

***Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida***

**Amaia Pérez Orozco.**

**Traficantes de Sueños, Madrid, 2014, 305 págs. ISBN 13: 978-84-96453-48-7**

Disponible en PDF en: <http://www.traficantes.net/libros/subversion-feminista-de-la-economia/>

Luis Delgado Zorraquino<sup>1</sup>

“En definitiva, lo que tienes entre manos no es ni más (ni menos) que otro aporte en ese diálogo a múltiples bandas (de izquierdas) que intenta no dejarse arrastrar hacia el desastre”.

El libro “Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida”, ha sido escrito recientemente por Amaia Pérez Orozco, doctora en economía y activista en movimientos sociales y feministas. La editorial Traficantes de Sueños tiene la honra de su publicación.

El libro nace en torno al debate social desatado durante los últimos acontecimientos de la llamada crisis financiera en los países de la Unión Europea y en concreto en España. Una crisis que según sus propios responsables se habría iniciado allá por el 2007 en Estados Unidos con el impago de las *subprime* o de las hipotecas basura.

Un debate social que tuvo su lugar a partir del 15 de Marzo de 2011, en el ágora de las plazas de las ciudades españolas, invadidas por las multitudinarias manifestaciones y por las asambleas espontáneas de los “indignados” ciudadanos.

En el conciso texto de la contra portada del libro se nos dice:

“La respuesta política al estallido financiero ha vuelto a imponer la prioridad de los mercados sobre la vida. Sin duda, su sostenimiento sigue estando privatizado, invisibilizado, feminizado. A partir de la discusión sobre la economía feminista, este libro detalla las bases de un sistema injusto e inviable, fundado en la división sexual del trabajo y el expolio del planeta. Su propósito consiste en mirar “más acá” de los mitos del desarrollo (crecimiento ilimitado), la riqueza (acumulación de capital) y el trabajo (limitado al trabajo asalariado) y a la vez dar cuenta de las tareas, redes y sujetos económicos que, material y cotidianamente garantizan que la vida siga adelante. En este momento de tránsito, en el que el Estado de bienestar se ha escorado hacia los mercados, esta obra muestra la urgencia de discutir, radical y democráticamente, qué vida creemos digna de ser vivida y cómo podemos organizarnos para sostenerla de forma colectiva”.

Igualmente insinuante es el texto de la prologuista del libro, Sira del Río, cuando dice:

“En medio de una situación en la que parecen llover golpes por todos lados sin que podamos oponer una resistencia suficiente, yo apuesto por el futuro. Las palabras de Amaia Pérez Orozco son la constatación de que seguimos en marcha, de que hay otros caminos para el feminismo y el anticapitalismo. De la valentía de quienes se atreven a recorrerlos y a asumir el cambio de perspectiva que aquí se propone, poner la sostenibilidad de la vida en el centro, dependerá en gran medida que pueda haber un punto de inflexión para un tiempo nuevo”.

Sin duda, la propuesta de este libro es radicalmente atrevida y sugerente, proponiendo la urgente necesidad de la confluencia de las miradas críticas al actual estado de cosas. Pero sobre todo, que en nuestro “anticapitalismo”, no quede desplazada la crítica feminista y viceversa. Que, si la lucha no es también contra el “heteropatriarcado”, no hay forma de horadar esa “Cosa escandalosa” que habitamos. ¿Cómo mostrar que la maldad empresarial y el privilegio masculino están íntimamente conectados?

Así, la autora comienza a desgranar la realidad socioeconómica en la que estamos inmersos, una realidad que va más allá de la más reciente crisis financiera, lo que nos coloca ante una crisis civilizatoria. Una crisis anterior a 2007, donde ya entonces confluían una crisis ecológica global, una crisis de reproducción social en el Sur y una crisis de cuidados en el Norte.

Las causas fundamentales de tal degradación social hay que buscarlas en primer lugar en esa “Cosa escandalosa” con la que la autora cita a la sociedad de mercado capitalista, al neoliberalismo globalizado, a lo que ella también llama en sus orígenes de “**Teocracia mercantilista**”. El capitalismo salvaje heredero de la revolución industrial y del proyecto modernizador occidental.

Un sistema de convivencia socioeconómica que decretando la centralidad en nuestras vidas de los “mercados”, la riqueza y el dinero, crea instituciones en las que se articulan relaciones de poder que privilegian a sujetos concretos. Que más allá del enfrentamiento entre capitalistas y obreros, destruye a marchas forzadas las condiciones de vida de los seres humanos y no humanos, de la naturaleza plena de Gaia. Una sociedad de mercado capitalista controlada por la élite del poder económico oculto en la sombra, especialmente de las pocas familias de banqueros y de empresas multinacionales: el llamado Club de Bilderberg.

Esa “Cosa escandalosa”, definida como heteropatriarcal, androcéntrica, antropocéntrica y neo-colonial y racista. Donde la vida del sujeto privilegiado de la modernidad, en general, varones, adultos, blancos, burgueses y heterosexuales, se sobreponen sobre la amplia y diversa realidad del resto de los mortales, sea desde el punto de vista de las clases sociales, los pueblos y étnicas, el color de la piel, el sexo, el género, etc.

Teocracia que según su propio entendimiento de la crisis, impone la inevitabilidad de recuperar primero el **buen** funcionamiento de las instituciones financieras para poder luego sanear el resto de la economía. Esto pasa por corregir el **mal** funcionamiento del Estado obligándole a la socialización de la deuda privada de las grandes empresas e instituciones financieras y a retirarse de su función de prestador de servicios públicos esenciales. Hablan de acotar su excesiva intervención, pero realmente se refieren a reorientarla de cara a poner mayores facilidades al proceso de obtención de beneficios. Nada nuevo, se trata de las recetas neoliberales ya experimentadas décadas atrás en América Latina y África. Los antiguos programas de ajuste estructural para el Sur, ahora reactualizados para el Norte.

Una teocracia mercantil que encubre un supuesto tecnicismo neutro, una especie de designio divino que todos tenemos que acatar y que resulta sumamente peligrosa, toda vez que impone como única visión verdadera aquella que sostiene el statu quo y relega el bienestar del conjunto social a una posición periférica y subalterna.

Una teocracia mercantil que ya desde sus orígenes definía con claridad la mirada dual y heteropatriarcal que heredaran el conjunto de los economistas políticos clásicos respecto a los trabajos de reproducción. Así, Adam Smith en *La riqueza de las naciones* asocia la producción con el mundo de lo público y con los hombres, aplicándole la doctrina del liberalismo económico, según la cual lo conveniente es que los agentes económicos velen por su propio interés egoísta para lograr el mayor bienestar general posible. La reproducción, en cambio, se realiza en lo privado-doméstico, espacio asociado a las mujeres y regido por la filosofía política heteropatriarcal de la *Teoría de los sentimientos morales*, según la cual las mujeres, que no son sujetos económicos, deben ser altruistas y dedicarse por completo a la familia.

Así pues, las mujeres habrán de asumir obligatoriamente la realización de los citados trabajos de los “cuidados”, de los trabajos de “reproducción” de la vida. Los históricamente asignados y los nuevos que la crisis incorpora. Trabajos que constituyen la inmensa base oculta de un gran iceberg, donde solo asoman visible los representantes privilegiados de la esfera pública del Mercado y del Estado.

Causas y responsabilidades de tal situación, también compartidas por el denominado por la autora de “**Estrabismo productivista**”, conceptualización vinculada con la histórica interpretación de la sociedad capitalista por parte de la clase obrera y de las ideologías

vinculadas a ella. De considerar la contradicción capital-trabajo, la explotación del capital sobre el trabajo asalariado mediante la obtención de plusvalías, como la base fundamental para entender el conflicto y para enfrentar las injusticias sociales oriundas de esa “Cosa escandalosa”. Un conflicto que precisa de un Estado de bienestar y protector, que garantice unas mínimas condiciones de bienestar social, servicios públicos, trabajo, salario, consumo, etc. Un colchón amortiguador de las contradicciones del sistema.

Para el Estrabismo productivista la crisis actual fue, en sus inicios, una crisis bancaria y de sobreendeudamiento privado de las grandes empresas e instituciones financieras. Ante esta situación, los grandes capitales tienen el poder suficiente como para imponer la socialización de su deuda, que al ser asumida por el Estado y en definitiva por el conjunto de los ciudadanos, convierte la crisis bancaria en una crisis fiscal y en una crisis de la economía real con muy altos costes sociales y económicos.

Esta perspectiva productivista parte de una dura crítica a la subordinación de la economía real al capital financiero. Su foco de atención es el proceso de producción y los elementos asociados al mismo: trabajo (remunerado), salario, consumo, demanda agregada, inversión, gasto público, etc. Tiene una vertiente feminista, desde la cual se insiste en los efectos de la crisis sobre el empleo, al afirmar sin género de dudas que la crisis tiene un mayor impacto sobre las mujeres.

Sabe desvelar los mecanismos de funcionamiento de los mercados que la teocracia mercantil esconde pero comparte con ella su punto de anclaje en los mercados capitalistas, derivando de ahí recetas políticas que, basándose solo en ellos, apuestan por una recuperación de la actividad económica real mediante la intervención pública tendente a lograr la aspiración máxima del pleno empleo de calidad y la recuperación de las tasas de crecimiento **económico**. El estrabismo aparece cuando la apuesta política sigue dando por hecho un nexo lineal e inevitable entre empleo, salario y bienestar.

Por otra parte, los filósofos marxistas tenían su propia interpretación sobre la valoración social de los trabajos femeninos dedicados a la reproducción. Si en los inicios de la *ciencia* económica se reconocía un nexo sistémico entre los subsistemas de producción de bienes y de reproducción de personas, quizá sea Friedrich Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, quien más claramente establece esta dualidad: “Según la teoría materialista, el móvil esencial y decisivo al cual obedece la humanidad en la historia es la producción y reproducción de la vida inmediata. A su vez, estas son de dos clases. Por una lado, la producción de los medios de existir; de todo lo que sirve para alimento, vestido, domicilio y los utensilios que para ello se necesitan; y por otro, la producción del hombre mismo, la propagación de la especie”.

Para Karl Marx en *El capital*, también existía un trabajo específico de reproducción, pero como estaba fuera de la relación capitalista, no merecía atención: “La constante conservación y reproducción de la clase obrera es siempre condición constante de la reproducción del capital. [Pero] el capitalista puede confiar tranquilamente su cumplimiento al instinto de conservación y reproducción de los trabajadores”.

De este modo, el ámbito fuera de la producción no es **economía** y la actividad que se da en ese ámbito no es **trabajo**. Y aquí también, los clichés se repiten, tanto a nivel material como simbólico: El trabajador asalariado, cabeza de familia, ganador del pan, barón, adulto, heteropatriarcal, androcéntrico, antropocéntrico... Y las mujeres (excepto las compañeras obreras), estigmatizadas como amas del hogar, destinadas a los trabajos reproductivos de los más diversos cuidados, a sus tareas invisibles y sin salario.

Continuando con la explicación de la crisis y analizándola desde el punto de vista de la sostenibilidad de la vida, se puede hablar de crisis cuando los procesos que regeneran las vidas se quiebran o se ponen en riesgo. Así vista, **la crisis es multidimensional**, profunda y anterior a 2007. Lo que sucedió entonces fue más bien un estallido financiero.

Ya en los años de euforia financiera existía una lectura lineal y triunfante de la historia según la cual en los países **desarrollados** se vivía mejor de lo que nunca había vivido la humanidad,

mientras que el resto de países estaban **en vías de desarrollo**, en la **senda del progreso**, gracias a la réplica de un modelo que había probado su éxito.

Frente a esta narración grandilocuente y autocomplaciente hacíamos otra lectura. A nivel global y planetario la denuncia de una profunda crisis ecológica. En el Sur global también se denunciaba las consecuencias de la imposición de severas medidas neoliberales y en un sentido más amplio, toda una historia de geopolítica neo-colonialista y sus terribles consecuencias sociales.

Y en el Norte global, se denunciaba la crisis de una dimensión concreta de la reproducción social, los cuidados, que mostraba el mal encaje entre la preeminencia de la lógica capitalista y la vida cotidiana. Y se comenzaba a denunciar una crisis de salud: Una crisis de los cuerpos que enferman, contaminados, agotados, exhaustos ante la imposición de un modelo en el que por encima del bienestar de las personas se sitúa la búsqueda de beneficio.

Reconocer los múltiples y gravísimos ataques que la crisis produce en los procesos vitales, así como las deficiencias estructurales de un sistema depredador que atravesaba todas las estructuras políticas, sociales, económicas, culturales, nacionales. Porque la crisis afectaba a la propia comprensión de nuestra **vida**.

En definitiva: la crisis venía de antes, es mucho más compleja y está muy vinculada a nuestra vida cotidiana y a nuestra vida como especie. La perversión está en el proyecto modernizador y su modelo de **desarrollo** y que no teniendo marcha atrás debe ser una opción histórica y política que podemos transformar. El problema a solucionar no es cómo recuperar los índices bursátiles, ni siquiera las tasas de empleo, sino cómo salimos del **desarrollo** y hacia dónde vamos.

Continuar, añadiendo a este panorama, la visión crítica ampliada, desde el **ecologismo social** y su denuncia a nivel global de una profunda crisis ecológica que colocaba en riesgo la sostenibilidad de la vida, la existencia de la humanidad en el ecosistema de la biosfera de Gaia. Crisis en la que confluían diversos y gravísimos procesos entre los que destacar tres fundamentales: el cambio climático, la pérdida de la biodiversidad y el agotamiento de los recursos naturales (con especial gravedad, el pico del petróleo).

Una crítica radical al citado proyecto modernizador, desde el punto de vista de la imposibilidad del crecimiento ilimitado de la producción y del consumo. ¿Existe realmente producción de mercancías o simplemente transformación de materias primas? ¿Podemos pensar en la locura del crecimiento ilimitado de nuestra economía en un planeta de recursos limitados? ¿Podemos producir residuos y contaminaciones de todo tipo, más allá de la biocapacidad de Gaia para eliminarlos?

Sin duda la economía clásica introduce contradicciones irresolubles entre el funcionamiento del metabolismo del ecosistema de la biosfera de Gaia, con el ecosistema y metabolismo de nuestra sociedad urbano-agro-industrial global, situados como estamos en la nueva era geológica del “Antropoceno”, la misma era que en los últimos años de nuestra existencia, desde la llegada de la revolución industrial, ha transformado radicalmente la corteza terrestre y las condiciones ambientales básicas para la vida del ecosistema Gaia (Ramón Fernández Durán).

Mas también marcando las grandes diferencias entre la huella ecológica y social entre el Norte y el Sur. El desigual reparto de los recursos y de los consumos de materiales y energía. De las diferentes responsabilidades en el deterioro medioambiental. De la deuda social y ecológica. Las sangrantes diferencias de las condiciones para la sustentabilidad de la vida entre ambos hemisferios.

Diferencias estas, sustentadas en la constatación de la continuidad del **neo-colonialismo**, en la denuncia en el Sur global de la imposición de severas medidas neoliberales y en un sentido más amplio, toda una historia de geopolítica neo-colonialista que había derivado en duras crisis de reproducción social, en las cuales el sostenimiento de la vida en su doble dimensión material y emocional se volvía incierto o imposible. Con este concepto amplio abarcábamos procesos de muy diversa gravedad: desde profundas crisis alimentarias (crisis de muerte), a la imposibilidad

de acceso a la salud o a la educación, los procesos de empobrecimiento, las expulsiones de la tierra, las migraciones como exilios económicos, etc.

Constatando que la explotación de sus recursos naturales, de sus materias primas y de sus pueblos y etnias, continua siendo la base de sustentación de los inmensos beneficios y privilegios de las elites globales y de la permisividad en los aún elevados niveles de vida y de consumos en un Norte que, aún en la presente crisis civilizatoria globalizada, continua sustentándose en la explotación del Sur.

Constatamos pues que la crisis es civilizatoria, del conjunto del proyecto modernizador; aunque esto no signifique que el mundo vaya a cambiar mañana, se puede hablar de un proceso histórico que excede probablemente el lapso de nuestras vidas concretas. Y si todo seguir igual nos espera la barbarie.

¿Qué podemos hacer? La autora nos responde a esta pregunta, colocando la propuesta de una posible y necesaria sociedad del **decrecimiento ecofeminista**.

Del **decrecimiento** destacar la afirmación de que vivir bien no es sinónimo de consumir cada vez más en el mercado, sino que “**mejor con menos**”, acompañada de la apuesta por reducir los espacios movidos por la lógica de acumulación.

Un decrecimiento que además, permita la redistribución de recursos para mitigar las diferencias de condiciones de vida entre el Norte y el Sur. Crecer en el Sur apoyados en el decrecimiento del Norte. Crear las condiciones para cubrir las “decesidades” históricamente acumuladas en el Sur global.

Del **ecologismo social**, resaltar el planteamiento de que la vida humana no puede comprenderse en escisión al resto de la vida del planeta, sino como parte de ella; el reconocimiento de la ecodependencia obliga a visualizar los límites de la biosfera y, más aún, el hecho de que ya los hemos sobrepasado, si bien en esta translimitación, las responsabilidades se reparten de manera profundamente desigual. Por todo ello, en cualquier forma de abordaje que nos planteemos, hemos de introducir un doble criterio de austeridad y de redistribución en el uso de recursos materiales y energéticos, así como en la generación de residuos.

Recrear una nueva economía ecológica y solidaria consciente de los valores físicos y sociales de los procesos de producción y reproducción. Una nueva economía basada en el reconocimiento de la propiedad colectiva, común, sobre los principales recursos que permiten su disfrute y reparto equitativo para todxs.

Finalmente, en directa asociación con el **feminismo**, recoger la idea de que la vida hay que pensarla desde su vulnerabilidad e interdependencia, desmontando la quimera falsa, dañina y masculinizada de la autosuficiencia como objetivo existencial y su espejo oculto de la dependencia inmolada y feminizada. Y establecer como fundamental el objetivo de sacar 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 lo que queremos en términos de responsabilidad colectiva y democrática.

Llegados a este punto, si la nueva propuesta de organización social basada en el decrecimiento ecofeminista pretende realizar el objetivo último de la sustentabilidad de la vida y del buen vivir, la autora se pregunta, a qué llamar buen vivir y cómo responsabilizarnos colectivamente para hacer posible ese buen vivir.

Al hablar de **qué llamamos buen vivir**, la autora nos dice que implica hacer una ruptura radical con una lógica productivista y de crecimiento, para sustituirla por una lógica de sostenibilidad multidimensional; ambiental, social, reproductiva. Significa busca referencias de este buen vivir en las culturas ancestrales de los pueblos que colocaron en práctica ese buen vivir en comunidad, tal como los quechuas y aymaras del altiplano andino y latinoamericano con su Sumak Kawsay y su Suma Qamaña, respectivamente.

Hablar de buen vivir para hacer referencia a una (futura) noción ética y políticamente codificada de **vida** que merece ser vivida que sea resultado de una discusión radicalmente democrática. Discusión que aunque aún esté pendiente puede apoyarse en los siguientes conceptos:

**Mejor con menos** como referencia a una ética de la contención voluntaria, no solo medida en términos físicos, sino también pecuniarios y de poder, a la vez que afirme el disfrute de la vida.

**Sostener desesidades multidimensionales**, tanto materiales (vivienda, alimentos, medicinas, transporte, etc.) como subjetivas (relacionadas con las libertades y con la capacidad de establecer relaciones sociales satisfactorias).

**La idea de felicidad debe ir acompañada de la idea de justicia** para que pueda casar con la noción de buen vivir. Y la idea de justicia nos obliga a adentrarnos en la espinosísima cuestión de los límites y de la tensión entre el bienestar como experiencia individual encarnada y como vivencia alcanzable solo en colectivo.

**Buen vivir en colectivo con universalidad y singularidad.** En primer lugar, la universalidad: el vivir bien de una parte no puede ser a costa del mal vivir de otra. Mas el buen vivir debe respetar la singularidad de distintos sujetos (tanto si hablamos de sujetos individuales como si hablamos de sujetos colectivos). Debe abrir margen para la experiencia propia y para la diversidad, dando espacio para que la diferencia no se convierta en desigualdad.

**Interdependencia y autonomía.** La interdependencia deriva de la precariedad de la vida, que solo puede resolverse en común. El reconocimiento de la interdependencia pasa por combinarla con niveles suficientes de autonomía, por garantizar espacios de libertad, el reconocimiento de la diversidad y la disponibilidad de recursos para desarrollar los proyectos de vida propios, para asegurar derechos y no privilegios mercantilizados.

Resumiendo, reconocer la eco-interdependencia y los límites que de ahí se derivan, buscar en y desde ese marco un buen vivir universal con cabida para la singularidad y la autonomía, asumiendo las partes grises de la vida y su finitud, quizá podría sintetizarse en las palabras de Donna Haraway cuando habla de apostar por «proyectos globales de libertad finita, de abundancia material adecuada, de modesto sufrimiento y de felicidad limitada.

A la pregunta de **cómo responsabilizarnos colectivamente para hacer posible el buen vivir**, la autora nos dice que dicha pregunta está plenamente abierto a debate, pero considerando que desde una perspectiva de izquierdas, decrecentista y ecofeminista, podemos decir que existen dos certezas y otras diversas orientaciones.

**La primera certeza** es que tenemos que reconocer que la socioeconomía es un subsistema abierto en un ecosistema finito. Hay que decrecer globalmente en el uso de materiales y energía y en la generación de residuos; pero la reducción debe repartirse de manera radicalmente desigual, en función del déficit ecológico de distintos territorios y grupos sociales.

Este decrecimiento va ligado a dos principios: por un lado, priorizar la redistribución frente al crecimiento. El que amplísimos segmentos sociales accedan a una vida vivible pasa por un aumento en su acceso a ciertos recursos, pero esto no tanto sobre la base de un incremento de la producción (es decir, de la extracción y transformación de recursos que genera residuos y gasta energía), como de una redistribución de lo que hay. Por otro, ajustarnos a un principio de austeridad. En los cálculos, hay que contar con los flujos materiales y energéticos realmente disponibles, sin soñar, una vez más, con mejoras tecnológicas que nos permitan escapar a los límites del planeta.

**La segunda certeza** es que la responsabilidad de poner las condiciones de posibilidad de la vida debe ser colectiva y democráticamente repartida. Para ello, hay que des-privatizarla, sacarla de lo doméstico y ponerla en lo público. Hay que des-feminizarla, deconstruyendo las identidades sexuadas, acabando con la división sexual del trabajo y con un sistema de valoración heteropatriarcal que menosprecia la reproducción de la vida. Y hay que visibilizarla, constituyéndola como ámbito propio de la política y construyendo agencia política en y desde los procesos de sostenimiento del buen vivir.

Queremos responsabilidad colectiva sobre la sostenibilidad de la vida en el sentido de que no esté remitida a la institución heteropatriarcal de los hogares ni asociada a la parte subalterna y feminizada de un mundo dividido en dos; responsabilidad colectiva en el sentido de que sea parte del común y del terreno de la política, que sea la prioridad y el eje vertebrador del sistema socioeconómico. En síntesis, se trata de acabar con la división sexual del trabajo.

### **Decrecer las esferas movidas por la lógica de acumulación de capital.**

Los mercados capitalistas no solo deben dejar de ser la estructura socioeconómica priorizada, sino que han de tender a desaparecer. Para decrecer las esferas movidas por la lógica de acumulación de capital disponemos de multitud de mecanismos que implican una detracción más o menos amplia, intensa y directa de recursos hoy día en manos del capital privado movido por el ánimo de lucro, una regulación más o menos coercitiva de la lógica de acumulación y una redistribución más o menos profunda. Pueden implementarse a nivel de los Estados-nación, a un nivel inferior, más local, y a nivel supranacional.

Pongamos algunos ejemplos. Frenar el proceso de privatizaciones, la reversión de lo ya privatizado, la **nacionalización** de nuevas esferas y/o la prohibición de que entidades con ánimo de lucro operen en diversas dimensiones del buen vivir. Puesta en marcha de un parque público de vivienda de alquiler social, la expropiación y okupación de viviendas vacías. Para detraer recursos financieros hay infinidad de mecanismos: persecución del fraude fiscal, abolición de los paraísos fiscales, expropiación de bancos y creación de una banca pública, reforma fiscal progresiva, etc.

### **Democratización de los hogares: ¿contra los cuidados?**

Si los hogares son la unidad socioeconómica básica y estamos discutiendo sobre cómo organizar la economía, hay que hablar de ellos. Hay que convertir en política los procesos intra-hogar, visualizando y abordándolos como asuntos que conciernen al conjunto social, como es el caso de las relaciones de poder y violencia que operan dentro de las casas, así como los resultados de profunda desigualdad que acarrear.

Este movimiento estratégico incluye tres apuestas. En primer lugar, construir relaciones de horizontalidad intra-hogar. La segunda apuesta es expandir la realidad de los hogares diversos, cuestionando la familia nuclear radioactiva y sus variantes. Frente a esto, se trataría de crear familias de elección. Y una tercera apuesta: sacar de las casas gran parte de las actividades que se dan en ellas, ante todo la responsabilidad de proteger frente a los riesgos vitales.

Acabar con los cuidados implica acabar con la división sexual del trabajo en su articulación actual, pero no en otras articulaciones posibles. Para ello, sería imprescindible erosionar la propia matriz heterosexual, cuya dimensión socioeconómica siempre implicará la existencia de trabajos diferenciados para mujeres y hombres y una valoración jerárquica y sexuada de esas diversas actividades.

Y si no queremos mercados (capitalistas) ni hogares (heteropatriarcales) ¿hacia qué otras formas socioeconómicas avanzamos? Si detraemos recursos al capital, ¿dónde los pondremos a circular? Si sacamos tareas de los hogares, ¿dónde las resolveremos?

Queremos poner a circular esos recursos 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. Pero, ¿cuáles son o podrían ser? ¿El Estado como tercera vía o existe alguna otra propuesta? Un posible alternativa sería la construcción de una economía diversa en la que se entretrejan variadas instituciones económicas democráticas movidas por una búsqueda común del buen vivir.

### **Estado, autogestión y comunes.**

El estrabismo productivista aborda este problema encajonado en el dueto Estado/mercado. O bien la economía se organiza en torno a la propiedad privada movida por el ánimo de lucro, o bien en torno a instituciones públicas que gestionan recursos de propiedad estatal. A partir de

ahí, se hace una dura crítica a la propiedad privada y se exige un rol activo y de liderazgo económico al Estado.

De esta perspectiva recogemos la fuerza para reivindicar que el Estado tiene algo que hacer y debe hacerlo. Aunque dentro de las limitaciones intrínsecas del Estado-nación y de la democracia liberal, hay márgenes para que las instituciones públicas pongan coto a los mercados y establezcan mecanismos que resquebrajen el pacto heteropatriarcal.

Mas quedaría sin resolver ciertas cuestiones: de qué desarrollo hablamos, de qué cuidados, quien se responsabiliza de la sostenibilidad de la vida, del trabajo de reproducción, cómo universalizar derechos sin amenazar singularidades, cómo serían las formas de organización de lo común más participativas y autogestionadas.

Frente a la apuesta por el Estado, la contrapropuesta ha sido siempre la “autogestión”, entendida como la creación de “espacios de autonomía en los cuales procedamos a aplicar reglas del juego diferentes de las que nos impone el sistema que padecemos”.

Otra posición que va cogiendo fuerza es la propuesta de los “comunes” como régimen comunitario de propiedad y gestión de los recursos, que independiza al menos parcialmente la reproducción social del trabajo asalariado y con democracia directa en respuesta a la también crisis política.

### **Una economía diversa que sostenga el buen vivir**

Una propuesta para los cuidados, de organizarlos mediante un «modelo de redes» que funcionara en torno a una serie de círculos concéntricos. Podríamos imaginar un primer ámbito de cercanía y afectividad a lo que, por llamarlo de algún modo, podríamos referirnos como **hogares democratizados** o **familias de elección**. Se trataría del núcleo más íntimo en el que gestionar la interdependencia y consolidar la autonomía; en el que compartir recursos y trabajos, tomar decisiones conjuntas y construir la noción propia, singular, de vida que merece la pena ser vivida. Un segundo nivel podría ser el de redes de cercanía de barrio, lo local. Llamémoslo tentativamente **la comunidad**. Entrarían aquí, sin duda, iniciativas de autogestión y de economía social y solidaria, unas monetizadas y otras no: bancos de tiempo, centros sociales autogestionados, comedores populares, cooperativas integrales, huertos urbanos, iniciativas de conexión directa entre personas productoras y consumidoras, mercados sociales, monedas locales, redes de trueque, etc. Un tercer nivel 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. Llamaremos tentativamente a esto **lo público**.

Lo que proponemos es que esas estructuras conectadas compartan una búsqueda común del buen vivir, un reparto descentralizado de la responsabilidad de sostener las condiciones de posibilidad de la vida. Se trata de estallar la dicotomía público/privado-doméstico, partiendo de que hoy es en la última donde se resuelve la vida mientras en la primera prima la lógica de acumulación.

Esta tela de araña debería guiarse por un principio de “autocentramiento” o de “relocalización” Y en ese énfasis por lo local, debería apostar por la simplificación de los procesos económicos así como por asegurar su constancia. Un principio de “descomplejización acorde al cual buscar una medida humana de las cosas, resituarnos en un lugar racionalmente abarcable y colocar lo que ocurre en un escenario humanamente concebible”.

Especial relevancia tiene revalorizar lo que en América Latina se denomina economía popular y su equivalente (que no igual) en el Norte global, la economía social y solidaria, así como la pequeña economía campesina, sin idealizar su funcionamiento.

Tenemos que partir de la economía diversa realmente existente para avanzar hacia la economía diversa posible, en la que el elemento cohesionador sea la búsqueda de una auténtica responsabilidad colectiva en poner las condiciones de posibilidad del buen vivir. Para ello, la

caja de herramientas que tenemos hoy resulta muy limitada: es necesario exprimirla al máximo y, sobre todo, echarle mucha creatividad e imaginación. En ello está mucha gente.

Hoy por hoy, están siendo abordadas desde los movimientos sociales y, en algunos contextos, a nivel institucional. Esto nos sitúa ante el problema de cómo dar cuerpo a la discusión radicalmente democrática por la que abogamos.

El debate sobre el buen vivir no solo debe recoger todas las voces, incluyendo las subalternas, sino construirse a partir de su rol protagonista. En el *sumak kawsay* hay una enorme potencia que reside en el propio hecho de ser una apuesta radicada en los pueblos indígenas, quienes se rebelan así contra siglos de colonización y contra el “racismo interiorizado”. Más potente aún en la medida en que las mujeres indígenas se rebelan contra la reformulación colonial y racista del “patriarcado originario”.

Este proceso dará lugar a un **nosotras/nosotrxs** que no sea una categoría evidente, sino una identidad común de llegada, creada sobre la base del reconocimiento de ese común de partida que no niega las diferencias y las desigualdades. La cuestión no es saber quiénes somos, sino más bien, por fin, en qué queremos convertirnos.

Finaliza la autora convocándonos a entender la verdadera finalidad del libro:

“Ojalá haya sabido transmitir una verdad parcial, sujeta a revisión y despiece; ojalá haya sabido mostrarse abierto a la conversación y al contagio con una amplitud de perspectivas de izquierda; ojalá haya sabido lanzar ideas que aporten a la construcción colectiva de mapas para el tránsito”.

Quizás el principal obstáculo a enfrentar para enveredar por esta propuesta, deba ser nuestras propias resistencias a cambiar nuestras identidades personales y colectivas, nuestra ecología interior, aprendiendo a cuidarnos a nosotros mismos y nuestros próximos dentro de una relación de alteridad respetuosa con los otrxs diversxs y diferentes.

Especialmente entre los hombres que además de esa tarea común, deberíamos dejar de lado los privilegios adquiridos, al tiempo que descubramos la parte afectiva y cuidadosa que también llevamos dentro.

Igualmente podríamos decir en la necesaria justicia en las relaciones Norte/Sur, en la ecología global de una Gaia sin los de arriba y los de abajo. Justa, austera y limpia.

Entender que vivimos nuevos tiempos donde todxs precisamos aprender a actuar con la afectividad y la persistencia con la que tantxs humanxs, al igual que Pachá-Mamá y Gaia, continúan apostando por la vida, por la continuidad de la existencia humana en nuestra cuidada casa ecológica común.

Amaia Pérez Orozco, al tiempo que nos ayuda a comprender y enfrentar la más amplia contradicción entre el capital y la vida, nos regala en este libro su inquieta conciencia social y su caliente corazón humano. Muchas gracias Amaia.

Rio de Janeiro, Julio de 2014.

Luis Delgado Zorraquino

---

<sup>1</sup> Arquitecto y urbanista ecológico. Doctorando en el Departamento de urbanismo y ordenación del territorio (DUyOT), de la Universidad Politécnica de Madrid (UPM), e igualmente, en el Programa de Posgrado en Urbanismo (PROURB), de la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ). Email: lzorraqino@gmail.com.