Rubio”, en VVAA, *Voces desde los feminismos. Entrevistas diversas y singulares*, Diagonal, 2011b, pp. 123-130.
- Ezquerro, Sandra (2010a), “Prologo” en Arruzza, *Las sin parte. Matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*, Izquierda Anticapitalista.
- Ezquerro, Sandra (2010b), “Visiones feministas y anticapitalistas ante las crisis”, en Amaia del Río Martínez y Marisa Sanz Moral (comp.) (2010), *ACTAS Encuentro: Feminismos en la agenda del desarrollo Bilbao, 27 y 28 de mayo de 2010*, Hegoa y ACSUR, disponible en http://publ.hegoa.efaber.net/assets/pdfs/239/Actas_Encuentro_Feminismos.pdf?131183 (consultado el 06/07/2016).
- Federación Municipal de Base (2016). *El comunalismo o municipalismo de base*. Disponible en: http://www.lahaine.org/pensamiento/comunalismo_base.htm (consultado el 13/09/2016).
- Federici, Silvia (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Fernández, Concepción; Alba Artiaga y M^a Celeste Dávila. 2013. “Cuidados, género y transformación de identidades”. *Cuadernos de Relaciones Laborales* 31 (1): 57189. 69'(245):1711198.
- Fernández, Gonzalo (2012). *Movimientos sociales y cooperación: Aproximaciones a una agenda pública emancipatoria de solidaridad*, Manual didáctico para el Master on-line de Estrategias, Agentes y políticas de cooperación para el desarrollo.

- <http://admin.isf.es/UserFiles/File/catalunya/movimientos%20sociales.pdf>
(consultado el 25/05/2016).
- Fernández, Gonzalo, Piris, Silvia, Ramiro, Pedro (2013). *Cooperación internacional y movimientos sociales emancipadores: bases para un encuentro necesario*. Hegoa, Bilbao, disponible en: <http://publicaciones.hegoa.ehu.es/publications/295> (consultado el 13-02-2016).
 - Ferree, Myra Marx (2009). “Inequality, intersectionality and the politics of discourse: framing feminist alliances”, en Lombardo, E.; Meier, P. y Verloo, M., *The discursive politics of gender equality. Stretching, bending and policy-making*. Londres: Routledge: 86-104.
 - Fraser, Nancy (1992). *Repensando la esfera pública. Una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente*. http://estudios.sernam.cl/img/upoloads/fraser_esfera_publica.pdf (consultado el 13-02-2016).
 - García Linera, Álvaro (2015). “Socialismo comunitario. Un horizonte de época” Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. Recuperado de: http://www.vicepresidencia.gob.bo/IMG/pdf/socialismo_comunitario-2.pdf (consultado el 13/09/2016).
 - Gil, Silvia López (2011) *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*, Madrid, Traficantes de Sueños.
 - González, Miguel, Burguete Cal y Mayor, Araceli y Ortiz-T, Pablo (2010) (coordinadores). *La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Quito: FLACSO.
 - Hancock, Ange-Marie (2007). “When multiplication doesn’t equal quick addition: Examining intersectionality as a research paradigm”, *Perspectives on Politics* 5: 63-79.
 - Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
 - Harnecker, Marta (2007). *Notas para un debate sobre el poder constituyente y poder constituido*. Disponible en: <http://www.rebellion.org/docs/62325.pdf> (consultado el 11/07/2016).

- Harnecker, Marta (2012). *Cinco reflexiones sobre el socialismo del siglo XXI*. Disponible en: <http://www.rebellion.org/docs/147047.pdf> (Consultado el 11/07/2016).
- Hartmann, Heidi (1980). “Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo”, *Zona Abierta*, 24: 85-113.
- Hernando Gonzalo, Almudena (2008). “Género y sexo: mujeres, identidad y modernidad”. *Claves de razón práctica*, ISSN 1130-3689, N° 188, 2008, págs. 64-70.
- Herrero, Yayo (2010a). “Vivir bien con menos: ajustarse a los límites físicos con criterios de justicia”. *Viento Sur* n° 108. Febrero.
- Herrero, Yayo (2010b). “Cuidar: una práctica política anticapitalista y antipatriarcal”, C. Taibo coord., *Decrecimientos: sobre lo que hay que cambiar en la vida cotidiana*, Los Libros de la catarata, pp. 17-31.
- Herrero, Yayo (2011). “La centralidad de los cuidados, las mujeres y la sostenibilidad”. En *Cambiar las gafas para mirar el mundo. Una nueva cultura de la sostenibilidad*. (Eds) Y. Herrero, F. Cembranos & M. Pascual, 181–200. Madrid: Libros en acción. Ecologistas en Acción.
- Herrero, Yayo (2014a). “Perspectivas ecofeministas para la construcción de una economía compatible con una vida buena” en *Sostenibilidad de la Vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica*, Reas Euskadi-Red de Economía Solidaria y Alternativa. Disponible en: http://www.economiasolidaria.org/files/sostenibilidad_0.pdf (consultado el 11/09/2016).
- Herrero, Yayo (2014b). “Economía ecológica y economía feminista: un diálogo necesario”, en Carrasco, Cristina (ed.). *Con voz propia: la economía feminista como apuesta teórica y política*, Madrid: La Oveja Roja, 2014 (250pp.) ISBN: 978-84-16227-01-3.
- Holloway, John (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires, Herramienta.
- hooks, bell (1984). *Feminist theory: From margin to center*. Pluto Press.
- Izquierdo, Maria Jesus (2004). “Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una política democrática del cuidado”, en CONGRESO

INTERNACIONAL SARE: *Cuidar cuesta. Costes y beneficios del cuidado*. Gasteiz: EMAKUNDE-Comunidad Europea-Fondo Social Europeo.

- Izquierdo, Maria Jesus (2007). “Lo que cuesta ser hombre: costes y beneficios de la masculinidad” en Congreso SARE “Masculinidad y vida cotidiana”. EMAKUNDE, Donostia.
- Jubeto, Yolanda (2011). “Debates sobre desarrollo y bienestar desde la economía feminista”, en *Revista Pueblos* nº 49, Madrid, 15-19.
- Kawulich, Barbara (2006). “La observación participante como método de recolección de datos”. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* [On-line Journal], 6(2), Art. 43, disponible en: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0502430>(consultado el 11/07/2016).
- Kollontai, Alexandra (1918). *El comunismo y la familia*. <https://www.marxists.org/espanol/kollontai/1918/001.htm> (Consultado el 30/07/2016).
- Larrañaga, Mertxe (2014). “Contando tiempos y descifrando trabajos en épocas de crisis”, en Carrasco, Cristina (ed.). *Con voz propia: la economía feminista como apuesta teórica y política*, Madrid: La Oveja Roja, 2014 (250pp.) ISBN: 978-84-16227-01-3.
- Lebowitz, Michael (2006). “A reinventar el socialismo” (fragmento del libro *Socialismo para el siglo XXI. Constrúyanlo ahora*), en Monthly Review Press.
- Lebowitz, Michael (2008). “El camino al Desarrollo Humano. ¿Capitalismo o Socialismo?”. Centro Internacional Miranda. Caracas.
- Legarreta Iza, Matxalen (2014). “Cuidados y sostenibilidad de la vida: Una reflexión a partir de las políticas de tiempo”. *Papeles del CEIC*, () 93-128. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=76530482004>
- Legarreta Iza, Matxalen (2013). “El tiempo donado en el ámbito doméstico-familiar: distribución social, moralización del tiempo y reciprocidad”, *XI Congreso Federación Española de Sociología*, Madrid, 10-12 de julio de 2013.
- Lombardo, Emanuela y Verloo, Mieke (2010). “La interseccionalidad del género con otras desigualdades en la política de la Unión Europea”. *Revista Española de Ciencia Política*, 23, 11-30.
- López Sánchez, Arkaitz (2013). *Hacia un desarrollo alternativo y una cooperación emancipadora: el caso de Chiapas*. Tesina no publicada: Máster en

- Desarrollo y Cooperación Internacional, curso académico 2012-2013. Hegoa, UPV/EHU.
- López Sánchez, Arkaitz (2015). Democracia y Participación Popular en la Venezuela Bolivariana. Comunicación presentada en *¿Vuelve la política? – III congreso de análisis político crítico* organizado por el Grupo de Investigación Parte Hartuz y la UPV/EHU. <http://www.ehu.es/documents/2450856/0/POLITIKARENITZULERA-Komunikazioen+koaderno> (Consultado el 11/07/16).
 - Lugones, María (2014). “Colonialidad y género”, en Espinosa Minoso, Yuderky, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz (eds.): *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, Popayán, 57-74.
 - Magliano, María José (2015). “Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos”. *Estudios Feministas*, 23(3).
 - Marion Young, Iris (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.
 - Martínez, Zesar (2014). “Astra-Gernika: de fábrica de armas a centro social autogestionado”. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 28(2) 25-38. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27433840004> (Consultado el 11/07/16).
 - Martínez, Zesar, Casado, Beatriz y Ibarra, Pedro (2012). “Movimientos sociales y procesos emancipadores”. *Cuadernos de Trabajo* 57, Bilbao: Hegoa.
 - Martínez, Zesar y Casado, Beatriz (2013). “Acerca de opresiones, luchas y resistencias: movimientos sociales y procesos emancipadores”. *Cuadernos de Trabajo* 60, Bilbao: Hegoa.
 - Molina Petit, Cristina (2008). “Contra el género y con el género: crítica, deconstrucción, proliferación y resistencias del sujeto excéntrico”. En Alicia H. Puleo ed *El reto de la igualdad de género: nuevas perspectivas en ética y filosofía política* (pp. 258-272). Madrid: Biblioteca Nueva.
 - Molinier, Pascale y Legarreta, Matxalen (2016). “Subjetividad y materialidad del cuidado: ética, trabajo y proyecto político”, en *Papeles del CEIC*, vol. 2016/1, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco.

- Montero, Justa (2009). “Sexo, clase, “raza” y sexualidad: desafíos para un feminismo incluyente”, ponencia presentada en las *Jornadas de la Coordinadora Estatal de Organizaciones Feministas*, Granada. Disponible en: http://www.feministas.org/IMG/pdf/Ponencia_JUSTA.pdf (Consultado el 12/02/2016).
- Nobre, Miriam (2015). “Economía solidaria y economía feminista: elementos para una agenda”. REAS – Red de Economía Alternativa y Solidaria de Euskadi, *Papeles de economía solidaria*, Núm. 4.
- Okely, Judith (1975). “The Self and Scientism”. *Journal of the Anthropology Society of Oxford*, 6 (3):171-88.
- Otxoa, Isabel (2009) “Anticapitalismo: algunas razones desde el feminismo”. *Viento Sur*, número 104.
- Paredes, Julieta (2010), *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, La Paz: DED.
- Pastor, Jaime (2009). *Ecosocialismo y decrecimiento*, <http://www.vientosur.info/spip.php?article761> (consultado el 2-1-2016).
- Pateman, Carol (1988). *The sexual contract*. Stanford: Stanford University Press. [Traducción castellana en *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos, 1995].
- Pérez Orozco, Amaia (2010). “Esa Cosa escandalosa, feminismo anticapitalista y otros palabros”, en VVAA, pp. 573-581.
- Pérez Orozco, Amaia (2011). “Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida”, *Investigaciones Feministas*, núm. 2, pp. 29-53.
- Pérez Orozco, Amaia (2013a). *La sostenibilidad de la vida en el centro... ¿y eso qué significa?* Disponible en: http://riemann.upo.es/personal-wp/congreso-economia-feminista/files/2013/10/PerezOrozco_Amaia.pdf (consultado el 13/19/2016).
- Pérez Orozco, Amaia (2013b). *Amaia Pérez Orozco, El decrecionismo ecofeminista: una alternativa política desde el feminismo*, vídeo en youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=j5EZGYdUJCo> (consultado el 06/07/2016).
- Pérez Orozco, Amaia (2014a). “Del trabajo doméstico al trabajo de cuidados”, en Carrasco, Cristina (ed.). *Con voz propia: la economía feminista como apuesta*

teórica y política, Madrid: La Oveja Roja, 2014 (250pp.) ISBN: 978-84-16227-01-3.

- Pérez Orozco, Amaia (2014b). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de sueños. 305 pp.
- Pérez Orozco, Amaia y Lafuente Funes, Sara (2013). “Economía y (trans)feminismo; retazos de un encuentro”, en Elena Urko y Miriam Solá (eds.), *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla, Txalaparta, 2013, pp. 91-108.
- Picchio, Antonella (1996). “The Analytical and Political Visibility of the Work of Social Reproduction”, *Background Papers, Human Development Report 1995*, UNDP, EEUU.
- Piris, Silvia (Coord.) (2012). *Movimientos Sociales y cooperación: ideas para el debate*. Hegoa, Bilbao.
- Platero, Raquel (Lucas) (2014). “¿Es el análisis interseccional una metodología feminista y queer?”, en Irantzu Mendia Azkue, Marta Luxán, Matxalen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion, Jokin Azpiazu Carballo (eds), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, Bilbao: Hegoa.
- Puleo, Alicia H. (2002). “Un repaso a las diversas corrientes del ecofeminismo: feminismo y ecología”. *El Ecologista*, núm. 31, p. 36-39.
- Rauber, Isabel (2006). *Movimientos Sociales y representación política*, FBMD, La Paz.
- Rauber, Isabel (2011). *Dos pasos adelante, uno atrás: lógicas de superación de la civilización regida por el capital*, Ediciones desde abajo, Bogotá.
- Raventós, Daniel y Wark, Julie (2016). *Trabajo remunerado, trabajo doméstico, trabajo voluntario y Renta Básica*. Disponible en: <http://www.sinpermiso.info/printpdf/textos/trabajo-remunerado-trabajo-domestico-trabajo-voluntario-y-renta-basica> (consultado el 27/07/2016).
- Salles, V. y Tuirán, R (1997), “Vida familiar y democratización de los espacios provados, en *Fermentun*, vol.7, núm19, mayo-agosto.
- Santos, Boaventura de Sousa (2004). *Democratizar la democracia: los caminos de la democracia participativa*, México: Fondo de Cultura Económica.

- Santos, Boaventura de Sousa (2006): *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*, CLACSO, Buenos Aires.
- Symington, Alison (2004). *Interseccionalidad: Una herramienta para la justicia de género y la justicia económica*. Toronto: Asociación para los Derechos de la Mujer y el Desarrollo (AWID), <http://www.awid.org/esl/Library/Interseccionalidad-una-herramientapara-la-justicia-de-genero-y-la-justicia-economica> (consultado el 14/08/2016).
- Taibo, Carlos (2013). *Repensar la anarquía. Acción directa, autogestión, autonomía*. Editorial: Los libros de la Catarata.
- Uharte Pozas, Luis Miguel, (2008). *El Sur en Revolución. Una mirada a la Venezuela bolivariana*, Tafalla, Txalaparta.
- Valdés, Gilberto (2009): *Posneoliberalismo y movimientos antisistémicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana
- Vega, Ana Fernández de Vega (2006). “Sobre la ciudadanía social, o nuevas formas de enlazar el trabajo, los derechos y el cuidado”, *X Jornadas de Economía Crítica*, Barcelona, 23-25 de marzo.
- Younes, Mira y Molinier, Pascale (2016). “El lenguaje de la familia”: ¿ideología patriarcal, falsa conciencia o ética del cuidado? Un análisis a partir de relatos de trabajadoras domésticas (Colombia, Líbano). *Papeles del CEIC*, () 1-26. Recuperado de <http://sociales.redalyc.org/articulo.oa?id=76544802004> (consultado el 12/08/2016).
- Zibechi, Raul (2008). “Ecos del subsuelo: Resistencia y política desde el sótano”, en *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*, Bajo tierra ediciones, Mexico.