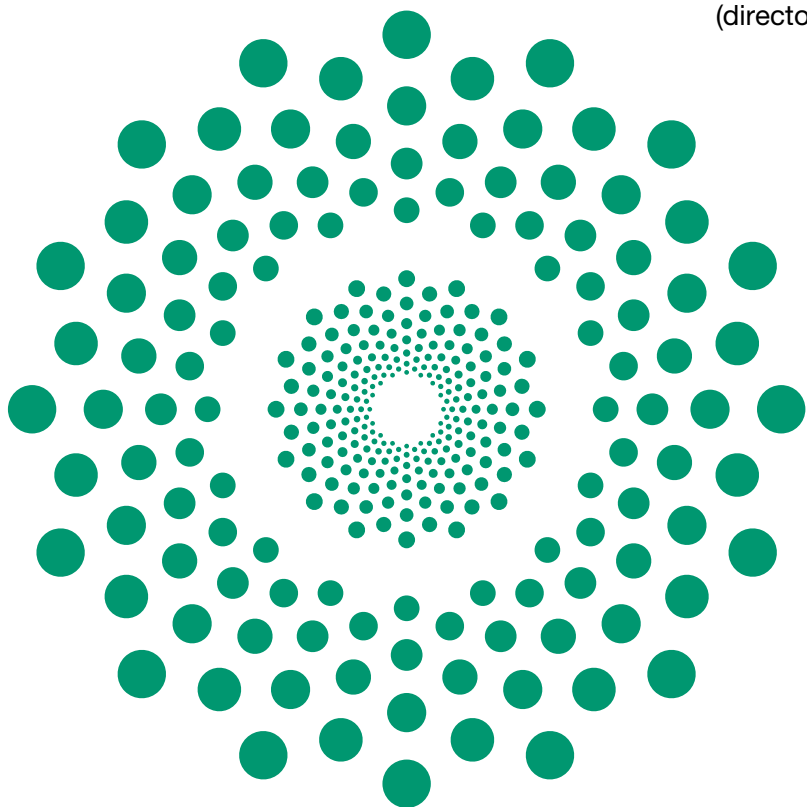


Reorganizar la reproducción social, democratizar la economía solidaria, repensar el valor

Christine Verschuur
Isabelle Guérin
Isabelle Hillenkamp
(directoras)



Colección Lecturas de Economía Social

EDICIONES **UNGS**



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

**Reorganizar la reproducción social,
democratizar la economía solidaria,
repensar el valor**

Christine Verschuur
Isabelle Guérin
Isabelle Hillenkamp
(directoras)

Reorganizar la reproducción social,
democratizar la economía solidaria,
repensar el valor

Conectando las luchas de las mujeres
por el cambio social en América Latina y la India

EDICIONES **UNGS**



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Reorganizar la reproducción social, democratizar la economía solidaria, repensar el valor : conectando las luchas de las mujeres por el cambio social en América Latina y la India / Christine Verschuur... [et al.] ; dirigido por Christine Verschuur ; Isabelle Guérin ; Isabelle Hillenkamp. - 1a ed. - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento, 2022.

Libro digital, PDF - (Lecturas de economía social / 14)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-630-653-9

1. Economía Social. 2. Feminismo. 3. América Latina. I. Verschuur, Christine, dir. II. Guérin, Isabelle, dir. III. Hillenkamp, Isabelle, dir.

CDD 305.4209

Responsables científicas del libro:

Christine Verschuur, Isabelle Guérin,
Isabelle Hillenkamp

**Traducción de los siete capítulos del
manuscrito en inglés:** Yira Lazala

Coordinación editorial del manuscrito:

Christine Verschuur

**Coordinación con la editorial de la UNGS
en la Argentina:** Marisa Fournier

Financiamientos: Réseau Suisse pour les
Études Internationales (SNIS), Ginebra
Direction du Développement et de la
Coopération Suisse (DDC), Berna
Institut de Hautes Études Internationales et
du Développement (IHEID), Ginebra
Institut de Recherche pour le
Développement (IRD), París

Contactos: Centre Genre, Institut de
Hautes Études Internationales et du
Développement (IHEID), Ginebra
<https://www.graduateinstitute.ch/gender>
IRD/CESSMA
<https://www.ird.fr/>
<http://cessma.univ-paris-diderot.fr/>

Traducción parcial de la edición en lengua
inglesa de *Social Reproduction, Solidarity
Economy, Feminisms and Democracy. Latin
America and India*, Christine Verschuur,
Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp (eds.).

© Palgrave Macmillan. Todos los derechos
reservados excepto en lengua francesa y
española.

Publicado en francés bajo el nombre
*Effervescences féministes. Réorganiser
la reproduction sociale, démocratiser
l'économie solidaire, repenser la valeur*,
Christine Verschuur, Isabelle Guérin,
Isabelle Hillenkamp (eds.). París:
L'Harmattan (2021), colección "Genre et
développement".

Los libros en francés de la colección de
L'Harmattan "Genre et développement" están
en libre acceso en www.openedition.org.

EDICIONES UNGS

© Universidad Nacional de General
Sarmiento, 2022
J. M. Gutiérrez 1150, Los Polvorines
(B1613GSX)
Prov. de Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54 11) 4469-7507
ediciones@campus.ungs.edu.ar
ediciones.ungs.edu.ar

Diseño gráfico de la colección:
Andrés Espinosa - Direccion General
Editorial - UNGS
Diagramación: Eleonora Silva
Corrección: Florencia Piluso

Hecho el depósito que marca la Ley 11723.
Prohibida su reproducción total o parcial.
Derechos reservados.



Libro
Universitario
Argentino

Índice

Introducción.....	9
<i>Christine Verschuur, Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, Filipe Calvão, Ivonne Farah Henrich, Marisa Fournier, K. Kalpana, Santosh Kumar, Jean-Louis La-ville, Yira Lazala, Erika Loritz, Rajib Nandi, Miriam Nobre, Gabriela Ruesgas, Fernanda Sostres Fernández, Kaveri Thara, Govindan Venkatasubramanian</i>	
Capítulo 1. La reproducción social: una cuestión clave para la economía solidaria feminista.....	15
<i>Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, Christine Verschuur</i>	
Capítulo 2. La economía solidaria desde una óptica feminista: un análisis crítico y posibilista.....	33
<i>Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, Christine Verschuur</i>	
Capítulo 3. Extractivismo, reproducción social y movilización de mujeres dalit en Tamil Nadu.....	57
<i>Isabelle Guérin, Santosh Kumar, Govindan Venkatasubramanian</i>	
Capítulo 4. Bolivia: transformaciones locales en Batallas y la “inagotable” capacidad de las mujeres para sostener la vida	67
<i>Ivonne Farah Henrich, Isabelle Hillenkamp, Gabriela Ruesgas y Fernanda Sostres</i>	
Capítulo 5. Solidaridad y luchas de las trabajadoras domésticas con SEWA Kerala	85
<i>Rajib Nandi</i>	
Capítulo 6. Argentina: colectivizando el cuidado, reinventando el trabajo y la solidaridad en barrios populares de Buenos Aires.....	93
<i>Marisa Fournier, Erika Loritz</i>	

Capítulo 7. Las mujeres pescadoras de Udupi:
entre la maternidad y el mercado 113
Kaveri Thara

Capítulo 8. Agroecología e feminismo no Vale do Ribeira, Brasil:
construir a solidariedade, cuidar do território e reproduzir a vida..... 129
Isabelle Hillenkamp, Miriam Nobre

Reflexiones finales. Luchas feministas: reorganizar la reproducción
social, democratizar la economía solidaria, reinterpretar el valor..... 145
Isabelle Guérin, Isabelle Hillenkamp, Christine Verschuur

Epílogo. La fertilización entrecruzada entre feminismo
y economía solidaria.....161
Jean-Louis Laville

Bibliografía 173

Documentos 197

Sobre las autoras y los autores 199

Introducción

CHRISTINE VERSCHUUR, ISABELLE GUÉRIN, ISABELLE
HILLENKAMP, FILIPE CALVÃO, IVONNE FARAH HENRICH,
MARISA FOURNIER, K. KALPANA, SANTOSH KUMAR,
JEAN-LOUIS LAVILLE, YIRA LAZALA, ERIKA LORITZ,
RAJIB NANDI, MIRIAM NOBRE, GABRIELA RUESGAS,
FERNANDA SOSTRES FERNÁNDEZ, KAVERI THARA,
GOVINDAN VENKATASUBRAMANIAN

En el actual contexto de crisis de la reproducción social derivada del sistema capitalista, neoliberal y financiarizado, en el cual el empobrecimiento y las desigualdades crecen constantemente, numerosas iniciativas de economía social y solidaria emergen y gorgotean en diversos escenarios. Estas iniciativas buscan transformar el panorama actual y constituyen caminos de resistencia al capitalismo y a sus destructivas consecuencias.

Este libro discute una serie de teorías y prácticas en el campo de la economía solidaria. Su aporte más innovador es demostrar que una perspectiva feminista puede transformar la comprensión de dicho campo. Esto es particularmente importante ya que si bien ha habido un interés creciente en esta temática tanto por parte de académicas/os como por parte de formuladoras/es de políticas públicas, hasta el momento estas discusiones han ignorado completamente las relaciones de género, aunque estas marcan profundamente las prácticas de economía solidaria, y las mujeres juegan un rol central en ellas.

Las prácticas de solidaridad priorizan la búsqueda de la solidaridad (entre productores/as, entre productores/as y consumidores/as, con sus territorios y el ambiente) por encima del lucro individual (o grupal) y de la búsqueda del incremento de las rentas privadas, ahora y para las generaciones

futuras. Estas prácticas pretenden articular la democracia, la sostenibilidad y la economía. Iluminan otras posibles maneras de organizar las prácticas económicas, de construir relaciones sociales innovadoras, de hacer política, y de reimaginar los procesos de toma de decisión. En dicho camino cuestionan las instituciones de desarrollo y las políticas públicas actuales. Todas estas cuestiones son centrales en un contexto de creciente conciencia acerca de la crisis ecológica, social y de la democracia alrededor del mundo, que resulta de la financiarización y deshumanización del capitalismo, y de su innegable fragilidad, que la pandemia del coronavirus y la honda crisis global actual hacen aún más evidente.

El libro aporta importantes análisis acerca de las resistencias frente al actual (mal)funcionamiento económico y sobre la construcción de alternativas a este, no solamente poniendo el foco en formas innovadoras de producción, consumo, intercambio y financiamiento, y en las luchas de las mujeres por sus derechos en el interior de estas iniciativas, sino también reconceptualizando las categorías de trabajo y reproducción social, una tarea crucial en el presente escenario de intensa incertidumbre.

A través de una serie de análisis de experiencias concretas de organizaciones de mujeres y/o feministas, en América Latina y la India, por parte de investigadoras/es y activistas que trabajan en estos lugares, el libro aporta un nuevo y valioso conocimiento acerca de temáticas vitales, arrojando destellos de esperanza al mostrar espacios donde el cambio social puede ser posible. Fundamentado en una investigación con organizaciones de mujeres de base que llevan a cabo prácticas de solidaridad en perspectiva feminista, con frecuencia parte de movimientos sociales, ambientales y políticos más amplios, este libro contribuye a los debates teóricos y empíricos sobre la *reproducción social*, demostrando que esta temática es clave para la transformación del sistema global capitalista, patriarcal e inequitativo.

La economía solidaria hace posible la transformación del sistema a través de la reorganización de la reproducción social. Para lograr esto, debe basarse realmente en lazos de solidaridad (y no en desigualdades, sumisión y explotación). También requiere que se construyan prácticas democráticas que cuestionen las relaciones de género, clase y raza, y que se integre el objetivo político de alcanzar la igualdad de género y de construir relaciones de poder más equitativas e inclusivas. Cuando se fundamenta en relaciones de solidaridad y en prácticas democráticas feministas e incluyentes, la economía solidaria tiene el potencial de poner la reproducción ampliada de la vida en el centro.

Este libro es el resultado de un proyecto colectivo de investigación feminista llamado “Análisis feminista de prácticas de economía social y solidaria: perspectivas desde América Latina e India” (2015-2018), coordinado por Christine Verschuur, del Instituto Universitario de Altos Estudios Internacionales y del Desarrollo (IHEID), cocoordinado por Filipe Calvão del IHEID,

financiado por la Red Suiza de Estudios Internacionales (SNIS). Queremos expresar nuestra profunda gratitud hacia las mujeres de las iniciativas de economía solidaria con las que trabajamos durante este proceso investigativo y a todas las personas de las múltiples organizaciones involucradas. Este libro no hubiera sido posible sin los aportes teóricos y empíricos de todas las y los investigadores de esta red, expresados y enriquecidos en las numerosas reuniones e intercambios que mantuvimos a lo largo de la investigación. Los miembros de la red que han estado especialmente implicados/as en el trabajo de campo y en el proceso de escritura, además de Christine Verschuur, Isabelle Guérin e Isabelle Hillenkamp, son: Ivonne Farah Henrich, Kaveri Haritas, Santosh Kumar, Marisa Lis Fournier, K. Kalpana, Erika Loritz, Rajib Nandi, Miriam Nobre, Gabriela Ruesgas, Sheyla Saori, Fernanda Sostres, Govindan Venkatasubramanian. Filipe Calvão aportó significativamente en los varios talleres de análisis y en la revisión de la calidad de los textos. Queremos agradecer afectuosamente a Yira Lazala, asistente de investigación, y a Laís Meneguello, asistente de producción de un video sobre la investigación (ambas del IHEID), así como a Valeria Esquivel e Ibrahim Saïd (UNRISD), Jean-Louis Laville (Conservatoire National des Arts et Métiers, CNAM-París) y Fernanda Wanderley (CIDES-Bolivia), por sus importantes aportes a lo largo del proyecto. Expresamos nuestra profunda gratitud a Barbara Harris-White (Universidad de Oxford) y Lourdes Benería (Universidad de Cornell), cuyos escritos pioneros en el área de la economía feminista, así como su apoyo intelectual crítico y amistoso, nos han inspirado tanto. Por último, pero no por ello menos importante, agradecemos al Centro de Género del IHEID (en particular a Emmanuelle Chauvet y Ruth Harding por su apoyo administrativo), al Institut de Recherche pour le Développement (IRD) y a la Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación por su apoyo financiero. Además del Instituto de Altos Estudios Internacionales, IRD-CESSMA (París) y el UNRISD (Ginebra), queremos agradecerles a las varias instituciones a las que las y los investigadores están afiliadas/os: Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia; Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, Argentina; Sempreviva Organização Feminista (SOF), San Pablo, Brasil; French Institute of Pondicherry (FIP), Institute of Social Studies Trust (ISST)-Delhi, Indian Institute of Technology (IIT)-Madras y O. P. Jindal Global University, en la India.

Los análisis concretos de situaciones y procesos concretos, que están en la intersección entre las teorías feministas críticas y una aproximación sustantiva de la economía, produjeron debates conceptuales intensos dentro de esta red de investigación, basada en el Sur global y en Europa, durante el trabajo de campo, reuniones del grupo y a través de otras formas de intercambio y escritura. Este proceso colectivo de análisis comparativo alimentó las discusiones teóricas que están en el corazón de este libro y de los resultados de esta investigación en red. Aunque la escritura colectiva caracteriza

frecuentemente el trabajo feminista, esta no es nada fácil. Decidimos proceder de esta manera, y referirnos a las personas más involucradas en la escritura de cada capítulo, pero al mismo tiempo reconocemos los aportes teóricos y políticos sustanciales de cada una y cada uno al conjunto. Todos los capítulos abordan las mismas discusiones acerca de la redefinición del significado del trabajo y la reproducción social en las experiencias colectivas de mujeres trabajadoras, pero también del significado del poder, a través del prisma de prácticas y reflexiones feministas locales.

A continuación, se describe la estructura del libro. Dado que la cuestión de la organización de la reproducción social es clave para comprender el potencial transformador de la economía solidaria, era fundamental empezar discutiendo este concepto. Si bien el libro trata este asunto en el primer capítulo, elementos de esta discusión vuelven inevitablemente en el segundo capítulo conceptual –acerca del análisis feminista de la economía solidaria–, alimentada por el examen de las iniciativas incluidas, y a lo largo de todos los capítulos del libro. Al retomar la discusión sobre la reproducción social y la economía solidaria a través de una perspectiva feminista, nuestro objetivo es entretejer estas dos categorías, si bien las definimos previamente de manera específica.

El objetivo principal del primer capítulo es por lo tanto clarificar las bases teóricas del debate sobre la reproducción social. Este busca mostrar cómo un análisis feminista de la reproducción social renueva su comprensión. El capítulo mantiene que la reproducción social es un concepto poderoso para comprender las posibilidades del cambio social. También clarifica la diferencia entre las nociones de cuidado y de reproducción social, ilustrada en cada uno de los otros capítulos. Este capítulo también discute brevemente la epistemología feminista y la perspectiva decolonial que inspiró esta investigación sobre prácticas de economía solidaria en el Sur global.

El objetivo principal del capítulo dos es presentar las bases teóricas de una perspectiva feminista sobre la economía solidaria, desde una mirada crítica y “posibilista”. Esto contribuirá a desarrollar la discusión del campo de estudio llamado economía solidaria que es menos conocido en algunos países, especialmente en el mundo anglosajón y en Asia. La discusión teórica del capítulo dos también retoma algunos debates sobre la economía solidaria y los estudios feministas, dos campos que han tendido a establecer muy pocos diálogos y a no reconocer suficientemente los aportes teóricos del otro (ver también el epílogo).

Los capítulos tres a ocho describen los casos de estudio situados en países que tienen vibrantes iniciativas de economía solidaria –aunque algunas no se pongan esta etiqueta– y fuertes movimientos feministas o de mujeres. Los análisis concretos de situaciones y procesos concretos, combinando teorías críticas feministas y una aproximación sustantiva de la economía, alimentaron las vivas discusiones teóricas entre las y los integrantes de la red durante

el trabajo de campo, en reuniones o en otras formas de intercambio. Este proceso colectivo de análisis comparativo alimentó las discusiones que están en el corazón de este libro. Estos capítulos presentan y discuten la reconceptualización del significado del trabajo y de la reproducción social en las experiencias colectivas de mujeres trabajadoras, bien sea en el sector de las trabajadoras del cuidado en el ámbito urbano, sea en hogares (Kerala, India) o en centros comunitarios (Buenos Aires, Argentina), en asociaciones de panaderías, de invernaderos o de artesanías (Batallas, Bolivia), de vendedoras de pescado (Udupi, India), o de campesinas que participan en proyectos de agroecología y cuidado del ambiente (Changalpet, Tamil Nadu, India; Vale do Ribeira, Brasil). Estos capítulos no se organizaron siguiendo un criterio geográfico sino de acuerdo con los temas específicos abordados, que resuenan a través de los continentes. Esto nos permite insistir en aspectos estructurales comunes, más allá de las diferencias de contexto.

Para concluir, en las reflexiones finales, el libro plantea una serie de análisis transversales a partir de los casos de estudio, insistiendo en la importancia de integrar una perspectiva feminista hacia las prácticas de economía solidaria, para renovar las políticas públicas que impactan en la reproducción y mantenimiento de la vida. El epílogo retoma los resultados presentados y propone algunas consideraciones adicionales sobre cómo las teorías feministas y de la economía solidaria se enriquecen mutuamente, recalcando la necesidad de investigar más las cuestiones transversales que el libro plantea.

A través de nuestro análisis feminista de la economía solidaria, esperamos enriquecer tanto el campo de estudio de la economía solidaria como el de las teorías feministas críticas. A partir de estudios etnográficos, análisis interdisciplinarios y observaciones comparativas entre diferentes lugares del mundo, este libro renueva *los debates empíricos y teóricos sobre la reproducción social*. De esta manera, reafirmamos que la reproducción social es un asunto clave para comprender el mantenimiento de las desigualdades, así como los debates políticos y económicos sobre género, desarrollo y cambio social.

Capítulo 1

La reproducción social: una cuestión clave para la economía solidaria feminista

ISABELLE GUÉRIN, ISABELLE HILLENKAMP,
CHRISTINE VERSCHUUR

La actual organización de la reproducción social, basada en relaciones desiguales de género, clase y raza, así como en la opresión y la desposesión, es el cimiento de la acumulación en el sistema capitalista globalizado. La reproducción social es también, cada vez más frecuentemente, un terreno de luchas y transformaciones sociales. Entendemos aquí la reproducción social como *todas las actividades, relaciones sociales e instituciones que son necesarias para la reproducción de la vida, en el presente y para las generaciones futuras*. Esta definición se nutre con las perspectivas que surgen de las prácticas y luchas políticas de los grupos sociales más marginalizados, y por ende es necesario contextualizarla, como veremos a través de los diversos casos de estudio que componen este libro.

El concepto de reproducción social emerge de diversas corrientes teóricas y políticas, en especial del pensamiento feminista marxista crítico, y se alimenta de las propuestas de los movimientos feministas que participan en iniciativas altercapitalistas o agroecológicas, en luchas por los derechos de las personas migrantes, contra la violencia hacia las mujeres y en los activismos por la paz, tanto a nivel local como a nivel transnacional. Algunos ejemplos de esas luchas son el movimiento de mujeres Chipko en la India, que defiende los bosques (Shiva, 1993), el movimiento de mujeres zapatistas en México, que lucha por la vida, o el colectivo Ni Una Menos en contra de la violencia

hacia las mujeres, que inició en la Argentina y hace parte de una crítica política más amplia del sistema. La comprensión de la reproducción social se ha renovado a partir de las prácticas y luchas de los movimientos feministas y de mujeres en el Sur global (Arruzza y Gawel, 2020). Este concepto engloba las nociones de sostenimiento y renovación de la vida, tanto humana como no humana, así como de los cuerpos y territorios. Al mismo tiempo, el concepto de reproducción social subraya la importancia de las interacciones sociales, las dimensiones afectiva, espiritual y cultural de las relaciones sociales y las instituciones, así como la interdependencia material entre estas.

Consideramos que la reproducción social es un tema central para la crítica al sistema capitalista financiarizado global y para la búsqueda de alternativas para su transformación. Por esta razón, en este capítulo presentamos las bases teóricas y políticas del debate sobre este concepto. Después de discutir la crisis de la reproducción social, argumentaremos que un análisis feminista nutrido por las prácticas y luchas concretas que ocurren en diversos contextos permite profundizar la comprensión de este concepto. Mantendremos que la reproducción social es un concepto particularmente potente para entender mejor algunas posibilidades de resistencia y cambio social, y que es imprescindible para la implementación de iniciativas verdaderamente transformativas. Este concepto también es fundamental para establecer las condiciones bajo las cuales la economía solidaria, analizada en una perspectiva feminista, puede ser una vía para cambiar el sistema capitalista financiarizado global. En lo que sigue, también clarificaremos las diferencias teóricas entre las nociones de cuidado y de reproducción social, y resaltaremos la importancia de la politización de esta última, que requiere formas de organización colectiva y luchas políticas. Finalmente, presentaremos las epistemologías feministas y la perspectiva decolonial en las que se basó la investigación de esta red. Esto nos permite insistir en el hecho de que *los procesos* investigativos son también parte de los cambios sociales.

Marco analítico. Las instituciones como significaciones imaginarias sociales

En el contexto del capitalismo financiero globalizado, nos enfrentamos a una crisis de la reproducción social. Por un lado, se producen desigualdades crecientes, desposesión y pauperización, y por el otro, acumulación y prosperidad. Este sistema genera devastación del medio ambiente y estragos en los cuerpos de las personas subalternas, erosión del tejido social, concentración del poder e inestabilidad política, dando lugar a una serie de regímenes autoritarios.

Sin embargo, las crisis, como lo indica el significado etimológico de la palabra, también conducen a la toma de nuevas decisiones y abren oportunidades. En el pasado se pueden encontrar numerosas iniciativas transformadoras

que han emergido en situaciones de crisis de la reproducción social, como por ejemplo el asociativismo que se intensificó en Europa (Laville, 2000; Riot-Sarcey, 2016) y en Norteamérica (Mohandesi y Teitelman, 2017) en el siglo XIX, las aldeas comunales en Mozambique que surgieron en los años setenta (Verschuur *et al.*, 1986), las cocinas comunales que emergen en Perú en esa misma década (Anderson, 2015), las diversas formas de grupos de autoayuda de mujeres que brotaron en África Occidental y en Europa en los años noventa (Guérin, 2003), las guarderías colectivas en la Argentina (Fournier *et al.*, 2013), los grupos de comercio justo de mujeres indígenas en Bolivia (Charlier, 2011; Wanderley *et al.*, 2014; Hillenkamp, 2015), o los grupos de mujeres que trabajan en la economía informal que nacieron en varias partes del mundo en la primera década del siglo XXI (Kabeer *et al.*, 2013). Estas prácticas no son solamente formas de mitigar una situación difícil que afecta la supervivencia diaria, consecuencia de la crisis de reproducción social, sino que también son maneras de cuestionar la organización dominante de la economía, del poder y de la política, para intentar construir relaciones sociales diferentes y más igualitarias.

Historiadoras feministas han mostrado que la reproducción social, bien sea bajo la forma de trabajo asalariado o de trabajo no remunerado, fue un componente esencial, si bien poco visible, de las luchas de la clase trabajadora durante la Revolución Industrial. Estas luchas, iniciadas principalmente por mujeres de la clase obrera, combinaron redes cotidianas de ayuda mutua, asociaciones y cooperativas con protestas políticas a gran escala (Mohandesi y Teitelman, 2017). Al mismo tiempo, trabajadoras campesinas, indígenas y rurales, así como obreras urbanas, migrantes y trabajadoras domésticas, lucharon en torno a temas relacionados con la crisis de reproducción social, y se movilaron para construir formas de organización con empoderamiento. Investigaciones feministas sobre el campesinado han mostrado que las mujeres participan activamente en las luchas por la tierra, por el territorio, por los bosques, por el agua, contra el alto precio de los alimentos, por las semillas, y por la construcción de centros de salud, molinos o ahumaderos de pescado. También han estado profundamente involucradas en la constitución de cooperativas rurales, movimientos comunales y otros procesos asociativos (Deere y León, 1980; Goetz, 1989; Flores, 1994; Agarwal, 1994; Mbilinyi, 1997; Destremau y Lautier, 2002; Federici, 2005).

La crisis de la reproducción social resulta de “recortes masivos en la inversión pública en servicios sociales, la continua devaluación de las monedas, el congelamiento de los salarios, las políticas de liberalización y privatización”¹ (Federici, 1999: 52), de la expropiación y privatización de la tierra, la comercialización de la producción agrícola y el menoscabo de la agricultura de subsistencia, la “instauración de un estado de guerra endémica [...] y los

1 Traducción de Yira Lazala de la versión inglesa.

intentos de crear un mundo donde nada escapa a la lógica del lucro” (ídem). Las luchas de las “feministas populares”, de las mujeres indígenas y del Tercer Mundo, nos recuerdan que “el discurso sobre la igualdad no puede separarse de una crítica al rol del capital internacional en el saqueo y recolonización de sus países, y que las luchas que las mujeres están liderando diariamente para sobrevivir, constituyen luchas políticas y luchas feministas” (ibíd.: 63).

La naturaleza dominante del actual capitalismo financiero globalizado y las enormes diferencias de poder que este genera pueden hacer pensar que las luchas por la construcción de relaciones sociales más igualitarias sean una utopía o algo del pasado. Sin embargo, en el contexto actual, en el que la crisis de la reproducción social es más aguda que nunca (Federici, 1999; Verschuur, 2013; Fraser, 2017), es posible observar la emergencia de un sinnúmero de iniciativas a lo largo y ancho del mundo, a través de las cuales diferentes grupos de personas están reinventando las relaciones sociales, abriendo posibilidades para desafiar las jerarquías de género y de poder, constituyendo nuevas subjetividades políticas. Este es el argumento central del presente libro. A través de estas iniciativas, las personas organizan sus vidas bajo los principios de la economía solidaria, reformulando el significado del trabajo y de la democracia. En el plano teórico, consideramos que la contribución fundamental de estas iniciativas es cuestionar, a partir de las prácticas sociales, la forma en que la reproducción social está organizada, explorando maneras innovadoras para ordenarla. En este sentido, la economía solidaria ofrece un rayo de luz esperanzador, como sostiene nuestra colega Kalpana (2021).

La economía solidaria persigue principios más inclusivos e igualitarios para la organización de la producción, del consumo y del intercambio de bienes y servicios, y no se fundamenta exclusivamente en el ánimo de lucro (para una discusión completa sobre este tema, ver el capítulo 2). *Aquí, entendemos la solidaridad como relaciones inclusivas e igualitarias, que se basan en una interdependencia voluntariamente construida* (Guérin, 2003; Servet, 2007; Hillenkamp, 2013b). Las relaciones de solidaridad tienen como objetivo contribuir a “la democratización de la economía con base en compromisos ciudadanos” (Eme y Laville, 2006: 303).

Como veremos en este libro, las personas que hacen parte de estas iniciativas no solo se unen y luchan por defender sus medios de vida, sus derechos, su reconocimiento como trabajadoras, por una mejor protección social y por una vida y un ambiente más saludables. También se unen para construir relaciones sociales más inclusivas e igualitarias, no capitalistas y libres de explotación. De esta manera, están inventando nuevas formas comunitarias de organización de las actividades necesarias para la reproducción de la vida (Hainard y Verschuur, 2005; Federici, 2010, 2012; Verschuur, 2012; Fourrier *et al.*, 2013). Estas prácticas a menudo involucran lo que llamamos una “reinención cultural de lo político” (Verschuur, 2008), que permite que las

voces subalternas sean escuchadas y fomentar las prácticas deliberativas. La economía solidaria ofrece ejemplos de iniciativas colectivas de personas que buscan realizarse trascendiendo el éxito individual como único horizonte de “modernidad”. Estas iniciativas defienden el sentido de pertenencia y el reconocimiento social en los territorios que habitan. Aquí, se entiende el territorio como un espacio de vida en el que se entretejen la interdependencia material, las relaciones de parentesco, la historia y la memoria, así como las dimensiones culturales, afectivas y espirituales de la vida social (Escobar, 2008). Estas prácticas crean condiciones que permiten redefinir valores, replantear el significado del trabajo y las relaciones sociales, resistir frente a la destrucción del ambiente y los cuerpos, mientras sus integrantes se constituyen a sí mismas como sujetos de derechos.

El desarrollo de investigaciones y políticas públicas relacionadas con la economía solidaria está aumentando en todo el mundo, especialmente en Europa y América Latina (Hart *et al.*, 2010; Utting, 2013; Vaillancourt, 2013; Saguier y Brent, 2014; Ruiz Rivera, 2019). Sin embargo, poca literatura académica se enfoca específicamente en la construcción de una perspectiva feminista sobre esta temática (por nombrar solo algunas referencias: Guérin, 2003; Nobre, 2003; Matthaei, 2010; Guérin *et al.*, 2011; Degavre y Saussey, 2015; Farah Henrich, 2016; Saussey, 2018; Guérin *et al.*, 2019; Hillenkamp y Lucas dos Santos, 2019). Sorprendentemente, la mayor parte de la creciente producción académica que aborda la economía solidaria sigue ignorando la perspectiva de género, a pesar de que las iniciativas en este campo están profundamente marcadas por la categoría de género, y de que la mayoría de involucradas son mujeres subalternas. Por otra parte, muchos colectivos informales de mujeres, analizados por los estudios feministas, no son usualmente considerados como parte del campo institucional de la economía solidaria desde el punto de vista académico y del diseño de políticas públicas, incluso en países en los que se considera que la economía solidaria es un campo relevante (como por ejemplo en la Argentina, Bolivia y Brasil, cuyos casos se analizan en este libro). No en vano, muchos de estos colectivos llevan a cabo actividades relacionadas con la reproducción social –como la preparación de alimentos, guarderías, actividades de cuidado del ambiente (Guétat-Bernard y Saussey, 2014)– que se consideran de manera generalizada como responsabilidades de las mujeres.

El género como principio organizador impregna la percepción del mundo, las instituciones, los procesos sociales y la organización de la sociedad en su conjunto. Por tanto, necesariamente también es una categoría que estructura las iniciativas solidarias. A menudo, aunque no siempre, las iniciativas solidarias realizan actividades en campos que se consideran en su contexto específico como “femeninos”. Pero también ilustran la agencia de las mujeres subalternas y las maneras en las que ellas desafían su posición de subordinación y las devastadoras consecuencias de la crisis de la reproducción social.

Estas iniciativas están cruzadas por una división del trabajo y del poder basada en jerarquías de género, clase, raza y casta. No pretendemos esencializar las prácticas de solidaridad de mujeres ni afirmar que están exentas de desigualdades de poder. No pretendemos negar las tensiones y divisiones que existen dentro de estas iniciativas, así como en todo grupo o comunidad. Tampoco pretendemos afirmar que estas organizaciones siempre funcionan fácilmente. No suponemos que la economía solidaria podría cambiar el mundo mágicamente. Indudablemente, estas iniciativas suelen ser frágiles y en ocasiones son efímeras. A veces son lugares donde se refuerzan las identidades normativas y las desigualdades de género, aumentando la lista de obligaciones y la carga mental de las mujeres subalternas. Pero también son espacios donde se viven experiencias, se liberan las voces de las personas sin poder, se discuten problemas compartidos, pero generalmente considerados privados y difíciles, y surge una autoconciencia de los derechos de las mujeres. En estas iniciativas también se comparten alegrías y emerge un sentimiento de unión. A pesar de su fragilidad y ambivalencia, estas organizaciones son parte de mundos de la vida en el sentido que Habermas (1997) le da a esa expresión, en los que se despliega la racionalidad comunicativa, se resiste a la colonización de la racionalidad instrumental y se forjan las subjetividades políticas de las mujeres subalternas.

¿Qué diferencia produce reconocer la enorme participación de mujeres en las iniciativas de economía solidaria y señalar que estas están marcadas por las relaciones de género? Como la historiadora feminista Louise Tilly lo afirma, “estudiar a los vencidos nos permite comprender mejor a los vencedores, comprender cómo y cuándo ganaron [...] y tomarnos en serio las posibles alternativas, por ejemplo, aquellas buscadas por las mujeres” (Tilly, 1990: 167). A pesar de las debilidades y contradicciones que las iniciativas solidarias pueden tener, estas nos muestran que las mujeres subalternas están haciendo historia (Verschuur, 2014).

A pesar de la dimensión de género inherente a estas iniciativas, y del creciente interés por la economía solidaria tanto por parte de académicos como de políticos, hasta hace muy poco esta no había sido analizada usando los numerosos aportes de la producción intelectual feminista. Una consecuencia importante es que no se ha tenido en cuenta la perspectiva feminista sobre la reproducción social a la hora de analizar las experiencias de la economía solidaria. Consideramos que las reflexiones en torno al género y el cambio social en el actual contexto de crisis global de la reproducción deben poner esta temática en el centro.

La reproducción social: un concepto potente para el análisis feminista de la economía solidaria

Los estudios feministas señalan que la reproducción social es una temática fundamental para entender los mecanismos de reproducción de las desigualdades y la expansión del desarrollo capitalista. Desde hace varias décadas numerosos movimientos feministas denuncian la subordinación de las mujeres en el interior de las familias y las desigualdades generadas por la división sexual del trabajo.

Aquí definimos que la reproducción social abarca todas aquellas actividades, relaciones sociales e instituciones necesarias para la reproducción de la vida, en el presente y para las próximas generaciones. Por lo tanto, la reproducción social envuelve la renovación de la fuerza de trabajo, el autocuidado y el cuidado de los demás –incluyendo a personas dependientes y no dependientes–, así como la conservación del medio ambiente, el mantenimiento del tejido social y la preservación de las instituciones que lo configuran.

La reproducción social se lleva a cabo en el marco de diversos tipos de relaciones sociales. Se ejecuta en instituciones como las familias, las asociaciones y las comunidades, en las que prevalecen relaciones sociales de tipo doméstico o solidarias. También se lleva a cabo en entidades del Estado (por ejemplo, en escuelas, guarderías, residencias de ancianos, infraestructuras...) y del mercado (instituciones privadas, empleo de personal para el trabajo doméstico), en las que priman las relaciones sociales capitalistas. En todas estas instituciones, la reproducción social se basa principalmente en una división desigual del trabajo, fundada en jerarquías de género, clase y raza, que se manifiestan en la prevalencia de oficios no remunerados o mal remunerados para las y los integrantes de los grupos sociales más marginados.

Entonces, la reproducción social abarca una gran variedad de actividades, que van desde la producción, preparación y procesamiento de alimentos hasta la comercialización a pequeña escala de la producción. Incluye actividades tan diversas como el trabajo doméstico para el mantenimiento de la casa, el cuidado del ambiente y de las y los parientes, y la educación de la infancia. La realización de actividades culturales y festivas, la preparación de comidas para eventos sociales y la limpieza de los lugares de culto también hacen parte de la reproducción social. Incluye el trabajo de reclamar derechos y de conseguir concretizar la protección social. Si bien la reproducción social envuelve el cuidado, es mucho más amplia que este último. Abarca tanto actividades adscritas a la esfera íntima de la vida como a la dimensión estructural dentro de la cual se desarrolla la vida. En esta variedad de actividades, la reproducción social se manifiesta como un escenario de explotación laboral, al mismo tiempo que un foco de luchas políticas.

Actualmente, el discurso acerca de la igualdad de género de las organizaciones internacionales y de otras instituciones dominantes reconoce

extensamente que la distribución desigual del trabajo doméstico y de cuidado no remunerado es una de las principales limitaciones que enfrentan las mujeres para acceder al empleo y a los beneficios asociados a este, como los derechos sociales, la protección social y el empoderamiento. Incluso, los Objetivos de Desarrollo Sostenible para el 2030 adoptados por las Naciones Unidas tocan este tema (Meta 5.4 de los ODS) e invitan a reconocer, reducir, revalorizar y redistribuir el trabajo de cuidado. Estos son pasos importantes para avanzar hacia una mayor igualdad de género. El concepto de cuidado ha enriquecido la discusión sobre la reproducción social, ya que incluye dimensiones emocionales y éticas anteriormente ausentes en el debate.

Sin embargo, aunque es fundamental incrementar el reconocimiento del trabajo de cuidado y doméstico no remunerado, y medir su prevalencia, este concepto de cuidado tiene una connotación más bien consensual que borra la dimensión crítica y política atada a la idea de reproducción social. Por lo tanto, aunque el debate sobre el concepto de reproducción social podría parecer fuera de tiempo, aquí argumentamos que este es mucho más amplio, rico y relevante en términos políticos, por lo que consideramos que es hora de revisitarse ese concepto poderoso. Las luchas políticas de los movimientos feministas y de mujeres en el Sur global por la defensa de la vida contribuyen a renovar la comprensión del concepto de reproducción social (Arruzza y Gawel, 2020).

Utilizamos la categoría de reproducción social inspiradas en las teorías feministas críticas y decoloniales, que han mostrado que la explotación del trabajo de mujeres subalternizadas y racializadas alimenta la prosperidad del sistema capitalista globalizado, enfatizando la subordinación de las mujeres dentro de las estructuras familiares, y subrayando que el trabajo de las mujeres tiene una dimensión emocional basada en los vínculos humanos (Mackintosh, 1977; Verschuur, 2013, 2017; Federici, 2014). Este concepto encarna una comprensión de la interdependencia de las personas con un territorio, considerado como un espacio con dimensiones materiales, sociales, culturales, afectivas y espirituales. “El cuerpo y el espacio que habitamos son las bases ineludibles de la existencia humana” (Escobar, 2001: 153).

Los estudios feministas han subrayado la necesidad de analizar la subordinación de las mujeres en las familias y en la sociedad en general, con el fin de comprender y cambiar las relaciones de reproducción social, impregnadas principalmente por las jerarquías de género, pero también por la opresión basada en categorías de raza, clase, casta y otras relaciones desiguales de poder. Las “relaciones de reproducción humana –la subordinación de las mujeres, el control de su sexualidad, su fertilidad y su descendencia– son los medios por los cuales se efectúa la reproducción de la fuerza de trabajo y la inserción de los individuos en la estructura de clases en el marco del capitalismo” (Mackintosh, 1977: 124). Discutir este tema y su conexión con la garantía de los derechos de las mujeres en el ámbito doméstico es profundamente

político, como lo ilustran las muchas reacciones recientes contra la llamada “ideología de género”, y es fundamental para contrarrestar la perpetuación del capitalismo.

Desde la década de 1960, los movimientos feministas de diferentes continentes han subrayado el problema del trabajo no remunerado llevado a cabo por mujeres, para los “otros”, invisible y hecho en nombre de la naturaleza, el amor o el deber maternal (Kergoat, 2000; ver también: Pedro, 2013; Bhattacharya, 2017). Las investigadoras feministas han teorizado sobre el “trabajo doméstico”, deconstruyendo el significado mismo de la categoría trabajo –remunerado y no remunerado– y denunciando el sesgo masculino asociado a ese término. También han teorizado sobre el “trabajo doméstico”, el trabajo de cuidado remunerado y no remunerado (Benería, 1979; Combes y Devreux, 1992; Souza Lobo, 1991; Folbre, 1997; Razavi, 2007; Salazar *et al.*, 2012; Laugier, 2015; Degavre y Merla, 2016). Se han producido intensos debates sobre el “modo de producción doméstico” y patriarcal (Delphy, 1970), la economía política de la reproducción social y la construcción de la separación entre “producción” y “reproducción” (Benería, 1979, 1998; Combes *et al.*, 1991; Devreux, 1995; Mackintosh, 1977).

La discusión para definir si el trabajo doméstico es productivo o no tuvo profundas consecuencias políticas, ya que antes solo los llamados trabajadores “productivos” eran considerados agentes políticos de cambio, excluyendo así a las trabajadoras no asalariadas de las luchas sociales. No obstante, como han demostrado las historiadoras feministas, las trabajadoras han participado activamente en esas reclamaciones (Tilly y Scott, 1978). Y no es de extrañar que los movimientos sociales feministas de los años sesenta se movilizaran específicamente en torno al tema del reconocimiento del trabajo doméstico no remunerado como trabajo.

La disgregación entre producción y reproducción social nace con el modo capitalista de producción. La separación del o de la trabajador/a “libre” de sus medios de producción fue paralela a la disociación de la producción y la reproducción social según el género, a través del proceso de acumulación primitiva o lo que Marx también llamó acumulación por desposesión. “La expansión de las relaciones capitalistas se basa también hoy en día (no menos que en los tiempos de cercamiento de las tierras comunes [*enclosures*] en Inglaterra, la Conquista de las Américas y la trata de esclavos transatlántica) en separar a las y los productores de sus medios de (re)producción” (Federici, 1999: 53).

El trabajo de reproducción social no es un remanente de formas de trabajo anteriores, “precapitalistas” o condenadas a desaparecer, sino que es configurado por el capital y esencial para la reproducción del capitalismo, más aún hoy en día. La economía doméstica no está aislada ni es externa al capitalismo, sino que se articula con este. Pertenecce a la “esfera de la circulación” del capitalismo, proporcionándole fuerza de trabajo y alimentos,

mientras que permanece en gran parte fuera de la “esfera de producción” capitalista. Es a través del mantenimiento de los vínculos orgánicos entre las economías capitalista y doméstica que la primera asegura su crecimiento y prosperidad (Meillassoux, 1975; Rey, 1976; First, 1977). El género como principio organizador, cruzado con otras categorías de exclusión como la raza, la casta y la clase, constituye el poder “mágico” que ayuda a mantener este vínculo orgánico entre la economía capitalista y la economía doméstica (Verschuur, 2008).

De hecho, la pregunta fundamental del debate sobre la reproducción social no es la *naturaleza del trabajo*, sino su *modo de apropiación*, doméstico o capitalista, ambos permeados por relaciones patriarcales de explotación. En el modo doméstico de apropiación, se supone que el trabajo debe hacerse “gratis” –para un esposo, un padre, la familia o la comunidad–, y de esta manera se está entregando un “regalo” inmenso e invisible al sistema global (como lo planteó Federici, 1999: 54). En el modo de apropiación capitalista, se supone que el trabajo se hace a cambio de un pago monetario, a veces bajo la condición de trabajador o trabajadora asalariada, aunque a menudo con una baja valorización y no en condiciones de trabajo dignas (Verschuur, 2013). Lo que está en juego son las relaciones sociales dentro de las cuales el trabajo se realiza. Para entender cómo se reproduce todo el sistema, es fundamental reconocer y comprender la articulación entre las economías doméstica y capitalista.

Si bien Marx menciona las jerarquías en la familia y habla de la “esclavitud latente” que se basa en la apropiación del trabajo de mujeres y niños por parte de los hombres de sus familias (Marx y Engels (1976), citado por Holmstrom, 2010: 307), él, como la mayoría de los economistas políticos, tenía un sesgo productivista pernicioso. Marx centró su análisis en lo que llamó trabajo “productivo” en el capitalismo, definido como aquel que produce plusvalía. Esto implica desconocer la producción del *valor de uso*, necesario para la reproducción, mantenimiento y reconstitución de la fuerza de trabajo, tanto biológicamente como socialmente. Además del sesgo productivista, los teóricos de la reproducción social han tendido a ignorar la subordinación de las mujeres a los hombres en las familias (Mackintosh, 1977). Más generalmente, y como lo subrayan los estudios feministas y decoloniales, la intersección entre las relaciones sociales de tipo doméstico y las jerarquías de género, clase y raza, marcadas por desigualdades de poder, ha sido ignorada hasta hace muy poco tiempo por la literatura académica.

Rosa Luxemburgo (2015 [1899]), en su polémica con Lenin, ya había planteado que las economías domésticas y campesinas eran indispensables para la reproducción del capitalismo, y que de hecho son el sostén de este último. Se han producido amplios debates en torno a la dominación y la “hegemonización” del modo capitalista de producción sobre otros, y sobre las transformaciones de los modos de producción (Castex, 1977). Si bien no

existe un “modo de producción doméstico” que no esté articulado y dominado por otros modos de producción, es fundamental reconocer la persistencia de relaciones sociales de tipo doméstico, así como de relaciones de subordinación dentro de las familias. Entonces, comprender las relaciones de reproducción social, incluyendo los valores patriarcales subyacentes, y su articulación con otras relaciones sociales, es fundamental para construir relaciones sociales basadas en la solidaridad.

La cuestión de la transformación del modo de producción capitalista y de la articulación de este con uno o más modos de producción diferentes ha sido revisitada desde diferentes perspectivas desde el Sur global. El marxista heterodoxo peruano José Carlos Mariátegui tuvo un gran impacto al afirmar que en las sociedades no europeas el socialismo podría provenir de una evolución orgánica de prácticas y fuerzas locales, especialmente indígenas, y no desde una revolución liderada por una clase obrera inexistente en la región (Aricó, 1980). En esta línea, Aníbal Quijano llamó más tarde la atención sobre el efecto destructivo del patrón de poder colonial/moderno sobre las condiciones subjetivas del cambio social, y también señaló el carácter abierto, “sin ninguna garantía histórica de victoria” (Quijano, 2008: 15), de este cambio. Desde esta perspectiva, Quijano caracterizó la economía solidaria como “un universo heterogéneo de prácticas sociales” y una “expresión vital del movimiento no menos heterogéneo y contradictorio de la sociedad actual” (ibíd.: 12). Compartiendo esta hipótesis de heterogeneidad estructural y de cambio social no determinista, el economista brasileño Paul Singer (2000) argumentó que bajo ciertas condiciones la economía solidaria podría constituir, a través de las relaciones de trabajo que establece, un modo de producción y distribución distinto, no necesariamente subordinado al capitalismo. En este punto clave, estos autores marxistas convergen de alguna manera con la teoría de la economía solidaria desarrollada en Francia a partir del legado de Marcel Mauss y Karl Polanyi, que reconocen la existencia de una pluralidad de principios económicos y de formas de propiedad dentro de sistemas económicos predominantemente capitalistas (Laville, 2013).

En la economía solidaria, se aspira a que el trabajo esté sujeto a una voluntad democrática construida colectivamente, a partir del cual las relaciones sociales de solidaridad priman sobre el interés individual y el lucro material (Eme y Laville, 2006). De acuerdo con Singer, la posibilidad concreta de que la economía solidaria constituya un modo distinto de producción y distribución no subordinado al capitalismo depende de la organización de las y los trabajadores en torno a dos ejes principales. En primer lugar, las y los trabajadores se enfrentan al desafío de la autogestión. La organización y la experimentación son las condiciones necesarias para construir nuevas habilidades de gestión colectiva, indispensables para escapar de la división del trabajo desigual en las empresas capitalistas. En segundo lugar, la articulación entre iniciativas de economía solidaria es fundamental para crear

un “sector integrado” que las aglutine con otras instituciones para generar sus propias formas de financiación, comercialización, circulación del conocimiento y formas de relacionamiento con los gobiernos. La democracia interna a través de la autogestión democrática y la autonomía externa a través de la institución de un sector integrado de economía solidaria son, por tanto, dos condiciones claves para que esta constituya un modo de producción y distribución que pueda coexistir con el capitalismo sin estar subordinado a este. El análisis de Paul Singer, inspirado en la experiencia de cooperativas de producción y centrado en la economía solidaria como alternativa a las relaciones capitalistas de producción, debe ser revisitado a partir de las teorías sobre las relaciones entre hombres y mujeres dentro de la familia, y dentro de las organizaciones de trabajadores, tomando elementos de los debates sobre las relaciones sociales de reproducción. Efectivamente, “ninguna conceptualización de un modo de producción particular está completa a menos que pueda dar cuenta de la reproducción de las personas dentro de ese sistema, así como del sistema en su conjunto” (Mackintosh, 1977: 126). Así, para transformar el modo de producción capitalista es necesario repensar las articulaciones entre las economías doméstica, capitalista y solidaria.

La economía solidaria puede ofrecer espacios de resistencia tanto a las economías domésticas como a la capitalista. Esta resistencia puede ser tanto más sólida y amplia cuando reconozca la condición de que las iniciativas solidarias se basen en una democracia interna fuerte y tengan en cuenta las desigualdades de género, raza y clase. Nuestros hallazgos sugieren que para lograr esto es necesario conectar la multitud de iniciativas que existen entre sí, y entretejer vínculos orgánicos con redes, movimientos, académicas/os y aliadas/os feministas, incluyendo movimientos y organizaciones no gubernamentales, gubernamentales, intergubernamentales y transnacionales.

Las iniciativas de solidaridad pueden no representar transformaciones radicales del sistema capitalista por sí mismas. Sin embargo, la suma de experiencias y su articulación con movimientos sociales feministas, solidarios y otros movimientos sociales puede abrir, aquí y ahora, caminos para la emergencia de espacios alternativos a la expansión del capitalismo en todos los ámbitos de la vida. Evidentemente, el papel del Estado en proporcionar las condiciones necesarias para que esto sea posible es parte del asunto y de hecho es parte del problema (como desarrollaremos en las conclusiones del libro).

Los debates feministas y decoloniales sobre la reproducción social arrojan luz sobre la fuerza de este concepto. Mantenemos que *una perspectiva feminista sobre la economía solidaria requiere poner la reproducción social en el centro del análisis*. A través de un examen feminista de la economía solidaria, proponemos enriquecer la discusión del concepto de reproducción social, con base en estudios en profundidad sobre iniciativas colectivas de mujeres de base. Nos interesa comprender en qué condiciones la economía

solidaria puede ofrecer oportunidades para organizar la reproducción social de otra manera, sin reproducir desigualdades de género, clase, casta y raza. Esto implica repensar las relaciones sociales de reproducción y articular de nuevas maneras las economías doméstica, capitalista y solidaria.

Sostenemos que la economía solidaria puede generar caminos transformadores sostenibles para el cambio social feminista. Esto significa reorganizar la reproducción social y construir nuevas relaciones sociales, ni de tipo doméstico ni capitalistas, sino basadas en la solidaridad. Esto exige crear una red de iniciativas dentro de las cuales prime la democracia interna, que pongan la igualdad de género, raza, casta y clase en el primer plano de los debates políticos, en todos los niveles, desde el hogar hasta las comunidades, el mercado y el Estado.

Epistemologías feministas y contribuciones del Sur global

A partir de las ideas expuestas, y en línea con los argumentos presentados, llevamos a cabo una investigación sobre iniciativas de base en el campo de la economía solidaria en el Sur global. La investigación exploró las condiciones específicas bajo las cuales las iniciativas de economía solidaria pueden ser espacios de resistencia contra los modos capitalista y doméstico de apropiación del trabajo y contra la desigual división global del mismo. Investigamos las posibilidades de emergencia de nuevas relaciones sociales, ni de tipo doméstico ni capitalistas, sino impulsadas por la solidaridad y los valores feministas para reorganizar la reproducción social.

El libro presenta los resultados de este proyecto de investigación colectiva feminista llevado a cabo por una red de investigadoras e investigadores de América Latina, la India y Europa. Las reflexiones presentadas son al mismo tiempo el resultado de la maduración de preguntas de investigación personales de larga data y de la maduración compartida de reflexiones, a través del trabajo colectivo, interacciones, diálogos, investigaciones conjuntas y escritura colaborativa, que alimentaron las discusiones teóricas centrales del libro. Las y los investigadores, provenientes de diversos campos disciplinarios (antropología, sociología, economía política, ciencias políticas, agronomía, derecho), construyeron una perspectiva epistemológica feminista compartida y discutieron las opciones metodológicas conjuntamente.

Las epistemologías feministas se basan en principios de investigación colaborativa, participativa, no jerárquica, reflexiva y transformadora. Están inspiradas en la larga historia de investigaciones y movimientos feministas que han forjado el concepto de género. Esto implica reconocer el alcance político y heurístico del género como una categoría de análisis que ayuda a comprender y cuestionar las relaciones de poder entre mujeres y hombres. Al desarrollar capacidades analíticas y reflexivas, las epistemologías feministas

rompen las discutidas dicotomías entre teoría y práctica, y entre académicas, profesionales y activistas. También cuestionan la visión homogeneizadora y victimizante de las mujeres como pobres e impotentes (Mohanty, 1988). Utilizar epistemologías feministas implica ser conscientes de que “nuestra personificación en calidad de integrantes de una clase, raza y género específicos, así como nuestras situaciones históricas concretas, necesariamente juegan un papel significativo en nuestra perspectiva del mundo [...]”. El conocimiento es visto no como una ganancia individual sino como una construcción de integrantes de grupos socialmente constituidos que emergen y cambian a lo largo de la historia” (Narayan, 2004: 218). Esto implica ser consciente de que ninguna perspectiva tiene validez universal, cuestionando visiones eurocéntricas y valorando el conocimiento de “otros”, tales como las académicas feministas del Sur, y las organizaciones locales feministas o de mujeres.

La perspectiva decolonial se define como una alternativa para pensar *desde* la especificidad histórica y política de las propias sociedades, y no solo *hacia o sobre* ellas, como ha sido defendido por el pensamiento decolonial elaborado por diversos teóricos y teóricas provenientes de América Latina desde la década de 1970 (Fals Borda, 1970; Quijano, 1991; Escobar, 2019; Viveros Vigoya, 2019). Este pensamiento considera que la cultura está entrelazada con procesos político-económicos, y que el capitalismo neoliberal globalizado no puede entenderse sin tener en cuenta los discursos de raza y género que organizan a la población en una división internacional del trabajo (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007). El término *decolonial* responde así tanto a la demanda de cambiar de perspectiva desde el punto de vista de los “otros” como a la crítica de que los estudios poscoloniales están abandonando el terreno de las luchas sociales reales (Verschuur y Destremau, 2012). También en la India hay corrientes de pensamiento que apuntan a descolonizar la investigación, revelando y desmantelando relaciones de poder desiguales en los procesos de producción de conocimiento y en las prácticas institucionales, cambiando la perspectiva hacia aquellas expresadas por la “otra”, la subordinada (Spivak, 1988).

La corriente decolonial ha criticado así la colonialidad del poder y del saber que atraviesa las ciencias sociales, incluyendo los estudios de género/feministas. A pesar de que respaldamos esta perspectiva, la constitución de esta red de investigación no pudo escapar a todas las limitaciones atadas a la colonialidad del poder. Las condiciones de investigación son a menudo más desfavorables en el Sur global, especialmente para las investigadoras mujeres y/o racializadas, y más aún en contextos políticos tensos. Las mujeres investigadoras racializadas tienen muchas más probabilidades de tener trabajos precarios o de tiempo parcial, altas cargas de servicios, enseñanza y administración en las instituciones de las que forman parte, además de una larga lista de obligaciones personales. Algunas personas vinculadas a instituciones de investigación en el Sur global tienen que hacer malabarismos entre

asignaciones de consultoría, diversos compromisos institucionales, acciones de activismo y procesos de investigación. Estas desigualdades a veces se reflejan en la capacidad para tener el tiempo y los recursos necesarios para escribir. Además, la necesidad de utilizar un idioma dominante como el inglés, que no es la lengua materna de ninguna de las y los investigadores de esta red, dificultó los intercambios entre ciertos equipos, particularmente para aquellos provenientes de América Latina, a pesar de los esfuerzos hechos para encontrar apoyo para la interpretación y la traducción. Estas diversas limitaciones también explican por qué algunos equipos que contribuyeron ampliamente a los debates teóricos finalmente suministraron escritos menos detallados y extensos que otros.

Las epistemologías feministas y la perspectiva decolonial inspiraron la forma en que la red llevó a cabo la investigación con los grupos de mujeres de base y la forma en la que se produjeron los resultados, que son parte de la dinámica de luchas sociales concretas. Por lo tanto, estamos comprometidas/os con un enfoque que postula, entre otras cosas, que el *proceso* de investigación es en sí mismo parte del cambio social.

Como desarrollaremos en el capítulo 2, nuestra perspectiva epistemológica incluye una posición que es a la vez crítica (prestando atención constante a los mecanismos estructurales de opresión) y abierta al “posibilismo” (es decir, que considera que el cambio social siempre es posible, aunque puede adoptar formas ocultas y seguir racionalidades no evidentes, y que la investigación social debe contemplar esas formas de cambio encubiertas y contrarias a las aparentemente obvias). Esto resuena con los enfoques feministas que afirman que para comprender algo hay que cambiarlo (Mies, 1979) y que reconocen que siempre hay un margen de maniobra personal y colectivo para producir cambios sociales (Scott, 1986; Rauber, 2003). También resuena con el llamado a las epistemologías del Sur (de Sousa Santos, 2011), reconociendo las diferentes formas de conocer, forjadas por su posición social, a través de las cuales mujeres y hombres organizan su vida y dan sentido a su existencia, con el enfoque de pedagogía de los oprimidos (Freire, 1974) y con los métodos de investigación-acción participativa (Fals Borda, 1970) utilizados por algunas de nuestras colegas en sus trabajos.

Los estudios de caso presentados provienen de países del Sur global (Argentina, Bolivia y Brasil, además de Karnataka, Kerala y Tamil Nadu, Estados de la India) donde existen colaboraciones intelectuales entre las y los investigadores de la red desde hace mucho tiempo. Los estudios de caso son delimitados a cada país y dependen de las especificidades de cada contexto. No hemos buscado “mejores prácticas” o iniciativas emblemáticas, sino que privilegiamos el conocimiento del terreno y las experiencias colaborativas previas de las y los miembros de la red, así como aquellas iniciativas que resultan más relevantes para responder nuestras preguntas de investigación. La base metodológica común de esta red también incluye un análisis comparativo

cualitativo y cuidadoso entre los diferentes contextos. La comparación tiene como objetivo resaltar divergencias y similitudes o plantear nuevas preguntas (la confrontación entre diversos contextos ayuda a ir más allá de los marcos convencionales). Aquí se persiguieron ambos objetivos.

Es mucho más fácil nombrar la comparación y la pluridisciplinariedad que aplicarlas en la práctica. Estas apuestas requieren tomar múltiples precauciones para evitar malentendidos y “falsos amigos” (aquellas palabras o términos comunes que se usan en varias disciplinas o áreas geográficas pero que tienen significados diferentes para cada una de estas). Los países estudiados se caracterizan, en todas las disciplinas, por tener tradiciones intelectuales específicas, incrustadas en historias locales, que marcan también formas diversas de entender cuáles son los debates esenciales que deben tenerse en cuenta hoy. En este proceso identificamos dos condiciones principales que deben considerarse a la hora de llevar a cabo procesos de investigación colaborativa, que a menudo se subestiman (Kanbur y Shaffer, 2007; Bardhan y Ray, 2008): respeto mutuo y una posición epistemológica común. En esta red diseñamos un protocolo de investigación durante el taller de lanzamiento del proceso, en el que discutimos nuestras distintas posiciones epistemológicas. A mitad del proyecto, organizamos una visita de campo colectiva a uno de los casos de estudio, en Vale do Ribeira, Brasil, en el que discutimos los métodos, conceptos, el marco teórico y los avances del proceso hasta ese momento. Adoptamos un enfoque pluridisciplinario, que combina conceptos y métodos de la antropología feminista (por ejemplo los conceptos de experiencia vivida, subjetividades, relaciones de poder), de la economía política, con un enfoque sustantivo y plural de la economía (prácticas dentro y fuera del mercado), de las ciencias políticas (como por ejemplo los conceptos de acción pública, movimientos sociales, espacio público y espacios contrapúblicos subalternos), siguiendo perspectivas epistemológicas feministas compartidas.

Con base en etnografías y estudios de casos interdisciplinarios, este libro analiza cómo se organizan los colectivos de base, a menudo en relación con organizaciones externas, y cómo las relaciones sociales se (re)construyen en estos espacios, intersectados por relaciones de género y de poder. Exploramos en qué condiciones las mujeres marginadas, mayoritarias en estas iniciativas, pueden constituirse como sujetos de derechos, para transformar la reproducción de las desigualdades sociales y de género. Analizamos las prácticas, las relaciones sociales y de poder a través de las cuales se organiza la reproducción social. Investigamos cómo el alto nivel de participación de las mujeres marginadas conduce a negociaciones de poder, a nivel nacional, local y global. También exploramos la contribución de la economía solidaria a la renovación de la acción y las políticas públicas, y en qué medida y cómo se negocia la inclusión de las agendas feministas en el campo de la reproducción social. Estudiamos tanto las tensiones como las oportunidades para

imaginar y construir nuevas relaciones sociales, abrir brechas en los modelos económicos y políticos dominantes y renovar la acción pública. Nos aproximamos a estas iniciativas en calidad de *procesos* en los que entran en juego las relaciones de poder, que pueden reforzar las desigualdades de género, raza y casta, y la acumulación capitalista, pero que también pueden subvertirlas y abrir espacios de reinención de la economía y de las formas usuales de hacer política.

La conjunción del poder transformador de las organizaciones solidarias de base, y de un enfoque feminista hacia los derechos de las mujeres, la igualdad de género y las transformaciones del poder emergen como un camino de resistencia a los modos de apropiación tanto doméstico como capitalista del trabajo de las mujeres subalternas y de resistencia a su subordinación. Sugiere la posibilidad de que broten diferentes relaciones sociales, no fundadas en relaciones de explotación basadas en el género, la clase y la raza, sino en valores solidarios e igualitarios. Ofrece rayos de esperanza para resistir frente a la cosmovisión hegemónica que mantiene el sistema capitalista global financiarizado, impregnado de valores patriarcales, colonialidad del poder y jerarquías raciales. Una economía feminista solidaria aspira a repensar, más allá del contexto de crisis, la reproducción ampliada de la vida, ahora y para las generaciones futuras. Al mismo tiempo, como veremos a lo largo del libro, el cambio social siempre debe ser contextualizado e historizado. Las comparaciones punto por punto tienen poco sentido: solo se pueden comparar *procesos* y los logros nunca pueden darse por sentado. Los contextos cambian rápidamente, y las prácticas están en constante transformación. Lo que se gana hoy se puede perder mañana. Además, dada la naturaleza múltiple de las opresiones y las luchas, lo que se consigue en un contexto puede perderse en el otro. Sin embargo, incluso las victorias efímeras nunca se pierden del todo; las luchas y los sueños colectivos de las mujeres contribuyen a experiencias de conciencia y cambios en las percepciones e interpretaciones de la vida cotidiana. Son parte de la continua lucha feminista y política en tiempos de crisis de reproducción social.

Capítulo 2

La economía solidaria desde una óptica feminista: un análisis crítico y posibilista

ISABELLE GUÉRIN, ISABELLE HILLENKAMP,
CHRISTINE VERSCHUUR

Es posible identificar prácticas de producción, intercambio y redistribución fundadas en la solidaridad, definidas como relaciones inclusivas e igualitarias de interdependencia voluntaria, en casi todas las áreas de actividad económica, tanto en la agricultura como en la producción de artesanías y manufacturas, las finanzas, los servicios sociales o las actividades de cuidado. Estas prácticas priorizan la solidaridad (entre trabajadores/as y productores/as, entre productores/as y consumidores/as, entre lugares y entre generaciones) en lugar del lucro individual (o grupal) y la obtención de rentas (Eme y Laville, 2006; Servet, 2007; Guérin *et al.*, 2011). De forma más o menos fructuosa, las prácticas de economía solidaria (ES) pretenden (re)inventar relaciones sociales que no sean ni capitalistas ni de tipo doméstico. Partiendo de estrategias de gestión que permiten a los/as trabajadores/as apropiarse (o reapropiarse) de los medios de producción y construir (o reactivar) dinámicas sociales que contrarresten el individualismo y la codicia, las prácticas de ES pueden organizar la reproducción social de tal forma que “las capacidades de todas las personas y la calidad de todas las vidas” importe (Coraggio, 2009). Las prácticas de ES también pretenden generar diálogos, ligando la democracia con la economía, para interpelar a las instituciones, influir en el diseño de las políticas públicas y en las perspectivas institucionales sobre el desarrollo. La inseparabilidad de estas dos dimensiones –la económica y la política– es lo que distingue a la ES

de otras propuestas, como la “economía social”, la “economía inclusiva”, las “empresas sociales” o “los negocios sociales” (Laville *et al.*, 2020).

Las prácticas de ES, ignoradas durante mucho tiempo, han recibido una creciente atención a lo largo de las últimas décadas. En América Latina, el interés en la ES ha sido parte de un cambio de paradigma más amplio en torno a la noción de “economía popular”, que redirigió la atención del debate sobre economía formal-informal hacia todas las formas de trabajo, regulado o no, desde el punto de vista de su contribución a la reproducción de la vida (Razeto y Calcagni, 1989; Coraggio, 1994, 2006; Núñez, 1996; França Filho y Cunha, 2009; Sarria y Tiriba, 2006; Hinkelammert y Mora, 2009). Particularmente en Brasil, la ES ha sido entendida como una forma de autogestión que se diferencia tanto del trabajo asalariado como de las microempresas informales (Singer, 2000; ver también: Lemaître, 2009). En los países andinos, la ES se ha discutido en relación con la “economía comunitaria” y el “buen vivir”, vistos como alternativas potenciales frente a la “modernidad capitalista” (Hillenkamp y Wanderley, 2015; Ruiz Rivera, 2019). Este cambio de paradigma se enlaza con un renovado interés en el mundo anglosajón en la temática de la búsqueda de medios de subsistencia en la economía local, en barrios y comunidades en situación de pobreza (Hillenkamp *et al.*, 2013). En dicha producción académica, se enfatizan las múltiples estrategias y creatividad de las y los actores (Hull y James, 2012), así como su necesidad de protección (Cook *et al.*, 2008; Kabeer, 2010) y seguridad (Shiva, 1996; Krishnaraj, 2007). Este tipo de investigaciones no ignora la relación con el modo de producción capitalista (Singer, 2000; Gaiger, 2003) ni los mecanismos de competencia y dominación interna (Coraggio, 2006) en las organizaciones de ES. Sin embargo, pone el foco en la reproducción de la vida (y no solo se interesa en los mecanismos de mercado y en la acumulación de capital) (Morrow y Dombroski, 2015). El concepto de ES se utiliza con menos frecuencia en el mundo anglófono, donde nociones como “economía humana” (Hart *et al.*, 2010), “economía alternativa” o “economías comunitarias” (Gibson-Graham, 2014), “economía popular” o modelos “híbridos” que mezclan la “lucha” y el “desarrollo”, son más comunes (Kabeer *et al.*, 2013). En Europa continental, la ES se ha conceptualizado como parte de un nuevo *welfare-mix* (Evers, 1995; Pestoff, 1998) y de la “economía plural” (Eme, 1991; Laville, 1994; Nyssens, 1996; Roustang *et al.*, 1997) que reúne recursos del mercado, del Estado, de los hogares y de las comunidades para afrontar el desempleo y la crisis del estado de bienestar. A nivel internacional, el interés en esta cuestión se materializa en un número creciente de publicaciones, congresos y leyes, así como en la creación de instituciones públicas para la ES. Dentro del sistema de la ONU, el UNRISD conformó un Grupo de Trabajo Interinstitucional sobre ES en 2013. En un contexto de creciente desigualdad y cambio climático, la ONU ha considerado que la ES puede ser un modelo alternativo de producción, financiamiento y consumo (UNRISD, 2014; Utting, 2015).

Sin embargo, aparte de un número reducido (aunque relevantes) de publicaciones de investigadoras feministas sobre la ES, los/as académicos/as y formuladores/as de política aún ignoran la dimensión de género, a pesar de que las iniciativas en este campo están fuertemente marcadas por ella y frecuentemente las mujeres juegan un papel central en estas (ver capítulo 1). Las investigaciones sobre la temática se han desarrollado principalmente en círculos de habla francesa, española y portuguesa y, a menudo, esta discusión ha sido inaccesible para las y los investigadores y actores sociales anglosajones (Guérin *et al.*, 2019). Por otra parte, la evidencia cuantitativa es escasa porque las pocas definiciones oficiales de la ES existentes suelen excluir un gran número de iniciativas lideradas por mujeres. En Francia, los únicos datos disponibles se refieren a la economía social y señalan que las mujeres representan el 65% de las trabajadoras de esta área (Observatoire national de l'ESS-CNCRES, 2012). La economía social se define en Francia con base en el estatuto “sin ánimo de lucro” de las organizaciones (asociaciones, cooperativas, fundaciones), lo cual no significa necesariamente que las prácticas que tienen lugar allí se basen en la solidaridad (Laville, 2010). En Brasil, un censo de los años 2010-2012 encontró que cerca del 44% de los afiliados a las 20.000 iniciativas incluidas en el Sistema Nacional de Información sobre ES eran mujeres. Sin embargo, esta cifra está claramente subestimada, ya que muchas mujeres participan en iniciativas pequeñas, que no están incluidas en dicho censo. Además, en los casos en los que familias enteras participan en organizaciones de ES, generalmente solo se registra al hombre cabeza de familia como integrante oficial (Nobre, 2015).

Aunque no hay datos cuantitativos disponibles, observaciones de campo indican que en muchas áreas de la ES predominan las mujeres (Hillenkamp, 2019b). Los servicios comunitarios de alimentación son en gran parte, y con frecuencia exclusivamente, ofrecidos por organizaciones de mujeres (Ndoye, 2014; Anderson, 2015; Hersent, 2015), y las cooperativas de procesamiento de alimentos en comunidades de bajos ingresos también son compuestas por una mayoría de mujeres (Ypeij, 2002; Hainard y Verschuur, 2005). Las mujeres participan muy activamente en ciertas cadenas de valor de comercio justo (Charlier, 2006; Saussey y Elias, 2012), así como en clubes de trueque e iniciativas de monedas sociales (Saiag, 2015). Ellas son la mayoría de las trabajadoras en iniciativas de protección del medio ambiente y mejora de vivienda –construcción de parques, viviendas para personas de bajos ingresos, saneamiento, gestión de residuos, gestión del agua (Bisilliat, 1995; De Suremain, 1996; Verschuur, 2005, 2008, 2012; Haritas, 2014; Saussey y Degavre, 2015)–, en organizaciones y cooperativas de cuidado de la infancia y de ancianos/as (De Suremain, 1996; Fournier *et al.*, 2013; Fournier, 2017; ILO, 2015), así como mutualidades de atención médica y asociaciones de ahorro y crédito (Chatterjee, 2015; Fonteneau, 2015; Sudarshan, 2015; Johnson, 2015). En las zonas rurales, las mujeres tienen un papel preponderante en

las cooperativas de agricultura de subsistencia (León, 1980; Angulo, 2011; Guétat-Bernard y Saussey, 2014) y de agroecología (Prévost, 2015; Hillenkamp y Nobre, 2018).

Este panorama no es sorprendente, ya que estas actividades están relacionadas con la reproducción ampliada de la vida y reflejan la naturaleza del trabajo en las esferas privada, pública, doméstica, comunitaria y de mercado, siempre marcada por las relaciones de género (capítulo 1). Esta sobrerrepresentación se ha percibido a menudo como un signo de sobrecarga y subvaloración del trabajo de las mujeres y como otro mecanismo de reproducción de la distribución desigual del trabajo. Esta percepción es legítima, dado que los empleos dentro de las organizaciones sin ánimo de lucro, que representan la mayor parte del trabajo en la ES, suelen ser mal pagados y ofrecen condiciones de trabajo mediocres (Saussey y Degavre, 2015). Al mismo tiempo, esta sobrerrepresentación de las mujeres también ha sido interpretada como un signo de la emergencia de formas nuevas e innovadoras de creación de riqueza que son más inclusivas e igualitarias. En la versión actualizada de su libro *Gender, Development and Globalization* (*Género, Desarrollo y Globalización*), Lourdes Benería, Günseli Berik y Maria Floro consideran la ES como un camino prometedor para construir alternativas al neoliberalismo a favor de las mujeres (Benería *et al.*, 2016: 242-243). Nuestras observaciones empíricas nos han llevado a preguntarnos cuáles son *las condiciones* que permiten que la ES abra caminos transformadores y sostenibles para el cambio social feminista.

En este capítulo, sugerimos que un análisis feminista de la economía solidaria requiere desarrollar una perspectiva doble, al mismo tiempo crítica y “posibilista”, que contemple tanto la violencia de la dominación y la posibilidad de resistirla; tanto los efectos duraderos de las estructuras de desigualdad como la existencia de intersticios para el cambio (§ 1). Esta postura es necesaria para dar cuenta de la complejidad de los procesos de cambio, las tensiones y a veces las contradicciones que enfrentan las iniciativas bajo estudio, y hacerles justicia al evitar oponer de manera simplista “buenas” y “malas” prácticas. Además, como también Jean-Louis Laville muestra en este libro (en las reflexiones finales), desarrollar dicha posición requiere ampliar nuestra comprensión de la economía para ir más allá del mercado y la esfera capitalista, así como nuestra concepción de la política, yendo más allá de la esfera del Estado y las autoridades. El enfoque de la economía plural, inspirado en particular por Karl Polanyi, examinado desde una perspectiva feminista, ofrece un marco para entender la economía, incluyendo la cuestión central de la reproducción social, considerando tanto los mecanismos de dominación como las posibilidades de construcción de espacios de resistencia (§ 2). Sobre esta base, las iniciativas de ES analizadas en este libro, combinadas con ejemplos de la literatura disponible, nos permiten refinar nuestro marco analítico identificando cuatro procesos principales, no exhaustivos

ni mutuamente excluyentes, a través de los cuales se pueden construir tales espacios transformativos (§ 3). Una aproximación amplia y feminista a los procesos políticos, prestando atención a los espacios de debate público en diferentes niveles y sus múltiples intersecciones con la economía, permite comprender de qué manera se puede politizar la reproducción social (§ 4). Estos dos amplios enfoques de la economía y la política son inseparables para comprender las condiciones que hacen posible el cambio social y son la base de la perspectiva feminista hacia la economía solidaria que sustenta esta investigación colectiva.

Una epistemología crítica y posibilista

Proponemos un análisis crítico para examinar las relaciones sociales que impulsan las prácticas de ES y cómo estas interactúan con las relaciones de poder dominantes. Nuestro análisis explora si las iniciativas de ES liberan a las mujeres del confinamiento en ciertos espacios o, por el contrario, las encierran allí; y también si estas prácticas refuerzan o incluso generan desigualdades, no solo de género, sino también de clase, casta, raza, religión o etnia. También indagamos hasta qué punto estas prácticas están sustituyendo –a un menor costo– iniciativas públicas locales, nacionales o supranacionales, y su funcionamiento como vehículos de cadenas de valor globalizadas, e incluso de movimientos religiosos extremistas (Selim, 1988; Sen, 2007). Sin embargo, centrarse únicamente en las relaciones de poder tiene varios inconvenientes. Se corre el riesgo de “abandonar el campo de las luchas sociales reales” al ignorar la “capacidad de acción cultural de los sujetos” (Verschuur y Destremau, 2012: 9). Cuando la postura crítica no logra identificar las semillas del cambio social presentes en las iniciativas existentes, también conduce, paradójicamente, a un “fundamentalismo de las alternativas”, que “[rechaza] propuestas nacidas del capitalismo que sin embargo allanan el camino para una orientación no capitalista y que crean enclaves de solidaridad dentro del sistema” (de Sousa Santos y Rodríguez Garavito, 2013: 133; ver también: Dacheux y Goujon, 2011: cap. 3).

Por estas razones el análisis crítico debe combinarse con una perspectiva utópica que explore el potencial de la ES para “superar las limitaciones sociales y económicas impuestas por la realidad” (Cattani, 2006: 653). Explorar las potencialidades más que las certezas resuena a la epistemología del “posibilismo” planteada por Albert Hirschman (2013: cap. 1) y a su “sesgo por la esperanza” (Hirschman, 1971). En particular, las modalidades y la variedad de “conexiones entre la economía y la política están limitadas solo por la capacidad de los científicos sociales para detectarlas” (Hirschman, 2013: 10). Si bien las teorías dominantes sobre el cambio social suelen estar restringidas a lo que ocurre con regularidad, la propuesta de Hirschman de una

“pasión por lo posible” (ibíd.: 21) llama la atención sobre los cambios inesperados e incluso improbables. Explorar todas las formas de interacción entre la economía y la política puede abrir espacios para alternativas que aún no han sido imaginadas.

El paradigma de la innovación social emergió en la década de los ochenta frente a las limitaciones de la concepción estrecha y determinista del cambio social de las teorías de la modernización, que se hicieron evidentes, y contribuye a un enfoque posibilista. En particular, el enfoque desarrollado por el Centre for Research on Social Innovation (Centro de Investigación sobre Innovación Social) (CRISES), en Canadá, subraya la capacidad de los/las actores/as de la sociedad civil para generar transformaciones sociales, así como su potencial para la solidaridad, y no solo para impulsar el crecimiento económico (Klein *et al.*, 2014). Allí se ha prestado especial atención a las lógicas fuera del mercado, basadas en los principios de la reciprocidad y la autosuficiencia (Moualert y Nussbaumer, 2014), aunque la cuestión de la relación entre los *ethos* solidario y no solidario en la innovación social no debe perderse de vista, al igual que la capacidad de las iniciativas locales para desencadenar una transformación de relaciones sociales más amplias (Hillenkamp, 2018). Estas preguntas han sido exploradas en profundidad en la literatura reciente sobre innovación social transformadora, que estudia las complejas relaciones entre innovación y cambio social en diferentes niveles, en relación con los procesos de empoderamiento (Avelino *et al.*, 2019) y los movimientos sociales (Callorda *et al.*, 2019).

El posibilismo consiste en sustituir el escepticismo por una “sociología de las ausencias” y una “sociología de las emergencias” (de Sousa Santos, 2016). La sociología de la ausencia apunta a revelar lo que ha sido producido como “inexistente” por las categorías dominantes de conocimiento apuntaladas por una lógica monocultural. El posibilismo deconstruye esta lógica, que reconoce una única temporalidad (lineal), una única espacialidad y forma de politización (es decir, llevar una problemática de una escala pequeña a una mayor), una sola forma de clasificación y diferenciación social, y una única forma de economía (evaluada por su productividad material). Además, la sociología de las emergencias se centra en las posibilidades y capacidades contenidas en otras formas de conocimiento y otro tipo de trayectorias. La posibilidad “tiene tanto una dimensión de oscuridad, ya que se origina en el momento vivido y nunca es completamente visible para sí misma, como un componente de incertidumbre que se deriva de una doble carencia: (1) las condiciones que harían que la posibilidad se concrete son solo parcialmente conocidas y (2) esas condiciones solo existen parcialmente” (ibíd.: 183).

En última instancia, una epistemología crítica y posibilista implica reconocer y aceptar la tensión permanente entre la emancipación y la naturaleza gradual, vacilante y a veces ambigua del cambio. Esta postura no es cómoda, dado que implica combinar tradiciones epistemológicas que a menudo

se consideran contradictorias. Estas tradiciones prestan atención, por un lado, a subjetividades, experiencias vividas, capacidades para la acción, resistencias y procesos de cambio a nivel individual y colectivo y, por otro, a dinámicas y estructuras de poder que son fuente constante de diferenciación, desigualdad, explotación y dominación.

Ampliando nuestra mirada sobre la economía: la reproducción social en perspectiva feminista y desde la economía plural

En el primer capítulo mostramos que el concepto de reproducción social puede ayudar a ampliar nuestra comprensión de la economía capitalista, al explicar cómo esta última se articula con la economía doméstica para incrementar su prosperidad. Algunas teorizaciones latinoamericanas sobre la economía solidaria, situadas dentro de un marco conceptual marxista heterodoxo, han discutido las posibilidades que tiene la economía solidaria para funcionar como modo de producción no subordinado al capitalismo. Esto conduce de inmediato a la pregunta sobre las condiciones necesarias para la no subordinación al capitalismo, a través de una articulación diferente de las relaciones sociales de producción. El enfoque sustantivo de la economía de Karl Polanyi, examinado desde posturas feministas (Benería, 1998), ofrece algunas pistas al respecto.

Reconociendo cuatro principios económicos –el de mercado, el de redistribución, el de reciprocidad y el de *householding* (administración doméstica)¹ el enfoque sustantivo de la economía de Karl Polanyi abre una visión pluralista sobre las muchas formas de “practicar la economía” (Polanyi, 1983: cap. 4). Estos cuatro principios, llamados por Polanyi “principios de integración económica”, describen cómo las instituciones y prácticas económicas se integran en las relaciones sociales. Cada principio se sustenta en patrones institucionales específicos: el patrón de la centralización en el caso de la redistribución y de simetría en el caso de la reciprocidad. El principio del mercado se basa en el encuentro entre un grupo que oferta y un grupo que demanda; y el *householding* obedece particularmente a la lógica de la autosuficiencia en grupos “cerrados”, como los grupos domésticos entre otros. Este cuarto principio, que desapareció de varios textos de Polanyi después de *La gran transformación*, es esencial para entender cómo la organización de la economía integra la reproducción social (Hillenkamp, 2013b).

Para analizar la pluralidad de la economía de manera matizada, es necesario considerar que estos principios no se plasman de manera unívoca

¹ El principio de *householding* fue definido por Karl Polanyi en el capítulo 4 de *La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017). Fue traducido al español como “administración doméstica”, aunque la noción de administración no está presente en el concepto en inglés. Por esta razón, recurrimos aquí al término en inglés.

en las instituciones. Los principios son tipos ideales o modelos abstractos. Las instituciones son conjuntos concretos de normas histórica y socialmente constituidas que conducen las prácticas sociales. Las instituciones están impregnadas de varios de estos cuatro principios, lo que crea tensiones e incluso contradicciones en el interior de estas. Los hogares, por ejemplo, no obedecen únicamente al *householding* como principio de integración económica, sino que están sometidos en cierta medida a la lógica del mercado, a formas de redistribución, en particular aquellas relacionadas con las políticas sociales, y en ciertos casos a obligaciones provenientes del principio de reciprocidad, por ejemplo, en relación con la comunidad o con redes de ayuda mutua.

La ES representa la posibilidad de democratizar las relaciones sociales que sustentan los principios de integración económica. Alejándonos de una interpretación común de los principios de Polanyi como simples formas de intercambio, los consideramos, en línea con Servet (2007), como formas ideales-típicas de *interdependencia*, de las cuales determinadas modalidades corresponden a relaciones de solidaridad, es decir, de interdependencia voluntaria, consentida, y de tipo igualitario. Bajo este enfoque teórico, ninguno de los cuatro principios se basa en la solidaridad de manera natural, pero todos tienen algunas modalidades solidarias y democráticas. La construcción de la economía solidaria representa la disputa por una organización más democrática y solidaria de la reproducción de la vida, que se da tanto en el ámbito de las familias y las comunidades como en organizaciones orientadas hacia la producción y el mercado, y en el ámbito de las políticas sociales y la relación con el Estado (Hillenkamp, 2019b).

Este enfoque está significativamente nutrido por estudios feministas críticos, que han deconstruido las categorías dominantes de la economía mostrando que aquellas están marcadas por desigualdades de género, y que tienen una condición jerárquica y normativa, que produce puntos ciegos y desigualdades. Si bien existen varias escuelas de pensamiento económico feminista (y diferencias entre ellas), conservamos varios elementos de estas teorías para nuestro análisis.

Como se mencionó en el capítulo 1, las académicas feministas mostraron que el trabajo doméstico, cuyo valor y utilidad social están invisibilizados, es de hecho trabajo (Delphy, 1970; Combes y Devreux, 1992; Benería, 1998; Esquivel, 2012). Ellas explicaron que la separación entre producción y reproducción social se introdujo con el modo de producción capitalista. También destacaron que el mantenimiento de las relaciones sociales de producción de tipo doméstico en realidad alimenta la acumulación capitalista (Meillassoux, 1975, 1984; Verschuur *et al.*, 1986; Federici, 2002; Pérez Orozco, 2014). Además, las antropólogas feministas han deconstruido el concepto de “reciprocidad”, mostrando su papel en la construcción y jerarquización de masculinidades y feminidades, y de otras formas de diferenciación social (Strathern, 1988; Weiner 1976, 1980). Las académicas feministas poscoloniales y

decoloniales han deconstruido aún más la categoría de “mujer”, al mostrar que el género está entrelazado con la clase, raza, casta, religión, preferencia sexual y otras pertenencias sociales (Viveros Vigoya, 2015, 2019; Lucas dos Santos, 2016). Ellas deconstruyeron la idea de emancipación, denunciando las definiciones estrechas, arbitrarias y normativas de autonomía y trabajo asalariado presentes en algunas corrientes feministas occidentales (Mohan-ty, 1988, 2003; Spivak, 1988; Verschuur y Destremau, 2012). Los estudios de desarrollo feministas también han denunciado el “triple rol” de las mujeres subalternas, que combinan el trabajo (re)productivo en sus familias y comunidades y la gestión de los bienes comunes (Anderson, 1992; Kabeer, 1994). Han mostrado las ambigüedades y en muchos casos los límites de las denominadas políticas de desarrollo destinadas a apoyar estos colectivos de mujeres insertándolos en el mercado, sin considerar adecuadamente su impacto en las prácticas económicas que no pasan por el mercado (Cornwall *et al.*, 2007). En nombre de la emancipación, estas políticas a menudo resultan en formas de explotación, desposesión y en nuevas formas de cooptación de la mano de obra no remunerada (Molyneux, 2007).

En otras palabras, los estudios feministas han ampliado el espectro de la opresión y del empoderamiento de una serie de principios económicos, y han contribuido a la revisión del concepto de economía plural. Un aporte esencial de estos estudios es indicar que sería incorrecto idealizar la “imbricación” (*embeddedness*), a través de la cual los principios del mercado se subordinan a principios de integración económica diferentes (reciprocidad, redistribución y administración doméstica), dado que estos últimos también pueden operar en condiciones opresivas. También sería un error reprochar la no imbricación, ya que el mercado también puede ser un espacio de emancipación (Fraser, 2013). Los conceptos de “mercado”, “Estado”, “comunidad” y “hogar” a menudo se fetichizan, se entienden de forma abstracta y normativa, de manera que se generaliza y caricaturiza su presunto carácter (considerados como instituciones alienantes o emancipadoras, dependiendo de la escuela de pensamiento), cerrándose a la investigación empírica. Sin embargo, ninguno de ellos opera de forma aislada y ninguno de ellos representa alguno de los principios de integración económica de manera unívoca. Cada institución está impregnada de diversas configuraciones de los cuatro principios de integración económica. La medida en que las mencionadas instituciones (en las cuales estos principios siempre aparecen mezclados) se rigen por los principios de democracia e igualdad es lo que determina el carácter más o menos opresivo o liberador de las actividades económicas.

La economía solidaria como reorganización de la reproducción social: vías abiertas por los estudios de caso

Con base en este amplio enfoque de la economía, identificamos en los estudios de caso incluidos en este libro y en algunos ejemplos expuestos en los escritos relevantes que existen al respecto, diversas modalidades mediante las cuales las iniciativas de ES están reorganizando concretamente las relaciones de reproducción social de una forma más igualitaria y sostenible. Estos aprendizajes merecen ser integrados al marco analítico que este libro propone.

Una condición previa: superar la separación entre “reproducción” y “producción”

Superar la separación entre “reproducción” y “producción”, así como la articulación entre la economía doméstica y la capitalista, es una condición previa para reorganizar la reproducción social en iniciativas basadas en la solidaridad. Como hemos visto en el capítulo 1, es manteniendo esta articulación que se reproduce el sistema global, en gran parte basado en la explotación del trabajo de las mujeres subalternas. Haciendo eco de las iniciativas de mujeres trabajadoras en varias partes del mundo (Kabeer, 2008; Kabeer *et al.*, 2013), formas específicas de sindicalismo de mujeres en Tamil Nadu (Kalpana, 2021) muestran que para mejorar los medios de vida de las mujeres se requiere un enfoque hacia la economía que no se limite a la faceta productiva, sino que también abarque los diversos aspectos de la reproducción social. El objetivo final de estos sindicatos era mejorar las condiciones laborales de las trabajadoras en la economía informal. Pero las lideresas sindicales comprendieron rápidamente que esta mejora requiere ante todo abordar cuestiones como los agujeros en las carreteras, los desagües abiertos, la mezcla de agua potable y alcantarillado, los montones de basura acumulados en el espacio público que crecen día a día y la iluminación de las calles que no funciona, aspectos que quedan por fuera de un enfoque estrecho de la economía que se limita al sector que produce valor monetario directo.

Por el contrario, el caso de las asociaciones de productoras bolivianas confirma que un sesgo “productivo” limita severamente el potencial de acción de las iniciativas de ES (capítulo 4). Este estudio de caso muestra el peso de las instituciones locales que perpetúan la percepción de la reproducción social como un asunto privado, separado de la supuesta “producción real” o “economía real”, y que debe realizarse a través del trabajo de las mujeres en el hogar. El estudio de caso muestra que si bien las asociaciones de productores mixtas (hombres y mujeres) en el sector agropecuario aumentan el valor de la producción a través de la especialización, la mejora de la calidad, la centralización de los productos y la venta colectiva, siguen siendo ajenas a

los temas del trabajo en el hogar y de la reproducción social. Por el contrario, las asociaciones de solo mujeres, en los sectores de panadería, invernaderos y artesanías, ayudan a las mujeres a romper el aislamiento generando un espacio de convivencia, solidaridad cercana y apoyo moral, aunque no cuestionan automáticamente la privatización de la reproducción social, y tampoco generan formas colectivas de organización de esta. Las limitaciones de tiempo y las distancias, pero también el hecho de que muchas veces las integrantes no se perciben a sí mismas como trabajadoras ni como sujetas de derechos, son factores que limitan de forma importante esta posibilidad.

Comunalizando la reproducción social

La expansión del capitalismo se basa aun hoy en la separación de las y los trabajadores de sus medios de (re)producción. La economía global se basa en una importante reestructuración de la reproducción social, desposesión continua, ofensivas contra la agricultura de subsistencia y una enorme migración de trabajadores y trabajadoras. Compartiendo este análisis, la filósofa Federici propone una política de los comunes y la comunalización como base de nuevas formas de reproducción social (Federici, 2002, 2010). Alejándose de cualquier enfoque esencialista, en particular de una comprensión positivista de los bienes comunes, basada en sus presuntas cualidades intrínsecas (ver también: Dardot y Laval, 2014), Federici defiende un enfoque político, orientado hacia el proceso de construir bienes comunes a partir del surgimiento de sujetos/as políticos y de comunidades entendidas a través de “una calidad de las relaciones, un principio de cooperación y de responsabilidad entre sí y con la tierra, los bosques, los mares, los animales” (Federici, 2010: 7).

La comunalización representa una primera modalidad de reorganización de las relaciones de reproducción social de manera más equitativa y sostenible que se puede observar en este libro a través de los ejemplos de centros comunitarios de cuidado infantil en barrios urbanos marginados de Buenos Aires (capítulo 6) y de una asociación de mujeres vendedoras de pescado en Udupi, India (capítulo 7). En Udupi (Karnataka, India), vendedoras de pescado crearon una asociación para protegerse de la competencia de los supermercados. Al mismo tiempo, la asociación ha colectivizado algunos aspectos de la reproducción social, a través del microcrédito interno, seguro médico y apoyo mutuo para el cuidado de los niños y niñas. En Buenos Aires, el cuidado infantil (educación, recreación, nutrición) se logra de manera colectiva a través de centros comunitarios. Esto permite compartir el trabajo de reproducción social y revalorizarlo, tanto material como simbólicamente. La colectivización permite la “desfamiliarización y desmercantilización del cuidado infantil de una manera estructural” (capítulo 6).

La preparación de alimentos en cocinas colectivas es otro ejemplo de comunalización. Experiencias en América del Sur y África Occidental en la literatura disponible muestran que estas prácticas han contribuido a la seguridad alimentaria y a liberar a las mujeres de parte de su trabajo doméstico (Angulo, 2011; Ndoye, 2014; Anderson, 2015). La preparación de las comidas a menudo requiere mucho tiempo por diferentes razones, a saber, la poca o inexistente disponibilidad de electrodomésticos y utensilios combinado con tradiciones culinarias que requieren largos tiempos de preparación y cocción. Las cocinas comunitarias permiten a las mujeres ahorrar tiempo y dinero y, a veces, están conectadas con esfuerzos para potencializar los circuitos cortos de distribución para lograr la soberanía alimentaria a nivel local, como sucede en Senegal (Ndoye, 2014).

Comprometiéndose con la sostenibilidad de la reproducción de la vida

Cuando los medios de subsistencia de las mujeres dependen de la reproducción de la vida humana y no humana, la reorganización de la reproducción social las obliga a comprometerse con *la preservación de la reproducción amplia de la vida, incluidos los recursos naturales necesarios para tal fin*. La crítica feminista (Carrasco y Tello, 2012; Pérez Orozco, 2014) se entrecruza aquí con la crítica ecológica del modo capitalista de producción: el capitalismo no puede funcionar sin el trabajo de reproducción social, y sin embargo lo devalúa hasta el punto de ponerlo en riesgo de destrucción; tampoco puede funcionar sin la extracción de recursos “naturales” (energía y materiales) ni sin la producción de residuos, y sin embargo el capitalismo no está dispuesto a pagar el precio ni a respetar los límites (Herrero, 2016). En este sentido, el conflicto trabajo/capital debe extenderse al conflicto más amplio vida/capital (Osório-Cabrera, 2016).

Esta segunda modalidad de reorganización de la reproducción social se ilustra en este libro a través de los estudios de caso en Changalpet (Tamil Nadu, India, capítulo 3) y en Vale do Ribeira (Brasil, capítulo 8), en los que el problema de la insostenibilidad de la reproducción de la vida fue el punto de partida de las iniciativas de ES lideradas por mujeres que allí emergieron. En ambos casos, el objetivo inicial de las mujeres era defender sus medios de sustento, pero rápidamente se dieron cuenta de que esto significaba ante todo luchar contra el extractivismo a gran escala (explotación de arena, de los bosques) por parte del capital privado, a menudo en complicidad con el Estado. En Vale do Ribeira, la defensa de los medios de vida también ha significado para las mujeres agricultoras y sus comunidades la necesidad de oponerse a las medidas de desalojo de poblaciones locales de áreas protegidas establecidas por el estado, demostrando su contribución a la reproducción sostenible de los ecosistemas forestales.

Modos alternativos de apropiación del trabajo

En tercer lugar, la reorganización de la reproducción social requiere *modos alternativos de apropiación del trabajo, lo que a su vez implica revalorar el trabajo de las mujeres* (ver capítulo 1). Rechazar la explotación del trabajo de las mujeres en la economía doméstica y/o que este sea mal remunerado en el modo de producción capitalista implica adoptar una visión más amplia y compleja del valor económico, que incluya de forma explícita el *valor de uso*, como lo han mostrado académicas feministas. ¿Cómo se debería valorar la producción de alimentos en huertas familiares, la venta de pescado fresco, el cuidado de la infancia o el trabajo doméstico? En Vale do Ribeira (Brasil), la ONG feminista SOF que acompaña a las mujeres campesinas involucradas en proyectos de agroecología creó un sistema de contabilidad destinado a cuantificar la producción de las mujeres para valorarla de una manera más adecuada. Este sistema, propuesto por el Grupo de Mujeres de la Red Nacional Agroecológica Brasileña, incluye no solamente la producción vendida sino también la que se destina al autoconsumo, así como la que se regala o es objeto de trueque, hasta entonces producción invisible dado que no se monetiza ni se comercializa en el mercado. En el caso de Vale do Ribeira, se mostró que “el consumo familiar representó el 51% del número total de registros en los cuadernos y el 28% de la producción total, después de asignarle un valor monetario” (capítulo 8). El cálculo del equivalente monetario de la producción de las mujeres ha contribuido en gran medida a sacar dicha producción de la invisibilidad, al considerarla parte del trabajo doméstico. Combinada con la construcción de nuevas oportunidades para la comercialización a través del trabajo de la ONG, en particular a través de una red de consumo responsable en San Pablo, la contabilización de la producción para el autoconsumo que llevan a cabo estas mujeres campesinas ha servido para cambiar la forma en que ellas perciben y valoran su trabajo.

El caso de las vendedoras de pescado en Udupi (India) puede servir como contraejemplo (capítulo 7). Al crear una asociación para protegerse de la competencia del capital privado, estas mujeres lograron mantener el monopolio de la venta de pescado, y este es un resultado notable. Pero al percibir la actividad de venta de pescado como una extensión de sus tareas domésticas y no como una actividad productiva *per se*, las mujeres no obtienen un reconocimiento monetario justo por el valor de su trabajo, siguen siendo mal remuneradas y permanecen confinadas a una actividad que se considera de subsistencia. Como consecuencia, con pocas excepciones, las vendedoras siguen excluidas de una amplia gama de servicios y medidas que les permitirían desplegar la comercialización de pescado en una mayor escala.

Como se mencionó anteriormente, la valoración del trabajo a través de su cuantificación es un antiguo reclamo del feminismo, desde las críticas pioneras a la contabilidad nacional que ignora el trabajo doméstico y no

remunerado hasta formas más recientes de cuantificación del tiempo de las mujeres a través de encuestas de uso del tiempo. Lo que las iniciativas de ES añaden es *visibilidad y valor en la vida diaria para las propias mujeres que hacen ese tipo de trabajo*. La revaloración de la reproducción social no solo significa cuantificación. *También puede adoptar formas simbólicas*, y esto se observa en varios de los estudios de caso del libro. En los sindicatos de mujeres de Tamil Nadu, que reúnen mujeres que se dedican a diversos trabajos manuales, históricamente denigrados en esta sociedad de castas, el primer desafío al que se enfrentaron los sindicatos fue hacer que las mujeres se identificaran a sí mismas como trabajadoras con un sentido de orgullo y que reconocieran que esta era una identidad positiva que les daba independencia. Al defender los salarios de las mujeres, capacitar a las trabajadoras, desarrollar su confianza en sí mismas para que puedan negociar mejor en mercados laborales y persuadirlas para que adopten identidades derivadas del trabajo (manual), estas organizaciones resistieron firmemente la devaluación del trabajo productivo de las mujeres, lo que obligó a todos los actores sociales (empleadores de clase media de trabajadoras domésticas, ingenieros y contratistas de obras y las propias trabajadoras) a revalorar el trabajo de las mujeres o, al menos, a no dar por sentada la contribución de las mujeres a la producción económica (Kalpana, 2021). En los centros de cuidados comunitarios de Buenos Aires, gran parte del esfuerzo colectivo se dirige precisamente a elevar el perfil del trabajo de cuidado y fomentar la percepción de las mismas mujeres de que este es un “trabajo verdadero”. Esto requiere revisar la perspectiva hegemónica que define la nutrición, el apoyo afectivo y la educación como asistencia y no como trabajo (capítulo 6).

Es otras palabras, además de cuantificar las actividades de reproducción social para conocer su equivalente monetario, es necesario subrayar su valor social y simbólico. La reproducción de la vida ya no se ve como un constreñimiento sino como un fin en sí mismo. Más allá de los casos de estudio del libro, la valoración de la reproducción social como un fin en sí mismo hace eco de diversas iniciativas de “feminismo local” que se observan en diferentes partes del mundo. En estas iniciativas, el objetivo no es acumular, sino realizar actividades que “reproduzcan, a nivel societal, los lazos comunitarios, el sustento material y, de manera más general, un espacio común de vida” (Degavre, 2011: 82). El grupo de investigación-acción Community Economies (Economías Comunitarias), iniciado por Katherine Gibson y Julie Graham,² tiene un objetivo similar. Esta red de investigadoras comparte la visión de que las economías tienen recursos y formas de trabajo desaprovechadas que frecuentemente están ocultas, son descalificadas o rechazadas por las teorías dominantes, monoculturales y centradas en el capital. Haciendo eco de la “hermenéutica de las emergencias” (de Sousa Santos, 2016),

2 Ver <http://communityeconomies.org/>.

las Economías Comunitarias abogan por terminar con los criterios estándar que generalmente se usan para mapear las “necesidades” locales, incluso a través de herramientas participativas. Al enfocarse en “brechas” y “fallas” (pobreza, desempleo, bajo capital humano, baja productividad, etc.), dichos criterios contribuyen a mantener la percepción de que no hay recursos a nivel local y de que las comunidades son incapaces de generar valor. Una forma de contrarrestar tal perspectiva es identificar el conjunto de recursos y relaciones sociales que componen las economías locales, y esto a su vez revela la pluralidad de lógicas económicas válidas y el entrelazamiento de formas de interdependencias que existen allí, entendidas en la perspectiva polanyiana. En una segunda etapa, esta red propone identificar formas para valorar los recursos y las relaciones sociales que contribuyen al bienestar individual y colectivo, que redistribuyen los excedentes materiales, sociales y culturales, y que construyen y mantienen los bienes comunes (Gibson-Graham, 2005; ver también: Federici, 2010). Finalmente, se pueden construir modos alternativos de apropiación del trabajo a través de *la negociación colectiva con los empleadores/as*, lo que involucra tanto dimensiones cuantitativas como simbólicas, como lo muestran los ejemplos de la sindicalización de las trabajadoras domésticas en Kerala (capítulo 5) o de las trabajadoras informales no calificadas en los sectores de trabajo doméstico y de la construcción en Tamil Nadu (Kalpana, 2021). En SEWA Kerala, el trabajo doméstico en hogares de terceros se sigue realizando de forma individual, pero el sindicato ofrece una plataforma común que proporciona servicios de formación, de búsqueda de empleo y colocación, y espacios en los que las mujeres pueden “aprender, comprender y compartir ideas sobre cuestiones socioeconómicas y políticas”. Estas plataformas pueden considerarse espacios “feministas” en la medida en que “permiten a las mujeres ejercer un rol que no es estrictamente reproductivo o familiar [...] y los intereses compartidos de las mujeres pueden resultar en una ‘comunidad elegida’” (capítulo 5). De manera similar, en los sindicatos dirigidos por mujeres en Tamil Nadu, el objetivo era que la trabajadora fuera más allá de su relación individual con su empleador/a y comprendiera los principios de la negociación colectiva (Kalpana, 2021).

Construyendo una economía plural, centrada en la democracia y la igualdad

Un cuarto aspecto que le otorga potencial a las iniciativas de ES para organizar la reproducción social de una manera más justa y sostenible tiene que ver con la creación de *espacios de economía plural donde la reciprocidad, la redistribución, el householding y el mercado están presentes de manera simultánea y se rigen bajo los principios de la democracia y la igualdad*. Organizar la reproducción social a través de relaciones que no sean de tipo doméstico ni capitalista puede

hacerse más fácilmente si *el Estado subsidia los costos de la reproducción social*, al menos parcialmente. En los centros comunitarios de cuidado infantil en Buenos Aires, el pago del trabajo de cuidado proviene de una combinación entre su precio en el mercado, trabajo no remunerado y subsidios estatales, aunque estos últimos siguen siendo muy insuficientes (capítulo 6). En Tamil Nadu, al obligar al Estado a subsidiar los costos de la reproducción de las familias involucradas (becas educativas, atención médica, seguridad social –pensiones de vejez y discapacidad–, matrimonios y funerales), los sindicatos liderados por mujeres han desafiado supuestos patriarcales en los ámbitos público y privado, y han expuesto la interdependencia de las esferas productiva y reproductiva (Kalpana, 2021). En Brasil, la red de mujeres agricultoras ha crecido como resultado de la política de asistencia técnica del gobierno federal implementada por la ONG feminista SOF, así como de la política de compra pública de la producción proveniente de la agricultura familiar. Subsidios más pequeños a nivel municipal, como la provisión de un camión para las entregas, también han permitido satisfacer necesidades específicas. Al mismo tiempo, se ha desarrollado un apoyo significativo de la sociedad civil, por ejemplo, a través de la red de grupos de consumidores/as responsables en San Pablo. El financiamiento de la ONG que brinda apoyo –SOF– por parte de donantes no estatales ha permitido superar el estancamiento de las políticas de apoyo a la agricultura familiar y a la agroecología bajo el gobierno ultraliberal de Jair Bolsonaro. Las relaciones de intercambio recíproco se combinan con la redistribución de varios tipos de recursos. En términos más generales, todas las iniciativas descritas en este libro dedican parte de su tiempo y energía a apoyar a las mujeres en su búsqueda por acceder a diversas formas de esquemas gubernamentales de redistribución que cubren parte de los costos de la reproducción social. Al mismo tiempo, se mantienen las relaciones de mercado. Ya sean trabajadoras domésticas, trabajadoras manuales, productoras agrícolas, artesanas, vendedoras de pescado o cuidadoras de la infancia, las mujeres comercializan su trabajo y sus productos en algunos mercados. Para las vendedoras de pescado, comercializar su producto en el mercado es una fuente de autonomía y liberación de las formas tradicionales de interdependencia de castas que las obligaban a cambiar su pescado por otros servicios (capítulo 7). Para las trabajadoras del cuidado, cobrar por el cuidado de niños y niñas es también una forma de convertirlo en un “verdadero trabajo” (capítulo 6). Pero estas relaciones de mercado se articulan con otras formas de interdependencia que permiten a las mujeres obtener un mejor precio (ya sea mediante negociación colectiva o subsidios) y gozar de diversas formas de protección, ya sea por parte del Estado o de sus propios colectivos a través de relaciones de reciprocidad. Como se mencionó en el capítulo 1, la solidaridad se define en este libro como relaciones voluntarias de interdependencia, inclusivas e igualitarias. El camino hacia una politización de la reproducción social necesita que los principios de interdependencia respeten los de democracia e igualdad.

En resumen, nuestros estudios de caso, analizados desde la perspectiva de la economía plural y desde las teorías feministas, revelan cuatro tipos de procesos a través de los cuales las iniciativas de la ES pueden ofrecer espacios de resistencia tanto a la economía doméstica como a la capitalista y a la subordinación de las mujeres, partiendo de la condición previa del rechazo a la separación entre producción y reproducción social. El primero es la creación de espacios de resistencia y sostenibilidad a través de procesos de comunización del trabajo de reproducción social. El segundo es la extensión de la acción y la reflexión sobre la reproducción social al concepto más abarcador de reproducción de la vida, tanto humana como no humana, y de ecosistemas más amplios, indispensables para la sostenibilidad global de los espacios y procesos que se crean. El tercero es la revalorización, tanto monetaria como simbólica, de todas las actividades relacionadas con la reproducción social. Finalmente, sostenemos que las iniciativas logran construir relaciones sociales que no son de tipo doméstico ni capitalistas cuando articulan los principios de reciprocidad, redistribución, *householding* y mercado, y los rigen por los principios de democracia e igualdad, cuestionando la subordinación basada en el género y otras categorías de desigualdad de poder. Estos diferentes tipos de procesos no son, por supuesto, ni exhaustivos ni mutuamente excluyentes. También están estrechamente vinculados con la construcción de conciencia política, voluntad y capacidades para construir cambios sociales feministas y solidarios.

Politizar la reproducción social: llevando la acción pública de los espacios autónomos a los espacios institucionalizados

El pensamiento político, al igual que la economía, ha estado limitado por el uso de categorías normativas y sesgadas basadas en desigualdades de género, que han restringido los conceptos de “público” y “privado”, enmascarando la complejidad de las prácticas y formas de compromiso cotidianas, particularmente aquellas de las mujeres subalternas. Desde la óptica del pensamiento dominante, el debate público y la acción política son posibles separando los llamados intereses “privados”, ligados a la esfera doméstica o al mercado (Waller y Jennings, 1991), de los intereses “públicos”. Historiadoras, científicas sociales y activistas feministas han refutado estas dicotomías mostrando que con frecuencia son las responsabilidades domésticas de las mujeres las que las llevan a participar en diversas movilizaciones políticas (véase, por ejemplo: Tilly, 1978), así como la negación de sus derechos sexuales y reproductivos, o las amenazas y violaciones que históricamente han sufrido a nivel doméstico. Esto ha llevado, desde principios de la década de 1960, a la aseveración feminista de que “lo personal es político”. Las teóricas del cuidado afirmaron más tarde que el cuidado—incluyendo el cuidado emocional—es al mismo tiempo un

fenómeno universal –todos y todas, sin importar quiénes somos, necesitamos cuidado emocional, reconocimiento, afecto y amor– y un fenómeno político.

Bajo esta concepción más amplia, en la que la política ya no se considera un campo independiente, sino que se considera inseparable del ámbito privado englobando múltiples prácticas, se hace evidente el carácter altamente político de las iniciativas de ES, incluidas aquellas lideradas por mujeres. En línea con investigaciones previas, lo que se observa en los diversos estudios de caso incluidos en este libro puede denominarse como “reinención cultural de lo político”: estas iniciativas no pretenden derrocar el patriarcado ni el capitalismo, sino que se presentan como “lugares donde los sujetos (mujeres y hombres) construyen soluciones y ensayos de nuevas relaciones entre hombres y mujeres, dentro de este territorio, sin esperar más” (Verschuur, 2005: 52).

La politización ocurre en múltiples niveles: desde la creación de espacios deliberativos micro y locales que son esenciales para identificar aspiraciones y prioridades y construir modos de acción hasta intentos de llamar la atención de los órganos de decisión municipales, regionales, nacionales e internacionales. Lejos de ser claramente jerárquicos, estos niveles interactúan entre sí. Lo global no solo está conformado por lo local, sino que no puede tener lugar sin lo local. La politización también adopta muchas formas, que van desde las negociaciones públicas y el diálogo hasta formas más radicales de protesta.

Espacios deliberativos locales y mundos de la vida

A nivel local, los estudios de casos de Vale do Ribeira y los sindicatos liderados por mujeres en Tamil Nadu subrayan la integración de las iniciativas de las mujeres en los “mundos de la vida” (capítulo 8; Kalpana, 2021). El concepto de mundo de la vida (Habermas, 1997) ciertamente aplica también a otros estudios de caso. Independientemente de los contextos, los mundos de la vida de las mujeres se caracterizan por la carga de las tareas de reproducción social y por la violencia continua, dentro de sus hogares, barrios y, a veces, de parte de sus empleadores/as. Dependiendo de las normas de género locales, los mundos de la vida de las mujeres se caracterizan por un control intenso sobre sus cuerpos y su sexualidad. Pero estos mundos también están marcados por relaciones materiales y emocionales específicas con árboles, plantas, insectos y animales (Vale do Ribeira, capítulo 8) y con la tierra y el agua (Changalpet, capítulo 3). El mundo de la vida de las mujeres puede verse afectado por la ansiedad, pero también por la ira, que a veces resulta fundamental para alimentar la voluntad de luchar (ídem). También pueden estar marcados por la gratitud hacia las líderes comprometidas y la empatía hacia las compañeras en la adversidad, lo que resulta esencial para dar forma a la movilización y la

solidaridad (capítulo 5, Kerala; capítulo 6, Buenos Aires; capítulo 7, Udupi; capítulo 8 o Kalpana [2021], Brasil). Sea cual sea el contexto, la participación en espacios de discusión locales y autónomos en los que las mujeres comparten mundos de la vida similares les permite expresarse, compartir sus experiencias y, en ocasiones, tomar decisiones colectivas, adaptadas a las aspiraciones y limitaciones del contexto local. Es a través de estos espacios locales que las desigualdades internas pueden ser, no eliminadas, pero al menos debilitadas, discutidas y debatidas. Es también a través de estos espacios locales que se puede producir una transformación en la forma de valorar y darle significado al trabajo y a la reproducción social y, además, convertirlos en temas de alta difusión, objeto de la acción del Estado y de otras instituciones. En las reuniones mensuales de *vanithavedi* de SEWA-Kerala, las mujeres “debaten, discuten y resuelven asuntos que van desde conflictos familiares hasta el comportamiento de sus empleadores, desde la explotación sexual de la niñez hasta la violencia contra las mujeres” (capítulo 5). En los sindicatos dirigidos por mujeres tamiles, en las reuniones de área, la gente saca a relucir sus problemas, ya sea la violencia o el saneamiento. Luego, las líderes sindicales exploran cómo pueden lidiar con esos problemas y piensan estrategias para resolverlos. Y es a través de procesos de deliberación colectiva que tiene lugar la formación de la identidad de las mujeres en cuanto trabajadoras dignas que merecen respeto y reconocimiento social (Kalpana, 2021). De manera similar, las asociaciones de mujeres en Batallas, Bolivia, brindan espacios donde las mujeres pueden construir “una identidad colectiva [...], revirtiendo el imaginario de que viven historias individuales sin conexión entre ellas”. Estas asociaciones son espacios de producción y generación de ingresos y también espacios de sociabilidad que “les permiten expresar, a veces por primera vez, problemas como la violencia intrafamiliar y el miedo a ser abandonadas por sus maridos y no poder alimentar a sus familias” (capítulo 4). En los centros comunitarios de cuidado de Buenos Aires, el tema del trabajo de cuidado es en sí “parte de un ejercicio deliberativo permanente. Ellas no cuidan porque están obligadas a hacerlo; lo hacen como una decisión que se planifica en grupo”. Y aquí también, es a través de estos procesos deliberativos que se producen transformaciones en la percepción del valor de su propio trabajo, cuando las mujeres “cambiaron la forma en que se consideran a sí mismas, pasando de verse como ‘madres cuidadoras’ a ‘educadoras o trabajadoras comunitarias’” (capítulo 6). En Changalpet, las mismas mujeres solicitaron a la ONG que abordara el problema del agotamiento de la tierra y del agua. Antes ya había conciencia sobre este problema. Pero fue a través de un diálogo continuo con la ONG que se desarrollaron estrategias para abordar la temática. Además de reuniones específicas dedicadas a debates, otros espacios como clases nocturnas, sesiones de formación y discusiones informales también fueron cruciales en estos procesos locales de deliberación (capítulo 3). En Udupi, la asociación de vendedoras de pescado se reúne mensualmente y estos

encuentros conducen a varios resultados. Tramitar tensiones y conflictos, no solo con los hombres, sino también entre las mismas mujeres, es uno de esos resultados, ya que las vendedoras de pescado tienen un perfil muy diverso, en términos de casta y clase. Otro resultado de estos diálogos es fortalecer “la conciencia política entre las mujeres de las amenazas que enfrentan por parte de otros actores” (capítulo 7). También en Brasil, la construcción de una red de grupos locales de mujeres agricultoras ha significado, simultáneamente, aprender a gestionar las diferencias y dificultades diarias a través del debate y la deliberación, y debatir el valor de su trabajo de cuidado de los demás y del medio ambiente, impulsado por el estrecho contacto con las ONG y redes feministas (capítulo 8).

Espacios instituidos para la acción pública y política

El hecho mismo de que las mujeres compartan y debatan colectivamente temas y desafíos que hasta ahora habían sido pensados como un asunto privado es una primera y decisiva forma de politización (ver también: Narayan, 1997). Estos espacios locales autónomos luego se conectan con espacios instituidos de debate y negociación a un nivel más amplio que permiten a las mujeres participar en la acción pública y política. Los sindicatos de trabajadoras dirigidos por mujeres en Tamil Nadu y Kerala, a menudo en coordinación con otros sindicatos, realizan esfuerzos continuos de cabildeo para obtener e institucionalizar diversas formas de protección social (Kalpana, 2021: cap. 6). En Tamil Nadu, los sindicatos dirigidos por mujeres contribuyeron activamente a la aprobación de la Ley de Trabajadores Manuales (1982) y la formación de la Junta de Bienestar de los Trabajadores de la Construcción (1994). En Kerala, las mujeres obtuvieron en 2011 la creación de un plan de asistencia social para trabajadoras domésticas que garantiza la pensión, la seguridad social y el salario mínimo. La acción pública también implica la negociación con los empleadores sobre los montos y modalidades de pago de salarios y la resistencia contra los desalojos de prestamistas callejeros. En Udupi (Karnataka, India), la asociación de vendedoras de pescado logró obtener una “orden gubernamental” del Comisionado de Distrito para suspender las licencias a cualquier nuevo establecimiento de venta de pescado fresco, lo que les permitió retener el monopolio sobre la base de la calidad de su pescado fresco (capítulo 7). En Vale do Ribeira, Brasil, una red de mujeres agricultoras, con la ayuda de la ONG feminista SOF, negoció de manera muy práctica el reconocimiento del trabajo agrícola de las mujeres a nivel municipal: solicitando una parcela comunal de tierra para que un grupo de mujeres sin tierra pudiera cultivar y un camión para transportar sus productos (capítulo 8). Estas solicitudes no controvierten directamente el sesgo de género de las políticas municipales, pero lo cambian en la práctica. En Buenos Aires, los centros comunitarios de

cuidado son subsidiados por el Estado y están en constante negociación para incrementar el apoyo público para que las trabajadoras del cuidado reciban un pago justo (capítulo 6). En Changanpet (Tamil Nadu, India), una red de mujeres trabajadoras agrícolas, con la ayuda de la ONG GUIDE y en coordinación con muchas otras asociaciones y movimientos, logró que la extracción de arena esté ahora regulada por el Estado (capítulo 3).

La valoración y cuantificación del trabajo de reproducción social puede ser una herramienta eficaz de negociación política. Para convencer al Estado del alcance de la degradación ambiental, la ONG GUIDE contó con el apoyo de expertos para cuantificar con precisión la erosión del suelo y la desecación del nivel freático. Ejemplos en otros campos de la reproducción social se pueden dar como ilustración adicional. En Senegal, a principios de la década de 2000, las mujeres involucradas en los *restaurants de quartier* (restaurantes de barrio) luchaban para evitar el desalojo en un contexto que dificulta cualquier tipo de actividad de venta ambulante. Calcular su contribución monetaria a la economía local ha sido una forma de afirmar su derecho a existir como actrices económicas y políticas (Ndoye, 2014). Poner precio a las actividades también es relevante para tareas degradantes, pero esenciales, como la recolección de residuos. En la ciudad de Pune, India, un sindicato de mujeres recicladoras construyó su reputación al valorar este tipo de trabajo, frente a los propios trabajadores –miembros de la clase social y casta más baja y plenamente convencidos de la “suciedad” de su estatus– y las autoridades. Al calcular el equivalente monetario de su trabajo, el sindicato mostró cuánto estaba ahorrando el municipio en el tratamiento de residuos (US\$ 330.000 al año con cada trabajador, o sea, el equivalente a US\$ 5 por mes en mano de obra gratuita). Otros han calculado hasta qué punto las recicladoras contribuyen a la economía local, mediante el financiamiento indirecto del proceso de reciclaje y el ahorro de energía en comparación con los métodos de recolección mecanizados (Narayan y Chikarmane, 2013).

Por supuesto, la politización de la reproducción social está lejos de ser un proceso sencillo. En los debates sobre igualdad de género –como en los Objetivos de Desarrollo Sostenible– está presente la necesidad de reconocer, redistribuir, reducir y revalorizar el cuidado. Sin embargo, la cuestión de cómo politizar estas afirmaciones sigue estando ausente y, con demasiada frecuencia, se considera una cuestión técnica y no una cuestión política. Por el contrario, el estudio de caso de los centros comunitarios de cuidado en Buenos Aires destaca dos condiciones claves para que se produzca dicha politización: la organización colectiva del trabajo de cuidado y la conexión con el movimiento feminista argentino, que en conjunto llevan a las integrantes de estos centros a reconocerse como trabajadoras, productoras de valor social y dignas de reconocimiento y apoyo público (capítulo 6). Cuando las mujeres no se reconocen a sí mismas como trabajadoras y titulares de derechos, hay un desafío particular, como nos lo recuerda el estudio de caso en Batallas,

Bolivia (capítulo 4). En Udupi, las vendedoras de pescado ahora se reconocen a sí mismas como titulares de derechos, pero no como trabajadoras, y esto les impide reclamar su derecho a la protección social (capítulo 7).

Las alianzas estratégicas con diversas organizaciones, instituciones, redes y movimientos sociales son, por supuesto, claves para sustentar las capacidades de las iniciativas locales para promover el cambio institucional. Pero las opciones y posibilidades de alianza nunca se dan de antemano. Dependen de configuraciones históricas y políticas específicas. Como consecuencia, su comprensión debe ser necesariamente historizada y contextualizada. Lo mismo ocurre con los reclamos que emergen. Los movimientos feministas son importantes aliados, como lo demuestran los casos de la Argentina y Brasil, o los casos de Tamil Nadu y Kerala. Pero el movimiento feminista es heterogéneo y las formas hegemónicas de feminismo, incluso a nivel nacional, a menudo burguesas, basadas en el contexto urbano, no siempre están en sintonía con los feminismos locales y populares o con los movimientos de mujeres. En ciertos contextos, la alianza con partidos políticos, en la mayoría de los casos liderados por hombres, es inevitable. Kerala, Karnataka, Tamil Nadu y Bolivia son ejemplos de ello. Rechazar tales alianzas limita el avance de la agenda de las organizaciones de ES lideradas por mujeres, permite preservar su autonomía (capítulo 5, Kerala), pero también puede reducir los reclamos de las mujeres a acciones de alcance poco ambicioso (capítulo 7, Udupi).

Las alianzas con hombres también resultan altamente estratégicas. Al observar que diversos colectivos liderados por mujeres están bajo la amenaza permanente de ser cooptados y recuperados por parte de entidades externas dominadas por hombres, Maxine Molyneux llegó a la siguiente conclusión: existe la necesidad de promover y asegurar espacios independientes donde las mujeres puedan definir sus propias prioridades y estrategias sin intromisiones externas, y solo luego de esto se pueden considerar alianzas con luchas más amplias (Molyneux, 2007: 394). Hemos observado esta misma necesidad en los casos de estudio que hacen parte del libro, y aquí también el vínculo con luchas más amplias adopta formas variadas, que dependen tanto de la naturaleza de las reivindicaciones como de la intensidad de las normas patriarcales en cada contexto particular. Algunas iniciativas cuentan con el apoyo de hombres. Este apoyo puede ser explícito, como en el caso de las vendedoras de pescado en Udupi a través de la ayuda del partido político dominante en la subregión (capítulo 7). Este apoyo también puede ser implícito: aunque no haya hombres participando abiertamente, algunos apoyan indirectamente las reivindicaciones de las mujeres en la medida en que no se les impida actuar, como se observa en el caso de las trabajadoras agrícolas que luchan contra la extracción ilegal de arena en Changalpet (capítulo 3). En estos dos estudios de caso, esta alianza táctica es la única forma en que las mujeres pueden lograr su objetivo. Pero esto resulta en que no hay, o hay muy poco, cuestionamiento de las desigualdades de género, incluso a pesar

de que estas desigualdades son parte del problema que se está tratando de resolver. Las mujeres son muy conscientes de este problema, pero resolver parte de los asuntos que las aquejan parece más racional que no resolver nada. Las relaciones con los hombres también pueden tomar la forma de diálogos y discusiones en espacios de negociación con autoridades e instituciones, como se observa en otros estudios de caso. Este es un desafío continuo. A veces, las mujeres son aceptadas en dichos espacios de negociación solamente por ser esposas o hijas de líderes políticos (Kalpana (2021), Tamil Nadu, y capítulo 4, Bolivia).

Conclusiones: economía solidaria feminista desde una perspectiva crítica y posibilista

Comprender el real potencial subversivo y emancipatorio de la ES desde una perspectiva feminista requiere un marco adecuado. Una epistemología al mismo tiempo crítica y posibilista permite resaltar el potencial inadvertido de la ES, sin perder de vista las relaciones sociales y de poder que allí operan. Lejos de ser experiencias aisladas y efímeras, las prácticas de ES contribuyen a repensar y transformar la propia noción de economía. Esta nueva conceptualización ya no se limita a la producción o asignación de recursos, sino que también incluye la reproducción social entendida como *todas las relaciones, instituciones y actividades necesarias para la reproducción y el mantenimiento de la vida, en el presente, así como para las generaciones futuras*. Las iniciativas de ES son acciones concretas que pueden asociar la toma de decisiones con la discusión, la movilización, la resistencia y, eventualmente, el cambio institucional, contribuyendo así a repensar la política y también a politizar la reproducción social. Como tal, abordan las preocupaciones de larga data de algunos movimientos feministas, convencidas de que la lucha patriarcal requiere reevaluar la naturaleza misma de la economía y de la política (ver también el epílogo de Jean-Louis Laville), así como la fundamental heterogeneidad de las aspiraciones y constreñimientos que viven las mujeres.

¿Es posible determinar las condiciones necesarias para una economía solidaria feminista y los desafíos a los que se enfrenta dicho proyecto? El capítulo de conclusiones de este libro ofrece reflexiones acerca de una serie de tendencias comunes identificadas en los diversos estudios de caso. A esta altura, vale la pena mencionar condiciones muy amplias. Algunas mujeres, especialmente las más marginadas, pueden y quieren (re)apropiarse de su propio destino y decidir por sí mismas sus prioridades y formas de acción; esta es una condición esencial, que implica reconocer *la indivisibilidad de la acción y de la deliberación*. En consonancia con nuestra postura epistemológica, vale la pena mencionar otro aspecto: es ilusorio pensar que existe una discontinuidad radical entre las alternativas emancipadoras y las prácticas

opresivas o las fuentes de explotación. Muchas mujeres están experimentando nuevas formas de reflexión y de acción, al tiempo que están imbuidas en dinámicas sociales más amplias que no siempre controlan. En este proceso, emergen caminos de resistencia tanto a la economía doméstica como a la capitalista, que son de hecho ilustraciones concretas de una serie de antiguas reivindicaciones feministas: descartar la división entre “producción” y “reproducción”, combatir la desigual división sexual del trabajo, avanzar hacia la comunalización de la reproducción social sin dejar de exigir al Estado para que cumpla con sus responsabilidades, demandando la justa valoración del trabajo de las mujeres, tanto material como simbólica, y la instauración de una visión más amplia de la vida, que incluya tanto la vida humana como no humana. Si estas iniciativas logran generar relaciones sociales que no son de tipo doméstico ni capitalistas es porque articulan los principios de reciprocidad, redistribución, *householding* y mercado, y los someten a los principios de democracia e igualdad, rechazando la subordinación de las mujeres subalternas.

Estas configuraciones plurales son de hecho inestables, en primer lugar, porque a menudo se enraízan en asimetrías estructurales que reflejan y cristalizan jerarquías de género, pero también de clase, raza, casta, ubicación geográfica, ciclo de vida, etc., y esto en varias escalas. Debido a la continua adaptación a contextos que son únicos y cambiantes, las formas y motivaciones de la lucha configuran una sucesión de pasos hacia adelante y hacia atrás, en la que el resultado es a menudo impredecible, como también sucede en otras formas de movilización de mujeres (Kabeer *et al.*, 2013). Equilibrar varias formas de interdependencia económica es un proceso continuo que nunca termina. Esto puede dar una sensación de incompletud y “experimentación permanente” (Hersent, 2014) o “indeterminación estructural” (Gibson-Graham, 2014), pero dichas características son al mismo tiempo las condiciones de existencia de estas iniciativas.

Los siguientes capítulos de este libro, basados en investigaciones empíricas en profundidad de seis casos de diversas partes de la India y América Latina, describen y analizan la trayectoria de estas iniciativas, sus logros y los obstáculos que enfrentan. Estos casos muestran lo difíciles que son los caminos hacia el cambio, en un contexto de capitalismo financiero global y profunda crisis de la reproducción social. Estas experiencias muestran que en medio de la resistencia a la creciente expansión del capitalismo y a la permanencia de las economías domésticas, repensar y reorganizar la reproducción social es un proyecto arriesgado, frágil y ambivalente. Pero al mismo tiempo, también muestran que *sí es posible* construir nuevos imaginarios, nuevas relaciones sociales, nuevas formas de organización y nuevas instituciones.

Capítulo 3

Extractivismo, reproducción social y movilización de mujeres dalit en Tamil Nadu

ISABELLE GUÉRIN, SANTOSH KUMAR,
GOVINDAN VENKATASUBRAMANIAN

La extracción de arena amenaza gravemente la vida presente y futura en diversas regiones de la India, tanto en zonas costeras como en llanuras inundables. En Tamil Nadu, estado ubicado en el sur del país, redes masculinas poderosas que involucran a hombres de la casta dominante, empresarios, políticos y altos funcionarios, explotan indiscriminadamente este recurso. En contraste, hace tres décadas, un colectivo de mujeres rurales de la casta dalit (antes llamadas intocables) del Valle de Palar (distrito de Kānchipuram) lucha sin descanso en contra de este saqueo, no tanto para proteger una “naturaleza” de la que ellas serían las guardianas, sino para defender su derecho a ganarse la vida dignamente en su propio territorio. Este capítulo explora los motores de la movilización de estas mujeres. Subrayamos que la construcción progresiva de una causa común es probablemente el cimiento determinante de esta lucha. Exploramos las alianzas y las divisiones que se esgrimen a veces de manera táctica para evitar confrontaciones radicales que conducirían inevitablemente al fracaso. Describimos el entrelazamiento entre las dimensiones materiales y emocionales de las movilizaciones. Mostramos los avances –la construcción de sujetos políticos, la obtención de una regulación pública sobre el asunto– y las frustraciones, inevitables en un contexto en constante mutación, marcado por las pesadas cargas de trabajo de reproducción social que viven estas mujeres, así como por una complicidad estrecha entre el Estado y el capital

privado. Durante dos años, seguimos este colectivo de mujeres y reconstruimos la trayectoria de varias generaciones de activistas, desde las pioneras que empiezan a movilizarse en los años 1980 hasta las generaciones actuales. Entrevistamos a diversos actores, tanto hombres como mujeres, incluyendo a algunos agentes claves de la explotación de arena (propietarios de fábricas de ladrillos, líderes políticos). Estudiamos de manera detallada la economía política de una docena de poblados. La historia que contamos aquí resume de manera sucinta esta experiencia y refleja nuestra propia comprensión de estos eventos. Esperamos haber retratado de manera justa la complejidad de estos procesos, al mismo tiempo que nos concentramos en los aspectos que nos parecen más importantes. Valga la pena mencionar que nuestro análisis es inevitablemente incompleto y simplificado.

El surgimiento de una causa común: defender el derecho de las mujeres a ganarse la vida en su propio territorio

Regresemos a los años ochenta. En Tamil Nadu (como en otros Estados de la India) el aumento significativo de la producción agrícola, resultante de la revolución verde de las décadas de 1960 y 1970, se logró en gran parte a costa de las mujeres, de las personas sin tierra, de la agricultura familiar y del aumento de las tierras áridas (Mencher, 1978). La agricultura manual declinó de manera notable, y al mismo tiempo se desvalorizó y se feminizó, lo que permitió que sus costos se redujeran. A esto se suman otros factores relacionados con las condiciones ambientales de las llanuras inundables de Palar. Desde finales de los años ochenta, el gobierno del Estado decidió industrializar la región (principalmente a partir de exenciones fiscales), transformándola progresivamente en un corredor urbano hacia la capital vecina, Chennai. Numerosas industrias se instalaron allí. Se construyó una línea de tren. El precio de las tierras aumentó exponencialmente. Durante este período, cuando el sector de la construcción estaba en pleno auge, el acceso a los recursos minerales como la arena se convirtió en un asunto estratégico. El Valle de Palar, rico en arena y arcilla, se hizo entonces muy atractivo. Numerosas fábricas de ladrillos, grandes consumidoras de arena, antes situadas en los alrededores de la capital, se desplazaron a esta región. La extracción de arena adquirió proporciones desmesuradas y las consecuencias ecológicas fueron desastrosas: destrucción de la fauna y de la flora, disminución de la fertilidad del suelo, contaminación del agua y disminución de los niveles de las aguas subterráneas, riesgos de desecamiento de los ríos y de los lagos, así como inundaciones, resultado de la modificación de los cauces de los ríos y de su velocidad, así como de la erosión de las riveras. La extracción descontrolada causa regularmente la destrucción de las canalizaciones de las aguas y de las torres eléctricas. En ciertos lugares,

las mujeres no tienen otra alternativa que comprar agua, lo que tiene unas consecuencias nefastas en el presupuesto familiar.

Después de trabajar sobre los efectos funestos de la llamada “revolución verde”, una pareja de investigadores decide pasar a la acción y crear la ONG GUIDE (Gandhian Unit for Integrated Development Education - Unión Gandhiana para la Educación en el Desarrollo Integrado). El objetivo principal de esta organización es el *empoderamiento* de las mujeres –en ese entonces, este término no se había vuelto aún banal–, a través de una combinación de lucha contra las violencias, por el acceso y control de los recursos, y experimentación en técnicas de agricultura orgánica. La ONG funciona como una federación de *sangams* (grupos) de mujeres. A excepción de los fundadores, el equipo está enteramente compuesto por personas provenientes de la comunidad local. A lo largo de toda su historia, la ONG ha enfocado su trabajo en las mujeres y en las personas de casta dalit y adivasis (minorías étnicas). En el auge de sus actividades, la organización estaba activa en 46 poblados y aldeas, con 120 grupos de mujeres de diversos tamaños y capacidades. La organización juega también un rol clave en las diferentes redes implicadas en asuntos ambientales y feministas, tanto a nivel regional como a nivel nacional.

Permitir que las mujeres controlen los recursos materiales y sus medios de subsistencia es un objetivo central de la organización. Los fundadores de GUIDE apuntan a la agricultura orgánica y pretenden desarrollar circuitos de economía solidaria entre los pueblos y las zonas rurales. Sin embargo, rápidamente, y por demanda de las pobladoras de las aldeas, su agenda incorporó una lucha política por la preservación de los recursos minerales y del agua. Esto supone, en primer lugar, oponerse al extractivismo. Lo que quieren las mujeres dalit ante todo es poder ganarse la vida y aprovisionarse de agua en su propio territorio. El declive de la agricultura y la urbanización transformaron las fuentes de ingresos, pero esto implica desplazarse a ciudades cercanas. Las mujeres dalit casadas tienen una movilidad limitada a causa de las normas patriarcales, además de un nivel educativo mínimo o ningún tipo de educación, y por estas razones no pueden trabajar en ningún otro sector diferente al de la agricultura que se hace en su propio territorio. Por este motivo, ellas defienden animosamente la actividad que representa su única posibilidad de tener ingresos, y le solicitaron a la ONG que las respaldara en esta lucha. Otras acciones se llevan a cabo de forma paralela, como la lucha en contra de la venta ilegal de alcohol, peticiones para tener acceso a infraestructuras básicas (lo que con frecuencia implica en primer lugar construir dichas infraestructuras), acciones en contra del acoso sexual, el cuidado de las personas ancianas, etc. En este mismo contexto, el auge político de los movimientos dalit facilita y legitima la movilización, probablemente inimaginable para generaciones anteriores.

La reproducción social en contexto: actividades diversas y cambiantes

La lucha de las mujeres dalit se concentra sobre un aspecto de la reproducción social: el derecho de ganarse la vida y de tener acceso al agua en su propio territorio. Para algunas de ellas, esta lucha es sobre todo una respuesta pragmática frente a las amenazas que pesan sobre sus medios de subsistencia, bien sea la tierra o el agua. Otras defienden la idea de que los recursos “naturales” constituyen un bien común que deben proteger. La cuestión del cuidado de las personas ancianas y de las personas que tienen problemas de salud mental –cuestiones totalmente ignoradas por las políticas públicas en materia de bienestar social, tanto en el discurso del gobierno como en el discurso de las ONG– se transforma también con el paso del tiempo en una fuente de preocupación. Desde hace algunos años, el colectivo GUIDE aloja y cuida a personas ancianas abandonadas.

Por el contrario, otros aspectos de la reproducción social como el cuidado de la niñez no serán nunca una prioridad en este contexto. La interiorización de este tipo de responsabilidad como un “deber” de la madre, la repartición de tareas relacionadas con la familia extensa y la existencia de guarderías públicas, accesibles algunas horas al día en la mayoría de las poblaciones, son factores que contribuyen a que el cuidado de la infancia no sea visto como un problema. Sin embargo, el trabajo de reproducción social que llevan a cabo las mujeres, que consume una gran cantidad de tiempo, limita de manera considerable la capacidad que ellas tienen para implicarse en las movilizaciones. Con la modernización de los estándares de vida, varios trabajos ligados a la reproducción social que solían hacerse de manera manual ya prácticamente no existen, como sacar agua de los pozos, recolectar leña y cultivar en huertas caseras. Sin embargo, estas tareas fueron remplazadas por un sinnúmero de nuevas responsabilidades que también consumen una gran cantidad de tiempo y energía de las mujeres. La educación de las y los niños es ahora una prioridad, e implica tener un presupuesto disponible para tal fin, ya que las escuelas públicas tienen una imagen negativa y la mayoría de las familias tratan de escolarizar a sus hijos e hijas en instituciones privadas. Las madres dedican tiempo y energía para asegurarse de que su “inversión” valga la pena: escoger con cuidado una escuela de buena calidad, vigilar que las y los niños estudien de manera correcta, estar atentas a que sean tratados de manera equitativa y que las niñas no sean abusadas, preparar el almuerzo para enviar diariamente a la escuela. Con la industrialización de la región, las jóvenes pueden acceder a trabajos remunerados. Las madres valoran estas nuevas entradas de dinero, y estimulan a sus hijas para que se eduquen. Pero esta movilidad de las jóvenes parece una amenaza permanente para su “respetabilidad”. El conservadurismo patriarcal, del que la casta dalit había logrado escapar históricamente, se vuelve

cada vez más frecuente dentro de este grupo. La castidad de las mujeres jóvenes se vuelve una condicionante de la reputación y el honor de las familias y de los familiares. Así, las madres tienen una enorme responsabilidad sobre sus hombros: vigilar los cuerpos de sus hijas. La posibilidad de emancipación sigue estando limitada a ciertas esferas.

La gestión del presupuesto familiar es otra faceta de las tareas que ahora hacen parte de la reproducción social. Dado que los ingresos familiares son irregulares e insuficientes, y que una gran cantidad de las tareas de reproducción social ahora se realizan a través del mercado (la producción de alimentos para el autoconsumo casi que desapareció por completo, la educación, la salud y en ocasiones el agua se obtienen ahora a través del mercado), el endeudamiento que enfrentan las familias dalit es considerable y no cesa de aumentar. En la actualidad, las mujeres tienen una amplia variedad de opciones para acceder al crédito, en comparación con las generaciones anteriores (Guérin *et al.*, 2015). Muchas mujeres tienen que gestionar decenas de deudas al mismo tiempo, a veces incluso más. Aunque este aumento de opciones para obtener crédito abre posibilidades de elección y hace posible acceder a ciertas oportunidades, también representa una nueva fuente de trabajo no remunerado para las mujeres, con una carga horaria grande, que al mismo tiempo es fuente de tensiones, ansiedad y cargas mentales. Ellas deben asistir a reuniones de grupos de crédito, esperar a los acreedores en casa cuando vienen a cobrar lo adeudado, visitar a los acreedores en varios lugares, negociar los precios del crédito, los plazos de devolución, reprogramar los pagos, etc.

De la misma manera, el consumismo y la adopción de hábitos urbanos implica la adquisición de nuevas tareas. Las formas de vestirse cambian. Los hogares se equipan poco a poco de bienes de consumo durables. Esto implica desarrollar nuevas habilidades e inquietudes (cuál es la calidad, qué marcas existen, a dónde ir para encontrar mejores precios, etc.). Además, el acceso a los programas públicos de bienestar implica otra forma de trabajo doméstico. Subsidios para la alimentación, la vivienda y la energía, televisión gratuita y acceso a otros bienes durables, subsidios para la cría de animales, etc.; la lista de programas sociales es larga, y esto ciertamente contribuye a la reproducción social de los hogares, pero aquí las mujeres están también en primera línea y su elegibilidad casi nunca está garantizada. Los recursos públicos se distribuyen a través de redes clientelistas y las mujeres rurales representan un potencial electoral de gran importancia. En consecuencia, ser elegible para estos programas tiene un precio, bien sea la obligación de participar en múltiples reuniones políticas, o de enfrentarse a laberintos administrativos complejos que suponen desarrollar habilidades de relacionamiento, negociación, y someterse a largas esperas. “Ahora estamos ocupadas”, repiten frecuentemente las mujeres para explicarnos la razón por la que ya no se

movilizan tanto como antes. La movilización de las generaciones actuales es de hecho uno de los principales desafíos que enfrenta esta colectividad.

Lucha y solidaridades: unidad y fragmentación

En el contexto de la India, las movilizaciones de mujeres, incluyendo las de mujeres dalit, no son una excepción. Sin embargo, estas movilizaciones son con frecuencia organizadas por partidos políticos, movimientos sociales, las ONG o medios de comunicación. En el contexto que exploramos aquí, las luchas comenzaron de manera espontánea, fueron iniciadas y dirigidas por las mismas mujeres dalit, a veces corriendo un riesgo considerable. Algunas de ellas enfrentaron directamente a vendedores ilegales de arak, el alcohol local. Otras confrontaron a los conductores de camiones y tractores encargados de extraer y transportar ilegalmente la arena. Para esto recurrieron a una variedad de estrategias, por ejemplo, estrechar las carreteras construyendo refugios para animales en los costados, cavar canales para evitar que los camiones pasen, bloquear las carreteras, pinchar los neumáticos o sentarse encima de las excavadoras. Algunas de ellas fueron severamente golpeadas. Otras fueron encarceladas durante días, acusadas de afectar el orden público. Las mujeres tenían sin embargo un amplio apoyo de los medios de comunicación, como periódicos y canales de televisión, en gran parte debido a las redes de influencia de la GUIDE, y como consecuencia las protestas se expandieron a otras partes de Tamil Nadu.

La existencia de diferentes formas de solidaridad, construidas a lo largo del tiempo, definitivamente jugó un rol decisivo en el surgimiento de estas luchas y posibilitó su duración a lo largo del tiempo. La solidaridad entre las mujeres rurales y los fundadores de la GUIDE, que hacen parte de múltiples redes, en particular aquellas relacionadas con los medios de comunicación y con el sistema judicial, fue crucial para proteger a las mujeres y limitar los riesgos que enfrentaban. Las solidaridades entre mujeres de diferentes poblaciones también fueron decisivas. Estas redes permitieron llegar a un número crítico de manifestantes, así como separar las movilizaciones de la política microlocal y de la interdependencia de casta. El extractivismo es claramente organizado por las castas dominantes, incluso a escala local. Sin embargo, las mujeres evitan las confrontaciones frontales deliberadamente, con el fin de escaparse de los enfrentamientos de los cuales no podrían salir bien libradas, y para preservar su propio acceso a los recursos. Aunque se ha reducido, la dependencia material en relación con las castas dominantes aún persiste. Algunas mujeres podrían afirmar que la lucha no es suficientemente radical. La respuesta de las pobladoras dalit es pragmática: afirmar de manera abierta que su lucha es una lucha de casta habría sido condenar la movilización al fracaso.

Los hombres, dalit y no dalit, así como las mujeres no dalit, siempre han permanecido al margen de las movilizaciones. Muy pocas de estas personas se han implicado de manera visible. Para los hombres dalit, la razón es de naturaleza material. Muchos de ellos obtienen una parte de sus ingresos precisamente de la extracción de arena, como trabajadores manuales. En cuanto a las mujeres que no pertenecen a la casta dalit, si bien sufren la falta de agua para las tareas domésticas, se sienten menos afectadas por el agotamiento de las tierras. Sus medios de vida están menos amenazados y las normas sociales les impiden moverse: el lugar de una mujer de casta superior definitivamente no está en la calle sino en la casa. Por otra parte, los hombres dalit nunca se han opuesto a que sus esposas se movilicen, y aunque las mujeres de castas más elevadas participan muy poco, tampoco se han opuesto. Entonces, si bien los hombres dalit y las mujeres de otras castas se mantienen al margen de las movilizaciones, apoyan de manera implícita esta causa.

El surgimiento de sujetas políticas: saberes, deliberación y afectos

A través de su movilización, las y los integrantes de la organización GUIDE se constituyen progresivamente como colectivo y como “sujetos/as políticos/as”. Una persona comienza a constituirse como sujeto cuando resiste frente al poder. La idea del sujeto político se opone a la del “sujeto sumiso”. El surgimiento de sujetas políticas se manifiesta en las primeras generaciones de mujeres militantes en este contexto. Sus testimonios y sus trayectorias de vida muestran la manera en la que se construye una identidad común de manera gradual, alrededor de la voluntad de proteger sus medios de subsistencia y de luchar por sus derechos fundamentales. Ya existía un sentimiento de temor frente a la urbanización y el extractivismo en el momento en el que la GUIDE fue creada, y la organización ayudó a traducir este sentimiento en acciones específicas, coordinadas y estructuradas. El acceso al saber –un hilo conductor a lo largo de la historia de la GUIDE, que usa diferentes instrumentos de educación popular– ha ayudado a las mujeres a identificar de manera más detallada las causas de sus problemas y las posibles alternativas. El rol de los debates, de las discusiones y de las deliberaciones, en el sentido que le da Habermas a este término (ver capítulo 2), ha sido crucial también. Las deliberaciones han sido clave en la coconstrucción de los objetivos y las formas de acción, así como en su adaptación a las aspiraciones y constreñimientos propios del contexto local. Los objetivos de la GUIDE han evolucionado constantemente a lo largo de su historia. Estos objetivos no resultan de un programa rígido y predeterminado (en este sentido, la independencia con respecto a financiadores externos ha sido esencial y sigue siendo un eje estratégico para esta organización). Los objetivos de la GUIDE resultan de un proceso continuo de discusión y de concertación con las poblaciones locales.

El concepto de sujetos/as políticos/as también hace referencia al surgimiento de liderazgos políticos de diversas generaciones, implicados en numerosas acciones y activos dentro de partidos. Por definición, las acciones que verdaderamente pretenden fortalecer el poder popular no pueden tener un objetivo predefinido: las personas deben definir su propio horizonte. Esto es justamente lo que observamos en este caso de estudio. Los fundadores de la GUIDE siempre se han opuesto a la política electoralista, ya que consideran que esta lógica se opone a un desarrollo verdaderamente alternativo. Sin embargo, varias integrantes de la GUIDE han entrado en política, motivadas por la idea de que los partidos políticos representan la única organización creada para impulsar cambios estructurales, de manera opuesta a lo que piensan los fundadores de la ONG.

Más allá de compartir un objetivo común de carácter material, la subjetividad política se fundamenta también en afectos y emociones. Si un saber es coconstruido y transmitido, es en gran parte porque se articula con la posibilidad de que las mujeres se hagan escuchar y sean reconocidas, de que puedan también escuchar y reconocer a otras personas y debatir más allá de sus círculos vecinos. La construcción de una causa común es también indisoluble del disfrute que implica conocer nuevas personas y de su dimensión festiva. Danzas y cantos permiten que las mujeres se relajen, que olviden, aunque sea temporalmente, las preocupaciones y el sufrimiento, y escapar un rato del control permanente que se ejerce sobre sus cuerpos y su palabra. El mismo ejercicio de definición de los objetivos colectivos y de los modos de acción implica también una dimensión emocional: la indignación y la rabia frente a la extracción de arena y la pérdida progresiva de los medios de subsistencia, así como la alegría y el orgullo de poder imaginar una sociedad diferente y mejor, y sobre todo de poder contribuir a construirla. Esta dimensión afectiva está también marcada por un sentimiento de gratitud hacia una de las fundadoras de la GUIDE, la señora Vasantha. La gratitud hacia ella por su compromiso constante con las mujeres dalit, no solamente a través de su apoyo personal, sino por reconocerlas, especialmente en los primeros años de vida de la organización, durante un período en el que no eran visibles y no eran de interés para ninguna organización. La señora Vasantha pertenece a la clase media alta del sector urbano, a la casta Brahman. El sentimiento de gratitud hacia ella, que muchas de las mujeres dalit expresan de manera abierta en la vida cotidiana, podría ser interpretado como el reflejo de la desigualdad de clase y de casta, incompatible con la sostenibilidad del movimiento. Esto es cierto. De hecho, la señora Vasantha ha estado menos presente en el trabajo de terreno en los últimos años, y esto se interpreta como una especie de abandono, y es posiblemente una de las razones por las que las movilizaciones han disminuido. Sin embargo, reducir el análisis a este aspecto sería limitado. Es poco realista imaginar que identidades políticas

colectivas puedan surgir y perdurar únicamente sobre la base de comportamientos fríos y racionales, sin ninguna dimensión afectiva.

¿Cuáles son los resultados en términos políticos?

En términos de su relación con el Estado, el colectivo GUIDE ha logrado que algunas de sus demandas se acepten, mientras que otras no han sido aprobadas. Esto no es sorprendente, ya que el Estado es una organización compleja y múltiple. Como sucede con muchos otros movimientos feministas y de mujeres en la India (y en otros contextos, tal como se evidencia en los capítulos de este libro) una parte de las acciones implementadas se ha enfocado en exigir al Estado que cumpla con sus funciones básicas: otorgar certificados administrativos de diferentes índoles, ejecutar programas sociales anunciados, construir y hacer mantenimiento de infraestructuras públicas fundamentales como carreteras, plantas eléctricas y de tratamiento para agua potable, entre otras. En relación con la lucha en contra de la venta de alcohol ilegal, el colectivo GUIDE, junto con varias organizaciones más, logró que se adoptara una nueva regulación estatal y que esta se ejecutara, al menos en los poblados donde viven las mujeres integrantes de la colectividad.

Como se constata en el caso de otras ONG y de otras regiones del Estado de Tamil Nadu, las mujeres han “aprendido el Estado” (Kalpana, 2017) de manera progresiva. Ellas han ido dándose cuenta por sí mismas de las tácticas, trucos, saber-hacer y saber-ser que se requieren para lograr negociar con las administraciones públicas y convencer a quienes toman decisiones para que ejecuten ciertas acciones. Dada la enorme distancia que existe entre el Estado y las mujeres dalit en la India, este proceso de aprendizaje es un logro cardinal.

Lograr que el Estado cumpla sus responsabilidades esenciales es una primera ganancia, muy relevante en una democracia clientelista como la de la India. Otro desafío es luchar en contra de los vínculos entre el capital privado y el Estado. Como se mencionó anteriormente, estos vínculos están en la base de las industrias extractivas de arena y no han dejado de reforzarse. Como resultado de las movilizaciones, acompañadas y apoyadas por una multiplicidad de organizaciones tanto en Tamil Nadu como en el resto del país, el gobierno regional finalmente adoptó una regulación más estricta para la explotación de arena. La adopción de esta regulación es evidentemente un triunfo. Sin embargo, la implementación de esta regulación produjo una intensificación del problema que se suponía debía solucionar (Jeyaranjan, 2019). De hecho, dado que las regulaciones estatales restringieron el acceso a los recursos minerales mientras que la demanda de arena llegaba a niveles récord, se incentivó la extracción ilegal por parte de redes mafiosas que involucran a actores del sector privado, funcionarios del Estado y partidos

políticos. En otras palabras, el activismo de la GUIDE permitió limitar el extractivismo de arena en las poblaciones en las que esta ONG está activa y llevó a que el Estado adoptara medidas de regulación específicas. Pero estas regulaciones fueron evadidas en gran medida a través del establecimiento de alianzas mafiosas con el capital privado.

Las luchas aquí descritas nunca pretendieron ser una alternativa sustancial al orden económico vigente, sino más bien permitir a las integrantes de la organización preservar su propio espacio de mantenimiento y reproducción de la vida. Esto implicaba luchar en contra de la extracción descontrolada de recursos minerales. Debido a los fuertes vínculos mafiosos entre el Estado y el capital privado, las acciones de estas mujeres resultaron difíciles y algo caóticas en ese sentido. En la actualidad, la urbanización de la región es una realidad, y el declive de la agricultura continúa. Sin embargo, es posible que el desencanto de la vida urbana lleve a las nuevas generaciones de mujeres a retomar las luchas de sus madres y de sus abuelas. Esta desilusión se hace aún más intensa en el contexto de la pandemia de la covid-19, que alcanzaba su momento de mayor intensidad en la India cuando realizábamos la edición final de esta obra. La resiliencia de la agricultura de subsistencia y la fragilidad de la migración urbana aparecen nuevamente en primer plano en la coyuntura de la pandemia. Pero, sobre todo, independientemente del futuro de las luchas locales, nadie puede negar que un movimiento existió: las mujeres rurales dalit lograron movilizarse, expresar su voz y luchar. Este movimiento dio origen a varios procesos con consecuencias irreversibles, tanto individuales como colectivas, comenzando por la emancipación progresiva de las integrantes de la GUIDE. Algunas de ellas se volvieron lideresas políticas, aún muy activas, que siguen construyendo su propio camino político.

En suma, el colectivo GUIDE no debe ser ni romantizado ni despreciado. Explorar los motores de la movilización de esta organización pone en evidencia al mismo tiempo sus obstáculos y posibilidades. Aquí, además de la dominación masculina que condena a las mujeres a ser las responsables de las principales tareas de reproducción social, la complicidad entre el Estado y el capital privado es sin duda un obstáculo primordial, ya que este vínculo destruye de manera constante los fundamentos mismos de la reproducción social. Esta experiencia también da luces sobre *las posibilidades*. Cuando las luchas de las mujeres, incluyendo aquellas que ocupan los peldaños más bajos de las jerarquías sociales, responden a aspiraciones reales, tanto materiales como emocionales, construidas colectiva y progresivamente a lo largo del tiempo, estas luchas son mucho más que una utopía.

Capítulo 4

Bolivia: transformaciones locales en Batallas y la “inagotable” capacidad de las mujeres para sostener la vida

IVONNE FARAH HENRICH, ISABELLE HILLENKAMP,
GABRIELA RUESGAS Y FERNANDA SOSTRES

Nuestro estudio ilustra las percepciones y prácticas de reproducción social de las mujeres conductoras y cuidadoras de hogares, y que participan en asociaciones de productoras/res, organizaciones sindicales y políticas en el municipio rural de Batallas. Analizamos cómo esas percepciones y prácticas de las mujeres interactúan con las que portan las organizaciones e instituciones que forjan el territorio, como son las familias, sindicatos campesinos, juntas de vecinos, asociaciones de productores, gobierno municipal, escuelas, servicios de cuidado cotidiano y de salud. Estas instituciones cargan con percepciones y prácticas que contribuyen a perpetuar el refugio de la reproducción social en el trabajo de las mujeres, y a considerar este trabajo como asunto privado, dificultando su politización como asunto público.

En el estudio cuestionamos el principio de solidaridad subyacente a la organización de la reproducción social en sus diferentes niveles (micronivel o de proximidad, mesonivel, y macronivel o de solidaridad sistémica) sin asumir, sin embargo, que las formas de organización colectiva, como las asociaciones de productoras y productores, deban necesariamente encarnar en prácticas de economía social y solidaria (ESS) como aspiración política. Es más, estudiamos el potencial que tienen estas organizaciones económicas para reconocer a las mujeres como trabajadoras, portadoras de derechos sociales, y/o como espacios germinales de formas comunes de gestión de la reproducción social.

Se trata de un estudio en proceso ubicado en Batallas, un municipio con una fuerte identidad aymara del Altiplano Norte del Departamento de La Paz, que alberga 17.426 habitantes distribuidos principalmente en áreas rurales: 97% de ellos vive en 42 comunidades rurales dispersas, cuya población fluctúa entre 200 y 1000 habitantes; mientras que el restante 13% vive en el pueblo de Batallas que, desde el punto de vista administrativo, es considerado área urbana. Batallas cuenta con un alto número de asociaciones de productores (muy común en la región) y también con un elevado número de servicios de cuidado infantil en comparación con otros municipios de la región; lo que resulta paradójico dado el lugar preponderante del trabajo doméstico de las mujeres en la reproducción social.

Al mismo tiempo, la proximidad de Batallas a las ciudades de La Paz y El Alto (52 kilómetros de distancia) ha favorecido un importante proceso de transformación que, como en todo Bolivia, se experimenta en años recientes: un acelerado proceso de transformación de la realidad rural, la recomposición e intensificación de sus relaciones con las áreas urbanas, mediadas por la expansión del transporte, el comercio, los mercados de alimentos generados por las asociaciones de productoras y productores campesinos, y por la expansión de las actividades y empleos no agropecuarios y otros fenómenos afines que hacen muy fluidas y dinámicas las relaciones rurales y urbanas. En Batallas, la multiactividad ha devenido un hecho cotidiano que puede observarse en la diversificación de las actividades económicas y, sobre todo, en la combinación de las actividades que llevan adelante las familias rurales en diferentes espacios territoriales, sea mediante su inserción en el trabajo asalariado y/o en el trabajo no remunerado urbano y rural, sin por ello abandonar la agricultura de subsistencia.

Como resultado de estos procesos y de la caída de la tasa de natalidad, Batallas ha perdido el 2% de su población predominantemente masculina, que deja un balance de 106 mujeres por cada 100 hombres (mientras el promedio del departamento es de 102 a 100), 39% de mujeres cabezas de hogares, y una feminización de la agricultura de subsistencia, mientras los empleos no agrícolas (remunerados y no remunerados) se han masculinizado. Las mujeres son ahora más visibles en las asociaciones de productores, en asociaciones emergentes propias y en espacios de representación política en el gobierno de la comunidad y las organizaciones sindicales. Esto multiplica sus actividades, debiendo “estirar” y “versatilizar” su tiempo, además, por causa de la vacancia dejada por los hombres, la persistencia de una gran proporción de población con necesidades básicas no satisfechas (76% en 2012) y los insuficientes y precarios servicios sociales públicos.¹

1 Ver más adelante la información sobre el acceso a la educación, la salud, la protección social y los cuidados.

La diversificación de las actividades también afecta a las mujeres como principales responsables del trabajo y de las relaciones sociales necesarias para mantener la vida –que atañe a la reproducción social en el interior de las familias y las comunidades–, y también por su ya insostenible trabajo productivo y reproductivo.

En esta particular modernización del mundo rural en condiciones de precariedad, las actividades de subsistencia organizadas a nivel familiar y de las asociaciones constituyen parte del campo de la reproducción social. Junto con los escasos servicios públicos y el trabajo doméstico y comunitario, estas actividades conforman un espacio “ampliado” de reproducción social de la vida, que –otra vez– es sustentado primordialmente por el trabajo de las mujeres.

A pesar de esta reciente ampliación, la reproducción social fundada en la familia y la comunidad ha sido históricamente la base fundamental de la reproducción societal más prolongada en Batallas y en toda la zona rural del Altiplano; por ello, su “imposición” y conversión en un “atributo natural” de la “psique y personalidad femenina... proveniente supuestamente de las profundidades de nuestro carácter de mujeres” (Federici, 2013) siguen reforzando las “disposiciones adquiridas”,² que operan como representaciones en las diferentes estructuras e instituciones sobre todo del ámbito rural. Estas representaciones se basan en una “imagen maternalizada” de las mujeres y operan a tal escala que ocultan el incremento del trabajo productivo de las mujeres y dificultan su reconocimiento como sujetos de la economía en sentido amplio. Al mismo tiempo, es precisamente sobre esa “imagen maternalizada” que las mujeres aymaras han logrado esforzadamente adquirir ciertos “poderes femeninos tradicionales” para alcanzar justicia en el triple sentido de reconocimiento, redistribución y representación política que le otorga Nancy Fraser. Sin duda, esta imagen –sobre todo en un contexto rural aymara– debe ser tratada con mucho cuidado en el marco de los discursos y luchas feministas por desnaturalizar la maternidad.

Bajo estas consideraciones, nuestro estudio adopta el concepto de reproducción social como el “conjunto de actividades y relaciones gracias a las cuales nuestra vida y nuestra capacidad laboral se reconstruyen a diario” (Federici, 2017). En el contexto rural estudiado, la reproducción social es provista por el trabajo de los hogares y la comunidad, la familia y la producción asociativa de subsistencia, los servicios públicos (sobre todo en el campo del cuidado infantil y de la vejez, de educación y salud), mientras los servicios privados están virtualmente ausentes.

Nuestro análisis se orientó a desentrañar las prácticas de reproducción social y las representaciones que las sostienen, en el marco de las nuevas dinámicas de un área rural en flujo. Y es más, observamos la posibilidad de

2 Elementos subjetivos centrales según el concepto de *habitus* de Bourdieu.

problematizar la reproducción social como un asunto de las mujeres, en el interior de las familias, las asociaciones de productoras y productores, las organizaciones sociales y de las entidades políticas llamadas a garantizar el ejercicio de los derechos de las mujeres en los diferentes niveles territoriales.

El trabajo de campo se realizó en tres niveles: el municipio de Batallas (nivel local), el Departamento de La Paz, y el nivel nacional. La información a nivel local incluye entrevistas con conductores de hogares (19 entrevistas en comunidades rurales y 10 entrevistas en la ciudad de Batallas); 2 grupos focales con organizaciones territoriales de mujeres, de varones y mixtas (las federaciones Bartolina Sisa y Tupak Katari³ de los sindicatos campesinos y la junta de vecinos de Batallas). Se obtuvo información complementaria de informantes claves (como el Alcalde y Concejeros municipales, el equipo técnico del Programa de Desarrollo Infantil (PDI) y las ONG que trabajan en el Municipio), de observación directa y de datos secundarios sobre todo de las asociaciones. A nivel departamental y nacional realizamos 10 entrevistas (5 en cada nivel) con líderes de las federaciones de asociaciones de productores, de las federaciones sindicales campesinas Tupak Katari y Bartolina Sisa y, asimismo, con líderes políticos de la Asamblea Legislativa, algunos ministros y autoridades de los gobiernos departamentales. Para ello utilizamos guiones especialmente diseñados para cada categoría de personas entrevistadas.

La dinámica de la reproducción social en el Municipio de Batallas, en el marco de las transiciones antes mencionadas, sigue marcada por los cambios profundos que provocó la Reforma Agraria de 1953 en las estructuras rurales del altiplano boliviano y por la larga memoria de la comunidad tradicional aymara, que han sobrevivido a las posteriores influencias que trajeron consigo las políticas de ajuste estructural entre 1985 y 2005, y los nuevos marcos normativos y políticos inaugurados en 2006. Esta reforma de 1953 abolió el régimen de *haciendas* –prevalecientes en Batallas– y devolvió a las familias la propiedad de las tierras comunitarias usurpadas, bajo la forma de propiedad individual (solar familiar) en el seno de estructuras comunitarias reconstituidas, que dio lugar al campesinado y consolidó los pueblos rurales y las comunidades. Pero, solo los hombres fueron beneficiados con el derecho a la propiedad de la tierra; las mujeres podían obtenerlo solamente como viudas y/o madres solas con hijos menores.⁴

Esto tuvo consecuencias de magnitud: la estructura de gobierno comunitario y su representación quedó en manos del sindicato campesino emergente –uno por comunidad– conformado por varones con base en su condición de propietario de la tierra; por extensión, ellos asumieron la representación de la familia y de la unidad de producción. Así, el trabajo agrícola y pecuario

3 Nombres de dos héroes aymaras del siglo XVIII que resistieron a los colonizadores españoles.

4 A nivel nacional, el 98,8% de los nuevos títulos de propiedad fue otorgado a favor de los hombres (Colque y Soria, 2014).

de las mujeres quedaba en la oscuridad, a la vez que eran excluidas de toda representación política visible (Uriona, 2010; Colque y Soria, 2014).

En general, mantener el derecho de propiedad de la tierra y la pertenencia a la comunidad exige responsabilidades y obligaciones rotatorias, como el ejercicio de un cargo en el gobierno comunal. Una lógica similar se observa –con carácter reivindicativo alrededor de los derechos urbanos– en las juntas de vecinos (asociaciones de vecinos) en las áreas urbanas, como el pequeño pueblo de Batallas, donde la organización deriva del *estatus* de propietario de tierra urbana y/o de una vivienda.

En las últimas tres décadas, las luchas de las mujeres se cristalizaron en políticas públicas de equidad de género (Wanderley *et al.*, 2015) que favorecieron –entre otros– el derecho de las mujeres al acceso y propiedad de la tierra con independencia de su estado civil (Ley INRA, 1996), así como la cuota de representación en los cargos públicos electivos (Ley 779, 1995; Ley 026, 2010) y en la Ley 348 de 2013, que garantiza a las mujeres una vida libre de violencia.

Posteriormente, las mujeres fueron reconocidas como representantes de las comunidades campesinas para “efectivizar su derecho a la tierra e impulsar su participación en los distintos procedimientos agrarios” (Ley 3545, 2006, de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria). Sin embargo, la existencia del derecho no significa la concurrencia al mismo, de modo que las formas tradicionales de representación en el ámbito rural tienden a mantenerse.

En Batallas, como en otras regiones, las mujeres acceden a la tierra en proporción inferior a la de los hombres (en número de propiedad y superficie), y lo hacen en unidades de subsistencia en simultáneo al debilitamiento de la pequeña agricultura familiar. Ello empuja a la emigración temporal o cuasi permanente de miembros familiares como medio, paradójicamente, de asegurar su continuidad, enfrentar el minifundio y frenar la erosión de la comunidad con una presión sobre la tierra (Barragán *et al.*, 2007). Los efectos inmediatos de este proceso se reflejan en la reducción relativa de la contribución de la actividad agropecuaria al ingreso de las familias, y en el incremento de las otras actividades (transporte, comercio, empleos públicos, etc.). Esta situación conduce también a cambios en el uso de la tierra, como es el destino de mayores superficies para la ganadería, sobre todo lechera (que proporciona mayores ingresos que una agricultura sujeta a la estacionalidad de cultivos de subsistencia), y a crecientes usos mercantiles de las tierras (compraventa y/o alquiler).

Estos procesos correlativos están reforzando y consolidando la multiactividad por la proximidad a las ciudades de El Alto y La Paz, y también el aumento de las ocupaciones no agrícolas, la movilidad territorial cotidiana que hace posible la doble o triple residencia. Todo ello está dando lugar a nuevas configuraciones familiares y, con ello, nuevos sentidos de pertenencia

territorial y social, que traen indicios de nuevas y emergentes desigualdades dentro y fuera del hogar.

Estas desigualdades se fundan particularmente en el origen y forma de los ingresos, y se expresan en valoraciones diferenciadas de las ocupaciones: tanto más apreciadas cuanto más cerca están de las dinámicas urbanas. El resultado son hogares rurales pluriactivos, pero con los pies (mayormente femeninos) enraizados en la tierra. Los hogares de Batallas distribuyen a sus miembros entre el comercio, el transporte y los servicios; ellos protagonizan desplazamientos territoriales amplios (sobre todo los varones), pero manteniendo lazos sociales con el campo y con las grandes ciudades cercanas. Estos cambios contradicen el discurso oficial –del que se hacen eco las organizaciones sociales y políticas– que supone que las comunidades rurales son espacios de relaciones homogéneas, estáticas, armónicas, equitativas y complementarias; atributos considerados inherentes a la cultura aymara.

Producción de subsistencia y actividades de la reproducción social; valoraciones y significados

Este escenario marca un importante cambio en las percepciones sobre el trabajo, la solidaridad, los roles de hombres y mujeres en la producción y reproducción social; y también sobre el real significado de la vida. Sin embargo, como se ha dicho, la reproducción social en Batallas continúa descansando de manera fundamental en el trabajo de los hogares (en un 39% a cargo de mujeres solas) y de las comunidades, así como en escasos servicios públicos.

La mayor parte del trabajo doméstico y de cuidado de los hogares es provisto por las mujeres, mientras los hombres –cuando están en casa– se hacen cargo generalmente de algunas tareas muy específicas, como el lavado de su ropa y, posiblemente, la de sus hijos. En particular, la división sexual del trabajo es muy desigual cuando los hombres están ausentes y las mujeres deben, además, hacerse cargo del trabajo agrícola familiar en el seno de la comunidad, o de pequeños negocios (para la venta de sus productos agrícolas, quesos o tejidos) en centros urbanos o pueblos cercanos.

Si, como se supone, en el pasado existió una cierta menor inequidad en la distribución de las tareas domésticas entre hombres y mujeres, en la actualidad, esta división es muy desigual y es justificada precisamente por la ausencia de los hombres, y por la falta de tiempo aducida por ellos; o, simplemente, por el hecho de que “eso siempre ha sido así”: cuida la madre, provee el padre; quien cuida está, quien provee no...

En general, las mujeres no condenan como injusta esta división. Como mucho, al ser consultadas al respecto, opinan que “no es injusta” porque los hombres estarían “cansados” y deben levantarse muy temprano en la mañana para viajar (a las 4 a.m.); por ello, no perciben que su trabajo doméstico

deba ser repartido de modo equitativo con los hombres. Al contrario, las mujeres creen que lo que se requiere es compartir ese trabajo *con otras mujeres*; y, efectivamente, ellas convocan a sus madres, suegras, hijas, nueras, hermanas, etc., cuando la carga de trabajo y cuidados en el hogar se vuelve demasiado pesada. Así, los abuelos y particularmente las abuelas, pero también niñas y niños –cuando no están en la escuela–, se vuelven pilares del trabajo doméstico y de cuidado en las familias; en otras palabras, se vuelven personas que se supone no requieren protección o cuidados en la medida en que son capaces de otorgarlos y realizar tareas domésticas y productivas. El límite solo lo ponen las personas con discapacidad.

En cuanto a la comunidad, los grupos focales con sindicatos campesinos han ilustrado que su papel consiste principalmente en la regulación de ciertos servicios públicos y relaciones sociales, sobre todo el manejo de la tierra, la regulación de conflictos familiares y de la violencia doméstica. Este rol pone de relieve la importancia de la participación de la población en las estructuras del gobierno comunal: sindicatos campesinos liderados por varones, aunque estos –como veremos más adelante– empiezan a ser permeados gradualmente por la presencia de mujeres a causa de la multiactividad. Con todo, en las comunidades, como en las juntas de vecinos urbanas, la población se organiza en redes de proximidad que despliegan intercambios recíprocos y otras acciones para enfrentar carencias y déficits históricos de infraestructuras y servicios básicos (sobre todo agua, educación, salud, electricidad, saneamiento básico y espacios públicos).

A su turno, la disponibilidad y acceso a servicios públicos que podrían reducir el trabajo doméstico o mejorar las condiciones de la reproducción social (cuidado infantil, servicios de educación y salud) dependen de un conjunto complejo de factores tales como la distancia, la calidad de la infraestructura y de los servicios, de su adaptación cultural al contexto y/o de la percepción de los habitantes. En relación con los centros de cuidado infantil del área urbana y de las comunidades observamos una extensa crítica sobre la precaria calidad de su infraestructura y de los propios cuidados, a tal punto que las familias solo los utilizan como último recurso. En las comunidades, las y los empleados de los centros de cuidado infantil son propuestos al municipio por los sindicatos agrarios y, por lo general, son aprobados. Los sindicatos designan usualmente a madres de familias como educadoras, convencidos de que el solo hecho de ser madres las habilita para hacerse cargo de las y los niños. Este sistema explica que el centro sea visto primordialmente como un lugar donde las madres –cada una en su turno– tienen derecho a recibir un salario por cuidar a sus propios hijos e hijas, en primer lugar, y a los de otras familias de manera complementaria.

Las distancias –incluyendo aquellas de la misma comunidad, dados los asentamientos dispersos–, los horarios incompatibles con las actividades agrícolas e incluso comerciales son también otras limitaciones. No existen

asociaciones de padres y madres como espacios públicos en los que generar propuestas o críticas acerca de la administración de los centros de cuidado infantil, o sobre el diseño de sus servicios. La única entidad de control social es el sindicato agrario o la junta de vecinos que, por lo general, no toman en cuenta la calidad del cuidado como criterio o prioridad a la hora de hacer sus propuestas.

Las escuelas constituyen otra cuestión importante en la organización de la reproducción social y sus posibilidades de transformación. Por lo general, las escuelas gozan de una sobrevaloración por parte de la población, por la importancia de la educación en el acceso de las y los niños a la capacitación profesional; sin embargo, en privado, son criticadas por la precaria calidad de su infraestructura, de la enseñanza y del desayuno escolar; también se critica el ausentismo de las y los maestros. Pero, la crítica pública se enfoca en los aspectos materiales (sobre todo en la infraestructura y el equipamiento). En este ámbito existen las asociaciones o juntas escolares (de padres y madres), pero estas son utilizadas casi siempre para delegar a las madres algunas tareas logísticas, como la distribución del desayuno escolar. En cuanto a las comisiones de educación de los sindicatos agrarios y juntas de vecinos, su rol principal radica en el control de aspectos administrativos y muy esporádicamente en cuestiones relativas a la calidad de la enseñanza.

En cuanto a la salud, la ciudad de Batallas apenas cuenta con un centro de salud (llamado hospital), a pesar de su creciente población. Observamos quejas en privado sobre la falta de espacio, de tratamiento de enfermedades, de médicos especialistas y de medicamentos, por lo que deben derivar a los pacientes a hospitales más grandes de La Paz y El Alto. La junta de vecinos de Batallas solamente ha exigido rendición de cuentas sobre el manejo de los fondos para compra de medicamentos, sin considerar otros aspectos. De cara a sus déficits (80% de la población en Batallas no accede a este servicio, 76% de las mujeres de 15 y más años dan a luz en la casa y solo el 11% cuenta con seguro de salud), una significativa proporción de entrevistadas dijo hacer uso frecuente de la medicina tradicional o de renunciar al cuidado de su salud con tal de no acudir al hospital.

En general, constatamos que la población no tiende a pensar los servicios como vía para acceder y ejercer sus derechos. Una de las explicaciones radica en el carácter mismo de las políticas públicas de protección que han privilegiado las transferencias monetarias directas a través de bonos, que inducen a enfrentar las carencias vía el mercado. Otra explicación refiere a la ausencia de un acuerdo sobre el umbral mínimo de calidad que merece cada persona; lo que lleva a otra explicación más estructural como es la dificultad de concebirse a sí mismo como portador de derechos. En el caso de las mujeres ello se ahonda por su no reconocimiento como trabajadora o productora. Por tanto, aun cuando el descontento es condición para gestar una demanda, la crítica individual –como la observada en las entrevistas– no se convierte en

colectiva o en demanda pública, sino en estrategias individuales para “huir” de los servicios y resolver el problema por sí mismas. Por ahora, el refugio de la protección social en lo privado y cotidiano dificulta el sentido del derecho y muestra acciones públicas que en su concepción y forma pueden reforzar los sistemas de género y la vulnerabilidad de su población sobre todo más carenciada (Paulson, 2013).

Finalmente, un ámbito que contribuye a la reproducción social es el de las asociaciones de productores y productoras. Como fuera mencionado, las asociaciones no fueron analizadas en sus formas y lógicas de organización, sino en su potencial para el reconocimiento mutuo de las mujeres como productoras, y como espacios germinales de formas comunes de gestión de la reproducción social. Al respecto, debe distinguirse entre asociaciones mixtas (con una tendencia creciente a su feminización) y asociaciones específicas de mujeres.

Las asociaciones mixtas son grupos de productores de una o más comunidades, que pertenecen a una misma rama de actividad agrícola. Este tipo de estructura puede contribuir a crear la imagen de productora de las mujeres a partir del esfuerzo que realizan por imitar al hombre productor generador de ingresos monetarios visibles, y del hecho de ubicarse fuera del hogar y abrir espacios de capacitación (Arnold y Yapita, citado en Rivera Cusicanqui, 2010). Esta lógica es ajena a la del hogar y de la reproducción social. Las asociaciones mixtas buscan promover la venta colectiva de productos al favorecer la mejora de su calidad, la promoción de la especialización y la centralización de los productos. La producción en estas asociaciones se basa en la unidad familiar o individual, y si bien esto puede diluir la posibilidad de romper el aislamiento de las mujeres; no obstante, su participación en las mismas genera a la vez un sentimiento de pertenencia colectiva que contrapesa el de aislamiento.

El trabajo en la asociación plantea usualmente tensiones por la sobrecarga de trabajo de las mujeres, que se suma a su trabajo doméstico, y que no son problematizadas en el seno de las asociaciones. Sin embargo, advertimos que la participación de las mujeres en la consolidación de asociaciones mixtas refuerza su autoestima como productoras especializadas y calificadas o como “ganaderas”.

Por lo general, las asociaciones mixtas mantienen un discurso “masculino” al enfocarse en su objetivo de origen: la valorización de la producción. Las posibilidades de influir en este discurso por parte de las mujeres son escasas, y menores aun cuando ellas participan en suplencia de sus padres o esposos; en estos casos, ni siquiera son reconocidas con nombre propio. La ausencia de otros temas es aún más fuerte porque los momentos de reunión e intercambio son pocos y breves, salvo cuando se entregan los productos para la venta. Pero, a la hora de representar en instancias de gobierno, redes

u otras, los hombres son quienes asumen el protagonismo y los liderazgos, aunque el mayor trabajo sea realizado por mujeres.

Las asociaciones de mujeres, por su parte, brindan la posibilidad de condiciones para construir una identidad colectiva al reunir y revertir el imaginario de historias individuales sin conexión una con otra. Sin embargo, según testimonios, esa posibilidad está limitada por varios factores: limitaciones de tiempo que les obligan a realizar la producción en turnos de tres o cuatro mujeres que rotan por días; riesgo permanente de desafiliación por la escasez de tiempo; largas distancias desde el hogar y/o la necesidad de asegurar ingresos inmediatos para el hogar.

Al mismo tiempo, ser parte de una asociación ofrece la posibilidad de adquirir habilidades y conocimientos que contribuyen al bienestar del hogar; de romper el aislamiento al disponer de un espacio para la convivencia, la solidaridad de proximidad, el apoyo moral entre socias. Estas posibilidades son altamente valoradas por las mujeres, aun cuando no están exentas de conflictos ni logran institucionalizarse. Con todo, trabajar juntas les permite crear un espacio de sociabilidad en el que pueden expresar algunos problemas, como el de la violencia doméstica, el miedo de ser abandonadas por sus esposos y no ser capaces de alimentar a la familia. Las mujeres señalan lo importante que es para ellas el poder expresar estos problemas y contar con el apoyo moral de otras mujeres, aun cuando este apoyo no sea capaz de convertirse en una acción colectiva. La principal limitación radica en el hecho de que las cuestiones expuestas (violencia o abandono, productividad y trabajo de cuidado) son entendidas como problemas particulares que afectan a algunas mujeres en algún momento de su vida, y no como cuestiones públicas que afectan a todas las mujeres por el hecho de ser mujeres.

Un elemento a destacar es que casi todas las asociaciones de mujeres –y esta no es una particularidad de Batallas– son resultado de proyectos de ONG locales o internacionales que promueven una creciente autonomía de las mujeres y/o el acceso a ingresos. Pero, casi siempre, ello ocurre mediante la inserción de las mujeres en rubros o ramas de actividad como la panadería, pastelería, carpas solares, artesanías u otras que ellas no han elegido por sí mismas y que son nuevas o, al menos, diferentes a las actividades usuales que realizan en la producción agrícola a nivel familiar. Es decir, no han tomado en cuenta las restricciones de tiempo de las mujeres para compatibilizar las nuevas actividades con las de tipo doméstico y agropecuario que desempeñan cotidianamente.

En consecuencia, las asociaciones de mujeres resultantes de este procedimiento tienden a contribuir a la multi o pluriactividad que añade más trabajo a las mujeres y reduce sus posibilidades para constituirse en sujetos. Adicionalmente, y parafraseando a Arnold y Yapita (citado en Rivera Cusicanqui, 2010), este mecanismo tiende a reproducir el imaginario y las prácticas de los “clubes de madres” de décadas pasadas que contribuyeron a

“generar una imagen maternalizada de la mujer, y que devaluaron sus conocimientos como pastoras, tejedoras y responsables de los rituales culturales” (ritualistas), para reemplazarlos con la adquisición de activos útiles para su desempeño como “amas de casa”. Sin duda, los retornos económicos –allí donde existen– son valorados por su contribución a la economía familiar, del mismo modo que las habilidades y conocimientos adquiridos. En todo caso, estas asociaciones tienen una gran diferencia en su trayectoria con la de las asociaciones mixtas, cuyos proyectos se originan en el desarrollo de la agricultura familiar y van integrando los sucesivos eslabones o fases del ciclo de producción en sus propias iniciativas, sea que reciban o no apoyo externo.

En este contexto, la recientemente creada Federación de Asociaciones Multiactivas Productores Regionales de Batallas (FAMPREB) surgió con el fin de articular todas las asociaciones vigentes en Batallas, independientemente del género de sus asociadas, de cara a convertirse en interlocutor del gobierno local y de otras entidades institucionales. A la fecha, esta federación nuclea a 14 asociaciones, sobre todo de productores de leche, y se orienta a obtener beneficios que permitan mejorar sus procesos productivos, expandir y asegurar nuevos mercados.

Como hemos visto, cada comunidad y cada barrio urbano cuenta con su propia organización territorial: sindicatos campesinos en el primer caso y juntas de vecinos en el segundo. En ambos espacios se despliegan prácticas de reciprocidad y redistribución (principalmente en las comunidades) y también acciones colectivas para afrontar de forma decisiva las deficiencias y carencias históricas; ellos surgen y se mantienen gracias a esas fuerzas colectivas: los vecinos, por ejemplo, son quienes se encargan de la construcción de las calles, plazas, y de ciertos servicios básicos. Asimismo, son las comunidades las que abren caminos para conectarse con los mercados y otros centros, o asumir la construcción de los sistemas de riego, entre otros proyectos. Los sindicatos campesinos y las juntas de vecinos se organizan en organismos más amplios, que van desde el nivel provincial al departamental y nacional. Según sus niveles de incidencia, estas estructuras son interlocutoras de los diferentes niveles de organización del Estado. A nivel nacional, los sindicatos campesinos están organizados en la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB); a su vez, las mujeres están nucleadas en la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia Bartolina Sisa (CNMCI OB-BS).⁵ Estas organizaciones

5 La primera organización nacional de mujeres campesinas fue la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia Bartolina Sisa (FNM CB-BS), fundada en 1980, que surgió bajo el paraguas de la CSUTCB. Inicialmente estuvo integrada por mujeres aymaras y quechuas; sin embargo, con la llegada al gobierno de Evo Morales –como resultado de una movilización popular y de fuerzas indígenas– se convirtió en una organización a escala nacional y cambió su nombre por el Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia Bartolina Sisa, siguiendo la lógica del discurso oficial, y en un intento por redefinir

son conocidas con el nombre de “los Tupaks” y “las Bartolinas”, respectivamente. Por su parte, las juntas de vecinos están agrupadas en la Federación de Juntas de Vecinos de El Alto, llamada FEJUVE.

En las comunidades, los sindicatos campesinos constituyen las organizaciones y soportes básicos de los Tupaks; mientras que las Bartolinas no tienen una organización comparable a nivel de la comunidad, solo están organizadas a partir del nivel de subcentral (provincial) hacia niveles de mayor agregación territorial. Esta organización de mujeres depende de la CSUTCB y no tiene un soporte orgánico en la comunidad; en el mejor de los casos, la comunidad elige (generalmente a través del sindicato campesino) una representante para el nivel subcentral de la organización de las Bartolinas.

En general, las estructuras sindicales campesinas son las interlocutoras privilegiadas del partido gobernante Movimiento al Socialismo (MAS), lo que potencia su capacidad y horizonte político y fortalece su legitimidad histórica como gobierno comunal y como instancias de demanda a nivel comunitario. Este doble rol se ha visto fortalecido por el hecho de que los sindicatos campesinos han alcanzado una activa presencia en la política nacional y también nuevas competencias sociales, políticas y económicas en la gestión de sus territorios. En efecto, a través de este doble rol, los sindicatos campesinos coordinan y representan intereses sobre todo en relación con el derecho a la tierra, los derechos culturales y étnicos;⁶ en tanto las juntas de vecinos coordinan y presentan demandas orientadas a mejorar la vida urbana.

Las mujeres han estado siempre presentes en estas organizaciones, participando en las tareas comunitarias (Ticona, 2003); actualmente, ellas están aumentando su participación en la representación de sus familias en el gobierno comunal, lo que implica obligaciones hacia la comunidad y también garantía de su pertenencia al territorio y de acceso a protecciones y beneficios.

La emergencia de las mujeres en estos espacios ha sido un resultado fuerte de la multiactividad, lo que ha significado un desprendimiento de las responsabilidades sociales entre los hombres, principalmente. Las mujeres los sustituyen y ejercen la representación, aunque bajo un guion predefinido por las agendas de la comunidad y las competencias de los gobiernos comunales. En ambos casos, las demandas son colectivas, materiales y “neutras” al género; ellas expresan los intereses socialmente aceptables para las familias y comunidades, en los que escasean los referidos al acceso a bienes, servicios e insumos productivos.

Esta representación se enfrenta a un contexto adverso que continúa valorando y priorizando a los varones adultos, por su mayor dominio de los

su identidad andina y su participación política como protagonista del “proceso de cambio” (Sánchez *et al.*, 2012).

6 Por ejemplo, las Bartolinas propusieron la ley de la “chola paceña” en el departamento de La Paz, que garantiza el derecho de las mujeres aymaras a usar su propia vestimenta.

códigos modernos (idioma y cultura dominantes aprendidos en la escuela y en el servicio militar); con todo, esa situación empieza actualmente a revertirse con el creciente acceso de las jóvenes a la educación, aunque no han cambiado las percepciones sobre supuestos déficits de habilidades para ejercer la representación en espacios públicos. Por lo mismo, la participación de las mujeres en esos espacios las obliga a respetar los códigos establecidos y a enmarcar sus prácticas cotidianas de líderes en su reputación de mujeres-madres, ya que cualquier incumplimiento de ese rol las vuelve más vulnerables a la crítica y la deslegitimación.

Ello explica el por qué las mujeres asumen su participación como algo externo y adicional a la “norma”; aunque las jóvenes parecen estar estableciendo nuevos estándares. Dado que su participación –en muchos casos– es solo en calidad de sustitutas y casi anónima, al darse en nombre del titular o debido a su corta edad, las jóvenes deben subordinarse a la autoridad de los adultos. Con todo, ellas asumen esta experiencia como un proceso de aprendizaje, aun cuando hayan ingresado al mismo forzadas por las circunstancias y a costa de dejar de lado sus proyectos personales.

A pesar de estas limitaciones, las Bartolinas constituyen un puente para que algunas mujeres participen activamente en espacios de gestión pública, como el municipio, el gobierno nacional, la cámara de diputados o senadores, u otros niveles del Estado, desde los cuales pueden promover normas y disposiciones legales para fomentar su participación política (como por ejemplo la ley de paridad y alternancia), acciones para combatir la violencia⁷ o a favor de la salud de las mujeres (campanas de prevención del cáncer de cuello uterino), ligadas indirectamente con la protección social y el cuidado.

En cierto sentido, esto muestra una mayor autonomía de las Bartolinas a nivel de Federación y Confederación, alcanzada en un proceso contradictorio. Esta mayor autonomía se logra gracias a largas trayectorias políticas individuales que llevan a las mujeres a esos niveles de representación, en los que su participación política se ve aliviada de la presión de sus organizaciones de base para que asuman su reputación de mujeres-madres.

Sin embargo, ello no significa que las Bartolinas no vean limitadas sus posibilidades para generar su propia agenda. De hecho, aquellas siguen siendo limitadas e incluso inexistentes al “entender” que sus causas deben subordinarse a las del Gobierno y de los Tupaks, por ser la causa común que debe ser respaldada primordialmente. Además, y paradójicamente, las posibilidades de que las Bartolinas desarrollen su propia agenda se ve también

7 En el mundo campesino, la violencia doméstica está cobrando creciente importancia como demanda específica de género, poniendo en la agenda pública un aspecto central de las relaciones asimétricas de poder. Sin duda, la vigencia y difusión de la Ley 348, 2013, contra la violencia otorga un marco para legitimar esa demanda y favorecer su tratamiento como problema social y no individual.

obstaculizada por la Ley de Paridad que se presenta y percibe como el punto final a cualquier demanda o reclamo femenino o feminista, ya que resolvería todos los problemas gracias a la presencia de mujeres en las instancias parlamentarias o gubernamentales.

Pero las tensiones sí existen entre las Bartolinas que participan en la gestión pública y las mujeres campesinas de base. Su relación adopta características prebendales en una suerte de parodia en algunos proyectos estatales y de las ONG, en los que las Bartolinas han fomentado acciones individuales sin un debido cuidado en el manejo de los recursos,⁸ lo que contradice la visión idealizada del mundo indígena en el que los gestores serían buenos y transparentes. Esto ha debilitado su legitimidad en las comunidades, donde además llegan solo ocasionalmente cuando obtienen fondos para impulsar proyectos; sin embargo, este descrédito no ha tocado a los sindicatos masculinos, a pesar de hallarse tanto o más involucrados en prácticas similares.

A causa de estos factores, el liderazgo nacional de las Bartolinas ha reducido su habilidad para incluir las demandas de sus bases, y tiende a imponerse con propuestas que bajan en línea con los planes y mandatos del gobierno. Según nuestras entrevistas con líderes Bartolinas, estas posturas se justificarían por cuanto, al estar el gobierno encabezado por un campesino indígena, sus demandas ya estarían incorporadas en los planes de desarrollo del gobierno; lo que haría irrelevante la autonomía de su organización. Esto da cuenta de la compleja manera en que la constitución de sujetos políticos a nivel departamental y nacional interactúa con el nivel local, mostrando más rupturas que continuidades en la relación entre los diferentes niveles de actores. Las rupturas, o al menos las inflexiones, entre niveles territoriales de organización generan insatisfacción en las instancias locales y un sentimiento de manipulación por parte de sus líderes, quienes solo aspirarían a reproducir su liderazgo y función de interlocutoras privilegiadas con el partido gobernante, siguiendo sus consignas e instrucciones.

Por su parte, la economía social y solidaria (ESS) presenta una configuración compleja a nivel departamental y nacional, en el que coexisten varias organizaciones que, con frecuencia, compiten por la representación del sector a partir de diferentes lógicas de agregación y construcción de redes, movimientos o plataformas de coordinación en los diferentes niveles territoriales. Una organización importante en el sector de la agricultura y la ganadería es la Coordinadora de Integración de Organizaciones Económicas Campesinas de Bolivia (CIOEC). Fundada en 1991, con apoyo de la cooperación internacional para el desarrollo, tiene como objetivo coordinar y representar a las Organizaciones Económicas Campesinas, Indígenas Originarias (OECAS) bajo los principios de economía solidaria, soberanía alimentaria, autogestión

8 Las Bartolinas gestionaron significativos montos de dinero obtenidos a partir de su alianza con el MAS, donaciones del Fondo Indígena que las convirtieron en gestoras de proyectos de pequeños montos y con efímeros resultados para las mujeres.

campesina y respeto a la biodiversidad. En 2009, la CIOEC incluía 661 organizaciones involucradas en la agricultura y ganadería (CIOEC, 2009). Sin embargo, una gran parte de las asociaciones o cooperativas de productores existentes en todo el país no está afiliada a la CIOEC. Este es particularmente el caso de Batallas, donde la mayoría de las asociaciones de productores a nivel municipal desconoce la existencia de la CIOEC.

De otra parte, está el Movimiento de Economía Solidaria y Comercio Justo (MESyCJ) que nació en 2009 de la reconfiguración de organizaciones más antiguas: la Red Nacional de Comercialización Comunitaria (RENACC), creada en 1996, y la Plataforma de Economía Solidaria y Comercio Justo en Bolivia, que funcionó entre 2006 y 2008 en el contexto de la preparación de la nueva Constitución Política. Originalmente dirigido al lobby político a nivel nacional, el MESyCJ tuvo que retroceder ante sus ambiciones frente a su incapacidad para integrar a las principales organizaciones del sector. Esta capacidad limitada y la debilidad de la acción concreta en el campo de la ESS en general, combinada con una tendencia de las políticas públicas a favorecer la economía privada y estatal, ha alentado la fragmentación y debilitamiento de los actores de la ESS a nivel nacional.

En 2012, las organizaciones campesinas y de artesanos, interesadas en obtener la certificación de comercio justo, se agruparon dentro de la Coordinadora Nacional de Comercio Justo (CNCJ) y comenzaron a ejercer presión política en el Viceministerio de Comercio Interior y Exportaciones. En nuestra entrevista, los líderes de esta Coordinadora defienden la idea de que el comercio justo representa un enfoque “más transparente” y más operativo que el de la ESS; idea que tiende a eludir el debate sobre el fortalecimiento de las organizaciones productivas de solidaridad. En este contexto, la agenda política de la ESS tiende a estar dominada por federaciones campesinas que mantienen una posición y relación de fortaleza con el gobierno, a pesar de que la función local de los sindicatos campesinos es sociopolítica y no socioeconómica. También en este contexto, las organizaciones vinculadas a la ESS o comercio justo tienden a tratar el género como una cuestión de paridad o de inclusión de miembros de la familia (mujeres y jóvenes, un concepto conocido como “género y generación”), sin cuestionar las relaciones de poder.

Los obstáculos encontrados en todos los niveles para poner la reproducción social y la promoción de la ESS en la agenda política nos obligan a llamar la atención sobre el panorama más amplio de las condiciones de construcción de la demanda política y los derechos en Bolivia.

Tal como hemos visto, las posibilidades de politización de la reproducción social se han visto frenadas por la naturalización de este campo, por la tendencia a abordar los problemas mediante la promulgación de leyes que no se traducen en políticas, y por la disposición de las Bartolinas a posponer sus propias demandas en favor del apoyo a la agenda del gobierno.

Por lo demás, las demandas sociales de equidad de género en Bolivia fueron lideradas, desde los años ochenta, por las ONG feministas y académicas que lograron importantes avances en términos de los derechos políticos, económicos y culturales.

La tendencia a feminizar todos los ámbitos de la reproducción social ha llegado a un punto crítico en Bolivia. Esta se ha vuelto difícilmente sostenible y coloca al país frente a varias alternativas no excluyentes: (1) la persistencia de la naturalización de las actividades reproductivas como responsabilidad de las familias y las comunidades (rurales), o lo que es lo mismo, de las mujeres; (2) la emergencia de un proceso germinal de politización de la reproducción social que desafía al Estado en su corresponsabilidad con este ámbito; (3) la emergencia de la sociedad de formas comunes de gestión de la reproducción social.

Como sabemos, el cambio cultural es un proceso complejo y de larga duración, en el que sus resultados no están predefinidos. La posibilidad de su cristalización va más allá de las instituciones y sujetos involucrados en la reproducción social y discutidos en este estudio; y, sin duda, depende de las disposiciones subjetivas de una amplia gama de actores. En este sentido, los códigos culturales que naturalizan la responsabilidad de la reproducción social como responsabilidad de las mujeres, particularmente en las familias rurales, permanecerán sin cambios durante mucho tiempo.

Sin embargo, es posible “sacar la identidad económica de las mujeres de la oscuridad” y luchar por promover sus derechos como trabajadoras. Nuestros resultados permiten formular nuevas preguntas a su alrededor: ¿en qué medida es responsabilidad de las asociaciones de productoras abrir esta posibilidad? ¿Bajo qué condiciones pueden estos espacios ser propicios para incorporar la reproducción social como un principio de su organización y acción colectiva? Y ¿cuál sería el camino para que las asociaciones de productoras se integren en la dinámica política a nivel local y más allá?

Estas preguntas siguen siendo de difíciles respuestas, especialmente en un contexto en el que el Estado y las políticas públicas no muestran un enfoque integral y solidario de la reproducción social, sino que privilegian las transferencias monetarias y, por ende, la adquisición de los satisfactores básicos a través del mercado. Adicionalmente, las políticas estatales y públicas dan prioridad a las organizaciones sociales y políticas (sindicatos campesinos) que, por el momento, no incluyen en sus agendas las demandas económicas de las asociaciones de productores rurales y urbanos, y mucho menos las concernientes a la realidad de las mujeres y sus propias estructuras. Esto ocurre en un contexto en el cual el Estado muestra muy poco o ningún interés

por cristalizar los avances normativos a favor del fomento de las asociaciones en políticas y regulaciones concretas.⁹

Desde el punto de vista del Estado, los Tupaks y las Bartolinas son los únicos representantes del mundo rural, por lo que las asociaciones deben luchar para ser reconocidas como interlocutores válidos. Esta discordancia semántica y política genera un campo de conflicto que dificulta los acuerdos (Wanderley *et al.*, 2015).

En este contexto, las asociaciones podrían tratar de romper su aislamiento considerando dos posibles y no excluyentes vías: orientar de manera pragmática su construcción como sujetos políticos, estableciendo nuevas relaciones con los Tupaks y/o Bartolinas, y dada su proximidad al poder estatal, ser más eficientes en sus demandas; y/o desarrollar una nueva articulación con las plataformas sectoriales de asociaciones de productores, tales como CIOEC y/o la Coordinadora Nacional de Comercio Justo de Bolivia (CNCJB). La primera alternativa es más probable que ocurra por cuanto la agenda política gubernamental tiende a estar dominada por los sindicatos campesinos, a pesar de que su función es más sociopolítica que socioeconómica. En cuanto a la segunda, podría no ser suficiente por sí sola para romper el aislamiento de los productores asociados. En general, sean Bartolinas o Tupaks, o plataformas de asociaciones de productores, todos estos actores tienden a abordar el género como una cuestión familiar y de paridad, sin cuestionar las relaciones de poder y la naturalización del rol de la mujer en la reproducción social. La inclusión de esta cuestión en la agenda política enfrenta importantes desafíos.

La tendencia a favor de un cambio en los términos de la reproducción social, como fuera dicho, viene de las organizaciones feministas. La emergencia de este tipo de demanda social todavía está limitada por la escisión existente en la orientación de la acción política de estas organizaciones. Por un lado, las llamadas feministas “institucionalizadas”, nucleadas principalmente en las ONG, tienden a priorizar sus relaciones con el Estado, incidiendo en políticas gubernamentales y en la agenda legislativa, aún distantes de la cuestión reproductiva. Por otro lado, diversos colectivos feministas privilegiaban el espacio de la sociedad civil y disputan las relaciones de poder en diferentes espacios. Estas diferentes orientaciones se han unificado en algunas luchas, especialmente alrededor de la violencia contra las mujeres y de su participación política; sin embargo, enfrentan dificultades para construir un movimiento unificado a causa de sus diferentes posicionamientos frente al Estado.

9 Esto ocurre porque las políticas privilegian los sectores llamados estratégicos (extracción de hidrocarburos y minerales) por sobre los demás, tales como la producción agrícola y ganadera, y alientan la persistencia de la marginalidad y el autoempleo en servicios, transporte y comercio. Todo ello ha favorecido a la economía estatal articulada con los sectores privados, en detrimento de las iniciativas asociativas (Wanderley *et al.*, 2015).

En cuanto a la tercera vía, el surgimiento de formas comunes de gestión de la reproducción social es apenas germinal y, por el momento, mayoritariamente presente solo en el contexto urbano, a partir de iniciativas de algunas ONG u organizaciones gremiales. Un ejemplo de ello es el de la Red de Mujeres Transformando la Economía (REMTE), institución que realiza actividades con diversas organizaciones de trabajadoras y productoras a favor de sus derechos socioeconómicos y políticos. En este marco, REMTE impulsa acciones a favor de la protección social como derecho de las trabajadoras asociadas en sectores como el de las mujeres de la construcción (trabajadoras que no tienen acceso a seguro médico ni a jubilación).

Estas iniciativas intentan abordar el problema de la reproducción social, contribuyendo al desarrollo de iniciativas a favor de su gestión común, sin excluir la cuestión de la corresponsabilidad del Estado. Sin duda, la combinación de estas vías, junto con la acción de familias y comunidades, seguirá un largo camino en el futuro del país, y más aún en el medio rural. Sin embargo, en condiciones de subsistencia, marcadas por un nivel crítico de sobrecarga laboral para las mujeres, el camino ligado a la gestión familiar y común tiene un alcance muy precario mientras no se supere la trampa de la conciliación.

Por tanto, un desafío central será reorientar las políticas estatales en dos direcciones: concebir el cuidado y la protección social como un derecho socioeconómico fundamental y universal y promover las formas de economías asociativas y colectivas para poder expandir al mismo tiempo las formas emergentes de gestión social de la reproducción social. Ambas vías fomentan la cohesión social a nivel general, la convivencia y los ya amplios y vigorosos lazos de proximidad existentes en nuestro país.

La ampliación de la corresponsabilidad solidaria del Estado es un gran desafío en Bolivia, que implica reorientar el actual patrón de desarrollo hacia el cumplimiento de los avances normativos, contenidos en la nueva Constitución y una serie de leyes en materia de reproducción social.

Capítulo 5

Solidaridad y luchas de las trabajadoras domésticas con SEWA Kerala

RAJIB NANDI

El sector de la economía informal en la India es diverso y tiene características heterogéneas. Las personas que trabajan en este sector pueden ser asalariadas o trabajadoras por cuenta propia. Las formas de trabajo y las relaciones sociales de producción en este sector suelen ser altamente complejas, marcadas por varios tipos de explotación y por el entrecruzamiento de diversos mercados. Durante los últimos 30 o 40 años, han emergido en la India una variedad de movimientos y organizaciones de personas que trabajan en este sector. La mayoría de estos movimientos surgen de la movilización de personas que se oponen a las fuerzas opresivas, regímenes y proyectos que ponen en riesgo sus vidas y sus medios de subsistencia. Dichos movimientos estimularon la organización de mujeres pescadoras artesanales y de trabajadoras forestales independientes en las zonas costeras del sur del Estado de Kerala en la India. Las actividades organizativas de las mujeres pescadoras comenzaron a principios de la década de 1970 y más tarde, a mediados de la década de 1980, cuando se formó una organización llamada SEWA¹ Kerala. SEWA trabaja en temas como la capacidad de negociación de las mujeres en el interior de sus familias, principal fuente de estabilidad social y emocional. El poderío de las familias limita el impacto de los esfuerzos de SEWA para promover procesos de politización de las mujeres para transformar las relaciones patriarcales

1 SEWA es el acrónimo de Self-Employed Women's Association, en español Asociación de Mujeres Trabajadoras Independientes.

dentro de las que están inmersas. Desarrollar formas colectivas de seguridad social puede reducir la dependencia de las mujeres hacia sus familias, de modo que sea posible desafiar las relaciones de poder dominantes y las formas tradicionales de agencia.

Defender los derechos: el surgimiento del movimiento de mujeres trabajadoras

Nalini Nayak fue una de las activistas y lideresas clave cuando comenzó el movimiento para organizar a las pescadoras artesanales y trabajadoras independientes en Kerala en la década de 1970. Ella y otras lideresas de este movimiento se inspiraron en el trabajo de Ela Bhat. Ela Bhat es reconocida por haber fundado SEWA con trabajadoras de la industria textil a las que se les negó un lugar dentro de las organizaciones sindicales tradicionales de ese sector. El proceso organizativo de las mujeres trabajadoras que da origen a SEWA Kerala se enraíza en el desarrollo de este movimiento en el Estado de Gujarat (ubicado en la costa occidental de la India), convirtiéndose posteriormente en integrante de las redes sindicales nacionales de SEWA. El capítulo de SEWA en el Estado de Kerala se fundó en 1983 como una federación de organizaciones basada en la membresía, que agrupa a mujeres trabajadoras independientes. El movimiento SEWA Kerala comenzó como respuesta a la pérdida de los medios de vida tradicionales debido a la privación de recursos naturales. La tarea principal del movimiento fue entonces restaurar la seguridad económica de las trabajadoras independientes creando cooperativas en el sector de los servicios.

Así como en otros lugares de la India, SEWA Kerala ha estado involucrada en la organización de las trabajadoras del sector informal –específicamente de mujeres que se dedican a la elaboración de productos de bambú– desde la década de 1980, un esfuerzo que continúa hasta hoy en día. SEWA Kerala, ubicada en la ciudad de Thiruvananthapuram, que organiza a las trabajadoras de áreas principalmente rurales y costeras alrededor de esta ciudad, ha tenido una historia interesante, ya que demostró ser sensible a los procesos más amplios que impactaron en el trabajo de las mujeres en Kerala en las décadas de 1980 y 1990. La constante pérdida de oportunidades de trabajo que enfrentaron las mujeres debido al declive de las industrias tradicionales y al envío de remesas de migrantes malayali (habitantes originales de Kerala) que trabajan en el Golfo Pérsico, intensificado desde fines de la década de 1970, combinada con un incremento del envejecimiento en esta sociedad postransición demográfica (Zachariah *et al.*, 1994), creó una situación de alta demanda de trabajo doméstico femenino que, sin embargo, recibe una remuneración relativamente baja y no tiene prácticamente ninguna forma

de regulación. Hoy en día, nueve de cada diez personas empleadas en el trabajo doméstico en Kerala son mujeres (Kaur, 2007).

En la actualidad, SEWA Kerala organiza a trabajadoras del sector informal, principalmente empleadas domésticas, para luchar en contra de los obstáculos sociales, políticos y culturales que impiden la plena protección de su derecho al trabajo y al empleo digno. La característica distintiva de este tipo de grupo solidario es que busca organizar a mujeres discriminadas y empobrecidas para que colectivicen sus demandas y así proteger su derecho a tener un empleo con una remuneración justa, en un contexto en el que las normas patriarcales dominantes no permiten que ellas se independicen de sus familias para entrar en el mercado de trabajo. Construir lazos de solidaridad entre castas y religiones es desafiante y quizás distingue a este grupo solidario de muchos otros en la India. En Kerala, preguntar la identidad de casta de una persona en público suele no ser aceptable. Sin embargo, revelar la identidad de casta es usual en escenarios privados. SEWA Kerala estableció como principio no registrar la casta de las trabajadoras ni comunicarla a los empleadores.

En ausencia de protección social

Dada la prevalencia del trabajo informal en la India, la protección social es un asunto primordial. SEWA es uno de los ejemplos más conocidos en la India en los que mujeres trabajadoras forman un sindicato alternativo para movilizarse por la justicia social y económica para las trabajadoras informales y sus familias. En la India, entre las trabajadoras informales, aquellas que hacen trabajo doméstico siguen siendo gravemente ignoradas, incluso en Kerala, a pesar de que allí los sindicatos han logrado organizar a la clase trabajadora yendo más allá de los límites de los sectores organizados o formales. Las organizaciones de la sociedad civil han presionado a los gobiernos para que reconozcan los derechos de las trabajadoras domésticas, incluyendo el salario mínimo, y estos esfuerzos han dado algunos resultados (Neetha, 2009).

Las trabajadoras domésticas no tienen derecho a la licencia remunerada, y muchas son víctimas de violencia y explotación sexual, además de estar sobrecargadas de tareas. Las disposiciones de seguridad social como la atención médica, las pensiones, etc., están fuera del ámbito de este trabajo, ya que no existe una relación bien definida entre los empleadores y la empleada. Para inscribirse en el plan de asistencia social para las trabajadoras domésticas de Kerala, las empleadas deben contar con el respaldo de sus empleadores. Pero en muchos casos los empleadores se muestran reacios a reconocerlas como empleadas. El vínculo emocional e íntimo que puede desarrollarse entre los empleadores y la trabajadora puede dificultar que se entable una relación laboral profesional. El espacio de desigualdad de poder económico, estatus

social y, al mismo tiempo, la intimidación interpersonal y el aislamiento doméstico expone a las trabajadoras domésticas a múltiples formas de explotación.

La tarea principal del movimiento SEWA fue restaurar la seguridad económica de las trabajadoras informales mediante el establecimiento de cooperativas en el sector de los servicios. Las trabajadoras inicialmente no estaban seguras de pasar al nuevo sector del trabajo doméstico que requiere sesiones de preparación y desarrollo de capacidades para incrementar la confianza en sí mismas. Algunos colectivos comenzaron a trabajar bajo la bandera de SEWA Kerala. La Swasreya Mahila Sewa Sangam, que significa Asociación de Mujeres Trabajadoras Independientes (SMSS), fue una de esas iniciativas.

SEWA Kerala se ve a sí misma como un movimiento político. Como dijo Sonia George, secretaria de SEWA y tesorera de SMSS, “Desde el principio, SEWA fue un movimiento político. Intentábamos organizar a las trabajadoras del sector informal para que alzarán sus voces... su voz política. Esta voz se organizó a través de una lucha que exigía el derecho al trabajo, así como un espacio y condiciones dignas para trabajar. Esta lucha por el derecho al trabajo proporciona a las mujeres una identidad... en Kerala su identidad como ‘trabajadoras’ es también su identidad política”.

SEWA Kerala pudo demostrar en gran medida que las estrategias de acción colectiva basadas en la solidaridad promueven el reconocimiento formal y el respeto tanto por la trabajadora como por su trabajo. La estrategia de SEWA politizó el trabajo de las mujeres y facilitó el establecimiento de formas institucionales alternativas de organización económica y apoyo social.

El desarrollo en Kerala y las desigualdades de género

El impresionante desempeño del Estado de Kerala en los indicadores demográficos y sociales le otorga a este territorio un lugar particular en el discurso del desarrollo. Abundante literatura académica analiza el alto nivel de alfabetización femenina de Kerala, las costumbres de herencia matrilineal, la alta participación ciudadana en la toma de decisiones políticas, los logros sociales relacionados con la descentralización, el compromiso con el bienestar social, los altos niveles de esperanza de vida, la baja mortalidad infantil y una estructura social cohesionada que promueve un espacio efectivo para los debates sociales y políticos. Desde los años setenta, los logros en materia de desarrollo social y reducción de la pobreza han llevado al surgimiento de un “modelo Kerala” de desarrollo. Sin embargo, contradictoriamente, existe una amplia evidencia que muestra una situación social y económica desfavorable para las mujeres y una disminución de su participación en la fuerza laboral. Tal paradoja abrió preguntas para los estudios de las ciencias sociales con perspectivas de equidad de género.

La prevalencia del parentesco matrilineal entre sectores de la población de Kerala con sus distintivos patrones de herencia, matrimonio y residencia posmatrimonial parecían indicar un mayor poder de decisión de las mujeres en comparación con lo que sucede con las familias patrilineales del norte de la India. Sin embargo, Kabeer (1999) criticó aquellos estudios que usaban el acceso a la tierra (los derechos de las mujeres a la tierra bajo sistemas de parentesco específicos) como una medida de autonomía o empoderamiento a través de una relación simplista. Rara vez se demostró cómo ese acceso se traducía en un control real.

El proceso de descentralización llevado a cabo por el Estado incorporó un plan especial, llamado Plan Componente de Mujeres (WCP), que organizó a las mujeres en grupos de autoayuda bajo un programa estatal llamado Kudumbashree. Sin embargo, dicho plan no produjo cambios radicales visibles en la sociedad, aparte de incrementar las aspiraciones económicas personales de conseguir “mejores trabajos”, ya que la política de Kerala siempre ha estado dominada por hombres sindicalistas que luchan por programas de asistencia social. Con el programa Kudumbashree, el Estado pasó a una política orientada a la familia en la que las mujeres son las (dóciles) agentes del cambio. Las mujeres de SEWA, por otro lado, son políticamente activas, pero militan por sus propias causas e intereses, no solo por sus familias. Las familias regulan el desigual acceso y control sobre los recursos, tanto materiales como sociales, ligado a las brechas de género, incluyendo el acceso a la educación, la salud y la propiedad, y son un ámbito importante por el cual se estructuran las desigualdades de género. Estas estructuras y creencias atravesadas por la dominación masculina constituyen un complejo sociocultural que afecta profundamente la vida de las mujeres. En asociación con esto, está la relativa marginalidad de las mujeres sujetadas por la expectativa de que, al casarse, cambiarán de residencia y afiliación a la familia de su esposo. La educación no ha generado respeto por las mujeres, aunque generalmente se etiqueta a Kerala como una especie de paraíso matriarcal. Tal paradoja abrió nuevas preguntas entre las investigadoras feministas. Se afirma que en Kerala tanto las mujeres con alto nivel educativo como aquellas con menos años de escolaridad cuidan de los niños y se quedan en casa. Una mujer puede salir a trabajar fuera de su casa, pero no se espera que tome esta decisión, ni aquella de con quién casarse, de forma independiente sin la interferencia de su familia. Esta sociedad desaprueba las interacciones sociales entre hombres y mujeres en el espacio público. Esto también tiene fuertes implicaciones en la movilidad de las mujeres en el espacio público sin la supervisión de hombres. Por tanto, la decisión de una mujer, a diferencia de la de un hombre, de participar en la fuerza laboral es, en general, el resultado de una decisión del hogar al que ella pertenece.

Luchas y solidaridades: hacia la creación de un espacio transformador

En principio, es un desafío interpretar de manera significativa los términos “economía solidaria” y “feminismo”, dado que estos son términos que no existen en malayalam (el idioma local de Kerala). Los términos que se entienden mejor a nivel local son “organización” y “preocupaciones de las mujeres”. SEWA es un sindicato de trabajadoras informales marginadas. Organizar y colectivizar las preocupaciones de las mujeres son los primeros y más fundamentales pasos. Los colectivos que surgen pueden entonces mejorar las condiciones de participación de las trabajadoras en el mercado laboral. Las lideresas de SEWA la definen como una organización que busca la autosuficiencia y el desarrollo humano. SEWA se ubica en la intersección de varios movimientos: el de mujeres, el cooperativo y el sindical. Para las integrantes de SEWA Kerala, la base de la solidaridad es la igualdad y la unidad, que pueden aprovecharse para crear lazos familiares que generen acciones de reciprocidad entre las mujeres. Este sentido de ser parte de una familia con alguna responsabilidad hacia las otras es la base de la solidaridad grupal.

A menudo se debate si SEWA se diferencia o no de una agencia de formación y búsqueda de empleo para trabajadoras domésticas. De hecho, la proliferación de agencias de búsqueda de empleo y colocación para trabajadoras domésticas se ha convertido en una gran amenaza para SEWA. En las reuniones mensuales convocadas localmente por las integrantes de SEWA se reitera una y otra vez la singularidad de esta organización de múltiples maneras. Alzar la voz de las trabajadoras domésticas dentro del espacio de sus actividades económicas hace que SEWA se diferencie de una agencia de formación y colocación ordinaria. Esas reuniones locales, llamadas “vanithavedi” son momentos de reunión en los que surge el sentimiento de solidaridad entre las integrantes de SEWA.

Las formas institucionalizadas en las que SEWA Kerala ha construido solidaridad entre sus integrantes probablemente difiere de aquellas en las que las mujeres trabajadoras se empoderan y forman lazos de manera informal y autónoma, tanto en contextos transnacionales como translocales. Por tanto, aquí se problematiza la relación entre autonomía económica y autonomía política. Consecuentemente, es importante seguir cuestionando temas como el impacto del trabajo de cuidado doméstico en la participación política de las mujeres trabajadoras, así como el papel de las divisiones sociales en la construcción de una solidaridad feminista como parte del proceso político, y de la consolidación de las mujeres trabajadoras informales como sujeto político.

La formación que SEWA ofrece a sus afiliadas incluye orientación en valores, así como entrenamiento específico relacionado con el trabajo. Con el tiempo, la aparición de muchas agencias de colocación laboral ha dificultado

que SEWA continúe con esta formación más larga, ya que las mujeres tienden a marcharse en caso de que surjan oportunidades laborales. En segundo lugar, a medida que mujeres más jóvenes ingresan a la fuerza laboral y se unen al sindicato, surgen tensiones intergeneracionales. El principal objetivo de SEWA es mejorar la situación de las mujeres en sus lugares de trabajo y no desafiar las relaciones de producción de tipo capitalista. El esfuerzo de SEWA para hacer visibles a las trabajadoras informales como sujetos políticos es reconocido, pero no del todo incuestionable, ya que sus prácticas políticas (feministas), en ocasiones, son criticadas por académicas/os y activistas que las ven como promoviendo la sumisión.

La cuestión fundamental de cómo se transforman las dinámicas de poder no es tan fácil de abordar. Es un problema que tiene múltiples capas y es complejo, por lo que no existe una solución unidimensional. Kerala es un territorio en el cual el desarrollo y la igualdad de género mantienen una relación importante pero fracturada. Cabe señalar aquí que SEWA indudablemente ha transformado varias vidas individuales y ha creado una cohorte de mujeres lideresas de base. Sin embargo, el ritmo y la dirección del cambio deben surgir de esas mujeres lideresas.

La organización SEWA Kerala se describe a sí misma como un espacio “feminista” porque permite a las mujeres ejercer un rol que no es estrictamente reproductivo o familiar. Los intereses compartidos de las mujeres involucradas pueden resultar en una “comunidad voluntaria”, que puede movilizar fines políticos mayores y más radicales. Existen todas las posibilidades de crear un espacio comprometido, y, en consecuencia, el espacio podría transformarse, evolucionar y expandirse hacia el “ejercicio de la agencia de las mujeres para activar sus derechos y resistir las restricciones y el control de la comunidad”. SEWA Kerala trabaja con las trabajadoras domésticas que terminan sus tareas en su hogar temprano en la mañana antes de salir de su casa para ir a realizar su trabajo remunerado. Ellas viajan de regreso por la noche para retomar sus propias responsabilidades domésticas. Sin embargo, la cuestión del trabajo de cuidado no se ha abordado de forma destacada en las agendas de SEWA Kerala. Este último sigue siendo un tema poco discutido en público, aunque todas las afiliadas, durante nuestras varias discusiones, mencionaron que las responsabilidades de cuidado de la infancia son uno de los factores más importantes que determinan la disponibilidad de una integrante para aceptar un empleo.

Conclusión: lo político y la práctica

La propuesta de SEWA es interesante no porque represente una alternativa de “reducción de la pobreza” para las mujeres más excluidas sino por otras razones. Independientemente de si puede ser catalogada como una organización

“feminista” o no en el sentido de atacar directamente la división sexual del trabajo o las diferencias salariales en el mercado laboral, se puede ver a SEWA como una estructura que busca constantemente identificar espacios para que las mujeres, en calidad de “trabajadoras”, irruman en la esfera pública y vayan más allá del rol que se les atribuye como madres y “cuidadoras”. La clase social ya había sido identificada previamente como una categoría política importante en Kerala. Sin embargo, no ha sido tan fácil reiterar la importancia de la categoría género. Los sindicatos dominantes siempre se han resistido al funcionamiento de SEWA, categorizándola como una agencia de trabajadoras domésticas que opera de manera apolítica. SEWA Kerala sitúa su estrategia de entrenamiento profesional para las trabajadoras domésticas en el contexto de su integración al sindicalismo, y como una estrategia para obtener aceptación como trabajadoras y así exigir más efectivamente sus derechos laborales. Los continuos esfuerzos de cabildeo de varias organizaciones, incluida SEWA, obligaron al Estado de Kerala a establecer un salario mínimo para las trabajadoras domésticas. En 2011, el Estado también creó un plan de bienestar social para las trabajadoras domésticas, que les garantiza prestaciones de pensión y seguridad social.

Las organizadoras y trabajadoras de SEWA califican constantemente la “política” como un espacio abiertamente hostil. Esto revela la historia de la cultura política hegemónica dominante del Estado de Kerala y la sociedad civil minoritaria que le hace oposición, que se excluyen mutuamente. El movimiento de descentralización del Estado prometió abordar de manera efectiva los problemas de justicia de género y la inclusión de los y las dalits y adivasis en el proceso de gobernanza y desarrollo. Desafortunadamente, muchos de estos problemas siguen sin resolverse.

Sin duda, SEWA ha abordado el tema del poder de negociación de las mujeres afiliadas dentro de sus familias, aunque esta última sigue siendo la principal fuente de seguridad social y emocional de las mujeres. Sin duda, esto impone límites a los esfuerzos de SEWA para politizar a las mujeres y estimularlas para que se resistan a las prácticas patriarcales generalizadas. Se espera que el desarrollo de formas colectivas de seguridad social reduzca efectivamente la dependencia personal de las mujeres hacia sus familias y que desafíe el modo dominante de relaciones de poder. La entrada de las trabajadoras domésticas en la política o la gobernanza local es aún limitada. La discusión sobre si SEWA quisiera evolucionar o no como movimiento político no se ha dado hasta ahora.

Capítulo 6

Argentina: colectivizando el cuidado, reinventando el trabajo y la solidaridad en barrios populares de Buenos Aires

MARISA FOURNIER, ERIKA LORITZ

Introducción

El cuidado es una de las dimensiones centrales que hacen a la reproducción social. Todas las personas, desde que nacemos, necesitamos alimento, sostén afectivo y emocional, aseo, educación y salud. La satisfacción de esas necesidades no puede realizarse de manera aislada y sin vínculos de proximidad. Eso pone de manifiesto dos cosas, por un lado, el carácter interdependiente de la especie y, por otro lado, la falacia liberal de la autosuficiencia.

Para que esas tareas de cuidado directo puedan realizarse son necesarias otras relacionadas con los cuidados indirectos, tales como limpiar, realizar trámites, compras de insumos para la cocina, etc. Ahora bien, si la vida no es posible sin cuidado, desde una perspectiva política puede concebirse como un derecho humano individual, universal e inalienable de cada persona (Pautassi, 2007) y este derecho involucra tanto a quien da como a quien recibe cuidado (Aguirre *et al.*, 2014). Discusiones más recientes ubican el ambiente y la naturaleza como sujetos de cuidado.

Desde la perspectiva de la economía feminista, el cuidado es una actividad que produce valor: implica que una dotación específica de conocimientos,

insumos, tiempo y tecnología sea puesta al servicio de la transformación de las cosas, de las personas y de las relaciones. Esta labor, predominantemente realizada por mujeres, algunas veces es remunerada y otras no. La retribución monetaria –o la mala, escasa o nula retribución en dinero– y la desigual distribución de las tareas de cuidado entre los géneros, y entre los sectores socioeconómicos, son tributarias de una injusta división sexual y social del trabajo (Esquivel, 2011). Es decir, los cuidados se asientan en relaciones sociales atravesadas por la desigualdad sexogenérica y económica que suelen estar asociadas a otras desigualdades de orden étnico y territorial.

Si miramos los cuidados en términos institucionales podemos identificar cuatro núcleos principales en su provisión que configuran lo que Razavi (2007) denominó el diamante de cuidados: la familia, el mercado, el Estado y la comunidad. La forma en que socialmente se organiza el cuidado y el rol que juega cada uno de los núcleos de provisión va a tener efectos más o menos “desmercantilizadores” y más o menos “desfamilizadores”. Mientras que el principio de desmercantilización exime a los sujetos de tener que pagar por el servicio recibido (Esping-Andersen, 1993), la defamilización libera a las mujeres/madres de la obligación moral de tener que cuidar y opera como principio igualador en la medida en que libera tiempo para las mujeres para poder realizar otras actividades (Lewis, 1997; Rodríguez Enríquez, 2007; Esquivel *et al.*, 2012).

Los cuidados que defamiliarizan pueden estar provistos por instituciones privadas, por el Estado o por las organizaciones comunitarias. En los dos últimos casos se asume el cuidado como una cuestión de responsabilidad social (Fournier, 2017). También están los servicios que brindan las trabajadoras de casas particulares, pero a nuestro criterio se trata de una defamiliarización parcial puesto que el cuidado se inscribe en la esfera doméstica incidiendo, de algún modo, en la dinámica familiar y en el tiempo de las mujeres.

El presente capítulo se centra en el análisis del sector comunitario de cuidados, prestando especial atención al proceso por el cual mujeres de sectores populares urbanos se asociaron para cuidar colectivamente de sus hijos e hijas y de los hijos e hijas de sus congéneres en barrios localizados en el conurbano bonaerense.¹

1 El conurbano bonaerense es una superficie urbana que abarca 24 distritos donde vive casi un tercio de la población total de la Argentina, está ubicado en la periferia del Gran Buenos Aires. Junto con la densidad poblacional otro de los rasgos que caracterizan a este territorio son sus altos niveles de desigualdad socioeconómica interna. De los aproximadamente 12 millones de habitantes el 34,1% vive en hogares cuyos ingresos no alcanzan a cubrir la canasta básica de alimentos y servicios para la reproducción cotidiana de la vida. La pobreza no solo se distribuye de manera desigual entre los municipios que integran dicho conglomerado, sino que también lo hace respecto de las edades, gravitando con más fuerza en los y las menores de 18 años. En este grupo poblacional, 1.662.055 de niños, niñas y adolescentes, lo que equivale al 49,6% de ese grupo, se encuentra bajo la línea de pobreza y el 11,3% bajo la línea de indigencia (Beccaria y Maurizio, 2017).

Metodología

El objetivo de este trabajo fue comprender el proceso de colectivización de los cuidados; el lugar que ocupan las mujeres en los cuidados colectivos y las transformaciones que este tipo de trabajo asociativo genera en sus propias biografías y en las comunidades de referencia.

En concordancia con la investigación feminista (Damaris, 2001) se dio centralidad a la voz de las mujeres, se generaron instancias de reflexión bajo la modalidad de taller, que dio impulso a la revisión junto con las trabajadoras comunitarias sobre la situación en la que se encuentran como trabajadoras y educadoras populares y sobre el posicionamiento que tienen en torno a la tarea que realizan. En estos espacios de taller se puso en valor la propia experiencia y los conocimientos ligados con la superación de situaciones de subalternidad y desigualdad.

El estudio realizado recuperó aportes provenientes de la investigación de acción participativa y de la epistemología feminista. Uno de los propósitos compartidos con las mujeres de los centros comunitarios de cuidado fue reflexionar y visibilizar el trabajo que ellas realizan. A las trabajadoras comunitarias les interesó producir información empírica sustantiva y marcos interpretativos que les permitiesen avanzar en la lucha por el reconocimiento estatal de su labor.

La modalidad de abordaje fue múltiple. Por momentos predominaron los modos clásicos de investigación sociológica y en otros momentos se usaron técnicas más cercanas a la antropología y a la investigación-acción. También se participó activamente en espacios de lucha feminista junto con las trabajadoras comunitarias. La reflexión junto con las integrantes de los centros comunitarios fue un eje transversal y constitutivo del proyecto.

Durante la investigación se empleó una variedad de métodos. Para la selección de los casos de estudio se realizaron varias entrevistas previas. Estas entrevistas nos permitieron tener una visión panorámica de las organizaciones comunitarias de cuidado que forman parte de Inter-Redes (gran red de organizaciones comunitarias del conurbano bonaerense). En una segunda instancia decidimos enfocarnos en la Red El Encuentro (una red regional) y realizamos entrevistas en profundidad a las coordinadoras y educadoras que integran los centros comunitarios y la red. En un tercer momento decidimos concentrar nuestra atención en el Centro Comunitario Belén, donde realizamos entrevistas y grupos focales con educadoras y familias.

También hicimos observación participante y grupos focales en otros centros comunitarios y fuimos parte de diferentes eventos en los que participaron activamente las trabajadoras comunitarias de cuidado: Encuentro Regional de Mujeres, Encuentro Nacional de Mujeres, Foro de Economía Social y Solidaria, un congreso de trabajadoras comunitarias, un congreso de infancias y juventudes y un encuentro de educación popular. La participación activa en

esos escenarios colectivos nos fue configurando una mirada integral de los espacios públicos por los que transitan las trabajadoras.

Aplicamos también entrevistas semiestructuradas que fueron realizadas a quienes coordinan o tienen un lugar de responsabilidad en los diferentes centros comunitarios. Para el diseño de las guías de entrevista, incorporamos preguntas ligadas a la comprensión de aspectos estructurales: *qué hacen y en qué condiciones lo hacen*; así como cuestiones subjetivas: *qué piensan y sienten* sobre lo que hacen. De esta manera, el enfoque se orientó a registrar tanto las prácticas como los posicionamientos simbólicos, identitarios y políticos. El diseño de la investigación también incluyó algunas cuestiones planteadas por las educadoras. En las reuniones con las coordinadoras pudimos tener acceso a fuentes documentales y material audiovisual.

El caso de estudio en la Argentina

El caso de estudio en la Argentina está conformado por organizaciones comunitarias que se dedican a la provisión de servicios de cuidado –educación, alimentación y recreación– a niños, niñas y jóvenes que habitan en barrios vulnerables. Estas organizaciones se encuentran, a su vez, organizadas en redes temáticas (que se dedican a lo mismo) y territoriales (que tienen cercanía territorial). Las organizaciones comunitarias de cuidado son instituciones no mercantiles de la economía social y solidaria (ESS) basadas en la autoorganización de mujeres de sectores populares urbanos.

El asociativismo comunitario en torno a los cuidados puede analizarse desde varios puntos de vista. Por ejemplo, podríamos concentrarnos en los impactos que tiene en la calidad de vida de las infancias y juventudes, en el modo de vinculación con otros actores sociales y políticos, en la relación que establecen con las familias, en la articulación con las políticas estatales o en la particular forma de organización interna que han desarrollado, entre otros tantos aspectos.

Las necesidades de cuidado de las niñas y los niños, su alimentación, educación y estimulación son ciertamente necesidades vitales de una comunidad. El acceso a servicios de cuidado desmercantilizados es una demanda histórica de las mujeres en el mundo. Los servicios estatales de cuidado en la Argentina no son suficientes, por lo que muchas veces son las mismas comunidades las que organizan de forma autogestiva y desmercantilizada servicios de cuidado para dar respuesta a las necesidades de cientos de familias.

Los centros comunitarios que estamos analizando se inscriben en el proceso de desfamiliarización (Lewis, 1997; Rodríguez Enríquez, 2007; Martínez Franzoni, 2008; Esquivel *et al.*, 2012) y desmercantilización. En relación con el primer punto, las mujeres/madres cuyas hijas e hijos asisten a los centros comunitarios pueden ocupar su tiempo en la realización de otras

actividades, y en relación con el segundo punto, la desmercantilización se vincula directamente con la gratuidad de los servicios que brindan en un contexto en el cual las familias no podrían costear este servicio.

En el presente capítulo nos focalizamos en la forma en que estas organizaciones, mayoritariamente conformadas por mujeres, satisfacen una necesidad urgente en los barrios populares de Buenos Aires: la necesidad de cuidados. Al colectivizar el cuidado estas mujeres están de alguna manera “reinventando” y “transformando” un trabajo estereotipado y construyendo nuevas formas de solidaridad entre pares. Nos concentramos en el análisis de las implicancias que ha tenido en ellas formar parte de las asociaciones comunitarias. El proceso de colectivización de los cuidados impactó tanto en la politización de las mujeres como en la generación de demanda agregada en el reclamo por el reconocimiento de las tareas que realizan. Finalmente, entendemos que la integración de los cuidados asociativos en el campo de la economía social es un desafío pendiente que pone en tensión el sesgo productivista que aún atraviesa el pensamiento económico del propio campo.

Organizaciones comunitarias y cuidados de matriz asociativa en el conurbano bonaerense

Las organizaciones comunitarias y las redes de organizaciones comunitarias que integran la investigación están localizadas en los barrios más empobrecidos del conurbano bonaerense y se orientan a resolver problemas educativos, alimentarios y recreativos de niños, niñas y adolescentes entre 0 y 18 años. En algunos barrios suelen ser la única propuesta de espacios lúdicos, educativos y nutricionales para la contención y promoción de estos grupos ya que hay poca o nula presencia de instituciones estatales capaces de dar respuesta a las necesidades de esta población (falencia que se profundiza para el segmento etario que va de 0 a 5 años). Junto con lo anterior, la oferta estatal que existe se encuentra a varios kilómetros de los hogares, cuestión que inhibe o dificulta el acceso a estos servicios tanto por la falta de un sistema de transporte adecuado como por los costos monetarios y de tiempo que implica el traslado. La movilidad, que en sí misma es un problema para las mujeres de sectores populares con varios hijos, se restringe cuando las condiciones de infraestructura urbana son deficientes (servicio de transporte, veredas, calles asfaltadas y que no se inundan, etc).

La necesidad de contar con servicios de cuidado próximos a los hogares dio lugar a la salida de las mujeres de los escenarios estrictamente domésticos para poner en común una cantidad variable de recursos materiales, relacionales, afectivos y simbólicos y resolver de este modo las necesidades de reproducción que fueron leídas como problemas compartidos y que requerían de un abordaje territorial y colectivo.

El origen de estos centros comunitarios tiene varias vertientes. En un primer momento fue la respuesta que las mujeres organizadas dieron a la necesidad de contar con lugares para el cuidado de niños y niñas mientras los padres y madres trabajaban fuera del hogar. En una segunda etapa, se crearon nuevas organizaciones en el marco de las sucesivas crisis alimentarias desatadas durante las dos hiperinflaciones de 1989 y de 2001.²

En esta segunda etapa la autoorganización popular se imbricó con una serie de políticas estatales focalizadas en la pobreza extrema. Estas políticas focalizadas se basaban en el aporte de insumos (alimentos y utensilios de cocina) para paliar la crisis alimentaria generada por la inflación, la falta de empleo y el empobrecimiento acelerado de la población (empujada a niveles de subsistencia básica). Si bien la intervención estatal fue relevante para la gestión cotidiana de la pobreza, no logra explicar completamente el modo en el que las comunidades populares hicieron uso de esos recursos. Los centros comunitarios de cuidado responden a iniciativas creadas desde el territorio y con un fuerte impulso asociativo. Como sabemos, la asociatividad y la cooperación no es una cuestión fácil de generar. Si las políticas contaron con un terreno fértil sobre el cual asentarse es porque ya existía cierta trama local basada en relaciones de parentesco y de vecindad territorializada.

Con el tiempo estas organizaciones comunitarias se complejizaron y crecieron en términos edilicios, formativos, de planificación y de articulación con otros actores privados y estatales que fueron centrales para la adquisición de recursos y de apoyo técnico. En ese despliegue la conformación de redes de apoyo entre organizaciones comunitarias fue estratégica. Cuestión que se gestó de manera temprana. Dentro de las redes hay dos criterios de conformación que se yuxtaponen: uno territorial (nuclean varias organizaciones de un mismo municipio o de varios municipios cercanos) y otro temático (se dedican al cuidado de niños, niñas y jóvenes). Una de las redes que más reconocimiento tiene en el conurbano y en la Provincia de Buenos Aires es Inter-Redes, que reúne a seis redes de centros y jardines comunitarios radicados en 17 de los 24 municipios del Gran Buenos Aires. En total,

2 En 1989/90 en la Argentina se produjeron dos estallidos hiperinflacionarios que generaron hambre y saqueos en las periferias de las grandes urbes del país. A nivel macroeconómico las *hiper* marcaron un nuevo reacomodamiento de actores empresariales y financieros, una mayor apertura a las importaciones y la puesta en marcha de un plan de convertibilidad. Fue la puerta de entrada al Consenso de Washington (endeudamiento externo y control de los organismos multilaterales, Estado mínimo, políticas focalizadas en la pobreza, etc.). Las consecuencias del ajuste se evidenciaron alrededor de 1998, cuando el país entra en una fuerte recesión. Desempleo, subempleo, diversificación de la pobreza, aumento de la indigencia fueron tan solo algunas de sus implicancias sociales. Entre tanto surgieron nuevas formas de organización y resistencia popular. La grave situación económica junto con el descontento creciente coagularon en lo que algunos actores denominaron como el *Argentinazo* o *Cacerolazo* en diciembre de 2001. Se trató de una revuelta social inédita en la historia nacional. El 2001 marcó un punto de inflexión en la Argentina que puso de relieve la falta de legitimidad del programa neoliberal en aquel momento.

Inter-Redes cuenta con alrededor de 2.700 trabajadoras y trabajadores sociocomunitarios de cuidado que brindan sus servicios a más de 41.000 niñas, niños y jóvenes.³

Una de las redes que integra Inter-Redes es la Red El Encuentro, que nuclea 15 centros comunitarios de barrios periféricos del oeste y noroeste del conurbano bonaerense. La Red El Encuentro surge en el año 1991 ante la necesidad de los centros comunitarios de compartir experiencias y juntar fuerzas para afrontar la crisis social que se vivía en el país y para que el Estado los reconozca. En la actualidad en los 15 centros trabajan 300 educadorxs comunitarixs (90% son mujeres) en los que participan alrededor de 2.800 niños y jóvenes de 0 a 18 años de edad.

Los centros de la Red El Encuentro trabajan varios aspectos mancomunadamente y lo hacen desde la perspectiva de la educación popular, inspirada en los fundamentos de Paulo Freire:⁴ educar para transformar situaciones de desigualdad es uno de sus objetivos principales. En estas instituciones la nutrición, la educación y el juego tienen una misma jerarquía de valor. Esta cuestión se expresa tanto en los temas que se abordan en las reuniones periódicas de las y los integrantes de la red como en la distribución equitativa de los magros ingresos que logran gestionar y en la legitimidad de sus integrantes. A criterio de la Red y de los centros que la componen tanto quien desarrolla tareas estrictamente educativas como quien cocina es considerado educador o educadora popular.

Para la definición de las tareas que hacen a la vida cotidiana de los centros comunitarios se realiza una planificación anual en cada centro que es evaluada a mediados y fines de cada año. La evaluación y la deliberación colectiva sobre la experiencia arrojan información clave para la toma de decisiones sobre los cambios que será necesario introducir, aquellos temas sobre los que se precisa profundizar o los hallazgos y problemas emergentes. Lo mismo sucede con la dimensión administrativa y de gestión económica.

Un aspecto muy importante para la Red El Encuentro es la dimensión organizativa, participativa y de democracia interna. Cada centro comunitario es coordinado por trabajadoras que cuentan con la legitimidad del grupo para ocupar ese lugar. Además, cada centro tiene una delegada, quien está elegida democráticamente y cambia cada 2 años. Asimismo, la mayoría ha complejizado su organización interna designando coordinadoras de área (maternal, escolar, jóvenes, cocina y administración). Cada área recibe una

³ Inter-Redes es una Red de Redes del conurbano bonaerense. Trabaja en el desarrollo de acciones comunitarias, en la defensa y promoción de los derechos de niñas, niños y adolescentes. Forman parte de Inter-Redes: Red El Encuentro, Red Andando, Caritas San Isidro, Coordinadora de Jardines Comunitarios de la Matanza, RAE (Red de Apoyo Escolar y Educación Complementaria), Red Colectivo de a Pie.

⁴ Paulo Freire fue un pedagogo y pensador brasileño que desarrolló un tipo de pedagogía que articula producción de conocimiento popular con procesos de transformación social y política.

capacitación mensual en la Red sobre los temas específicos que le competen que es transferida al resto de las compañeras y compañeros de trabajo. A nivel de cada centro comunitario hay reuniones de equipo semanales en las que se informa sobre las novedades y se toman las decisiones de manera colectiva que luego son elevadas en las reuniones de la Red.

En la toma de decisiones se prioriza el consenso. La pertenencia a la red es un eslabón fundamental para el sostenimiento, la formación y el crecimiento de cada experiencia. El desarrollo de esta modalidad de gestión y toma de decisiones horizontal genera un tipo de subjetividad comunitaria en la que la pertenencia y la identidad colectiva está efectivamente arraigada. Lo más llamativo es que esto no se da por la adscripción a una ideología determinada, sino que se gesta en la forma concreta en la que se trabaja.

La red se sostiene financieramente con dinero que gestionan del Estado y, en muy menor medida, con recursos de fundaciones privadas. Este último recurso se suele utilizar para el desarrollo de proyectos especiales (mejora edilicia, creación de nuevas líneas de trabajo, capacitaciones, etc.). Quienes trabajan en el centro comunitario reciben una remuneración mínima que es acordada entre sus miembros a partir de la discusión conjunta sobre la base de la redistribución interna de recursos que provienen de un programa estatal denominado Unidades de Desarrollo Infantil (UDI).⁵

La otra fuente de recursos que reciben las organizaciones comunitarias de cuidado proviene del Programa Nacional de Seguridad Alimentaria (PNSA) que depende del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación. El principal recurso que aporta es dinero para la compra de alimentos y algún financiamiento ocasional para el equipamiento o mejora edilicia de las instituciones. El PNSA tampoco contempla ningún tipo de remuneración ni de protección social para las trabajadoras de las instituciones y realiza un control riguroso acerca de la ejecución y destino de los fondos por parte de las organizaciones. Como vemos, estos programas se sostienen sobre el supuesto de que las mujeres que cocinan, sirven la comida e higienizan el lugar deben trabajar de modo gratuito.

El Centro Comunitario Belén es miembro y uno de los centros fundadores de la Red El Encuentro. Es un espacio construido por las vecinas y los vecinos hace más de 33 años en el barrio San Atilio (José C. Paz). El Belén alberga a 300 bebés, niñas y jóvenes de 2 meses a 18 años de edad con propuestas variadas orientadas a la promoción de derechos. El centro se divide en 3 áreas:

5 El programa UDI no contempla el pago por el trabajo de las educadoras. Sin embargo, por presión de las organizaciones los convenios aceptaron el pago de un *incentivo* por medio del cual lograron remunerar (aunque de manera insuficiente) parte del trabajo de cuidado. A través de largos procesos de negociación las organizaciones comunitarias de cuidado han tenido incidencia en la reconfiguración de este programa. El programa UDI es una política de apoyo para el sostén y fortalecimiento de centros de desarrollo infantil municipales, comunitarios y religiosos. Integra las tres áreas de intervención que estructuran el trabajo en las organizaciones comunitarias de cuidado: nutrición, educación y desarrollo sociocomunitario.

el Jardín Maternal Comunitario (JMC) destinado a niñas y niños de 0 a 5 años, la Casa del Niño Comunitario (CNC) destinado a quienes tienen entre 6 a 12 años y el Centro Juvenil Comunitario (CJM) del que participan jóvenes de 13 a 18 años. Los ejes de trabajo son: atención nutricional, recreación y educación, y esto se realiza a través de actividades lúdico-expresivas, recreativas, educativas y de capacitación.

Esta organización comunitaria de cuidado se encuentra ubicada en un barrio popular del municipio de José C. Paz, donde escasean los jardines y guarderías para las infancias y propuestas de inclusión y promoción de las y los jóvenes. El centro fue creado en 1984 por un grupo de madres que no tenía dónde dejar a sus hijas e hijos durante las horas de trabajo. Estas madres tuvieron, en un principio, el apoyo de la iglesia local. Como otros centros infantiles, el emprendimiento surgió de forma artesanal para cuidar a las y los más pequeños, progresivamente se fueron agregando servicios comunitarios para la promoción social en estos territorios fuertemente atravesados por la pobreza y la falta de servicios. En un comienzo asistían 7 chicos y chicas y estaban todos juntos en el edificio que hoy funciona como biblioteca. Las entonces denominadas “madres cuidadoras” recibían donaciones para atender a los niños y niñas. En 1989 surgen las diferentes áreas y en 2000 se logra un financiamiento estatal importante a partir de la adquisición de las becas institucionales provenientes del programa Unidades de Desarrollo Infantil. En una primera instancia surge el jardín maternal, luego el espacio para niños/as escolares y por último la biblioteca y Casa de las y los jóvenes. Con el crecimiento de los primeros niños y niñas se van abriendo más salas para seguir acompañándolos en sus trayectorias de vida.

Según el diagnóstico realizado por las trabajadoras y educadoras, los niños y niñas conviven con realidades familiares complejas, con padres en general ausentes del grupo familiar y con madres que hacen malabares para sostener sus familias.

Al centro asisten familias de otros barrios e incluso de otros municipios por la gran necesidad de espacios de cuidado y por el buen servicio que brindan. El servicio es gratuito y el centro permanece abierto de lunes a viernes de 7:30 a 17 horas, horario que se ajusta lo mejor que se puede a las necesidades de las familias.

En relación con las familias que reciben los servicios se identificó una fuerte presencia de familias monomarentales (50%), seguida por madres e hijos que viven con las abuelas, en una proporción menor los niños y niñas viven con ambos progenitores. También hay familias con varias niñas y niños cuyo progenitor masculino varía y el aporte paterno para el sostén de los hijos es muy irregular. En términos laborales, el 85% de los hogares tiene empleos precarios. Los magros ingresos que se reciben se complementan con la

Asignación Universal por Hijo (AUH)⁶ proveniente del Estado y orientada a familias vulnerables. El 80% de las familias reciben, además, algún otro tipo de subsidio estatal. En todos los casos los cuidados intrafamiliares están a cargo de las mujeres madres que cuentan con la ayuda de otras mujeres para resolver las necesidades económicas y de cuidado (abuelas, tías, vecinas).

En los últimos años la construcción de viviendas por parte del Plan Federal de Emergencia Habitacional en terrenos lindantes al centro comunitario ocasionó un crecimiento poblacional acelerado que se tradujo en el aumento de la demanda de escuelas, jardines infantiles y guarderías para cubrir las necesidades de cuidados y de educación básica. En el contexto de estas realidades fluctuantes y dinámicas desde la organización se generan estrategias colectivas para dar respuesta a los problemas emergentes y para juntarse con otras organizaciones del barrio y de barrios vecinos con la finalidad de demandar la ampliación de los servicios para el conjunto de la población que lo necesita.

Trabajo: asociatividad, maternalismo y politización

El trabajo que se realiza en los centros comunitarios de cuidado es un trabajo fuertemente feminizado. Son predominantemente las mujeres las que educan, alimentan y sostienen afectivamente a niños, niñas y jóvenes. En este sentido podemos observar la perpetuación de sesgos maternalistas y estereotipados en los que, una vez más, las mujeres aparecen como las responsables del cuidado de otros. No obstante, nuestro estudio muestra que la colectivización de los cuidados genera rupturas relativas con la domesticidad.

Estamos hablando de mujeres de los mismos barrios populares que comenzaron a cuidar a sus hijos e hijas y a los/as de sus congéneres vecinas en espacios colectivos por fuera de las fronteras de sus hogares. Este hecho habilitó la salida de las mujeres/madres de sus escenarios domésticos para encontrarse con otras en una situación de igualdad. Se trata de mujeres que salieron de sus casas y pusieron en común problemas, recursos materiales, sociales, afectivos y simbólicos para dar respuesta a las necesidades que no podían afrontar de manera aislada. Esta configuración colectiva y el encuentro entre necesidades y recursos fue sustanciando lo común y lo comunitario (Gago y Quiroga, 2014).

6 La Asignación Universal por Hijo para la Protección Social es un seguro que se abona por cada hijo/a menor de 18 años (sin límite de edad si es discapacitado) a las familias que no cuenten con cobertura social y se encuentren en situación de vulnerabilidad, hasta un límite de cinco hijos por grupo familiar. Para recibir y sostener este seguro se debe acreditar haber realizado los controles sanitarios de sus hijas e hijos y la asistencia regular a instituciones educativas desde los 5 años de edad. Para ello se creó la Libreta de la seguridad social, salud y educación, que funciona como instrumento de control del cumplimiento de los requisitos.

Las trabajadoras de los centros de cuidado no escapan a las reglas generales de la división social y sexual del trabajo. Son las mujeres quienes cuidan dentro de sus hogares de manera no remunerada y son también las que se suelen insertar en empleos vinculados a los servicios de cuidado en el mercado de trabajo. Muchas de las trabajadoras que se desempeñan en los centros de desarrollo infantil cuentan con trayectorias laborales vinculadas al trabajo de cuidado de niñas y niños en casas particulares o al trabajo de cuidado indirecto como puede ser el de limpieza o cocina (Zibecchi, 2014).

En una primera mirada se podría pensar que el trabajo que realizan estas mujeres en los centros comunitarios presenta líneas de continuidad con el trabajo que ya realizaban en sus casas o para el mercado. Si miramos la cuestión desde la perspectiva de la división sexual del trabajo dicha afirmación es totalmente cierta. En los centros comunitarios se reproduce la división social y sexual del trabajo. Entonces, ¿por qué decimos que en estos centros las mujeres “reinventan” el trabajo? Nuestra investigación mostró que la organización comunitaria en torno a los cuidados tiene un enorme poder en la resignificación o reinención de dicha tarea.

Cuidar de manera asociada y colectiva por fuera de los hogares particulares transforma radicalmente el valor del trabajo de cuidar y dignifica a las trabajadoras. Cuando el trabajo de cuidado se colectiviza deja de ser una responsabilidad exclusiva de las mujeres/madres en sus hogares. En estas organizaciones comunitarias la deliberación colectiva y la autogestión compartida son ejercicios permanentes y cotidianos. No cuidan porque están obligadas a ello, y de manera aislada, sino que lo hacen como parte de una decisión que se procesa grupalmente, este es uno de los principales impactos de la desfamiliarización vía la organización colectiva de los cuidados por fuera de las fronteras del hogar.

Como vemos, la responsabilidad principal en la provisión de bienestar ligado a los cuidados ya no recae en las mujeres/madres circunscriptas al ámbito doméstico, sino que es asumida por instituciones comunitarias que articulan desfamiliarización y desmercantilización, dos elementos nodales para la democratización de las familias en sectores populares. Como asegura Jelin: “La familia no podrá ser democrática en la medida en que no se democratice la provisión y el acceso a los servicios colectivos necesarios para las tareas cotidianas de la domesticidad” (2010: 74).

Asimismo, la desmercantilización y desfamiliarización de los cuidados ha dado lugar a importantes niveles de empoderamiento de estas mujeres cuyas posibilidades de desarrollo personal son muy limitadas. Nos enfrentamos aquí a un fenómeno contradictorio en el que el aumento de la autonomía personal tiene sus raíces en tareas estereotipadas de género. Trabajando juntas pudieron resolver la necesidad de cuidado que les habían sido asignadas, pero también, al trabajar juntas, se han transformado ellas mismas, y desencadenaron procesos de empoderamiento significativos. En este sentido,

podemos encontrar varios impactos positivos de la socialización y colectivización de los cuidados en las mujeres.

El carácter asociativo de las organizaciones comunitarias ha impactado en la politización de los cuidados, una especie de conciencia sobre los cuidados como algo que involucra al Estado y a la sociedad en su conjunto. Con la colectivización y politización de los cuidados y la organización de las trabajadoras comunitarias en redes se tensa el sesgo maternal inscrito en este tipo de tareas. La lucha por el reconocimiento por parte del Estado del trabajo comunitario evidencia un desplazamiento de la concepción tradicional de los cuidados como una tarea femenina, materna y que debe hacerse de forma gratuita.

En el proceso de asociatividad las mujeres fueron generando un ordenamiento de espacios y posiciones distinto del orden doméstico. También fueron desarrollando corrimientos más cercanos a la autonomía: la movilidad y el mundo público son difícilmente imaginables desde las fronteras que impone el hogar. Este cambio de posicionamiento ante las tareas de cuidado generó procesos de empoderamiento y politización en los planos personales, familiares, comunitarios y políticos. Producto de la maduración de quienes integran los centros y de la autovaloración del trabajo que realizan pasaron de concebirse como “madres cuidadoras” a “educadoras populares o trabajadoras comunitarias”. En este sentido, existe un cambio relevante en la subjetividad personal y colectiva. Patricia, una de las entrevistadas lo manifestó así: “salir del nombre de mamá cuidadora a educadora popular es un salto enorme, un salto que se da en la conciencia”.

En términos de *empoderamiento personal*, los centros comunitarios se conciben como lugares de crecimiento y proyección individual, la profesionalización y la continuidad en los estudios son los principales caminos elegidos. También se genera un aumento de la autoestima que, en más de un caso, se tradujo en separaciones vinculares cuando las parejas o maridos no acompañan las transformaciones de las educadoras. Ellas comentan que han cambiado su forma de ser a partir del trabajo comunitario; dicen que son más osadas, que aprendieron a dar sus opiniones y a trabajar con otros y otras. El valor más destacado es el de la formación y la profesionalización de sí mismas y de sus hijos e hijas.

En cuanto al *empoderamiento familiar*, muchas mujeres lograron reposicionarse en el interior de sus hogares. Eso se evidencia en una mayor autonomía para el manejo del tiempo propio. También, muchas salieron de situaciones de violencia en el hogar.

El *empoderamiento barrial o comunitario* se evidencia tanto en el reconocimiento positivo que tienen las educadoras en sus barrios como en el mayor involucramiento que tienen en otras instancias de participación comunitaria y territorial, ya no solo con relación a los cuidados infantojuveniles sino en

torno a otros temas relevantes en el territorio tales como el acceso a la salud, la violencia por razones de género, entre otras cuestiones.

En términos de *empoderamiento político*, como educadoras comunitarias y como red interpelan al Estado y luchan por el reconocimiento de su trabajo y por los derechos de las infancias y de las juventudes. En sus relatos dejan entrever el impacto que ha tenido sostener discusiones o diálogos con actores de mayor poder relativo (como pueden ser los funcionarios estatales o las autoridades eclesiales locales) desde un posicionamiento propio generado a partir de sus organizaciones y sus redes de pertenencia. Finalmente, la participación en movilizaciones, en encuentros masivos de mujeres y en mesas de negociación forma parte de las nuevas narrativas que se gestan en el marco de la colectivización de los cuidados.

Podemos ver cómo la organización dotó a estas mujeres de un poder antes desconocido. Claro está que las formas de empoderamiento mencionadas no se traducen en *empoderamiento económico*. La posibilidad de salir de situaciones de pobreza es una cuestión que efectivamente no puede ser resuelta desde las organizaciones comunitarias puesto que requiere intervenir en el nivel de la redistribución de la riqueza socialmente producida.

Al salir de sus casas estas mujeres conocieron a otras mujeres y otros escenarios, algunos de los cuales no existían en sus expectativas de proyección posible, eran totalmente inimaginables para ellas. Otra implicación importante de la colectivización de los cuidados es que libera tiempo para que otras mujeres puedan ingresar al mercado laboral o desarrollar su propio emprendimiento. Asimismo, la organización colectiva genera rupturas relativas con la alienación intrínseca a los trabajos que estas mujeres pueden acceder y con la domesticidad propia de las relaciones familiares. En el trabajo diario surgen solidaridades generizadas, recomendaciones entre pares y complicidades inéditas. Estas solidaridades les permitieron escapar de las situaciones de encierro, de agotamiento y, en algunos casos, de violencia intrafamiliar. En este sentido, la tarea de cuidar a otros de manera colectiva se tradujo en experiencias y prácticas de autocuidado. El grupo, el buen trato, la presencia de consejeras y los pocos ingresos monetarios adquiridos fueron aspectos claves para el reposicionamiento personal, familiar, barrial y político de estas mujeres.

Cuidados colectivos y economía social y solidaria

Incluir las organizaciones comunitarias de cuidado infantojuvenil en una investigación de economía social y solidaria (ESS) desde una perspectiva feminista es un desafío en varios sentidos.

En primer lugar, porque desde una perspectiva feminista podríamos pensar que este tipo de organizaciones no hacen más que reproducir la división

sexual del trabajo bajo los patrones tradicionales y que se trata de organizaciones atravesadas por un fuerte sesgo maternalista en las que se reproduce, no solo la división sexual del trabajo imperante, sino que se la subsume en relaciones afectivas que comprometen a sus trabajadoras desde las emociones. Esta cuestión suele generar controversias dentro de los estudios de género y el pensamiento feminista. Sin embargo, como explicamos, pudimos identificar que el proceso de organización comunitaria o asociativa de los cuidados ha llevado a un empoderamiento significativo de estas mujeres. También ha llevado a una mayor politización de la tarea. A nuestro entender, ello es producto tanto de lo colectivo como del espacio físico en el que se realizan los cuidados. El trabajo de cuidado comunitario saca la tarea de cuidar del ámbito doméstico y la sitúa en un escenario común y público.

Desde la perspectiva de la ESS, incluir los cuidados asociativos en su campo es un desafío centralmente por dos razones. Por un lado, porque las mismas organizaciones no se autodefinen como parte de la ESS, aunque sus prácticas respondan a lo que prescribe este campo, tanto teóricamente como en sus prácticas. Por otro lado, porque la inclusión de los cuidados como parte de las preocupaciones teóricas, prácticas e investigativas es muy reciente. Quienes venimos planteando estas discusiones desde los primeros años del siglo XXI, recién en el último quinquenio encontramos cierto interés, un tanto más expandido, en la temática de los cuidados y en el enfoque que propone el cruce entre feminismo y ESS. La economía social y solidaria suele prestar muy poca atención a este tipo de instituciones y al trabajo de cuidados. Tanto en el plano de la investigación como en el de las políticas públicas, la ESS suele privilegiar los microemprendimientos, las cooperativas, las empresas recuperadas por sus trabajadores, las microfinanzas, la banca social, las redes de trueque, el consumo solidario o responsable, las ferias, la creación de monedas locales, entre otras experiencias sociales, que no casualmente, también suelen estar feminizadas.

Sin embargo, consideramos que en la Argentina las organizaciones comunitarias de cuidado son parte del universo de la ESS porque: a) son experiencias populares que ponen en común una serie de necesidades y se autoorganizan territorialmente para resolverlas; b) dan centralidad absoluta a la reproducción de la vida de sus integrantes y de sus territorios en las mejores condiciones posibles; c) generan fuentes de trabajo basadas en las lógicas de reciprocidad, democracia interna y redistribución; d) toman las decisiones por medio de la deliberación y el consenso; e) plantean escenarios alternativos de proximidad en los que la lucha por condiciones más dignas de vida surge de la organización de las mujeres en sus propios barrios y f) plantean los cuidados como una cuestión a ser abordada colectivamente (Fournier *et al.*, 2013). Todas estas características y principios no son tan frecuentes en el conjunto de las experiencias tradicionales de la ESS, como las asociaciones o

cooperativas, pero casi siempre están presentes en todas las organizaciones de cuidados.

Uno de los referentes teóricos de la ESS que reconoce la centralidad del trabajo de cuidado para la reproducción de la vida es José Luis Coraggio. Este autor define las unidades domésticas como “la célula básica” de la economía social. Se asume que las unidades domésticas son variadas en su conformación y extensión, pero es dentro de ellas y desde ellas que se hace posible la reproducción social. En este punto, Coraggio (2007) admite que el cuidado es una de las formas sociales de trabajo necesarias para la vida.

Desde el feminismo también entendemos que el cuidado constituye una forma particular del trabajo basado en relaciones interpersonales que agregan bienestar. Se trata de un tipo de trabajo en el que se satisfacen las necesidades vitales más elementales que incluyen tanto las necesidades materiales (comer, vestirse, etc.) como las simbólicas (educarse, compartir normas de convivencia social, adquirir un lenguaje, etc.) y las emocionales (tener reconocimiento, recibir afecto). Pero junto con ello el feminismo pone en evidencia el sesgo de género y de clase que caracteriza al trabajo de cuidado y denuncia la falta de reconocimiento, de remuneración y de distribución sexual y social del trabajo de cuidados. Son mayoritariamente las mujeres pobres las que realizan el trabajo de cuidado y en malas condiciones laborales. A nuestro criterio, la falta de reconocimiento y la desigual redistribución de los cuidados es injusta, no es democrática y debe ser cambiada.

A partir de nuestro estudio nos proponemos poner en evidencia esta vacancia, este agujero que presenta la economía social y solidaria. El trabajo de cuidado, es decir, todas aquellas actividades que son indispensables para la vida tales como la alimentación, el sostén afectivo, la salud, el aseo, la recreación de las infancias y juventudes, no está bien representado en el campo de la ESS. La exigua contemplación del cuidado de niños, niñas y jóvenes como un eje central de la economía social en las ciudades responde, a nuestro entender, al sesgo androcéntrico y productivista que arrastra este enfoque. Este sesgo se pone en evidencia cuando observamos cuáles son los principales objetos de investigación empírica o cuáles son las políticas estatales orientadas al sector. Sostenemos que la ESS no será un proyecto cabalmente emancipador a menos que integre las necesidades de las mujeres y la problematización más acabada de la reproducción social en su conjunto atendiendo a las relaciones de poder desigual entre los géneros.

Por ello, integrar el cuidado de base asociativa como uno de los nudos de la economía social implica entre otras cosas revisar el rol de la estructura familiar heteronormada en el capitalismo. El trabajo cotidiano que hacen las mujeres en el interior de los hogares de manera gratuita es la cara oculta, lo negado, la base del iceberg que sostiene las relaciones mercantiles a escala local y global (Picchio, 1992).

Creemos que uno de los tantos desafíos de la ESS desde una perspectiva feminista es el cuestionamiento de la familia tradicional moderna. Eso es lo que llamamos proceso de desfamiliarización. Meterse con la familia y la división sexual de trabajo que estructura los hogares pone en evidencia la transferencia gratuita que realizan las mujeres desde los hogares a la reproducción de la sociedad en su conjunto. En palabras de Esquivel: “Los aportes del trabajo de cuidados [...] una suerte de subsidio desde quienes proveen cuidado a quienes los reciben que tiene el potencial de contrarrestar, en alguna medida, las inequidades en el ingreso” (2011: 25). La autora plantea que quien se beneficia de los cuidados no es solo quien los recibe de manera directa sino la sociedad y la economía en su conjunto, constituyéndose en “un subsidio desde los hogares a la esfera pública (estatal o mercantil)” (ídem). De este modo se pone en el centro de la discusión económica y política la reproducción social, la producción de bienestar y la división sexual del trabajo.

Además, la solidaridad ocupa un lugar central en los enfoques de la ESS. Para las organizaciones de cuidado que estamos analizando, la solidaridad es un aspecto fundamental desde el origen de la experiencia hasta el trabajo diario que comparten. La ESS desafía principalmente ciertos principios de la economía ortodoxa que estructura su pensamiento sobre la base de un individuo dirigido por una racionalidad instrumental egoísta. En este sentido, crear un sistema y pensamiento económico basado en la solidaridad y la reciprocidad se convierte en una de las principales preocupaciones de la ESS.

En este sentido, quienes forman parte de las organizaciones se solidarizan con otras familias y colectivos del territorio. El compromiso que tienen con las infancias y sus familias se traduce en largas jornadas de trabajo que van más allá de su horario. Las educadoras trabajan más de lo que se espera, obtienen una retribución económica muy baja y aun así siguen adelante, se involucran en las luchas por más derechos y participan en reuniones y otros eventos de la comunidad.

La solidaridad, entonces, se materializa en un compromiso activo en el que la búsqueda de soluciones colectivas es el modo en que se busca resolver las necesidades personales. Como lo explica una educadora, “el otro a quien se ayuda es alguien cercano a vos, alguien con quien compartís el mismo territorio y los mismos problemas: un vecino, una vecina, un hermano, una compañera”. Como podemos ver, el tipo de solidaridad de estas organizaciones es diferente a la solidaridad filantrópica tal como la define Laville (2013). Esta solidaridad es simétrica y “entre pares”.

Cuando les preguntamos a las mujeres qué entendían por solidaridad, descubrimos que hay muchas formas de entenderla. Algunas educadoras entienden que la solidaridad es “poder ponerse en los pies del otro y colaborar para que ese otro esté mejor, es poner al otro por delante de una”. Lo solidario a la vez que implica cierto renunciamiento a intereses personales, es la capacidad de empatía, un tipo de empatía particular entre personas que

comparten un mismo territorio y un mismo posicionamiento en la estructura de clases.

Junto con lo anterior, el feminismo plantea un tema crucial en relación con la *solidaridad entre mujeres*. Es decir, aquellas prácticas solidarias que se generan entre personas del mismo género que comparten una misma situación de opresión y que trabajan juntas para liberarse. Comprender la subordinación de la otra por la propia experiencia vivida y reunirse para salir de esa situación opresiva es una de las cuestiones más importantes que se encontraron en la investigación realizada y es uno de los principales aportes que se realizan desde los feminismos populares.

En este punto se pueden observar diferentes niveles de solidaridad entre mujeres. Las mujeres de los centros comunitarios se organizaron y asociaron para resolver problemas de cuidado de sus propios hijos e hijas liberándose de este modo del peso enorme que tiene para las mujeres el cuidado circunscrito al escenario familiar. La autoorganización comunitaria de cuidados en más de un caso las sacó de relaciones de violencia machista que vivían dentro de sus hogares. Como dijo una de las entrevistadas: “Nosotras salvamos vidas de mujeres y de niños”. Formar parte de un grupo funcionó como un soporte para desnaturalizar la violencia y avanzar en su autonomía personal. Las mujeres organizadas en torno a los cuidados son conscientes del aporte que hacen a otras mujeres del barrio que no están organizadas. Los centros de cuidado infantil permiten que las mujeres del barrio puedan salir a trabajar tranquilas porque saben que sus hijos e hijas están siendo bien cuidados/as. La solidaridad entre mujeres no es algo dado, es una cuestión que se va creando en el proceso de colectivización de los cuidados y no está exenta de conflictos y tensiones. No planteamos de ninguna manera una especie de tendencia “natural” hacia la empatía entre mujeres. De hecho, la cercanía entre las trabajadoras comunitarias y los feminismos territoriales ha sido fundamental en los procesos de concienciación y en la generación de “claves” de entendimiento y de lealtades mutuas.

Como decimos, la toma de conciencia de las mujeres sobre su situación, y el cambio en el posicionamiento que adoptan ante lo que les pasa, se vincula con la participación de las integrantes de las organizaciones comunitarias de cuidado en jornadas y encuentros nacionales y regionales de mujeres. En este punto las diferentes expresiones del movimiento feminista en la Argentina incidieron en la dinámica y el empoderamiento del sector comunitario de cuidados. Todos los años algunas integrantes de las organizaciones entrevistadas participan activamente de estos eventos masivos que se realizan desde hace tres décadas en la Argentina y llevan la discusión que se da en los encuentros al interior de sus organizaciones. La articulación con el movimiento feminista y de mujeres ha introducido progresivamente la agenda de género en las organizaciones de cuidado.

Conclusiones

En la búsqueda de pistas o indicios que muestren formas alternativas de reproducción de la vida desde la lógica de la ESS en escenarios empobrecidos y desiguales, introdujimos las organizaciones comunitarias de cuidado infantojuvenil. Entendemos que la incorporación de los cuidados de matriz asociativa como actores relevantes de la ESS exige revisar el sesgo económico-productivista que predomina en este campo. Este sesgo se evidencia tanto en la delimitación de los objetos de estudio –en lo que a la investigación se refiere– como en las políticas estatales dedicadas a la promoción de la ESS y en los propios actores que se autorreconocen como parte del campo en la Argentina.

También plantea revisar la perspectiva hegemónica que asocia nutrición, contención afectiva y educación como acciones de asistencia o asistencialistas. Desde nuestra perspectiva, educar, alimentar y sostener afectivamente son tareas productivas generadoras de valor que debieran ser concebidas como tales tanto en las políticas dirigidas a la promoción de la ESS como desde los actores que luchan por la creación de una alternativa al orden económico vigente.

Las políticas y la legislación de la ESS en la Argentina no incluyen los cuidados comunitarios y la equidad de género en sus diseños institucionales. Este sesgo productivista restringe el potencial de las instituciones de ESS.

En el marco de un sistema capitalista colonial que desprestigia y desconoce las tareas de cuidado, que tiende a la privatización de la vida, que promueve subjetividades individualistas y egoístas, incluir las organizaciones comunitarias de cuidado infantil y concebir que las tareas ligadas a la nutrición, recreación y educación de niños, niñas y jóvenes *no son asistenciales* sino asuntos políticos y económicos constituye un desafío teórico y una apuesta política. Para ello se requiere, además, la integración de los sentidos y las orientaciones que las mujeres organizadas de sectores populares le dan a la tarea que realizan.

Como vimos, la desfamiliarización de los cuidados, el hecho de compartir esta tarea con otros y otras y desde prácticas y lógicas de la ESS, genera notables niveles de reposicionamiento positivo en las mujeres de sectores populares. Esta cuestión tensiona algunos preceptos implícitos en los estudios de género que ven la tarea de cuidar en su dimensión condicionante o limitante. Contrariamente, vemos que la organización de las mujeres en torno a los cuidados puede oficiar de trampolín para el avance en la ruptura de cierto maternalismo naturalizado y en la politización de los cuidados cuya expresión más acabada es la lucha por el reconocimiento pleno de la tarea de cuidar colectivamente como un trabajo que debe ser bien remunerado y protegido.

Se trata de un fenómeno contradictorio en el que el avance sobre la autonomía personal se asienta sobre tareas estereotipadas de género. El proceso de organización comunitaria o de asociatividad alrededor de los cuidados

produce transformaciones notables en la vida de las mujeres, una creciente politización de ellas mismas y de los temas sobre los que intervienen, al sacar los cuidados de la esfera doméstica y ponerlos en un plano público y común.

Por último, el fenómeno de asociatividad femenina y popular alrededor de los cuidados –de las personas, de los territorios, de la naturaleza, de la reproducción más inmediata de la vida– se repite en otros países de Latinoamérica y ha sido una de las fuentes de la organización popular de las mujeres.

Asociarse para cuidar colectivamente fuera de sus hogares genera transformaciones muy importantes en sus biografías, redefine las nociones más tradicionales de lo que se concibe como trabajo y posiciona a las mujeres de sectores populares en un espacio de lucha por sí mismas y por los otros. Las organizaciones comunitarias de cuidado son puntos de resistencia concreta al avance del egoísmo sistémico y debieran ser consideradas dentro de políticas más amplias que contemplen la asociatividad propia de la economía social, junto con la reivindicación de los cuidados como una cuestión a ser atendida de manera urgente. Las organizaciones comunitarias crean trabajo socialmente necesario para resolver nada más y nada menos que la reproducción actual e intergeneracional de la vida humana. Avanzar en su reconocimiento y en la redistribución social y sexual de los cuidados es una de las deudas de la democracia para con las mujeres y feminidades de los sectores populares en Latinoamérica.

Capítulo 7

Las mujeres pescadoras de Udupi: entre la maternidad y el mercado

KAVERI THARA

Esta investigación se centró en la asociación de vendedoras de pescado fresco del distrito de Udupi, en el Estado de Karnataka en la India. Analiza las luchas políticas de estas mujeres para proteger sus medios de vida, acceder a la protección social y obtener servicios públicos de bienestar. Las pescadoras de Udupi han logrado movilizarse como colectividad, activando redes comunales y de solidaridad basadas en la casta, para evitar que el gobierno de Udupi otorgue licencias a grandes comercializadoras de pescado para abrir nuevos almacenes, que pondrían en riesgo inminente su actividad económica. Gracias a las negociaciones con la administración del distrito que han llevado a cabo, las integrantes de la asociación han podido seguir vendiendo pescado, en un contexto en el que el capitalismo y el patriarcado están profundamente arraigados, y en el que hay un monopolio cada vez más fuerte de las ventas minoristas por parte de grandes comerciantes en los alrededores del distrito.

Un objetivo compartido: movilizarse para seguir alimentado a sus familias

La asociación Udupi Hasi Meenu Marathagarara Sangha agrupa a mujeres que venden pescado fresco en el distrito de Udupi. Esta asociación tiene el objetivo de proteger la actividad económica a través de la cual las asociadas logran proveer el sustento para sus familias. La organización fue fundada en

2010 como respuesta a la apertura de grandes almacenes de venta de pescado en Udupi y en el vecino distrito de Kundapura. Temerosas de perder sus medios de vida a causa de la inauguración de estos almacenes, que acceden a capitales y tienen espaciosas bodegas, las mujeres que vendían pescado fresco se movilizaron y formaron la organización, que en la actualidad tiene 1.631 afiliadas. Udupi Hasi Meenu Marathagarara Sangha reúne a mujeres que trabajan en treinta y seis mercados de pescado en el distrito de Udupi.¹ La organización fundada por Baby Salian es vendedora de pescado desde hace más de treinta años y posee fuertes lazos políticos, sociales y culturales en el distrito. Baby Salian fundó la asociación en el año 2010, cuando se inauguró una gran tienda en Kundapura, que puso en riesgo la actividad económica de las pescadoras. El objetivo de la asociación es apoyar la venta de pescado fresco a pequeña escala, que en la región ha sido tradicionalmente atribuida a las mujeres. La asociación solicitó al ministro del Interior que negara las licencias para abrir cualquier nuevo establecimiento de venta de pescado fresco en el distrito de Udupi, ya que esto afectaría los medios de subsistencia de más de 10.000 mujeres que se dedican directamente a esta actividad, y de aproximadamente 30.000 mujeres que se vinculan indirectamente a la venta de pescado fresco a pequeña escala.

Dado que las pescadoras trabajan con otras mujeres que las ayudan a transportar el pescado en el puerto, a lavarlo, a pelar camarones, a administrar los almacenes de pescado en el puerto, etc., la actividad involucra indirectamente a muchas otras trabajadoras, no solo las que venden. Numerosas mujeres participan en el transporte, la clasificación, la limpieza y la preparación de frutos de mar para el consumo. Aunque estas mujeres no son parte de la asociación, esta última usa estratégicamente la gran cifra de trabajadoras involucradas directa o indirectamente para mostrar el enorme impacto negativo que la desaparición de esta forma tradicional de venta tendría. Como resultado de sus reclamos, el ministro prometió a la asociación que no se permitiría la apertura de nuevos puntos de venta de pescado fresco en el distrito.²

1 Las integrantes de la asociación trabajan en mercados de pescado ubicados en los subdistritos de Karkala, Kapu y Brahmapura. Otras de las integrantes trabajan en mercados de pescado ubicados dentro de la ciudad de Udupi, tales como los mercados de Udupi-Beedinagudde, Bramavara, Santhekatte, Moodubelle, Shiva Machakal, Ambagilu, Kadiyali, Hood, Udyavara, Bolargudde, Hejemaadi Kodi, Manipal, Kemigrama, Padurolidriuru, Guddeangadi, Parkala, Petri, Doddanagudde, Aadyur, Aadi-udupi, Kodavoor, Kalayanapura, Shankarpura, Eral Bala, Mudarangadi, Honnali, Perudoor, Thottam, Katpadi, Malpe, Bunder, Hangar Katte y Kodi Bengare. En total, la asociación cubre 36 mercados de pescado en los que trabajan integrantes activas de la asociación. Entrevista con Ashwini, asistente administrativa de la Asociación, 12 de marzo de 2016.

2 Entrevista con Baby Salian, 9 de diciembre de 2015. Ver también: <http://www.bellevision.com/belle/index.php?action=topnews&type=593> (consultado el 10/3/2016).

La lógica de mercado domina en la región y los hombres de clase alta con acceso al capital compiten para monopolizar la comercialización de pescado, ya que esta actividad resulta rentable, especialmente cuando se cuenta con capitales para la inversión en almacenamiento a gran escala y en logística para ventas a domicilio. Las vendedoras de pescado se ven cada vez más presionadas por la competencia de las pequeñas tiendas y de los hombres vendedores ambulantes, y les preocupa que la apertura de establecimientos más grandes signifique el fin de su forma de trabajo.³ En 2009, la Corporación de Desarrollo Pesquero de Karnataka, entidad gubernamental, estableció una tienda minorista de pescado con aire acondicionado en Chilimbi, cerca de la ciudad de Mangalore, lo que ocasionó una nueva protesta de mujeres pescadoras.⁴ Si bien el acuerdo con el Comisionado del Distrito de Udupi aún está vigente, la asociación de mujeres pescadoras ha tenido que organizar protestas periódicas porque otras entidades emiten permisos o licencias infringiendo la orden. La batalla para evitar que se abran tiendas de pescado fresco en la región es incesante. Como respuesta a la proliferación de almacenes grandes en Udupi y sus alrededores, en 2014 la asociación volvió a protestar frente a la Oficina del Comisionado del Distrito de Udupi, en contra de los permisos otorgados por Gram panchayat para abrir tiendas en Udupi, Bramavara, Sasthan, Kotah, Saligrama, Saibarakatte, Hebri y Kundapura, a pesar del acuerdo previo. Como resultado, la entonces parlamentaria de Udupi-Chikmagalur, Shobha Karandlaje, prometió a las pescadoras que se reuniría nuevamente con el Comisionado del Distrito para pedirle que ordenara a los Gram panchayat no otorgar ninguna nueva autorización para abrir grandes almacenes de pescado.⁵ Por medio de protestas frecuentes las mujeres pescadoras presionan a la administración local para que garantice la protección de su forma de trabajo.

Esta asociación fue elegida como caso de estudio porque constituye un caso de economía solidaria a través del cual se busca proteger los medios de vida de las mujeres pescadoras y de otras trabajadoras con quienes colaboran. La experiencia reúne todos los parámetros que caracterizan las prácticas de

3 Una de las más fuertes formas de competencia que enfrentan las pescadoras en Udupi es la de los hombres musulmanes, que venden pescado puerta a puerta, utilizando vehículos de dos y tres ruedas para transportar cajas a los hogares de los consumidores. Este problema de los vendedores ambulantes de pescado musulmanes apareció reiteradamente en cuatro reuniones durante 2016 cuando las mujeres estaban furiosas porque los clientes comenzaban a abandonar el mercado para comprar pescado en la puerta de su casa. Ver también "Alleging Harassment, Fisherwomen Stage Protest in Kinnigoli" ("Presunto acoso, protesta de mujeres pescadoras en Kinnigoli"), 20/12/2016. Disponible en: <https://www.seeandsay.in/40996/40996> (consultado el 20 de noviembre de 2017).

4 Ver: "Fisherwomen to hold protest rally on Nov 25" (22/11/2009). *The Times of India*. URL: <https://timesofindia.indiatimes.com/city/mangaluru/fisherwomen-to-hold-protest-rally-on-nov-25/articleshow/5258095.cms>.

5 http://www.udupitoday.com/udtoday/news_Udupi-Women-fish-sellers-urge-MP-Shobha-not-to-allow-fish-shops_4706.html (consultado el 10/3/2016).

economía solidaria: se enfoca en el beneficio común más que en los intereses económicos individuales, promueve la participación democrática a través de reuniones mensuales en las que se discute, se delibera y se toman decisiones, y es autónoma con respecto al Estado. Además de oponerse a la apertura de nuevas tiendas, la asociación solicita al Estado que se establezcan mercados en los que las mujeres puedan vender su pescado fresco en diferentes partes del distrito de Udupi. También administra activamente dichos mercados, asignando a cada vendedora un espacio dentro del mismo, que se rota de manera anual. Las mujeres que quieren vender pescado en estos mercados deben afiliarse a la asociación, así como aceptar las reglas y regulaciones establecidas para su manejo pacífico. La asociación también trabaja sobre otros temas que no se relacionan directamente con las ventas. Por ejemplo, en una reunión celebrada en febrero de 2016, una pescadora enferma de cáncer que estaba asistiendo a sesiones de quimioterapia recibió una suma de 10.000 rupias indias, recaudadas a través de donaciones de mujeres que trabajan en todos los mercados de pescado fresco de Udupi. Después de esta colecta, y como resultado de numerosas peticiones para obtener un seguro médico que las proteja en caso de enfermedad, las integrantes de la asociación están discutiendo con varias compañías la posibilidad de crear un seguro médico colectivo de bajo costo que proteja a todas las afiliadas. La asociación se encarga también de otros asuntos importantes para el bienestar de las pescadoras como la resolución de conflictos matrimoniales, la atención de casos de violencia doméstica y el acceso a beneficios de bienestar ofrecidos por el Estado, tales como becas para la educación infantil, créditos a bajo interés para la adquisición de vivienda, educación, beneficios para quienes se dedican a la venta de pescado, etc. De esta manera, la asociación actúa como una red de solidaridad en la que las mujeres se apoyan mutuamente, no solo en términos laborales sino también en términos personales.

La ausencia de protección social

El trabajo pesquero depende de las condiciones ambientales, el volumen de las capturas varía durante el año y hay períodos en que la pesca está prohibida. Las personas que trabajan en el sector de la pesca enfrentan grandes dificultades económicas durante esos períodos. Cada año, durante unos 45 a 61 días, en la temporada de los monzones, que coincide con el período de reproducción de los peces marinos, el gobierno de la India ordena la prohibición de la pesca para conservar la población de peces y para proteger a los pescadores pobres de accidentes que pueden producir lesiones o la muerte debido al mar embravecido y peligroso. En Karnataka no hay políticas específicas que permitan superar estos períodos críticos. En el marco de este proyecto se llevó a cabo un análisis de políticas de protección social en los estados costeros del sur de la

India, entre los cuales están Karnataka, Kerala, Tamil Nadu y Puducherry.⁶ El análisis reveló que varios beneficios de protección social, como la provisión de compensaciones económicas durante el período de los monzones y en épocas de baja productividad de la pesca, o la extensión de esquemas de protección relacionados con el ahorro para dichos períodos, se proporcionaron únicamente a los pescadores hombres, exceptuando el Estado de Tamil Nadu.⁷ El Estado de Karnataka, en el que se encuentra Udupi, no ofrece este tipo de compensación ni a hombres ni a mujeres.

Además de esas compensaciones económicas, los estados de Tamil Nadu y Kerala ofrecen una gama de medidas de protección social, incluyendo la indemnización por discapacidad o muerte, becas para la educación de los hijos e hijas, gastos de matrimonio, licencias de maternidad y pensión de vejez para todas las personas que se dedican a la pesca o a actividades relacionadas. El Estado de Karnataka no ha proporcionado ninguna de estas medidas de protección social. En Karnataka, las pescadoras pueden tener acceso a programas de microcrédito, vivienda patrocinada por el Estado,⁸ subsidios para emprendimientos en actividades como la cría de peces y capacitaciones en mercadeo y preparación de productos procesados tales como pescado seco, encurtidos y buñuelos de pescado (Bhatta y Rao, 2003).

Solidaridades deliberativas: el papel de la casta y del sistema de parentesco

Los procesos de deliberación son la base de la fuerte cohesión en esta asociación, que se basa en vínculos de casta y parentesco existentes entre las integrantes. Estos vínculos permiten la deliberación y la solidaridad. Los temas que afectan a las pescadoras se discuten en reuniones mensuales en la oficina de la asociación. Si bien este es el escenario formal en el que se plantean y discuten los problemas de las integrantes, a diario en el mercado las pescadoras intercambian información, debaten y reflexionan de manera informal. Las mujeres participan a diario en conversaciones para resolver los problemas que surgen en sus mercados, incluyendo contrariedades entre vendedoras,

⁶ Estos Estados fueron elegidos debido a la disponibilidad de información sobre políticas. Se excluyeron otros Estados costeros sobre los que se disponía de poca información. Este resumen de políticas es el resultado de un proyecto de investigación-acción, financiado por la OP Jindal Global University, cuyo objetivo es generar una comparación de políticas públicas en la India.

⁷ Nota de Política Pública (2017-18). Ministerio de Ganadería y Pesca. URL: http://cms.tn.gov.in/sites/default/files/documents/ah_e_pn_2017_18.pdf. Las progresivas medidas de protección social en Tamil Nadu se deben a un fuerte movimiento de mujeres pescadoras en la región. Ver: Dietrich y Nayak (2006: 381).

⁸ S.K. & Udupi District Co-operative Fish Marketing Federation. URL: <http://www.fishmark.in/activities.html>. Entrevistas con el secretario de la asociación Prakash Suvarna (25 y 26 de enero, 18 de febrero y 10 de marzo de 2016) y con la directora Baby Salian (18 de enero de 2016).

con clientes, problemas de salud, etc. Este tipo de deliberación informal es posible porque muchas de las mujeres que trabajan en el mercado central de Udupi tienen lazos de parentesco entre sí. Estos lazos que se forman a través del matrimonio y el parentesco hacen que el espacio informal de deliberación se extienda más allá del mercado, llegando a los barrios y hogares de las afiliadas. Como lo señala Nancy Fraser, los colectivos a menudo se basan en grupos de identidad, razón por la cual es necesario abordar tanto objetivos de redistribución como de reconocimiento, que pueden ser contradictorios en ocasiones (Fraser, 1995). Un colectivo como este moviliza de manera conjunta estos dos tipos de reclamos, ya que el grupo de las trabajadoras del sector del pescado está tradicionalmente determinado por la casta, aunque ahora mujeres de castas que no son pesqueras también se benefician con las actividades de la asociación. Por lo tanto, los reclamos al Estado apuntan tanto hacia la redistribución como al reconocimiento.

Las solidaridades forjadas entre mujeres sirven para varios propósitos tanto dentro como fuera del mercado. Dentro del mercado, las mujeres se apoyan mutuamente en actividades diarias de administración del mercado de pescado, en el relacionamiento con los clientes, y en la coordinación entre ellas para garantizar un acceso equitativo a los recursos. Fuera del mercado, la solidaridad entre mujeres posibilita el apoyo entre familias en tiempos de necesidad y crisis. Los lazos de casta y parentesco posibilitan el acceso informal al crédito, así como al capital social a través de vínculos y de redes políticas y sociales que las mujeres suelen compartir con otras vendedoras en el mercado. Por lo tanto, el mercado no está restringido solamente al lugar de las ventas, sino que integra estructuras y relaciones sociales más amplias que refuerzan la capacidad de las mujeres para atraer y retener clientes y negociar con representantes políticos e instituciones estatales. Así, los problemas que surgen en el mercado se resuelven fácilmente y se mantiene la paz entre las vendedoras y las limpiadoras, así como entre ellas y las/los clientes. Las reuniones mensuales, que son el espacio formal de deliberación, sirven para disipar tensiones al abordar cuestiones que no se logran manejar amistosamente dentro del mercado. Si bien a estas reuniones suelen asistir hombres de la comunidad pesquera, que actúan como simpatizantes, las mujeres dominan este espacio de discusión y deliberación, participando activamente en la toma de decisiones. Las reuniones mensuales también han servido para aumentar la conciencia política entre las mujeres que discuten problemas que enfrenta la asociación en relación con grupos ajenos a ella, así como problemas internos de representación. Las reuniones mensuales suelen discutirse en detalle en los intercambios diarios entre las asociadas, lo que a menudo sirve para mantener bajo control el poder de las representantes.

Trabajo, reproducción social y género

La mayoría de las trabajadoras del sector del pescado, integrantes de la asociación, pertenecen a la casta Mogaveera, que en la región es la casta de las y los pescadores, la más baja de las cuatro castas (Shudras) que componen la jerarquía. Las pescadoras se refieren constantemente a su trabajo como *Jati Kasubu*, es decir, una labor de casta. Antes de la apertura de mercados en Udupi, las mujeres intercambiaban pescado por arroz bajo lo que se conocía como el sistema *kyeka*. En dicho sistema, cada familia pescadora estaba vinculada a un grupo de hogares de castas superiores, y estas intercambiaban pescado por arroz. A menudo, el trueque de pescado por arroz también incluía otros servicios como el trabajo agrícola y el apoyo doméstico proporcionado por las mujeres Mogaveera a los hogares de castas superiores durante la temporada en que la pesca se detiene y durante otras épocas de necesidad. Durante el período de los monzones se construían relaciones de reciprocidad a partir de estos intercambios entre las y los pescadores y los hogares de castas superiores involucrados en el sistema de *kyeka*. La mayoría de las pescadoras mantuvieron relaciones de cercanía con las familias involucradas en la *kyeka* incluso después de empezar a vender en el mercado, se construyeron así nuevas relaciones de mercado en torno a vínculos de casta y parentesco que ya existían antes. Por otro lado, en el mercado se reprodujeron también los roles previos de las mujeres ya que ellas siguieron siendo las principales proveedoras de ingresos para sus familias incluso si el sistema de parentesco matrilineal se convirtió en un sistema capitalista patrilineal en el mercado. El reducido poder de las mujeres en este nuevo sistema fue compensado por el aumento progresivo del precio del pescado, lo que implicó una mejoría en sus ingresos, que les permitió mejorar sus vidas e incrementar el acceso a la educación de sus familias. Por otra parte, su percepción de progreso se reforzó por la capacidad adquirida por muchos hombres pescadores para acumular más dinero a través de la realización de actividades empresariales como la adquisición de lanchas o el establecimiento de industrias de procesamiento de pescado. Mientras que el valor creciente del pescado fresco permitió la movilidad social de los pescadores que se convirtieron en “hombres de negocios”, propietarios de lanchas, de industrias de fabricación de hielo o de procesamiento de pescado, las pescadoras siguieron siendo vendedoras, principalmente porque continuaron destinando sus ingresos a las actividades de reproducción social, mientras que los hombres invertían sus ganancias en actividades productivas, principalmente en nuevos negocios. A medida que los hombres incrementaban su capital, las ventas minoristas de pescado se convirtieron en una oportunidad de inversión atractiva, lo que resultó en la proliferación de pescaderías en otras partes más urbanizadas de la costa. Mientras Udupi atravesaba un proceso de urbanización, esta amenaza comenzó a extenderse a la región. Paradójicamente, la lucha de las pescadoras para evitar

que las tiendas les arrebatan su forma de trabajo es una lucha contra otros pescadores de la región. Las pescadoras han podido evitar que los hombres se adueñen de su trabajo mediante elaboradas maniobras políticas, sumando a unos pocos hombres pescadores poderosos a su causa, y subrayando su rol como madres empobrecidas. Por lo tanto, en este nuevo contexto democrático, la transformación de las labores de casta en un escenario de empoderamiento para las mujeres pobres ha sido útil para obtener el apoyo de algunos hombres pescadores, y de funcionarios públicos encargados de temas de igualdad de género y de alivio de la pobreza. Lo significativo de este estudio de caso es que el trabajo productivo de las pescadoras se construye discursivamente como un trabajo reproductivo –proporcionar medios de subsistencia, vendiendo pescado para poner comida en la mesa– tanto para alimentar a la comunidad como a sus propias familias.

Gran parte del trabajo reproductivo que las pescadoras no pueden llevar a cabo debido a su ausencia en el hogar lo realizan otras mujeres, vecinas o familiares próximas, madres, suegras, hermanas e hijas. El trabajo reproductivo no se problematiza ya que es “resuelto” por otras mujeres, lo que reproduce las relaciones de género dominantes. Así, los roles de género se refuerzan tanto en el mercado, en el cual prevalece la imagen de la madre trabajadora, como en el ámbito doméstico en el cual se desempeña el trabajo de cuidado y reproductivo. Al mismo tiempo, el rol de los hombres dentro de la familia sigue siendo marginal en el marco de las nuevas relaciones capitalistas. Las mujeres son aún las principales proveedoras del sustento familiar, apoyándose en el trabajo doméstico y de cuidado hecho por otras mujeres, mientras que los hombres asumen nuevos roles como emprendedores y acceden a nuevas oportunidades de acumulación. Esto tiene un alto costo, ya que la educación de las niñas se pone en riesgo porque deben asumir altas cargas de trabajo doméstico para compensar la actividad que las madres hacen fuera del hogar, y las adultas renuncian al ocio por los ritmos acelerados que les imponen tanto el trabajo doméstico como el trabajo en el mercado.

Las mujeres consideran que la venta de pescado es un trabajo fundamental para la reproducción de sus familias. Aquí el trabajo reproductivo no solo incluye el trabajo doméstico sino también el trabajo productivo hecho en el mercado. Los roles de madre y proveedora se entretajan en los discursos de los hombres pescadores y de la clientela de estas vendedoras. Un pescador de la casta Mogaveera entrevistado mencionaba constantemente que las pescadoras alimentan tanto a sus hijos como a la comunidad vendiendo pescado fresco en el mercado. Si los supermercados se adueñaran del negocio, la gente ya no podría acceder al pescado fresco, ya que la refrigeración impide establecer con claridad la frescura del pescado. Dado que las mujeres venden pescado comprado cada mañana en el puerto, la frescura del producto está garantizada. En este sentido, las pescadoras brindan un servicio a la comunidad, según argumentaba el hombre entrevistado. De esta forma,

se percibe con claridad que la producción y la reproducción se superponen en la actividad de las mujeres pescadoras. Ellas venden pescado fresco no refrigerado, más saludable para la comunidad, a un precio bajo. Los precios pueden reducirse negociando con ellas, lo que permite a personas pobres alimentarse con productos nutritivos. La percepción del trabajo productivo y reproductivo de las mujeres vendedoras de pescado fresco como un servicio comunitario ligado a los roles de género implica que ellas quedan a su suerte en términos de los esfuerzos que se requieren para conciliar ambas cosas. Por tanto, soportan las consecuencias de este exceso de trabajo: agotamiento, falta de sueño, fatiga y problemas de salud que aparecen desde edades tempranas. Su tiempo libre es escaso, ya que las mujeres no pueden permitirse pasar muchas horas en ceremonias de matrimonios u otras esenciales para la reproducción cultural.

A pesar de las muchas dificultades de su trabajo, las pescadoras se refieren a su venta como una actividad que anhelan, lo que muestra que su trabajo tiene también un sentido personal positivo. El mercado es un espacio que tiene múltiples significados para ellas. Es un espacio precario, en el que se puede perder dinero, pero también es un espacio en el que pueden ganarse la vida dignamente. Como explicó una pescadora, cuando se va de vacaciones, piensa en aquellas que han ido a trabajar, que ganaron algo de dinero, y recuerda que ella también podría haber obtenido algo. Su idea del éxito está estrechamente vinculada con la posibilidad de vender pescado y ganarse la vida dignamente, y no está conectada con las relaciones de poder que existen entre un empleador y una empleada.

Si bien el mercado capitalista no brinda protección contra riesgos o pérdidas, este permite a las pescadoras acceder al apoyo de otras mujeres. Conectadas entre sí a través del parentesco y lazos comunitarios, las pescadoras del mercado de Udupi entablan amistades y relaciones estrechas que parecen proporcionarles un respiro frente a los estragos que deja el capital en sus vidas. Incluso si compiten entre sí para vender pescado, tratando de vaciar sus canastas antes que sus compañeras, las relaciones que establecen allí les brindan seguridad. Las mujeres se apoyan en momentos de necesidad, por ejemplo, ayudan a las otras a vender su pescado cuando están ausentes. La socialización dentro del mercado a menudo se configura en torno al consumo de bienes tales como ropa, utensilios de cocina, etc. Además del consumo, las mujeres se enorgullecen inmensamente de que vender en el mercado les permita educar a sus hijas, evitando que deban dedicarse también a vender pescado.

El mercado también ofrece autonomía. La venta de pescado sigue siendo la ocupación más lucrativa para todas estas mujeres, que eligen vender en lugar de hacer cualquier otro tipo de trabajo. En todas las entrevistas, ellas mencionaron ser “libres” como vendedoras, “libres” de venir al mercado en el momento que quieran, de irse a la hora deseada, “libres” para tomarse un día

sin pedirle autorización a nadie. Incluso si finalmente ejercen con gran moderación su derecho a tomarse un día libre para el ocio, valoran enormemente el hecho de tener esta opción. Aunque hay ansiedad sobre la obtención de ganancias y miedo a las pérdidas, las mujeres consideran este trabajo como “gratuito”, en el que solamente son responsables frente a ellas mismas. Una de las pescadoras me preguntó si en mi propio trabajo yo debía solicitar una licencia para tomarme un día libre, y cuando dije que sí, ella respondió: “En este trabajo soy mi propia jefa, estoy feliz de que este sea mi propio negocio, no tengo que trabajar para nadie más”.

Esta libertad no solo es con respecto a las jerarquías y las castas, sino también a otras formas de poder, control y dependencia. Si bien el trabajo asalariado a menudo proporciona ingresos similares o, en ocasiones, más altos, las mujeres prefieren vender pescado frente a otras actividades. Por un lado, se puede ver este trabajo como autónomo en términos de la ausencia de relaciones verticales de poder, mientras que, por otro lado, está encastrado en otras relaciones de dependencia. Las vendedoras dependen las unas de las otras. Muchas de las pescadoras mayores enseñan a mujeres más jóvenes las normas del mercado. Las amistades que se fomentan y fortalecen en el mercado crean relaciones de interdependencia. La necesidad de proteger el mercado también ha dado lugar a una interdependencia política entre las vendedoras. Aunque la mayoría de las pescadoras son pequeñas comerciantes, dependen de las redes políticas de las pocas grandes negociantes. Las vendedoras grandes, a su vez, confían en las pequeñas, ya que aportan fortaleza a su lucha por proteger esta forma de trabajo. La gran desigualdad de ingresos entre las grandes y las pequeñas vendedoras es una fuente de tensión dentro de la asociación. El objetivo más amplio de la redistribución choca con las prácticas acumulativas de las grandes vendedoras. Las prácticas asociativas son un acuerdo entre las mujeres, con ciertos objetivos dominantes que prevalecen sobre otros. Las vendedoras dependen unas de otras para proteger su mercado y el trabajo que realizan.

Las mujeres valoran la independencia económica que el mercado ofrece. La capacidad de ganar y gastar su dinero de la manera que deseen les da una sensación de control sobre sus propias vidas. Las pescadoras gastan la mayor parte de lo que ganan en sus familias, administrando sus finanzas de forma independiente. En cierto sentido, esto no parece darles autonomía y, sin embargo, la forma en que las mujeres hablaban de sus finanzas indica una percepción de independencia, relacionada con su capacidad de destinar dinero a las necesidades de sus hijos y familias sin depender de sus cónyuges. Las mujeres valoran la opción de gastar dinero por sí mismas, incluso si es una pequeña parte de lo que ganan, sin tener que depender de los ingresos o la autorización de los hombres. Su condición de proveedoras de la familia se refuerza mediante la libertad de asumir algunos gastos por placer, que ellas

disfrutaban y reconocen como un privilegio del que no disfrutaban las amas de casa.⁹

Solidaridades y vínculos con el capital

El sentido de autonomía personal que las vendedoras experimentan al controlar sus gastos también tiene un precio, ya que los ingresos de los hombres constituyen una ínfima parte de los recursos que sustentan los gastos familiares, y con frecuencia no se cuentan a la hora de distribuir las cargas económicas en las familias. Aunque las mujeres pescadoras tienen capacidad de ganar dinero, ellas son a menudo explotadas económicamente por sus cónyuges. Su dinero es usado en las inversiones de los hombres y, con frecuencia, son ellas quienes terminan pagando por las pérdidas. De manera indirecta, el trabajo y los ingresos de las mujeres son los que permiten que los hombres emprendan, y por tanto los medios de subsistencia conseguidos por las mujeres sustentan la acumulación de capital. En un contexto patriarcal, en el que la propiedad y las ganancias de los negocios son de los hombres, el trabajo de las mujeres permite la acumulación, aunque ellas no tengan derecho a reclamarse como las dueñas de esos negocios. Los ingresos de los hombres se utilizan en nuevas inversiones, y las actividades económicas de las mujeres, de manera oculta, sostienen las empresas acumuladoras de capital. Como algunas mujeres logran acumular más que otras, surgen fisuras de clase entre ellas. Las grandes vendedoras pueden ganar más y vivir una vida mejor debido a su alineación con el capital. Si bien estas diferencias de clase parecen dividir las, se mantienen unidas por otras experiencias compartidas tales como la pertenencia de casta y de género, y el objetivo común de proteger el mercado de pescado fresco frente a la intrusión corporativa.

9 Durante las rebajas posteriores a Diwali (el festival de las luces en la India), frecuentemente las mujeres se reúnen para visitar las tiendas y comprar saris y blusas, a menudo gastando grandes sumas de dinero de una sola vez. Al acompañar a estas mujeres en varias de estas salidas, quedó claro que su condición de proveedoras y gastadoras de la comunidad es reconocida por las tiendas que no solo las reciben, a pesar del fuerte olor a pescado que llevan consigo, sino que también gastan mucho tiempo exhibiendo los productos y haciéndolas sentir cómodas, ofreciendo asientos, bebidas calientes y exhibiendo saris durante largos períodos de tiempo. Estas mujeres aprecian mucho su condición de autonomía económica, y el hecho de que también tienen dinero para gastar en sus propias necesidades. Como me lo mencionó una mujer durante una de estas salidas, se siente genial no pedirle dinero a un hombre para comprarse saris o blusas.

La constitución de sujetos políticos

Las mujeres de la asociación consideran que el trabajo de vendedoras de pescado es inherentemente suyo, no solo porque sus madres y abuelas también lo hacían, sino también porque ellas lo ven como una forma de salir de la pobreza. Todas las vendedoras, grandes y pequeñas, están de acuerdo en que los hombres no deben asumir este trabajo y resisten activamente lo que ven como una interferencia masculina en su trabajo. Si bien esta postura política se limita al trabajo que realizan, y no se extiende al ámbito personal, las vendedoras de pescado se construyen colectiva e individualmente como sujetas políticas, merecedoras de la protección y benevolencia del Estado, como madres y reproductoras de la comunidad y de la cultura. Esta autoconstrucción como grupo que lleva a cabo una labor de casta aceptable les permite posicionarse políticamente como integrantes de castas inferiores y como pescadoras pobres, con derecho a un estatuto especial, en comparación con otros trabajadores. Su forma de entender el trabajo que hacen como actividad reproductiva, esencial para la salud de la comunidad, es subrayada cuando las mujeres defienden su derecho a vender “pescado fresco” y no refrigerado, como el que los hombres venderían en las grandes tiendas.

Desde esta perspectiva adoptan un enfoque anticapitalista, al rechazar la apertura de establecimientos que cuentan con inyecciones intensivas de capital, señalándolos como dañinos para la salud de la comunidad local que merece comer “pescado fresco” que solo ellas pueden suministrar a precios asequibles. Dentro de las limitaciones culturales, sociales y económicas del distrito, esta autoconstrucción ha permitido la preservación de los medios de sustentación de estas mujeres. Esto posibilita repensar las nociones de altruismo inherentes a las iniciativas de ESS (Hillenkamp y Wanderley, 2015) como un aspecto que les permite ganar apoyo político. En el contexto de Udipi, el altruismo es estratégicamente usado.

Conclusión

En el contexto indio, hay poco trabajo académico sobre las prácticas de economía social y solidaria, y mucho menos sobre las políticas que sostienen este tipo de iniciativas. En dicho contexto, el Estado diferencia el trabajo formal del informal, circunscribiendo en esta última categoría todas las transacciones que se llevan a cabo fuera del mercado o que caen por debajo del umbral de cobro de impuestos directos o licencias, y/o que involucran intercambio y producción móvil (Harriss-White, 2003). Si bien no todas las actividades económicas informales se llevan a cabo buscando el bien común, algunas pueden poseer una lógica colectiva y pueden estar basadas en normas o valores sociales que se oponen a la lógica de los mercados capitalistas modernos. Por

ejemplo, algunas cooperativas en la India funcionan apoyándose en bienes y propiedades colectivas. Las actividades económicas informales frecuentemente carecen del estatus de trabajo, y por tanto no tienen apoyo o protección estatal, como las iniciativas de ESS que reclaman autonomía frente al estado. El sector informal representa la mayor parte del empleo en numerosos países. Barbara Harriss-White señala que “la India del 88%” es con frecuencia denominada como “economía local” o “economía real”, distinguiendo este amplio sector económico de la actividad productiva del capital financiero, lo que implica darle estatus de autenticidad al primero y de inautenticidad al segundo (Harriss-White, 2003). Como señala Kabeer, actividades como el cuidado y la producción no mercantilizada, que subsidian o reducen el gasto de la economía capitalista, están cubiertas por el amplio paraguas de la categoría de trabajo informal (Kabeer, 2008). La superposición de la economía informal y la ESS (por pequeña que sea), y la sobrerrepresentación de las mujeres pobres de grupos marginados en estos sectores económicos, llama la atención sobre las formas en que las intersecciones de identidades hacen que las mujeres de ciertos grupos estén obligadas a llevar a cabo formas de trabajo precario.

Este estudio de caso ofrece un análisis crítico de las prácticas de economía solidaria cuyo potencial emancipador suele ser celebrado en la literatura, sugiriendo que un análisis más matizado del funcionamiento interno de tales iniciativas revela la coexistencia de espacios deliberativos y de jerarquías arraigadas dentro de estas. Por otro lado, este caso revela las tensiones que surgen entre la economía solidaria centrada en la redistribución y los beneficios colectivos, y el contexto de acumulación capitalista dominante. Las mujeres, especialmente las pequeñas vendedoras, experimentan personalmente esta tensión, ya que al mismo tiempo se sienten motivadas por su capacidad para mantener a sus familias y desdeñan la acumulación en la que se involucran las vendedoras grandes. El surgimiento de contradicciones entre el objetivo de asegurar las ganancias colectivas y el deseo individual de movilidad de clase se manifiesta claramente en la vida de estas mujeres. Esto evidencia que las prácticas de ESS pueden servir para fortificar formas capitalistas de acumulación, y no solamente para resistirlas o subvertirlas.

Al observar de cerca estas prácticas, queda claro que los espacios creados por las iniciativas de ESS son frecuentemente contradictorios, que reflejan desigualdades sociales estructurales, y al mismo tiempo las desafían. No es una coincidencia que las mujeres de la asociación sigan vendiendo pescado en los mercados mientras sus cónyuges se han vuelto propietarios de lanchas pesqueras y de establecimientos de procesamiento de pescado. En esta experiencia, la iniciativa lleva a una reproducción de las desigualdades de género, profundizadas también por las políticas de Estado que fomentan el emprendimiento de los hombres otorgándoles capital, mientras no hacen lo mismo con las mujeres. El reconocimiento de los hombres pescadores como trabajadores, y la protección social y los beneficios de bienestar que reciben

como resultado de dicho reconocimiento, contrasta con la falta de protección y beneficios que experimentan las mujeres. La actividad de los hombres se reconoce como trabajo y la de las mujeres se percibe como simple “cuidado”, o como “responsabilidades maternas”. Las mujeres se ven así obligadas a utilizar estos mismos discursos para proteger su forma de generar ingresos, lo que refuerza las jerarquías de género, a pesar de que al mismo tiempo permite su independencia económica.

Este caso ofrece también un terreno fértil para la reflexión sobre la forma en que la identidad suele permitir la colectivización, ya que las experiencias de vida similares, así como las estructuras culturales y simbólicas compartidas, permiten que las mujeres se unan. Por otro lado, este caso también revela el potencial de estos colectivos para incluir a otros grupos y para asegurar tanto el reconocimiento como la redistribución. Por tanto, la definición de ESS debe estar abierta a la posibilidad de incluir grupos que se basan en la identidad, a partir de realidades empíricas, siempre y cuando dichos grupos sean abiertos y no estén cerrados. Las realidades empíricas deben orientar la comprensión del concepto de ESS, nutriéndose de contextos y situaciones diversas, así como de formas de pertenencia como la casta y las identidades comunitarias. Una mirada empírica que vaya “de abajo hacia arriba” nos permite evitar el riesgo de movilizar una noción de ESS construida de “arriba hacia abajo”, que tiende a ser descontextualizada y despolitizada, que no siempre refleja las realidades que viven los sectores marginados, excluyendo muchas experiencias concretas que no encajan y que terminan pasando desapercibidas.

Este estudio de caso hace un análisis feminista crítico de las prácticas de la ESS, mostrando que están en tensión permanente con el modo de producción dominante que prioriza el lucro. En este contexto, la organización de mujeres pescadoras, por un lado, protege el mercado de actores ricos en capital y, por otro lado, depende de las grandes vendedoras, que también movilizan y acumulan capitales. Paradójicamente, esta práctica de ESS también beneficia a la economía dominante, ya que las pescadoras garantizan la reproducción social de sus familias y comunidades, lo que permite que actores económicos como los grandes vendedores y pescadores participen de manera más intensa en las prácticas económicas que buscan el lucro y la acumulación. Algunas formas de solidaridad que surgen en el contexto de este estudio de caso son imprevistas, e incluso van a contracorriente de los principios que la EES pregona, tales como la igualdad, la democracia y la redistribución. La ubicación de las mujeres en las iniciativas de ESS (con la excepción de las pocas grandes vendedoras) refleja la desigualdad más amplia entre la producción y reproducción social. En este caso, el trabajo productivo adquiere una connotación reproductiva cuando es asumido por las mujeres (mostrando la manera en la que el capitalismo y el patriarcado se refuerzan mutuamente). Por tanto, el capitalismo obtiene grandes beneficios de las

iniciativas de ESS, mientras que lo inverso no aplica. La falta de apoyo estatal y de protección social que viven estas mujeres pone en riesgo su estabilidad, las debilita, y hace que su actividad económica sea insostenible a largo plazo. El vínculo entre el Estado y el sector privado es una amenaza de larga duración, ya que el primero se beneficia mucho en términos de recolección de impuestos al permitir la apertura de grandes cadenas de venta de pescado. Además, la privatización de mercados estatales ha hecho que las empresas pesqueras entren en la venta minorista de pescado en otras partes de la costa de esta región. Con un acuerdo político temporal y sin una definición legal permanente sobre este asunto, la iniciativa de ESS de las vendedoras de pescado sigue siendo muy frágil.

Capítulo 8

Agroecologia e feminismo no Vale do Ribeira, Brasil: construir a solidariedade, cuidar do território e reproduzir a vida

ISABELLE HILLENKAMP, MIRIAM NOBRE

Este estudo de caso foi realizado com a metodologia da pesquisa-ação, ou seja, onde a pesquisa, enquanto processo de análise e de produção de conhecimentos, tem o foco na “ação” ou na transformação social e com ela procura contribuir. O esforço de análise centra-se nas condições e âmbitos da transformação social. A pesquisa-ação acompanhou uma rede de mulheres agricultoras na região do Vale do Ribeira (estado de São Paulo) apoiadas pela SOF (Sempreviva Organização Feminista), ONG feminista sediada em São Paulo e envolvida em um projeto de promoção da agroecologia desde uma perspectiva feminista.

O objetivo da agroecologia é desenvolver conhecimentos, técnicas e relações de produção e consumo que permitam reorganizar as relações entre os homens, as mulheres e a natureza de forma social e ecologicamente sustentáveis. A agroecologia não se define somente por uma produção agrícola orgânica: ela também remete a um projeto político cujo conteúdo e radicalidade variam. No caso do Brasil, a agroecologia é compreendida pelos movimentos sociais rurais como um projeto “contra-hegemônico” ao agronegócio, na medida em que se opõe à dependência, às desigualdades sociais e à destruição ambiental que decorrem deste modelo (e busca desenvolver práticas e relações sociais que permitam maior autonomia e sustentabilidade). Além do mais, uma abordagem feminista da agroecologia emergiu dos

movimentos sociais. Para alcançar os objetivos de autonomia e sustentabilidade esta abordagem propõe operar uma transformação dupla e simultânea na relação com a natureza e nas relações de gênero (Siliprandi, 2009). Apoia os conhecimentos e a produção agroecológica das mulheres, valoriza esta produção, no âmbito monetário e não-monetário, bem como, o reconhecimento político das mulheres agricultoras. Estes processos dependem da solidariedade –ou seja de interdependências voluntárias– em diferentes níveis (grupos locais, redes territoriais, movimentos regionais e nacionais) e em diferentes esferas (socioeconômica e política).

A agroecologia feminista se baseia em uma concepção de economia centrada na reprodução de todos os recursos necessários para manter a vida. A produção e o consumo de alimentos constituem o ponto de partida e o objetivo é democratizar todas as relações de poder que estão em jogo no cerne destes processos de reprodução. Esta perspectiva busca ir além da crítica da lógica linear de produção e acumulação capitalista, em particular a articulação de diferentes relações sociais, de relações sociais de tipo doméstico ou de relações sociais de produção capitalistas. Evidentemente isto não significa que estas questões possam ser desconsideradas, mas sim que os esforços práticos e conceituais da agroecologia feminista buscam desenvolver uma concepção mais ampla e circular do sistema econômico, bem como de suas condições de reprodução (Carrasco, 2014).

Analizamos aqui o processo de transformação social desencadeado pela realização do projeto de agroecologia feminista da SOF no Vale do Ribeira e a maneira pela qual permite atribuir novos significados e transformar certas dimensões da reprodução social. Questionamos as condições que permitiram a este processo em diferentes níveis: a trajetória da agroecologia feminista –enquanto sujeito político em âmbito nacional– e a construção da solidariedade frente a diferentes conflitos em âmbito local.

A SOF iniciou sua atuação sistemática no Vale do Ribeira em 2015 quando a organização foi selecionada em chamada pública do governo federal para prestar Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER) destinada a promover a produção agroecológica das mulheres agricultoras. Este projeto continua ainda hoje graças a outros financiamentos.¹ A SOF faz parte do movimento feminista brasileiro e contribui para organizar a sociedade civil e construir um programa feminista em aliança com organizações sociais de esquerda. Ao mesmo tempo, a organização realiza projetos em favor das mulheres. SOF busca manter estes dois aspectos, o de ativista de movimento e o técnico-profissional, conceitualizados por Sonia Alvarez como o “caráter político híbrido” das ONG feministas na América Latina (Alvarez, 1999). No Vale do Ribeira a SOF acompanhou a partir de 2015 de forma contínua grupos

1 Conselho Britânico e a Secretaria Nacional de Economia Solidária em um primeiro momento, e desde 2018 a ONG feminista genebreses EFI (Espace Femmes International), integrante da Federação Genebreses de Cooperação.

de mulheres agricultoras de 12 municípios. Este acompanhamento se deu mediante atividades de formação e atividades coletivas de construção do conhecimento.² Durante o período desta pesquisa a SOF realizou 80 atividades de formação, algumas no âmbito das comunidades, outras reunindo várias comunidades. Agricultoras dos doze municípios se reuniram em cinco atividades de maior vulto que implicaram inclusive integrantes dos “grupos de consumo responsável” (ver abaixo). Algumas destas atividades, em particular aquelas de maior impacto, foram registradas e analisadas nesta pesquisa.

No Vale do Ribeira, a pesquisa-ação se focalizou na Barra do Turvo, município rural de aproximadamente 8.000 habitantes onde se localizam sete grupos de agricultoras acompanhados pela SOF –cada um com a participação de 6 a 15 mulheres– bem como uma importante associação de produtores agroecológicos, a Cooperafloresta, fundada em 1996 e que reúne por volta de 100 famílias. A pesquisa consistiu na observação participante de algumas atividades acima mencionadas, várias trocas e entrevistas com as agricultoras, com alguns de seus maridos ou familiares e com informantes-chave de Barra do Turvo (autoridades locais, trabalhadores e trabalhadoras sociais, membros da Cooperafloresta e do sindicato de trabalhadores rurais, pesquisadores do Instituto Florestal ligado à Secretaria Estadual do Meio Ambiente). Uma pesquisa etnográfica foi realizada em uma comunidade formada por agricultores familiares. Também nos apoiamos em oito grupos focais, oficinas, seções de restituição da pesquisa, de observação participante do movimento feminista e agroecológico em âmbito nacional e entrevistas com mulheres lideranças de diferentes regiões. Além disso, três reuniões de pesquisa foram realizadas (uma reunião de apresentação, uma reunião intermediária com a equipe de pesquisa internacional e uma reunião de apresentação dos resultados).

Contexto do Vale do Ribeira: conflitos imbricados

No Vale do Ribeira situam-se 7.037 estabelecimentos da agricultura familiar, 24 aldeias indígenas guarani e 70 comunidades quilombolas,³ grandes propriedades agrícolas (fazendas) e propriedades ainda maiores com pouco ou nenhuma produção agrícola (latifúndio). Trata-se da região com maior área contínua de Mata Atlântica do Brasil (1,7 milhões de hectares). Ainda que

2 Uma descrição detalhada da metodologia da SOF no Vale do Ribeira está publicada em *Práticas feministas de transformação da economia. Autonomia das mulheres e agroecologia no Vale do Ribeira* (São Paulo: SOF, 2018).

3 Segundo a Associação Brasileira de Antropologia o termo quilombo se refere à “toda comunidade negra de grupos de descendentes de escravos, que vivem de culturas de subsistência e onde as manifestações culturais têm fortes laços com o passado”. São necessárias várias etapas para o reconhecimento de uma comunidade quilombola pelo Estado. Nem todas as comunidades mencionadas do Vale do Ribeira já passaram por todas elas.

se encontre no Estado mais rico do país (o Estado de São Paulo) é também a região onde os índices de pobreza são os mais elevados.

Explorada desde o século XVI por colonos portugueses procurando minerais preciosos, a região passou por diferentes ciclos econômicos (como a mineração, arroz) baseados na exploração do trabalho de pessoas negras escravizadas, antes de entrar em recessão por volta da segunda metade do século XIX. Na segunda metade do século XX o Vale do Ribeira tornou-se alvo de grandes projetos de “desenvolvimento” (estradas, barragens, mineração) ao mesmo tempo em que se viu a criação de três parques naturais. A criação dos parques foi o resultado de uma confluência entre o movimento de preservação que se iniciava (cujo objetivo era proteger a natureza proibindo a presença humana) e a ditadura militar (1964-1985) que necessitava de um instrumento de controle sobre o território que abrigou destacamentos de guerrilha rural.

Durante o período de “redemocratização” nos anos 1980 e depois nos anos 1990 novas populações pobres chegaram ao Vale do Ribeira. A maior parte eram agricultores provenientes de outras regiões do país que haviam migrado para as periferias das grandes cidades (São Paulo, Curitiba) nos anos 1960 e 1970, e que eram então expulsos pela crise econômica. Eles compraram terras no mercado informal, muitas vezes em áreas de parque, e formaram novos bairros rurais em especial no eixo da principal estrada (BR-116). No entanto, durante este período o controle do Estado sobre o Parque –que até então tinha sido relativamente frágil– se intensificou, levando a intervenções frequentes (multas, expulsões) contra estas novas populações consideradas como “invasoras”. Mais ainda, o processo de democratização culminou em 1988 com a aprovação de uma nova Constituição conhecida por “cidadã”. Entre outras questões, ela reconheceu a categoria de “comunidades tradicionais”, o que permitiu a algumas comunidades negras e indígenas estabelecidas no Vale do Ribeira serem reconhecidas enquanto tal, abrindo assim o acesso à propriedade coletiva da terra (o que não impedia as restrições de uso impostas pelo Parque).

Frente ao aumento dos conflitos ligados à terra e ao meio ambiente, as pressões das comunidades tradicionais recém reconhecidas legalmente e as de outras populações pobres da região, negociações com o Parque começaram nos anos 2000. Em 2008 o Parque passou a ser um mosaico de unidades de conservação (conhecido como MOJAC - Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga Mosaico de unidades de conservação de Jacupiranga) tornando possível uma utilização diferenciada dos recursos bem como a criação de canais de diálogo com as comunidades rurais (o que, porém, não resolveu todos os problemas). A partir de 2016 os conflitos agrários e ambientais voltaram em especial relacionados à aprovação de um projeto de lei que permite privatizar a gestão de parques naturais do Estado de São Paulo e incentivar mecanismos financeiros de proteção ambiental como aqueles

inspirados pelo projeto de economia dos ecossistemas e da diversidade (projeto TEEB).

No geral, a concentração fundiária é alta e continua a aumentar (Bim, 2012)⁴ e a região é marcada por conflitos que resultam da imprecisão dos títulos de propriedade da terra –usualmente superpostas a áreas de conservação natural– e de atividades de extração ilegal de madeira e palmito juçara. Por um lado, isto favorece que as comunidades rurais pobres resistam a seus adversários comuns. Este processo é particularmente visível na Barra do Turvo onde a presença da associação agroecológica Cooperafloresta permitiu valorizar um discurso que promove uma vida “simples” de trabalho no campo frente à modernidade alienante, incarnada em projetos de modernização e por valores “de perda” da cidade (ainda que, ao mesmo tempo, os laços com as periferias urbanas sejam constantes, muitas famílias sobrevivendo do aluguel de uma casa, trabalhando de forma intermitente na cidade ou graças ao dinheiro enviado por um filho, filha ou outro parente).

Por outro lado, as diferenciações políticas e econômicas entre as comunidades quilombolas recém reconhecidos legalmente e os bairros de “agricultura familiar” são fonte de tensões. Durante o processo de reconhecimento os quilombos se organizaram e criaram suas próprias associações (esta é uma exigência para que sejam reconhecidos legalmente), enquanto os bairros onde se pratica a agricultura familiar não necessariamente se constituíram, ou quando existem nem sempre são representativas ou legítimas. Algumas comunidades constituídas por estabelecimentos da agricultura familiar têm partes localizadas em áreas de conservação do Mosaico que teoricamente não poderiam ser habitadas e/ou em terras reivindicadas por grandes proprietários e correm o risco de expulsão. Os quilombos têm acesso a políticas de ação afirmativa, inclusive ao programa de aquisição de alimentos (PAA que compra produtos provenientes da agricultura familiar) que foi interrompido nas outras comunidades em 2017. Há uma diferença política e econômica entre as comunidades “tradicionais” reconhecidas legalmente e os bairros onde se pratica agricultura familiar sem uma identidade atribuída e nos quais podem haver pessoas negras, brancas e mestiças e onde algumas vezes grupos de pessoas se organizam para reivindicar seu reconhecimento como quilombo. A diferença se acentua atualmente com o endurecimento da ocupação do Mosaico. Em 2017 as “comunidades e povos tradicionais do Vale do Ribeira” se organizaram em um fórum pela preservação de seus direitos à terra e aos recursos, enquanto os bairros onde se pratica a agricultura familiar sofrem múltiplas influências, como por exemplo da parte de grandes produtores que tentam convencê-los a somar em seu lobby para cessar as negociações com o Mosaico na esperança de aceder a indenizações financeiras.

⁴ Segundo o Censo Agropecuário 2006 os estabelecimentos pequenos e médios (menos de cinquenta hectares) que representam 80% do total ocupam 20% da área, enquanto os grandes (mais de quinhentos hectares) que representavam 1,8% do total ocupavam 44% da área.

Outra diferença entre as comunidades ou mesmo entre as famílias de uma mesma comunidade se refere ao acesso à terra. Existem distinções de classe entre os grandes produtores, mas também entre agricultores familiares que compram a força de trabalho e aqueles que a vendem como trabalhadores agrícolas diaristas (no caso dos homens) ou como trabalhadoras domésticas (no caso das mulheres). Constata-se também uma preferência pelo trabalho assalariado mesmo no caso de famílias que possuem terra, mas que buscam uma renda monetária. Sua motivação principal é poder comprar bens de consumo (carros, máquinas). Em particular, entre os bairros pobres onde se pratica a agricultura familiar poucas famílias vivem somente de sua própria produção. O trabalho assalariado agrícola e não-agrícola e os benefícios do sistema de seguridade social –que demandam superar discriminações e obstáculos burocráticos para ser obtidos– são combinados com a produção própria segundo diferentes lógicas. Em alguns casos as pessoas reconhecem o valor do trabalho agrícola em sua própria terra e as fontes de renda são consideradas simplesmente como uma renda complementar. Em outros a lógica é inversa, a produção na parcela familiar torna-se secundária frente ao trabalho assalariado ou a uma renda (por exemplo, a aposentadoria ou o aluguel de uma casa).

Frente a estes conflitos centrais –conflitos entre a “modernização” (conservadora) e a defesa de modos de vida “tradicionais” e aqueles pelo acesso à terra e aos recursos–, a voz e o trabalho das mulheres tendem a estar invisíveis. Em geral a situação das mulheres se caracteriza por uma divisão sexual desigual do trabalho (como indicativo, em âmbito nacional as mulheres rurais trabalham em média 55,3 horas por semana incluindo o trabalho doméstico, enquanto os homens trabalham 55,3 horas por semana).⁵ Esta desigualdade se agrava por uma demanda não respondida por creches locais e infraestrutura de qualidade para a educação infantil: no Vale do Ribeira, 95,9% das creches e 82,4% das escolas de educação infantil estão situadas nas zonas urbanas. A isto se soma uma ultra sexualização do corpo das mulheres, com a imposição de padrão de beleza homogêneo (magra, jovem, pele clara, cabelos lisos, roupas justas, curtas e em geral, desconfortáveis) que levam a uma alienação das mulheres em relação a seu próprio corpo (como dizem algumas agricultoras: “eu percebo que não me sinto eu mesma” ou “falar de mim mesma é um pouco complicado”). Por fim, também existe um risco constante de agressões sexuais combinado a altos índices de violência doméstica.

A proposta de agroecologia feminista apresentada pela SOF toma posição em relação aos conflitos centrais na região: valoriza as formas de organização social e de produção “tradicionais” (inclusive a agricultura familiar), se opõe às formas de “modernização” excludentes, ao mesmo tempo em que

5 IPEA, p. 33; citado por Hora y Butto (2014: 38).

promove uma transformação das relações de gênero. Esta transformação começou às margens dos conflitos centrais com a proposta de desenvolver e valorizar a produção agroecológica de alimento pelas mulheres e buscando alianças com atores locais como a Cooperafloresta, o sindicato de trabalhadores rurais e prefeitura. A posição em que inicialmente esta atuação se situou permitiu que esta proposta tivesse aceitação local. No entanto, como veremos, está atualmente movendo-se a um processo de transformação mais amplo, que implica renegociar as relações de gênero e permitir a algumas mulheres posicionar-se nos conflitos locais.

O longo caminho da agroecologia feminista no Brasil

A proposta de agroecologia feminista apresentada pela SOF em 2015 ao Vale do Ribeira resulta de um processo muito mais amplo e longo que permitiu reunir mulheres agricultoras, integrantes de ONG, (ex) servidoras públicas, professoras universitárias de diferentes regiões do Brasil em torno a esta causa. É necessário considerar este longo processo que permitiu que uma abordagem feminista da agroecologia se tornasse uma agenda política, de modo a compreender suas condições de expansão em regiões específicas como o Vale do Ribeira.

Este processo começou com a crítica ao modelo de “modernização conservadora do campo”, um modelo que foi difundido entre os “pequenos” agricultores brasileiros por meio de políticas públicas de assistência técnica e extensão rural (ATER) desde os anos 1940 e que foi reforçado pelas ditaduras militares nos anos 1960 e 1970. Durante este período este modelo foi questionado pelas forças populares democráticas que defendiam dois objetivos principais: uma reforma agrária (reivindicada pelas Ligas Camponesas criadas em 1955 e mais tarde pelo MST Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, criado em 1984) e direitos sociais para os trabalhadores rurais (defendidos pelo novo sindicalismo rural como a CONTAG Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura, criada em 1963).

Nos anos 1980 uma nova linha deste programa político popular e democrático foi criada quando uma rede de engenheiros(as) agrônomos(as) se organizou em torno à defesa de uma “agricultura alternativa” (Luzzi, 2007). Enquanto isto mulheres rurais começaram a se mobilizar pelo direito à sindicalização e acesso a direitos sociais (auxílio maternidade, aposentadoria). Elas criaram suas próprias organizações, como o MMC Movimento de Mulheres Camponesas (criado em alguns estados do sul como Santa Catarina em 1983 e unificados em âmbito nacional em 2003) e o MMTR-NE Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste, fundado em 1986 e organizado em todos os estados do nordeste. Elas também se organizaram em movimentos mistos como a CONTAG e o MST (Nobre, 2015; Filipak, 2017).

A partir dos anos 1990 as mobilizações de mulheres rurais abordaram novas questões, como o lugar das mulheres na produção e as próprias formas de produção.

Na segunda metade dos anos 1990 as mobilizações das mulheres rurais, combinadas à pressão internacional de financiadores para incluir gênero nos projetos de desenvolvimento, produziram uma inflexão nas organizações de agricultura alternativa. Um novo campo emergiu inicialmente denominado “agricultura familiar e gênero”. Em 2002 a ANA Articulação Nacional de Agroecologia foi criada. Ela reúne movimentos rurais e ONG com objetivo de realizar atividades de coordenação, incidência política e comunicação junto à sociedade. Mulheres ativistas de movimentos rurais, ONG e universidades aos poucos foram constituindo um grupo de trabalho transversal dentro da ANA. Este grupo foi concebido como um espaço que permite a auto-organização das mulheres a fim de questionar todas as formas de desigualdades de gênero presentes na articulação e em todas as suas comissões temáticas de trabalho, ainda que as mulheres nem fossem ainda totalmente reconhecidas. Ao mesmo tempo questões relacionadas à soberania alimentar e à agroecologia começaram a ser tratadas em alguns movimentos feministas, em especial na Marcha Mundial das Mulheres (Masson e Conway, 2017), cujo secretariado internacional foi assumido pela SOF entre 2006 e 2013.

A partir dos anos 2000 a chegada do Partido dos Trabalhadores ao governo federal (governos Lula-Dilma de 2003 a 2016) significou uma redefinição nas relações entre governo, movimentos rurais, ONG e o lobby do agronegócio. Durante este período, movimentos rurais e ONG contaram com espaços de participação sem precedentes (conselhos, fóruns), o que lhes permitiu implicar-se na definição e gestão das políticas públicas de desenvolvimento agrícola, como políticas de compras públicas subvencionadas para produtos oriundos da agricultura familiar, crédito rural, documentos de reconhecimento para trabalhadores rurais, novas modalidades “públicas e universais” de ATER e políticas públicas de agroecologia. Em geral a “agricultura familiar” foi fortalecida por meio destas políticas públicas. No entanto, isto se deu no âmbito de um modelo agrícola dual pelo qual os avanços para a agricultura familiar foram limitados pela preservação dos interesses dos grandes agricultores e grandes proprietários de terras (Sabourin, 2014).

Neste contexto as mulheres rurais conquistaram a criação de uma nova Diretoria de políticas para as mulheres rurais no Ministério do Desenvolvimento Agrário (DPMR/MDA) que contava com equipe e orçamento próprio.⁶ A ANA organizou reuniões regionais e nacionais em que as políticas públicas de agroecologia e ATER em âmbito nacional foram elaborados. Desde e dentro da ANA o GT de mulheres lutou para que estas novas políticas públicas

⁶ Entre 2003 e 2013, a DPMR contou com um orçamento de aproximadamente 300 milhões de reais (93 milhões de US\$) (Hora e Butto, 2014: 28).

considerassem as desigualdades de gênero. No caso das políticas públicas de ATER em agroecologia conquistaram cotas de 50% mulheres beneficiárias, 30% de mulheres na equipe técnica e 30% dos recursos alocados em atividades destinadas às mulheres. Estas políticas públicas permitiram às entidades que as executaram –inclusive ONG integrantes da ANA– desenvolver suas propostas em novos territórios como é o caso da SOF no Vale do Ribeira.

Estas novas políticas públicas constituem um inegável progresso se comparado à ausência até então de políticas públicas dirigidas às mulheres rurais. Contudo elas permaneceram “pontuais”, “limitadas” e “burocratizadas” segundo algumas ativistas e constituindo-se como políticas públicas experimentais mais do que universais. Entre 2004 e 2013 as políticas públicas de ATER destinadas às mulheres alcançaram 56.400 mulheres com um orçamento de 32,3 milhões de Reais (em torno de 10 milhões de dólares US). Alguns aspectos da execução não foram adaptados, por exemplo para as ONG que deveriam responder a critérios adaptados à realidade de empresas públicas e para as mulheres agricultoras, que deveriam possuir a DAP, Declaração de aptidão ao PRONAF, o que trouxe dificuldades dada às discriminações vividas pelas agricultoras. Ainda que os postos de direção da DPRM fossem ocupados por ativistas, as relações entre alguns movimentos rurais ou ONG e governo eram por vezes tensas e demandavam um jogo sutil de “pressão e solidariedade” segundo a expressão de uma militante. A aliança com os movimentos rurais que mantiveram uma posição autônoma e uma forte capacidade de mobilização social –como a Marcha das Margaridas das mulheres rurais organizada pela CONTAG– foi importante para manter esta pressão. Porém algumas reivindicações centrais, como a reforma agrária, permaneceram bloqueadas e as políticas públicas em sua maioria não foram institucionalizadas de modo a garantir sua perenidade em caso de mudança de governo.

A destituição de Dilma Rousseff e tomada do poder por Michel Temer em maio de 2016 resultou na extinção do Ministério do Desenvolvimento Agrário. Ainda que algumas políticas públicas tenham se mantido formalmente, bem como os principais espaços de “participação”, em realidade estes mudaram de natureza. Alguns movimentos rurais e ONG deixaram de participar destes espaços e aqueles que continuaram a se expressar não são escutados pelo governo. No caso do ATER as chamadas públicas foram redirecionadas para empresas privadas. Sendo assim, os movimentos rurais e ONG da ANA se posicionaram como oposição ao governo “ilegítimo” de Michel Temer.

A longa luta política das mulheres rurais, técnicas de ONG, servidoras públicas e professoras universitárias pelo reconhecimento da agroecologia feminista contribuiu para a criação de um sujeito político, frente ao conflito que opõe de um lado o agronegócio e a “modernização conservadora” e de outro uma agroecologia que desconsidera gênero. Nossa hipótese é que esta posição em relação ao conflito orienta uma posição antissistêmica. Uma

crítica radical do capitalismo e da sociedade patriarcal move-as para além de uma visão puramente produtivista da agroecologia para adotar uma visão circular, centrada na reprodução da vida e que, em todos os âmbitos, dá prioridade à “cultura do cuidado” sobre a “cultura do lucro” (Carrasco, 2003).

ATER e agroecologia feminista na Barra do Turvo

Com esta perspectiva política a SOF iniciou sua atuação no Vale do Ribeira contatando organizações locais e lideranças com o propósito de organizar grupos de mulheres agricultoras (no início 240 mulheres). Na Barra do Turvo esta proposta significou uma mudança de paradigmas por duas razões principais.

Primeiro porque permitia afirmar que as mulheres são agricultoras por elas próprias, em um contexto em que o viés masculino das políticas agrícolas e da assistência técnica, em particular, segue importante. Na Barra do Turvo os projetos agrícolas para as mulheres (realizados pela Secretaria Municipal de Desenvolvimento Econômico) se limitaram a galinheiros móveis, que ainda assim dificilmente se concretizaram. Quer seja na prefeitura ou em casa as mulheres agricultoras enfrentam inúmeras discriminações para obter a documentação oficial. Por exemplo, as notas fiscais de produtora são emitidas em nome do marido, ainda que as mulheres tenham feito todo o processo administrativo considerando sua própria produção agrícola. Do mesmo modo o sindicato de trabalhadores rurais local apoia a agricultura familiar, mas tem o foco na produção destinada à venda, depreciando as produções “marginais” que as mulheres cultivam nos quintais. Mesmo na Cooperafloresta poucas mulheres participam do conselho e comitê de direção ou trabalham na agroindústria. Segundo uma das entrevistadas “apesar de muitas pessoas que trabalham na agroecologia levarem os temas do racismo e do feminismo, o debate de gênero não é um tema na Coopera”.

A perspectiva feminista da agroecologia também constitui uma mudança em relação às políticas públicas usualmente destinadas às mulheres. Estas costumam centrar-se na assistência social e na “inclusão produtiva”. Durante o governo do Partido dos Trabalhadores, programas de assistência social, como o programa de transferência monetária condicionada, o Bolsa Família, tiveram grande peso e eram considerados como uma renda mínima. Entretanto valores associados à maternidade não deixaram de ser centrais nas representações sociais que embasam a concepção e a execução destes programas. Elas estão presentes nos discursos das trabalhadoras sociais da Barra do Turvo e nas condições gerais de acesso a estes programas, segundo as quais as mães são as responsáveis pela frequência escolar e vacinação de suas crianças. As políticas de inclusão produtiva consistem basicamente em programas de formação para mulheres beneficiárias do Bolsa Família, com o objetivo de que elas possam sair do programa. Valorizam o “empreendedorismo”, mas

na prática dirigem as mulheres a atividades consideradas “femininas”, sem questionar a divisão sexual do trabalho existente. Na Barra do Turvo as mulheres puderam seguir formações nos setores de beleza, moda e culinária, mas nada sobre agricultura.

A chegada de um projeto de ATER para as mulheres foi então uma novidade que permitiu transformar as relações de gênero ao reconhecer as mulheres enquanto agricultoras. Elas foram estimuladas a formar grupos no âmbito das comunidades como espaços de auto-organização e a formular demandas e propostas relacionadas a sua situação local.

Os grupos criados nas comunidades tiveram diferentes pontos de partida. Em dois quilombos eles se formaram com base em relações de parentesco e grupos de trabalho em mutirão⁷ da Cooperafloresta. Em uma das comunidades onde se pratica a agricultura familiar já existia um grupo misto em torno de um viveiro comunitário onde cultivam mudas de plantas nativas para venda em projetos de reflorestamento. Em outro já havia um grupo de mulheres organizado na Pastoral da Criança, órgão social ecumênico ligado à Igreja Católica que desde os anos 1980 promove o acompanhamento do peso e vacinação de crianças e mulheres grávidas e ações para melhorar sua nutrição. Outro grupo de mulheres se formou a partir de um coletivo misto, informal que se mobilizou na luta contra o Parque. Por fim, em dois outros bairros de agricultura familiar com acesso a pouca ou nenhuma terra, as mulheres tinham o hábito de reunir-se para fazer artesanato. Elas se juntavam em torno a uma mulher que vive em um centro de envolvimento agroflorestal (privado) e dispõe de grande área de terra. Nestas comunidades diversas as mulheres que formaram os primeiros grupos têm entre quarenta e cinquenta anos. Depois mulheres mais jovens se envolveram, atraídas pelas dinâmicas que se estabeleceram e pela possibilidade de sair de casa.

As reuniões, visitas técnicas e outras atividades (feiras, intercâmbios) organizadas pela SOF encorajaram as mulheres a mudar suas formas de organização ou as relações que elas mantinham na direção a outras maneiras, baseadas na solidariedade entre os grupos de mulheres, e com destaque para o reconhecimento de seu trabalho na agricultura e de sua contribuição para a alimentação da família. Assim, progressivamente, elas transformam a natureza de suas atividades e seu lugar no interior da comunidade. A solidariedade das técnicas da SOF com as mulheres se expressa por um forte compromisso (mais além das horas de trabalho regulamentar) na contribuição para sua organização e resolução de numerosos problemas concretos, considerados obstáculos à reprodução da vida em um sentido amplo, o que termina por fortalecer a solidariedade entre as mulheres. Estes grupos se consolidaram devido à obtenção de respostas concretas a problemas específicos: como

7 No mutirão o grupo realiza em comum atividades de carpida, semeadura, colheita, entre outros em revezamento da área de cada participante.

cultivar uma diversidade de plantas, utilizar adubação verde ou composto para recuperar a fertilidade do solo, tratamento de água negra, aumento das vendas, acesso à terra, transformação de alimentos para evitar perdas, saber como utilizar uma balança, como emitir uma nota produtora, convencer os homens a realizar algumas tarefas, se organizar no trabalho com crianças pequenas, permitir a algumas mulheres controladas pelos maridos de participar, entre tantas outras. Ainda que não fosse o caso na Barra do Turvo, em outros municípios alguns grupos não prosperaram. Por exemplo, em um quilombo de outro município as mulheres se organizavam em torno ao turismo comunitário e não se interessaram pela agroecologia, ainda mais considerando as restrições para a utilização agrícola da terra impostas pelo gestor local do Mosaico.

Para responder às demandas e propostas dos grupos, a SOF organizou diferentes atividades: visitas guiadas pelas agricultoras para apresentar sua produção, mutirões (trabalhos coletivos para a construção de canteiros elevados, horta mandala, fossa séptica, manejo agroflorestal), apoio para formular e dirigir demandas à prefeitura ou outras instituições, utilização das Cadernetas Agroecológicas, organização de uma rede de comercialização direta com grupos de consumidores. As Cadernetas Agroecológicas e os grupos de consumo em especial tiveram um papel importante na consolidação dos grupos por meio da valorização do trabalho das mulheres. Com as Cadernetas as mulheres foram incentivadas a anotar a totalidade de sua produção agrícola organizada em quatro categorias: produção para o autoconsumo, doação, troca e venda. Este instrumento que resulta de uma proposta do Grupo de trabalho de mulheres da ANA em 2013 se difundiu graças a uma política pública em 2017 e permitiu tornar visível a produção para o mercado ou não realizada pelas mulheres. Isto contribuiu para que elas se percebam como agricultoras e para melhorar sua capacidade de negociação com seus familiares e mesmo com servidores do Estado a fim de ter acesso a documentos oficiais.

A rede de grupos de consumo é formada por sete grupos auto-organizados na periferia de São Paulo (os perfis das/dos participantes diferem um pouco, por exemplo, um grupo é composto por amigas/amigos da SOF que moram em regiões centrais). Estes grupos compram uma vez ao mês legumes, frutas, alimentos transformados, remédios naturais e mudas oferecidas por cinco grupos de mulheres da Barra do Turvo. O objetivo desta rede é de criar um mercado que seja controlado pelas mulheres agricultoras: são elas que determinam o tipo e a quantidade dos produtos que elas podem ofertar (a oferta é calculada depois que elas descontaram as quantidades necessárias para o consumo familiar, as trocas e doações em redes de proximidade) e os preços, apresentando uma alimentação diversificada e de qualidade a preços acessíveis. Esta redefinição da relação entre produtores e consumidores não é simples, em especial para os consumidores, já que demanda um

compromisso com a abordagem feminista da agroecologia (compreender as condições de trabalho das mulheres agricultoras, o que inclui a não existência de certificação sanitária, em alguns casos problemas de qualidade ou de logística). Este compromisso vai mais além do que simplesmente consumir comida orgânica. Um dos grupos de consumidores de Registro, município vizinho, deixou de existir e integrar novas pessoas nos grupos existentes, pois é um processo que demanda tempo. A logística –organizar a produção, a demanda e a distribuição, ir buscar os produtos e trazê-los a um ponto central de São Paulo– é também um fator que limita o crescimento da rede, e as possibilidades que as agricultoras têm para vender seus produtos. Elas dependem de recursos humanos da SOF e de voluntárias que fazem a gestão da rede e do caminhão disponibilizado pela prefeitura da Barra do Turvo. Apesar destes limites esse sistema permitiu valorizar simbólica e monetariamente a diversidade de produtos (mais de 200), muitos que são em geral consumidos somente no meio rural. Muitas mulheres –em especial aquelas que vivem em bairros que praticam a agricultura familiar– vendem pela primeira vez fora de suas comunidades, o que contribuiu em boa medida para a valorização de seu trabalho aos olhos de maridos e vizinhos. Hoje elas têm que lidar com alguns vizinhos (homens e mulheres) que querem “copiá-las”, mas que consideram apenas a relação custo-benefício da produção orgânica como um nicho de mercado. Para evitar esta situação alguns grupos definiram condições necessárias para integrar novas mulheres. Estas condições são baseadas na participação no conjunto das atividades coletivas, bem como em “atividades de auto-consciência” organizadas pela SOF.

A SOF sempre atuou articulando diferentes temáticas, por exemplo, debatendo as relações entre a utilização de agrotóxicos e seus efeitos no corpo das mulheres ou a realização de atividades produtivas financeiramente viáveis e a possibilidade de se liberar de relacionamentos conjugais abusivos. A ideia de transição (entendida como um caminho que liga a realidade presente à situação que desejamos chegar) é percebida como um instrumento de mudança: em direção à agroecologia e a uma vida livre de violência. Estas relações ilustram a maneira como a agroecologia se modificou de uma visão estritamente centrada em tecnologias de produção e vendas a uma visão de práticas que apreendem o ser humano e as relações sociais em sua totalidade, a fim de desenvolver formas mais democráticas e sustentáveis de reprodução da vida.

A solidariedade pôde emergir nos grupos graças a construção de respostas concretas frente a um amplo espectro de demandas específicas de cada grupo. A solidariedade não é unicamente um “valor” das mulheres agricultoras (pobres), ela é mais que nada o resultado de ações concretas e normas criadas durante a ação, também presente na solidariedade das técnicas da SOF com os grupos. Uma rede de grupos de mulheres agricultoras se formou no processo. Ele se apresenta com princípios e uma visão feminista ampla da

agroecologia, ainda que outras percepções, impregnadas em especial pelas lógicas de mercado, ainda existam, e continua a ter um papel fundamental na organização local. Ainda assim os grupos são frágeis (dependem de condições de participação favoráveis, que são parte asseguradas pela SOF) e pequenos (entre 6 e 15 mulheres em cada comunidade). Algumas questões, como a distribuição igualitária dos rendimentos em comunidades onde as mulheres sem terra trabalham em áreas de outras mulheres, ainda não estão resolvidas.

Em um âmbito maior, uma rede que reúne todos os grupos existentes (na Barra do Turvo e em outros municípios do Vale do Ribeira) está sendo criada, o que permite a estas organizações baseadas na solidariedade se consolidarem. A SOF contribuiu inicialmente com este processo proporcionando às mulheres a oportunidade de se reunir regularmente, auxiliando-as a identificar problemas comuns e a construir respostas comuns, bem como as encorajando a unir-se à rede. Isto contribuiu para criar um sentimento de pertencimento e a realizar ações coletivas (um símbolo coletivo foi criado, convites para a participação em intercâmbios, feiras e seminários circulam regularmente entre as comunidades). Contudo esta dinâmica nascente é afetada por diferenças de politização (comunidades tradicionais ou bairros onde se pratica a agricultura familiar) e pelo controle sobre o acesso à terra e aos recursos. Outro desafio consiste em incluir novas mulheres ou novos grupos, o que demanda construir novas oportunidades comuns (por exemplo, ampliar a rede de consumidores). Além do mais, SOF tem por objetivo passar gradualmente do papel de ONG de apoio ao de aliada na construção de um movimento social comum enraizado no âmbito local e articulado no âmbito nacional.

O fortalecimento de uma rede de agricultoras que praticam agroecologia no Vale do Ribeira demanda uma nova etapa com relação a outras lutas que ocorrem no território. O povo quilombola coloca para os grupos de mulheres que para que elas continuem produzindo é necessário se envolver com a gestão local do território, e por meio da defesa dos conhecimentos “tradicionais” buscar maneiras mais diversificadas de comercializar seus produtos envolvendo mais mulheres e mulheres mais jovens. Os grupos da agricultura familiar destacam que as iniciativas das mulheres devem contribuir para criar ou reconstruir a reciprocidade e reforçar um sentimento de comunidade nos bairros rurais. A proposta de uma agroecologia feminista na Barra do Turvo iniciada às margens dos conflitos locais entre “tradição e modernidade” chega a um momento em que é chamada a desenvolver sua posição na “defesa dos modos de vida tradicionais” e assumir os processos decorrentes. Isto inclui novas responsabilidades econômicas e sociopolíticas para os grupos de mulheres em suas comunidades, bem como a necessidade de construir novas alianças, que permitam superar as diferenças e conflitos existentes.

Em conclusão esta pesquisa-ação buscou traçar o processo de transformação social iniciado pelo projeto de agroecologia feminista proposto pela SOF na Barra do Turvo. Analisou o papel e a natureza das solidariedades nos processos e a maneira como as solidariedades se redefinem e a reprodução social de forma conceitual e prática. As metodologias utilizadas visaram prioritariamente a análise das etapas e condições deste processo de transformação social. Conscientes dos conflitos e dificuldades existentes em diferentes níveis, nosso foco foram as possibilidades, por vezes embrionárias, de ir além, mais do que uma análise exaustiva das relações de poder e fatores potenciais de bloqueio.

Nossa análise mostra que a transição para uma agroecologia feminista na Barra do Turvo é um processo em curso. Este processo começou por uma ressignificação da produção agrícola e da alimentação e continuou com uma nova valorização do trabalho das mulheres, por algumas renegociações das relações de gênero em diferentes esferas (família, comunidade, mercados, e em menor medida no governo local), bem como por um novo envolvimento das mulheres nos problemas políticos locais. Este processo se baseia nas solidariedades que foram fortalecidas e ampliadas com base em objetivos comuns entre os grupos de mulheres, cuja natureza e lugar no interior das comunidades foi progressivamente transformado. Esta dinâmica se baseou na experimentação e afirmação progressiva de novas práticas e relações sociais cujo objetivo geral é aumentar a autonomia das pessoas e a reprodução da vida ecológica e socialmente sustentável. Entretanto este processo se assenta em grupos pequenos, sobre um pequeno número de lideranças locais, sobre recursos humanos e financeiros assegurados até agora pela SOF. Além do mais, as diferenças entre as mulheres que compõem os grupos podem obstruir a construção de ações coletivas mais amplas.

A SOF como uma ONG feminista híbrida como propõe Álvarez (1999) assegurou a metodologia, recursos humanos e financeiros para iniciar e fortalecer processos de organização locais de mulheres rurais e para lhes permitir se posicionar em mobilizações políticas. Esta pesquisa-ação buscou produzir conhecimento não somente para o debate acadêmico, mas construído com e para sujeitos políticos da agroecologia feminista, e assim contribuir para a continuidade deste processo, em um momento em que no Brasil não cabe esperar forças de mudança a partir do governo, mas sim e sobretudo, da sociedade civil organizada.

Reflexiones finales

Luchas feministas: reorganizar la reproducción social, democratizar la economía solidaria, reinterpretar el valor

ISABELLE GUÉRIN, ISABELLE HILLENKAMP,
CHRISTINE VERSCHUUR

En el actual contexto de financiarización del capitalismo, de empobrecimiento, desigualdad creciente y crisis de la reproducción social, voces que reclaman transformaciones sociales urgentes, *aquí y ahora*, sin esperar una revuelta generalizada, resuenan en muchas partes del mundo. En ciertas situaciones, el *poder de los sin poder* (“power of the powerless”) está creciendo. Las prácticas de economía solidaria (ES) contribuyen a este movimiento. Sin embargo, estas prácticas no escapan a la presión del sistema dominante ni a las contradicciones que este produce.

Apreciar de manera realista el potencial transformador de las prácticas solidarias requiere repensar las nociones establecidas de los conceptos de trabajo, economía y política, así como integrar una definición feminista y renovada de la reproducción social. La reproducción social, como se argumenta en el capítulo 1 de este libro, engloba todas las actividades, relaciones sociales e instituciones necesarias para la reproducción y el mantenimiento de la vida, en el presente y para las generaciones futuras. Las prácticas solidarias son una respuesta a la crisis de la reproducción social, y proponen la organización colectiva y democrática de la oferta de bienes y servicios primordiales, como por ejemplo alimentos saludables, atención para la primera infancia, cuidado del ambiente y protección social, como lo ilustran los casos

analizados en este libro. A nivel teórico, estas prácticas configuran espacios en los que se intenta construir nuevas relaciones sociales, que no son ni de tipo “doméstico” ni capitalistas, sino que se basan en formas voluntarias de interdependencia, orientadas por los principios de igualdad y democracia. Estas prácticas implican acciones concretas y cuestionamientos a partir de la toma de decisiones basada en procesos de deliberación, pero también en varias formas de movilización, resistencia y acción pública, contribuyendo así a repensar lo político. Estas iniciativas trabajan sobre temáticas importantes para muchos movimientos feministas, bajo el principio de que la lucha contra el sistema patriarcal y capitalista requiere revisar la naturaleza misma de la economía y de la política (epílogo de J-L. Laville).

Los análisis feministas de las prácticas concretas de ES en la India y América Latina discutidos en este libro renuevan los debates sobre la economía, el trabajo de las mujeres, las relaciones sociales y la reproducción social; y enriquecen las reflexiones actuales sobre la constitución de sujetas/os políticas/os y su articulación con el Estado. Estos análisis arrojan nuevas perspectivas sobre la solidaridad y su relación con el territorio, un espacio donde las mujeres y las comunidades locales enfrentan serias amenazas, pero donde al mismo tiempo sus iniciativas despliegan y rearticulan la política de la vida cotidiana. Si bien hay dificultades y riesgos, y no se puede asumir *a priori* que estas iniciativas impliquen algún progreso, las formas de resistencia de mujeres de grupos de base construyen un camino clave hacia nuevas alternativas sociales, que emergen desde las situaciones de explotación y subvaloración que enfrentan. A través del trabajo y las acciones de las mujeres subalternas, el no lugar de exclusión y la periferia en la que las jerarquías sociales las ubican pueden convertirse en territorios de lucha. Las prácticas de solidaridad emergentes que estas mujeres protagonizan pueden reconstituir formas de organización y resistencia que combinan la búsqueda de la autonomía, el fortalecimiento de lo comunitario y la reivindicación de la territorialidad, en defensa de la vida y de los derechos. Los análisis presentados en este libro también muestran cómo la integración de una perspectiva feminista crítica para entender las prácticas de ES puede contribuir a renovar la acción pública y las políticas estatales relevantes para la reproducción de la vida.

En la introducción mantuvimos *que la economía solidaria puede generar caminos transformadores sostenibles para el cambio social feminista. Esto significa reorganizar la reproducción social y construir nuevas relaciones sociales, ni de tipo doméstico ni capitalistas, sino basadas en la solidaridad*, la democracia interna, la construcción de redes de actores, y de otras formas de conexión y organización colectiva. También requiere situar la igualdad de género, raza, casta y clase en el centro de los debates políticos, en todos los niveles, desde los hogares hasta las comunidades, el mercado y el Estado, y cambiar los valores patriarcales y racistas que subyacen a las relaciones sociales. Por último, también requiere comprender la articulación entre la economía doméstica,

la capitalista y la solidaria, ya que ese entronque revela en última instancia cómo funciona todo el sistema.

¿Cuál es la posición de las iniciativas de ES que examinamos en este libro con respecto a la actual organización –y crisis– de la reproducción social? En el actual contexto de crisis, ¿en qué medida estas experiencias sugieren cambios en las relaciones desiguales de poder presentes en sus actividades, así como en el conjunto de las relaciones sociales y de las instituciones? Las prácticas de ES aquí estudiadas son espacios donde se reconocen o se revalorizan las actividades necesarias para la reproducción social. Algunos estudios de caso muestran que las prácticas de ES fomentan cambios en la distribución y la valoración del trabajo reproductivo dentro de los hogares. Y en ocasiones estas experiencias configuran espacios en los que se cuestiona el reparto desigual de este trabajo entre las familias, las asociaciones, el mercado y el Estado. Así, algunas de estas prácticas ofrecen rayos de esperanza al constituir escenarios en los que se construyen relaciones sociales distintas. Las organizaciones de mujeres de base que se fundamentan en la solidaridad pueden ser plataformas para resistir frente al capitalismo y para construir un sistema económico diferente, más igualitario, feminista y sostenible. A pesar de sus particularidades, todos los casos de estudio que se presentan en el libro arrojan luz sobre procesos y tendencias comunes. Basándonos en los hallazgos de los casos de estudio, presentamos a continuación algunos rasgos comunes que indican si estas prácticas de ES ofrecen vías prometedoras o no en términos de transformar las múltiples relaciones de desigualdad de los contextos en los que emergen. Esto no implica identificar qué “funciona” y qué “no funciona” en cualquier lugar y momento. Las iniciativas se enraízan en trayectorias históricas e institucionales específicas. Las relaciones de poder de género se entrelazan con una multitud de otras formas de poder, que varían profundamente a través del espacio y el tiempo. Lo que funciona en un lugar puede no funcionar en otro. Lo que funcionó en el pasado puede no funcionar en el presente o el futuro. Nuestros análisis se relacionan con *procesos* y no con “buenas prácticas”. Las voces y experiencias de las mujeres ilustran las complejidades y contradicciones inherentes a las iniciativas de economía solidaria: esta no produce cambios lineales, sino flujos y contraflujos; no genera transformaciones fáciles y totales, sino una maraña de esfuerzos para combatir el patriarcado, resistir el capitalismo y avanzar hacia una vida mejor; provoca luchas interminables sin promesas de victoria. Entender por qué y cómo estas prácticas pueden no tener éxito contribuye a entender de forma más sistemática las posibles alternativas (Tilly, 1990).

El trabajo de las mujeres y la reproducción social: respuestas colectivas en medio de una crisis permanente

Nuestra investigación muestra el enorme alcance de la crisis de reproducción social, tanto en términos sociales como económicos, políticos, ambientales y éticos. Esta crisis tiene una variedad de consecuencias cambiantes, pero también algunos patrones recurrentes. Los estudios feministas han señalado desde hace mucho tiempo que la reproducción social es una cuestión clave para entender el desarrollo capitalista y su prosperidad, que se fundamenta en la desigual división sexual, social y racial del trabajo, y en la preservación de la economía doméstica. Nuestra investigación muestra que el trabajo no remunerado, realizado principalmente por mujeres excluidas, funciona como un “amortiguador” de las consecuencias de la crisis económica, social y ambiental, y representa un segmento inmenso y aún no reconocido de todo el trabajo que se realiza. En las áreas rurales, la producción de alimentos para la subsistencia depende en gran medida de la agricultura familiar a pequeña escala, y específicamente del trabajo de las mujeres campesinas o trabajadoras asalariadas, que enfrentan crecientes obstáculos y en varios casos tienen cada vez menos apoyo proveniente de las políticas públicas. La migración temporal urbana o transnacional de trabajadores/as generalmente jóvenes, ya sea principalmente hombres (como en el caso de Bolivia) o tanto hombres como mujeres (como en el caso de Brasil o Tamil Nadu) aumenta la carga de trabajo de las mujeres que viven en las zonas rurales. Esto, a su vez, alimenta la economía urbana. El acceso a determinadas infraestructuras básicas y a equipos “modernos” puede hacer más fácil ciertas tareas domésticas, pero también crea nuevos quehaceres y constreñimientos, que producen dependencia con respecto al mercado, que es extremadamente rápido en comparación con otros períodos de la historia (ver capítulo 3, Changanpet), además implica la necesidad de adquirir nuevas habilidades (por ejemplo, la gestión de presupuestos o la gestión de la educación infantil).

El extractivismo salvaje y otras causas indirectas de la destrucción de los recursos minerales, vegetales e hídricos afectan principalmente a las mujeres subalternas (como las mujeres dalit en Changanpet o las campesinas en Vale do Ribeira), que dependen más de estos recursos para su trabajo diario y para desplegar las estrategias de supervivencia de las que se las considera responsables. En el proceso de modernización de los sectores artesanales, las mujeres quedan excluidas y pierden el acceso a las actividades y recursos más valorados. En las zonas urbanas, las mujeres marginadas se ven sometidas a una combinación de escasa oferta de trabajos decentes, condiciones ambientales y de vivienda precarias, largas distancias para ir del hogar al trabajo, medios de transporte deficientes, falta de infraestructura y servicios públicos y altos niveles de violencia. El género como principio organizador hace que las mujeres se sientan responsables de cuidar la vida diaria y las

necesidades de las personas cercanas en esos espacios periféricos, abandonados y desatendidos.

Para asegurar que la vida continúe, las mujeres se resisten, se unen y experimentan con diversas formas de iniciativas colectivas, a través de las que comparten el trabajo (por ejemplo, el cuidado de la infancia, tareas de agricultura, preparación de alimentos) y/o los recursos (por ejemplo, pescado, agua, arena, semillas, biodiversidad, energía, conocimiento). Además de estas actividades, también reinventan las relaciones e instituciones sociales, necesarias para la reproducción social, fuera de los ámbitos del hogar y el mercado. Este es uno de los principales resultados que queremos subrayar. Las prácticas discutidas en este libro tienen muchas diferencias, pero comparten esta característica esencial.

Las mujeres que hacen parte de estos grupos luchan por construir nuevas relaciones sociales con el fin de crear modos de organización de la reproducción social más justos y sostenibles. Como se observa a lo largo del libro, estas iniciativas desafían la división artificial entre “producción” y “reproducción social”. Amplían el significado de la reproducción social a una visión más amplia de la vida, que incluye tanto lo humano como lo no humano. Estas iniciativas materializan su visión colectivizando, hasta cierto punto, las actividades de reproducción social, y organizándolas a través de principios de democracia interna. Algunas de estas prácticas experimentan con modos alternativos de apropiación del trabajo, lo que requiere a su vez revalorizar el trabajo de las mujeres en su conjunto, ya sea en términos materiales o simbólicos. No reclaman un principio de integración dominante para hacer intercambios, ya sea de mercado, de redistribución, de reciprocidad o de *householding* (administración doméstica, ver capítulo 2). Como en cualquier forma de práctica económica, combinan estos diferentes principios, pero intentan someterlos a los ideales de igualdad y democracia. Las relaciones sociales que surgen de estos experimentos no son ni de tipo “doméstico”, ni capitalista, ni estatales, sino que se basan en la solidaridad.

Estos grupos solidarios no son necesariamente lugares armoniosos, libres de conflictos, rivalidades o desigualdades, basadas en el patriarcado, la clase, la raza, la casta, el lugar o la edad. Sin embargo, ofrecen un espacio donde se construyen relaciones sociales alternativas, en el que se replantea el significado del trabajo y se cuestiona la articulación de las relaciones sociales “domésticas” y capitalistas. Como se explica en el capítulo 1, mantener la economía doméstica articulada a la economía capitalista global es necesario para alimentar su prosperidad. Desafiar esta articulación nociva requiere cuestionar las relaciones de género y que los colectivos involucrados intenten trabajar sin proporcionar trabajo no remunerado que termina subsidiando la economía capitalista. Sin embargo, esto también requiere otras condiciones, que se enumeran a continuación.

Como se ha observado antes (Kabeer *et al.*, 2013), las mujeres involucradas en grupos de solidaridad luchan por ser reconocidas –por las autoridades públicas, a veces por sus empleadores/as y dentro de sus hogares y comunidades– y también por la redistribución. Reclaman ser vistas como trabajadoras y tener un trabajo decente, con protección social y salario mínimo. Exigen políticas de protección para la agricultura a pequeña escala, regulaciones para el mercado, medidas de conservación del ambiente y de protección contra la violencia contra las mujeres. Todas las iniciativas descritas en este libro han logrado incidir en la adopción de legislaciones y la formulación de políticas en algunos de estos campos, obteniendo así resultados concretos (ver el capítulo 2 para un resumen). Estos resultados dependen en gran medida de las alianzas que las integrantes de las iniciativas logran construir con grupos similares, con movimientos feministas o de mujeres, movimientos sociales, sindicatos o las ONG, a nivel local, nacional o transnacional.

Sus acciones y formas de incidencia implican una lucha constante por generar mayor *conciencia* sobre la relevancia del trabajo de reproducción social y de los recursos necesarios para llevarlo a cabo, y por el reconocimiento de su *valor*. Este proceso ocurre cuando las mujeres deciden trabajar en colectivo y crear espacios para discutir temas sensibles, tanto entre ellas como con organizaciones o personas aliadas. A veces estas reflexiones colectivas se centran en las relaciones de poder en su entorno social, en particular con hombres, que pueden ser empleadores y autoridades públicas de diferentes niveles, o integrantes de organizaciones de base masculinas o mixtas (sindicatos, asociaciones, movimientos sociales). Como lo muestran varios casos, cuestionar abiertamente las relaciones de poder dentro del hogar es bastante difícil, especialmente cuando las familias “siguen siendo la principal fuente de seguridad social y emocional” (capítulo 5, Kerala). Desafiar las relaciones de poder es, por supuesto, un proceso de larga duración. Algunas metodologías ilustran el tipo de acciones que contribuyen al reconocimiento del valor. Un ejemplo es el ejercicio de cuantificación del valor de los productos, como vimos en el caso de las *Cadernetas Agroecológicas* en Brasil, que dan valor a los alimentos producidos en economías domésticas y solidarias e intercambiados de diferentes maneras (capítulo 8). El reconocimiento del valor también puede ser el resultado de discusiones colectivas sobre diferentes formas de entender ese concepto y su estimación, por ejemplo, en términos de la calidad de los alimentos, los suelos, el agua o los servicios de cuidado y más generalmente, sobre qué aspectos determinan la calidad del trabajo y en última instancia el significado de la vida en diferentes niveles.

Estas iniciativas colectivas también son motores de procesos de empoderamiento. Impulsan formas de empoderamiento económico en el sentido sustantivo –generando un mayor poder personal y colectivo sobre la provisión de bienes y servicios necesarios para la vida, sea a través de medios monetarios y basados en el mercado o de otros medios– pero también, y

principalmente, suscitan procesos de empoderamiento colectivo a nivel social y político, a través de los cuales las mujeres se construyen a sí mismas como sujetas de derechos.

Al mismo tiempo, estas iniciativas enfrentan una dificultad común: la división del trabajo basada en el género es muy difícil de cuestionar, tanto dentro de los hogares (como lo ilustran varios casos de estudio en la India y la experiencia en Bolivia) como en las organizaciones (por ejemplo, en los casos de los centros comunitarios en la Argentina, los sindicatos en Tamil Nadu o las asociaciones locales en Bolivia y Brasil), así como a nivel global. Cuando las prácticas de solidaridad no se articulan con los movimientos feministas y/o no proponen una politización de la reproducción social, las relaciones verticales de poder dentro de estas siguen siendo difíciles de cambiar, la distribución del trabajo reproductivo sigue limitando la igualdad y reforzando las normas patriarcales. Estas normas son mantenidas por Estados eminentemente patriarcales (ver más abajo), situación que se refuerza con la llegada de gobiernos extremadamente conservadores a las más altas instancias del poder político (lo que está ocurriendo mientras escribimos estas líneas, en mayo de 2020). En última instancia, en algunos casos, el (relativo) empoderamiento colectivo y personal que las mujeres experimentan en estas iniciativas sigue siendo a expensas de soportar una sobrecarga de trabajo reproductivo. Si bien la persistente división sexual del trabajo puede limitar la participación de las mujeres en espacios políticos, como hemos visto en algunos casos, las mujeres también pueden usar deliberadamente una “imagen maternalizada” en sus estrategias de incidencia, porque saben que esta es la única forma de lograr sus objetivos (ver capítulo 4, Bolivia). En otros casos, como en Vale do Ribeira (capítulo 8, Brasil), se pueden observar algunos cambios en la división sexual del trabajo. Los hombres han comenzado a colaborar en la preparación de alimentos o en el cuidado de la primera infancia, para que las mujeres puedan participar en las reuniones y las actividades de su colectivo. Como una mujer dijo, “no solo los hombres están cambiando, nosotras también”. En el caso argentino (capítulo 6), la colectivización del cuidado es percibida por las mujeres como una acción transformadora. De hecho, incluso si estas actividades siguen estando marcadas por estereotipos de género, el hecho de organizarlas y llevarlas a cabo de manera colectiva hace una diferencia. Entonces, observamos simultáneamente un aumento en la carga de trabajo reproductivo de las mujeres, cambios en la división sexual del trabajo y transformaciones en el significado y valor que se le otorga a este tipo de trabajo.

Si bien en estas experiencias observamos el surgimiento de nuevas relaciones sociales, al final de cuentas, incluso cuando se logran cambios estructurales a través de medidas legislativas o la adopción de políticas específicas, no podemos hablar de una transformación radical del capitalismo. Más bien, el resultado principal de estas prácticas solidarias es abrir *posibilidades de*

cambio a través de espacios de resistencia tanto frente a la economía capitalista como frente a la economía doméstica. Estos espacios, que se articulan de formas diversas a la economía capitalista y a la economía doméstica, ofrecen oportunidades de cambio que dependen de la voluntad y la capacidad para desafiar abiertamente las relaciones sociales de reproducción. Estas iniciativas muestran diversos grados de solidez, lo que a su vez depende de su comprensión, voluntad y capacidad para construir cambios y para construir alianzas con otros grupos, organizaciones y movimientos. Independientemente de sus logros, estas experiencias frecuentemente son consideradas invaluable por las mujeres mismas, ya que les permiten participar en el desarrollo de nuevas perspectivas colectivas sobre sus derechos y el valor de su trabajo, abriendo así caminos hacia su constitución como sujetas políticas.

El surgimiento de las solidaridades y la constitución de sujetas políticas

Un segundo resultado de esta investigación se refiere a las condiciones bajo las cuales las iniciativas emergen como colectivos, y el papel de las solidaridades en dicho proceso, considerando que estas últimas no emergen en el vacío, sino que son el resultado de procesos graduales, a menudo caóticos y frágiles, como los capítulos anteriores lo describen detalladamente. “La solidaridad entre mujeres no es algo dado, es una cuestión que se va creando en el proceso de colectivización de los cuidados” y de la participación de las organizaciones en encuentros regionales y nacionales de mujeres (capítulo 5, Kerala). “La solidaridad no es solo un ‘valor’ adoptado o defendido por mujeres agricultoras (pobres), sino el resultado de acciones concretas y de las reglas creadas en esas acciones” (capítulo 8, Brasil). La construcción de una causa común y de identidades colectivas es central aquí. Varios factores resultan decisivos:

- *Territorio*. Usamos el término *territorio* en su sentido amplio, como espacio concreto y simbólico. El territorio encarna la interdependencia material, las relaciones familiares, la memoria y la cultura, las relaciones afectivas y espirituales (Escobar, 2008). Como ilustran nuestros estudios de caso, los territorios se han convertido en un aspecto significativo de la acción de los movimientos sociales. La crisis de la reproducción social es también una crisis de los territorios, cuya permanencia está bajo amenaza, ya sea por el agotamiento de los recursos de los ecosistemas, el extractivismo, la migración, la falta de infraestructuras, la violencia, la desaparición de identidades colectivas o de nuevas arremetidas contra los derechos colectivos (como sucede con las comunidades quilombolas e indígenas en Brasil). Las mujeres, que tienen menos movilidad (como en la India o en Bolivia)

o están atadas a un lugar (porque dependen de sus redes sociales en los entornos urbanos para sobrevivir, como por ejemplo en el caso argentino), o porque han interiorizado la idea de que deben asegurar la reproducción de la fuerza de trabajo en su entorno inmediato, están más preocupadas por las amenazas a la supervivencia de los territorios. Los derechos de subsistencia y residencia están interrelacionados (capítulo 3, Tamil Nadu). Varias de las iniciativas aquí estudiadas comparten el hecho de que se basan en un sentimiento de pertenencia a un territorio determinado, y defienden la existencia y sostenibilidad de ese territorio, así como sus recursos humanos, sociales y ambientales. En algunos casos, grupos de mujeres marginadas intentan conectarse en el proceso de construcción de una sujeta política colectiva capaz de redefinir el territorio y generar relaciones sociales diferentes, más inclusivas e igualitarias. En este sentido, el territorio constituye la base de la construcción de solidaridades, de un nuevo sujeto político colectivo. Estos procesos, por supuesto, no son automáticos, ya que las amenazas al territorio también pueden reforzar las jerarquías locales, especialmente cuando estas se asocian al acceso a diferentes formas de protección.

- *Dinámicas de diferenciación social.* Además de compartir un territorio, las mujeres tienen múltiples identidades colectivas, tanto heredadas como adquiridas, que se cruzan y refuerzan entre sí. La construcción de formas voluntarias de solidaridad se conecta con formas preexistentes de identidades colectivas y solidaridad basadas en las relaciones vecinales y la experiencia laboral, pero también en el parentesco, la casta, la etnia o la religión. Si bien la mayoría de las iniciativas se basan en algunas identidades compartidas específicas, es interesante notar que algunas también construyen puentes, a veces de una manera muy pragmática, para fomentar alianzas entre varias identidades colectivas (ver el caso de las vendedoras de pescado en Udupi, India, capítulo 7). Esto amplía las solidaridades, confiere legitimidad, y como resultado ayuda a avanzar en los objetivos de las asociaciones solidarias. En el contexto de la India, en el que la casta sigue siendo una institución organizadora muy poderosa, la mayoría de los colectivos han logrado forjar relaciones de solidaridad que trascienden la pertenencia de casta, y esto es digno de mención (capítulos 3, 5 y 7, todos en la India). Cuando esto no ocurre, el hecho mismo de que las mujeres (y los hombres) que no son dalit permitan que las mujeres dalit se movilicen por una causa que amenaza directamente la jerarquía de castas ya es un logro significativo (capítulo 5, India).
- *Construcción de una causa común.* Las identidades colectivas y la pertenencia al territorio se construyen en torno a causas comunes, que en las experiencias que observamos se entretienen en torno a tres ejes

principales: (1) el reconocimiento colectivo de las mujeres de su experiencia de opresión (al menos en alguna de sus múltiples facetas) y su vivencia compartida; (2) el despertar de la voluntad de cambio y de lucha y (3) el encuadre colectivo y la construcción de posibilidades concretas de cambio. En el camino de establecer conexiones políticas con otras mujeres y sus experiencias, de hacer un análisis político y crítico de sus problemas personales concretos y del mundo de la vida y de tratar de construir soluciones políticas, estas mujeres se están volviendo feministas (Narayan, 1997). Reconocen una causa común, ya sea para mejorar sus condiciones de vida y de trabajo en calidad de trabajadoras del cuidado en la economía informal (capítulo 5, Kerala), “defender su identidad con orgullo” en su condición de trabajadoras manuales en Tamil Nadu (capítulo 3), “movilizarse para seguir alimentado a sus familias” como en el caso de las vendedoras de pescado en Udupi (capítulo 7), para defender una visión feminista de la agroecología, como sucede en el caso de las campesinas en Vale do Ribeira (capítulo 8, Brasil), o para reclamar su estatuto de educadoras o trabajadoras comunitarias en lugar de “madres cuidadoras”, como ocurre en el caso de las trabajadoras en centros de cuidado de Buenos Aires (capítulo 6). Su capacidad para construir una causa común e identidades colectivas a partir de subjetividades individuales cambia su experiencia, la politiza y la hace feminista, aunque este término no siempre se usa. Es realmente esta causa común lo que permite trascender las diferenciaciones preexistentes en términos de la casta (capítulos sobre Kerala, Tamil Nadu y Udupi). Es esta causa común la que permite crear solidaridad entre distintas clases sociales y entre las que viven en zonas urbanas y rurales. Este es el caso de los grupos urbanos de “consumo responsable” constituidos por trabajadoras/es de la periferia urbana de San Pablo que compran productos de grupos de mujeres campesinas a precios justos (capítulo 8). La fuerza y el sentido de propósito de las asociaciones solidarias pueden estar determinados por la capacidad de las mujeres para alcanzar este nivel de conciencia colectiva. Evidentemente, no siempre están presentes todos los factores necesarios para llegar a este nivel. Por ejemplo, en el caso boliviano, por diferentes motivos (ver capítulo 4), la denuncia de la violencia intrafamiliar durante las discusiones internas en iniciativas de ES de mujeres no se convierte en una acción colectiva. Las integrantes de estas últimas iniciativas no se reconocen como sujetas de derechos ni consideran que estos temas “privados” sean cuestiones estructurales que las afectan por el hecho de ser mujeres. Un resultado importante de esta investigación es comprender que las *metodologías* que se usan para construir alianzas estratégicas entre los grupos de economía solidaria de mujeres y los movimientos sociales, específicamente con las

organizaciones feministas, son esenciales para la constitución de subjetividades políticas y para las transformaciones sociales que emergen desde abajo (ver más adelante).

- *Prácticas deliberativas.* Las iniciativas de ES son espacios donde las mujeres pueden expresarse libremente sobre sus constreñimientos, compartir temas sensibles e imaginar colectivamente los horizontes de posibilidad. Esto requiere formas particulares de gestión colectiva y diferentes relaciones de poder, con énfasis en la horizontalidad y la democracia interna. Estos espacios informales desempeñan el papel de lo que Nancy Fraser califica como “contrapúblicos subalternos” (Fraser, 1990). La deliberación es un proceso central en la construcción de ideas y propuestas colectivas y en la politización de los así llamados asuntos privados. Los espacios de deliberación, articulados con escenarios más amplios de negociación con diversas instituciones y en varios niveles (empleadores/as individuales, municipios, prefecturas o distritos, pero también ministerios, sindicatos o cooperativas dominadas por hombres, y organizaciones internacionales), son cruciales para transformar los colectivos en vehículos de cambio estructural e institucional.
- *El aspecto emocional de las movilizaciones.* Las iniciativas de ES de mujeres constituyen espacios donde se pueden expresar emociones negativas y desafectos –como llanto, ansiedad, miedo o enfado–, así como emociones y afectos positivos (el placer de estar juntas, reír, bailar, sentirse bellas, liberar los cuerpos). Todas estas emociones contribuyen a expresarse de manera más libre y a adquirir una conciencia crítica, a sentir fortaleza y apoyo mutuo, a tomar conciencia, a dar voz a los reclamos y moldear las movilizaciones colectivas, a constituirse como sujetas de derechos. Son parte del mundo de la vida en el sentido que Jürgen Habermas (1997 [1962]) da a este término, en el que se despliega la racionalidad comunicativa y se construye subjetivamente la resistencia a la colonización. Los estudios de caso en Tamil Nadu, Vale do Ribeira, Karnataka o Buenos Aires ilustran esta dimensión, que es valorada por los estudios feministas o por investigadoras/es que trabajan con metodologías participativas de investigación-acción.
- *Alianzas estratégicas.* Las iniciativas de ES dependen enormemente de la construcción de alianzas, con movimientos sociales y feministas, sindicatos, las ONG, partidos políticos, investigadoras e investigadores, a nivel local e internacional, por dos razones principales. En primer lugar, cuando las luchas están fragmentadas o las poblaciones locales son heterogéneas, trabajar con entidades externas es una forma de asociar causas diversas o incluso divergentes, al menos parcialmente, y de superar algunas divisiones (Kabeer *et al.*, 2013), es decir, conectar sin necesariamente integrarse, por respeto a la pluralidad

democrática. En este sentido, acudir a terceros (las ONG, sindicatos, “incubadoras”, universidades, etc.) es inherente al modelo de democracia radical y plural. En segundo lugar, la acción pública y el cabildeo requieren alianzas más amplias que permitan ejercer mayor influencia y poder. El estudio de caso en Brasil ilustra la importancia de este segundo factor, pero también la dificultad de ponerlo en práctica y de mantener los resultados. Durante los gobiernos de Lula da Silva y Dilma Rousseff (2003 a 2016), colectivos de mujeres rurales de diferentes niveles se aliaron con las ONG y movimientos feministas, y con movimientos campesinos. Estas alianzas les permitieron obtener apoyos inéditos a través de nuevas políticas, pero con el costo de generar resistencias internas en el movimiento agroecológico y en las organizaciones de agricultura familiar. Además, las mencionadas políticas desaparecieron tras el fin de estos gobiernos. Para que en el marco de estas alianzas las voces, conocimientos y prioridades de las mujeres sean respetadas y valoradas, es necesario hacer un esfuerzo constante de negociación y un uso táctico de las alianzas con el sector público (Chatterjee, 2015). Las alianzas con hombres comprometidos también son cruciales, pero no están exentas de dificultades (ver capítulo 2).

Si bien la solidaridad es un motor de las iniciativas que se analizan en este libro, estas no son necesariamente emblemáticas ni ejemplos de las mejores prácticas de lo que las y los tomadores de decisiones consideran característicamente como “economía solidaria” (ver más abajo un análisis sobre el sesgo de género de las políticas de ES). Además, la “economía solidaria” no es un término de uso común en algunos contextos, y en otros contextos se usa de una manera sesgada que no tiene en cuenta el género. ¿Hasta qué punto deberíamos entonces seguir usando esta expresión? Si bien el término *solidaridad* puede usarse de manera ambigua, ingenua o difusa, proponemos mantenerlo unido al de *economía*, ya que esto destella aspectos de la organización, las relaciones sociales, los valores y las visiones que las prácticas colectivas de mujeres estudiadas en este libro consideran importantes. Aunque algún día pueda surgir un término émico que tal vez refleje mejor el sentido de estas prácticas, la solidaridad es un concepto útil para expresar la vitalidad de este movimiento efervescente y su capacidad para construir relaciones y modos de apropiación del trabajo de las mujeres que no se basen en la explotación, ya sea de tipo doméstico o capitalista. Si bien es posible que las mujeres subalternas no salgan victoriosas en la búsqueda de relaciones sociales más igualitarias y de alternativas al capitalismo, o que solo estén curando los efectos destructivos del capitalismo, su experiencia construyendo estos espacios guiados por la solidaridad es invaluable.

La paradójica relación con el Estado

Todos los colectivos que estudiamos están en una constante lucha con el Estado. Dedicamos esfuerzos continuos a cabildear y a presionar a los gobiernos, desde el nivel local hasta el nacional, para que cumplan con su obligación de proteger los derechos y los medios de vida de la población. Este proceso se lleva a cabo a través de intermediarios, como organizaciones no gubernamentales o sindicatos, y a través de alianzas más amplias con movimientos sociales, feministas, agroecológicos, o movimientos de mujeres trabajadoras; mediante negociaciones directas y/o mediante protestas callejeras, marchas, manifestaciones y encuentros. En determinadas condiciones, las iniciativas de solidaridad pueden jugar un papel importante desafiando al Estado y dando forma a la agenda de políticas públicas. Dado que los Estados son siempre entidades complejas de múltiples capas, estas iniciativas pueden tener éxito con algunos de sus reclamos y fracasar con otros. Al explorar las múltiples estrategias y articulaciones entre las iniciativas solidarias y los Estados, llegamos a diversas conclusiones. Algunas son más bien generales y se refieren a las dificultades habituales de las relaciones entre la sociedad civil y el Estado, otras se centran más específicamente en los grupos de mujeres y el tema de la reproducción social.

- Además de gestionar los bienes comunes, y a pesar de cabildear por nuevas leyes y nuevos esquemas, *las iniciativas de solidaridad dedican mucho tiempo y energía a exigir que el Estado cumpla con sus responsabilidades*, es decir, que transmita información, que los programas públicos se lleven a cabo adecuadamente y que la infraestructura funcione. Cuando el Estado cubre algunos aspectos de la reproducción social, la complejidad de las medidas, su opacidad y los múltiples fallos de los servicios exigen un trabajo específico, hecho normalmente por mujeres, muchas veces no remunerado y no reconocido. La exigencia al Estado de que desempeñe su papel en la reproducción social es una forma de responsabilizar a las mujeres y un componente del trabajo de reproducción social. Cuando algunas funciones han sido delegadas por el Estado a organizaciones del tercer sector (organizaciones comunitarias, las ONG, fundaciones, iglesias o incluso empresas sociales) o son asumidas de facto por este tipo de organizaciones, el trabajo performativo de las mujeres se extiende también a estas. En los sindicatos dirigidos por mujeres en Tamil Nadu, algunas lideresas estiman que dedican al menos la mitad de su tiempo y energía en buscar planes de bienestar para las trabajadoras de las juntas (capítulo 3). Otros estudios de caso también señalan el rol demandante en términos de tiempo y energía que estas mujeres tienen en su calidad de

mediadoras con el Estado, lo que Kaveri Thara describe como “trabajo político” (Thara, 2021).

- Al mismo tiempo, las iniciativas solidarias necesitan desesperadamente del Estado de diferentes maneras. Por ejemplo, la financiación pública de las trabajadoras comunitarias involucradas en los centros comunitarios de cuidado infantil en la Argentina es una condición para que estos puedan existir. Los esquemas de compra pública para las y los pequeños agricultores en Brasil son una condición para su supervivencia, con el fin de garantizar que su producción será comprada, la Bolsa Família es esencial para proporcionar ingresos mínimos, aunque este tipo de esquemas tienen un sesgo maternalista (Hainard y Verschuur, 2005; Destremau y Georges, 2017). Los derechos sociales de las pescadoras de Udupi dependen del Estado y son una condición para la sostenibilidad de sus actividades económicas en la temporada de monzones. Si bien en algunos contextos, particularmente en la India, las iniciativas evitan o limitan cualquier forma de subsidio para preservar su autonomía (Chatterjee, 2015; ver también el capítulo 3, Changanalpet), la contratación pública o la concesión de licencias, los salarios mínimos y las medidas de protección social son indispensables para la sostenibilidad de estas iniciativas. *Esta dependencia es una fuente permanente de fragilidad.*
- *Los sesgos productivistas y de género de las leyes y programas de economía social y solidaria.* Cuando existen (o existían) (en Bolivia, Brasil y la Argentina), las políticas públicas y el reconocimiento legal de la ES tienden a ser restrictivas. Generalmente la categoría de ES se enfoca solamente en las organizaciones productivas (cooperativas, algunas asociaciones, empresas sociales), y las políticas apoyan principalmente la sostenibilidad financiera y la gestión empresarial. Estas características no aplican a las iniciativas de ES que buscan transformar las relaciones sociales desde una perspectiva feminista. Esta concepción estrecha se caracteriza por un “sesgo productivo” que coloca las actividades reproductivas en una posición secundaria en comparación con las actividades que se centran en la creación de empleo y la sostenibilidad financiera. En su forma actual, y haciendo eco de las observaciones hechas en otras partes del mundo (ver, por ejemplo, Guérin *et al.*, 2011), las políticas de ES son casi siempre poco compatibles con una agenda feminista.
- *El nexo entre el Estado y el capital privado* es a veces un obstáculo insuperable, que condena al fracaso a las mujeres comprometidas con la gestión común de los recursos. En el caso de Tamil Nadu, por ejemplo, si bien las mujeres habían logrado que el Estado regulara la extracción de arena, la regulación estatal ha fortalecido el saqueo de recursos

naturales a través de un fuerte nexo mafioso entre el Estado y el capital privado (capítulo 3, Changalpet).

- *Los Estados son fundamentalmente patriarcales.* La atención limitada que las políticas públicas otorgan a los asuntos relacionados con la reproducción social refleja el sesgo estructural profundamente arraigado e inherente a las sociedades capitalistas, que ven las labores de las mujeres como un servicio a la comunidad y no como trabajo. Como los análisis feministas han demostrado desde hace mucho tiempo, las políticas públicas a menudo son paternalistas y se basan en una visión marcada por estereotipos de género. Por lo tanto, reafirman las jerarquías en la organización de actividades (re)productivas que caracterizan a las sociedades capitalistas y sustentan las normas de género existentes. Los estudios de caso aquí presentados no son una excepción y, sin la participación de organizaciones feministas como en la Argentina o Brasil, estos enfoques maternalistas de las políticas públicas se profundizan aún más. Incluso los gobiernos progresistas han mostrado estos sesgos productivistas y patriarcales, lógicas clientelistas, cooptación y alianzas con intereses corporativos. Sin embargo, los cambios políticos observados en todos los países donde se sitúan nuestros estudios de caso, todos (menos la Argentina) gobernados ahora (principios de 2020) por gobiernos conservadores, tienen un impacto negativo en las iniciativas de ES, ya que desaparecen los subsidios y las medidas de protección social.

En estos escenarios contradictorios y complejos, las relaciones de las iniciativas analizadas con el Estado están marcadas por tensiones y negociaciones permanentes, incluso en el caso de gobiernos que han sido considerados progresistas. Si bien se pueden observar iniciativas que *burbujean* y se multiplican de manera autónoma y creativa, la falta de apoyo del Estado y el sesgo productivo en la conceptualización de la ES pueden hacerlas tan frágiles como pompas de jabón. Lo que sí es claro es que el Estado no cumple con la corresponsabilidad en la prestación de todos los servicios, medios e infraestructuras necesarios para la reproducción social (Salazar *et al.*, 2012). Se debe seguir reclamando al Estado que cumpla con estas responsabilidades, ya que no deben depender únicamente de las familias, las asociaciones o las iniciativas de ES, sin el debido reconocimiento y retribución. Al mismo tiempo, algunas políticas públicas, en su intento de ampliar las iniciativas de ES, corren permanentemente el riesgo de cooptación y explotación, se desvanecen o desgastan y pierden finalmente su razón de ser. Cuando las iniciativas logran resistir la prueba del tiempo, mantenerse fieles a sus objetivos originales es una lucha diaria. La evolución de las cocinas populares peruanas (Anderson, 2015) y los Grupos de Autoayuda de la India y Kenia (Sudarshan, 2015; Johnson, 2015) revelan similitudes llamativas, caracterizadas por la colaboración, confrontación y cooptación por

parte de diferentes entidades o redes, ya sean autoridades públicas, partidos políticos o entidades religiosas.

Nuestras conclusiones sugieren que los caminos para salir de la fragilidad y amplificar el movimiento descansan en *las conexiones entre las múltiples iniciativas*, que les permitan al mismo tiempo proteger su autonomía y aliarse con organizaciones gubernamentales o no gubernamentales, siempre y cuando no haya cooptación. Para ello se necesitan entornos políticos que permitan la constitución de redes y campos discursivos para sustentar la confluencia de iniciativas dispersas, y el reconocimiento de la necesidad de reorganizar la reproducción social. Las ONG feministas y solidarias pueden ser puntos nodales (Alvarez, 2009) a través de los cuales los campos dispersos pueden articularse de manera permanente.

Las mujeres subalternas que hacen parte de estas prácticas colectivas se constituyen a sí mismas como sujetas de la historia y demuestran el *poder de los sin poder* (“power of the powerless”), incluso cuando estas iniciativas puedan ser consideradas insignificantes o efímeras en algunos análisis. En este proceso, están contribuyendo a reconsiderar el significado del trabajo, construyendo relaciones sociales de tipo solidario y combatiendo la subordinación a la que han sido sometidas. Estas mujeres construyen espacios de resistencia al capitalismo financiarizado y sus efectos devastadores sobre el medio ambiente, los cuerpos, los territorios, el tejido social, la economía y la política. En estos espacios, las relaciones sociales de reproducción pueden ser reorganizadas de manera que no alimenten las desigualdades de género, clase, casta y raza. Aunque no tengan éxito en sus intentos de cambiar la economía y la política, aunque encuentren múltiples resistencias, aunque sus trayectorias sean caóticas y sus resultados sean a veces ambivalentes, estos espacios constituyen caminos para desbloquear nuevos imaginarios. Son experiencias valiosas, en las que las personas excluidas consolidan y amplían sus espacios de resistencia, las desigualdades de género pueden cuestionarse y la reproducción social replantearse, reorganizarse y revalorarse.

Epílogo

La fertilización entrecruzada entre feminismo y economía solidaria

JEAN-LOUIS LAVILLE

Existe hoy por hoy un entusiasmo internacional por un conjunto de prácticas que con frecuencia se denominan economía social y solidaria. Este auge se evidencia en que, desde comienzos del siglo XXI, más de treinta países en todos los continentes han adoptado políticas públicas o leyes en esta área. Ciertamente, numerosas contradicciones se relacionan con este proceso de institucionalización, que al mismo tiempo manifiesta un cambio en comparación con los debates del siglo XX, enfocados en el peso respectivo del mercado y del Estado. Este reconocimiento al menos parcial ha sido posible gracias a la existencia de empresas y organizaciones no capitalistas que tienen el estatuto de asociaciones, cooperativas o mutualidades. Todas estas organizaciones han sido reunidas bajo la etiqueta de economía social porque tienen una serie de reglas comunes: limitar el ánimo de lucro, constituir un patrimonio colectivo durable y mantener la igualdad de voto para todas las personas integrantes. Este conjunto fue criticado por una multitud de iniciativas ciudadanas y populares que aparecieron al final del siglo XX, primero en América del Sur y en Europa, y luego de manera más amplia bajo la denominación de economía solidaria.

Algunos feminismos críticos, especialmente los de corriente materialista, comparten con la economía social y solidaria (ESS) la idea decisiva de que la opresión se ejerce ampliamente por medio del modelo económico dominante. Esta constatación es especialmente pertinente en la actualidad con

el neoliberalismo, pues sus teóricos han indicado claramente que otorgan la primacía al principio de competencia, incluso si para defenderlo se requiere ir hacia una “democracia limitada” (Hayek, 1983). Numerosas demandas sociales y ecológicas se objetan afirmando que estas no pueden aceptarse porque irían en contra de las leyes económicas a las que es “necesario adaptarse” (Stiegler, 2019).

Teniendo en cuenta la radicalización inducida por el neoliberalismo, es entonces el futuro de la democracia lo que está bajo amenaza si no operamos una deconstrucción de las representaciones ortodoxas de la economía. Las perspectivas feministas de la economía han abordado esta cuestión y han evidenciado la jerarquización inherente del imaginario “capitalocéntrico” que valoriza la producción mercantil en detrimento de la reproducción, que engloba las actividades de cuidado de otras personas y el trabajo doméstico (Delphy, 1998). Las investigaciones que se interesan en el trabajo que las mujeres hacen dentro de los hogares muestran la importancia de este tipo de labores.

La economía social y solidaria, también subvalorada, debería entonces lógicamente aproximarse al feminismo para hacer valer la complejidad de las prácticas económicas reales, en oposición al discurso uniformizante y totalizante de la competencia generalizada. Sin embargo, la incompreensión mutua entre estas dos literaturas es todavía muy grande. En un primer momento, esta contribución propone discutir las razones que explican esta falta de reconocimiento mutuo. En un segundo momento, con base en esa discusión, se propone la elaboración de una teoría integrada que se basa en los aspectos complementarios de estas dos miradas, y a través de esa exploración establece también un nuevo diálogo entre el Sur y el Norte.

Las razones de un desconocimiento mutuo

La primera razón por la que se dificulta la convergencia entre feminismos críticos y economía social y solidaria nace en el segundo siglo XIX, retomando la expresión de Hobsbawm (1978, 1980), con la que diferencia la era “del capital y de los imperios” de la “era de las revoluciones” del primer siglo XIX. En la primera era reside la génesis misma de los movimientos sociales y de la economía social.

Teorías compartimentadas

En ese segundo siglo XIX, el movimiento obrero fue considerado como el movimiento social central que uniría las luchas que probablemente triunfarían sobre el poder capitalista. Bajo el impulso de Engels que pretendía fundar un socialismo científico y tras las disensiones de la Primera Internacional,

la vulgata marxista que se impuso con la Segunda y la Tercera Internacional se caracteriza por la conjunción de un determinismo económico y de un fetichismo político.

El determinismo económico reside en una perspectiva evolutiva que distingue sucesivas fases históricas, sinónimos de progreso humano y civilizatorio. La revolución aparece en esa visión como inevitable desde el momento en el que el desarrollo de las fuerzas productivas resulta ser suficiente, y supone que esta conduce a una etapa final del progreso humano. Por tanto, el determinismo económico y el fetichismo político están aquí vinculados. Se supone que la centralización del movimiento obrero aumenta la eficiencia de la organización de masas y la toma del poder estatal debe desencadenar una liberación tan repentina como definitiva a través de los cambios estructurales que permite. Este mesianismo salvaguarda el objetivo de construir una sociedad nueva y lógicamente devalúa todos los intentos previos a este gran cambio, y evade las conflictividades y compromisos propios de las democracias.

En la misma época, la economía social se va volviendo autónoma en torno a otra variante del determinismo económico que sobreestima el emprendimiento: se distingue por la creencia en empresas no capitalistas que podrían difundirse a través de sus valores ejemplares. El modelo cooperativo se configura como un vector privilegiado de transformación, pero a costa de olvidar mediaciones políticas indispensables. En esto, las críticas feministas al capitalismo, como la de Federici (2012), pueden extenderse a la economía social, cimentada sobre un marco de referencia productivista alimentado por la creencia de que las empresas son el único vector del cambio social. En efecto, tal concepción mantiene la ilusión de que la multiplicación de las cooperativas sería suficiente para generar la deseada transformación en las relaciones de producción, lo que deja en la sombra todas las relaciones propias de la esfera doméstica. Finalmente, estas empresas inicialmente diferentes se muestran incapaces de modificar el sistema, observándose más bien su banalización paulatina. Las cooperativas están sujetas al fenómeno del isomorfismo institucional, que las lleva a parecerse cada vez más a las empresas capitalistas con las que compiten en una misma actividad. La economía social, a diferencia de los movimientos sociales, restringe la dimensión política a lo que concierne a la organización interna de las empresas.

Desarrollos recientes

De esta forma, se hace claro que el desconocimiento entre los movimientos sociales y la economía social es antiguo. Pero también tiene causas más recientes. En la segunda mitad del siglo XX, los nuevos movimientos sociales buscaron deshacerse del determinismo económico que tanto había afectado al movimiento obrero. El deseo de distanciarse del economismo anterior conduce

a lo que las y los observadores han llamado el punto de inflexión cultural, en otras palabras, a enfocarse en las reivindicaciones centradas en las identidades. Existe entonces el riesgo, preocupación que Fraser (2015) expresa especialmente en relación con el movimiento feminista occidental, de que se arraigue el culturalismo. El énfasis en las dimensiones de las identidades puede derivar, dice ella, hacia “lazos peligrosos” entre el movimiento feminista y el nuevo capitalismo. El feminismo puede abandonar las cuestiones sociales y luego ser instrumentalizado por este “nuevo espíritu del capitalismo” (Boltanski y Chiappelo, 1999) que retoma el discurso de la autenticidad, del respeto por las diferencias y de la autorrealización. También puede eludir los problemas económicos al considerar que estos fundamentaron las protestas de ayer pero que hoy por hoy son obsoletos.

Si bien los análisis sobre los movimientos sociales parecen olvidar la economía, la economía social, por su parte, es desafiada por la aparición de iniciativas solidarias, propuestas por algunos/as de los/as actores/as de estos movimientos que desean enriquecer su repertorio de acción llevando a cabo acciones concretas en sus territorios de vida. Esta efervescencia exige la negociación con los poderes públicos y para fortalecerla se perfila un compromiso estratégico: la economía social y solidaria propone unir las entidades más consolidadas de la economía social y las dinámicas más contestatarias de la economía solidaria. Pero, aunque este compromiso es empíricamente útil, no podemos olvidar las diferencias teóricas. En el plano de la investigación, acabamos de mencionar la limitación de la concepción de la economía social basada en el emprendimiento, que la lleva a buscar el éxito de las cooperativas en el mercado, que resulta en una tendencia a que estas se vuelvan muy similares a empresas capitalistas estándar. Pero hay que considerar que un cierto enfoque de economía solidaria se inscribe en la prolongación de la economía social. Este es el caso de Paul Singer, en Brasil, quien abogó en sus primeros trabajos y durante su ejercicio en el cargo de secretario de Estado, en 2003, por una economía solidaria compuesta principalmente por cooperativas que encuentran sus fundamentos más allá de su estatuto legal, mediante el despliegue de la autogestión interna. Esta visión es apoyada por los sindicatos y reforzada con las tomas de empresas por parte de las y los asalariados en casos de reestructuraciones capitalistas. El desconocimiento mutuo en la historia reciente entre economía social y solidaria y feminismos se debe entonces a malentendidos entre el culturalismo de ciertos feminismos occidentales centrados en las diferencias e identidades, que no se preocupan lo suficiente por las cuestiones económicas, y el persistente imaginario productivista de la economía social y solidaria.

Este imaginario es sacudido por la multiplicidad de prácticas y es todo el mérito de Singer y de su equipo el haber acogido a colectivos muy diferentes (comunidades de descendientes de personas esclavizadas llamadas *quilombolas*, cocoteros/as, trabajadores/as del caucho, pescadores/as artesanales,

recolectores/as de mariscos, y toda una miríada de artesanos/as, bordadores/as, apicultores/as, productoras/es de plantas medicinales, etc.). Singer y su equipo en la Secretaría Nacional de Economía Solidaria del gobierno federal brasileño tuvieron de 2003 a 2016 la capacidad de abrirse a todas estas variantes de una economía popular, particularmente en las regiones menos industrializadas de Brasil.

Del desconocimiento mutuo al trabajo conjunto

Pero esta diversificación de experiencias ha quedado casi siempre al margen de las políticas públicas, que se siguen enfocando sobre todo en las cooperativas, por ejemplo, en aquellas que resultan de la toma de empresas industriales por parte de sus trabajadores/as. Sin embargo, es necesario ir más allá: esta diversificación también exige una reformulación teórica de la economía solidaria, que salga de la órbita de la economía social. Esto se puede hacer desde las epistemologías del Sur que abogan por una sociología de las ausencias y las emergencias. La sociología de las ausencias “pretende mostrar que lo que no existe se produce de hecho activamente como inexistente, es decir, como una alternativa no creíble a lo que se supone que existe” (de Sousa Santos, 2011: 34). La no existencia toma la forma de aquello que se ignora, se considera atrasado, inferior, local y particular, improductivo y estéril. Cuando se hacen visibles, ciertos fenómenos como el trabajo doméstico hecho por mujeres pueden integrarse a la reflexión sobre los desafíos que presentan todo un conjunto de iniciativas emergentes. Complementaria a la de las ausencias, la sociología de las emergencias “consiste en sustituir lo que el tiempo lineal presenta como vacío de futuro por posibilidades plurales y concretas, que son a la vez utópicas y realistas”. Esta “extiende el presente agregando a la realidad existente las posibilidades futuras y las esperanzas que estas posibilidades despiertan, reemplaza la idea mecánica de determinación por la idea axiológica de cuidado” (ibíd.: 36-37). El objetivo es acentuar los rasgos emancipadores de las alternativas para fortalecer su visibilidad y credibilidad. Sin renunciar a un análisis riguroso y crítico, esta mirada busca consolidar iniciativas en lugar de socavar su potencial, como es habitual cuando los experimentos son desechados por considerarse que están contaminados por el sistema dominante.

En esta perspectiva, se puede plantear la hipótesis de una congruencia entre feminismo y economía solidaria, cuando se inscriben en las epistemologías del Sur, es decir, identificando facetas de la realidad que han sido invisibilizadas para luego situar mejor el tema de las emergencias actuales. Las dos conceptualizaciones pueden proponer otra forma de ver la economía y lo político al mismo tiempo que critican su separación, respaldada frecuentemente por teorías centradas en las experiencias occidentales.

Repensar la economía

La concepción ortodoxa de la economía se centra en la creación de riqueza a través del mercado, lo que no ha sido cuestionado ni por las teorías marxistas ni por las perspectivas desarrollistas. Estas, al igual que las propuestas iniciales de la economía social y los nuevos movimientos sociales, respaldaron la concepción productivista de la economía; en los dos primeros casos para sumarse a ella, y en el último caso para priorizar las luchas fuera de la economía. Solamente la versión socialdemócrata del marxismo admitió que existe una economía no mercantil que emana de la redistribución pública y corrige los efectos indeseables de la dinámica del mercado, legitimando así un Estado social cuyas funciones se ampliaron con la emergencia de lo que se denomina Estado-providencia. Por otro lado, se han ocultado los flujos de riqueza que se dan a través de la economía no monetaria, lo que significa ignorar el rol de la esclavitud en la división internacional que se consolida a partir de fines del siglo XVII, que permitió la producción de bienes importantes para la Revolución Industrial como el algodón, el azúcar, el tabaco o el té. Smith omitió este tipo de trabajo no remunerado en su explicación sobre la riqueza de las naciones, y Marx apenas analizó su importancia.

La economía moderna también se ha construido sobre el desconocimiento del proceso de reproducción de la vida, en particular ese otro tipo de trabajo no remunerado: el cuidado; considerado por Fisher y Tronto (1990) “como una actividad genérica que incluye todo lo que hacemos para mantener, perpetuar y reparar nuestro ‘mundo’ para que podamos vivir en él lo mejor posible. Ese mundo incluye nuestros cuerpos, nuestra persona y nuestro entorno, tres elementos que buscamos vincular en una compleja red de apoyo a la vida”. Esta definición engloba “una ecología social (salud) y una ecología ambiental (protección de la naturaleza)” (Larrère, 2017: 32). Ella sugiere que la negación de estos dos aspectos de la reproducción, así como su separación, se debe a la concepción propia de la modernidad según la cual el sujeto pensante se sitúa en el exterior de su propio cuerpo y de la relación con los demás, ya que es capaz de determinarse a sí mismo autónomamente sin depender de ninguna forma de intersubjetividad, independiente también de la naturaleza, cuyas reglas debe conocer con el fin de domarla y doblegarla. El conocimiento a través de la razón se convierte entonces en sinónimo de dominio y omnipotencia.

Retomando el debate sobre el cuidado, economistas como Carrasco, Faber y Nelson, Folbre y Larrère critican esta visión dominante que olvida las actividades de aprovisionamiento (*provisionning*) que no tienen como objetivo final el lucro sino la preservación de la vida y la búsqueda del buen vivir. Por el contrario, ellas afirman que, para reintegrar las dimensiones de raza y género en la economía, es fundamental tener en cuenta todas las formas de producción, tanto las que generan flujos monetarios como las que transitan

por flujos no monetarios y “reintegrar la producción a la reproducción” (Larère, 2017: 31).

La renovada perspectiva de la economía así iniciada se ve reforzada por el enunciado de la pluralidad de principios económicos formulado por Polanyi (2011): estos últimos refutan que la economía sea solamente formal, es decir, fundada en cálculos de utilidad para cada participante; argumentan que la economía puede entenderse de manera sustantiva, es decir, enfocada en la satisfacción de las necesidades, a través de interacciones sociales y con la naturaleza, delimitadas por procesos institucionalizados. Según estos principios, al mercado y la redistribución que, como se recordó anteriormente, configuraron el marco institucional del siglo XX a través de la oposición y sinergia entre mercado y Estado se agregan los principios de reciprocidad y de *householding* (administración doméstica). La reciprocidad es un modo específico de interdependencia de las actividades y uso de los recursos que establece una complementariedad voluntaria entre individuos y grupos (Servet, 2013: 193). La administración doméstica asegura la producción y el intercambio de recursos para satisfacer las necesidades de un grupo cerrado, pero no necesariamente autosuficiente (Hillenkamp, 2013b: 222). Estos dos principios se han pasado por alto precisamente porque se manifiestan en gran parte a través de la economía no monetaria.

La intersección de los aportes de las teorías feministas y polanyianas muestra que la narrativa oficial de la economía está incompleta ya que deja de lado la economía no monetaria, que incluye tanto las actividades productivas que se realizan a través del despojo y la violencia, como sucede en la esclavitud, como las actividades reproductivas que se basan en gran medida en los principios de reciprocidad y de administración doméstica.

Repensar lo político

Un reduccionismo político hace eco del reduccionismo económico que analiza solamente la economía formal. Este reduccionismo limita el campo político a los mecanismos de elección a través de los cuales se designan representantes, que ejercen el papel de autoridades públicas y tienen el monopolio de la violencia legítima en una democracia, según Weber. Sin embargo, autores como Arendt o Habermas afirman que lo político no se puede limitar a la delegación, es también el proceso a través del cual las sociedades logran establecer reglas de vida en común, que requiere una esfera pública en la que se ejercen modalidades de deliberación y toma de decisiones basadas en la participación de la ciudadanía. Así como la visión únicamente productiva de la economía ignora algunos de sus componentes, la comprensión de la democracia se debilita cuando no tiene en cuenta las dinámicas de la esfera pública. Este concepto es importante porque permite superar “ciertas confusiones que han

perjudicado a muchos movimientos sociales progresistas y las teorías políticas que se asocian a ellos”, por ejemplo, esta incapacidad “de larga data de la corriente dominante de la tradición socialista y marxista para tomar plena conciencia de la importancia de la distinción entre aparatos estatales, por un lado, y espacios públicos de expresión y asociación ciudadana por otro lado” (Fraser, 2005: 108).

El aporte de Habermas, decisivo para el concepto de esfera pública, merece ser aclarado porque ha sufrido varios desarrollos sucesivos. El primer desarrollo que data de 1962, en gran parte influenciado por Arendt, es pesimista: la esfera pública burguesa al volverse permeable al dominio privado ha perdido su consistencia crítica y se presta a la manipulación (Habermas, 1997: 186) a través de los medios de comunicación que la ponen a su servidumbre. La reformulación realizada en 1990 (Habermas, 1992 [1990]: I-X) es una respuesta tanto a los comentarios sobre su obra como al colapso de los países del Este. La historiografía del siglo XIX (Calhoun, 1992) y las resistencias ciudadanas a fines del siglo XX revalorizaron la sociedad civil. Habermas se da cuenta de la necesidad de pluralizar el enfoque y de distinguir las esferas públicas sujetas a los sistemas de aquellas que nacen desde la autonomía. Honneth (2013) sugiere que las raíces de estas últimas se encuentran en la falta de reconocimiento, que socava los principios democráticos, y que surgen de la acción colectiva. En lugar de anclar la dimensión de la comunicación solamente al lenguaje, la vincula a las luchas contra la injusticia y el desprecio. Negt (2007), por su parte, pasa de la identificación de esferas públicas plurales al estudio de las oposiciones entre escenarios burgueses y escenarios plebeyos o proletarios.

Es a partir de este esbozo de esferas públicas posburguesas que Habermas se encuentra con las asociaciones. En efecto, para que la solidaridad intersubjetiva recupere un poder regulador, frente a la economía y al Estado, es necesario tener en cuenta “las asociaciones en torno a las cuales se pueden cristalizar los espacios públicos autónomos” (Habermas, 1997: XXXII). Por tanto, desde un punto de vista teórico y práctico, las asociaciones no pueden asimilarse a simples organizaciones privadas. Como muestran los detallados estudios realizados (Laville y Sainsaulieu, 2018), las asociaciones tienen una dimensión política. Estas deben abordar la cuestión del significado y la legitimidad de la acción colectiva a través de discusiones internas, y de cómo organizarse para transformar un marco institucional que de otro modo les sería desfavorable. Si “la sociedad no se reduce a una simple masa amorfa” es gracias a este tejido asociativo que forma el sustrato “de este público plural, que emerge por así decirlo del ámbito privado, formado por ciudadanos/as que buscan dar interpretaciones públicas a sus vivencias e intereses sociales, y que influyen en la formación institucionalizada de la opinión y de la voluntad” (Habermas, 1997: 394).

Este fenómeno es central para las movilizaciones, especialmente para las prácticas ecofeministas que, como dice Larrère, “traen la vida privada a la arena pública” o, como dice King, luchan porque “el sufrimiento privado de las mujeres irrumpa en el escenario público”. De acuerdo con Fraser, esta irrupción en lo público solo puede ocurrir si las personas que no han tenido anteriormente acceso a la esfera pública pueden unirse para consolidar su visión colectiva a través del aprendizaje entre grupos de pares. La presencia de protagonistas con estatuto social más aventajado en esos escenarios, más acostumbrados a los discursos públicos, comporta el riesgo de impedir que se dé esta irrupción. Para Fraser, los movimientos afroamericanos y de mujeres demuestran esto porque funcionan “como espacios de reunión, pero también como terrenos de prueba para actividades de agitación”. Ella califica estos colectivos como contrapúblicos subalternos, para enfatizar que estos deben constituirse separadamente, para fortalecer primero sus posiciones antes de confrontarlas a otros grupos mejor dotados de saberes reconocidos. Fraser precisa la forma en que surgen los espacios públicos autónomos de los que ella habla, que aparecen al hacer públicas ciertas cuestiones no discutidas anteriormente.

Repensar las mediaciones entre economía y política

El resumen de las ausencias en materia económica y política da argumentos para comprender mejor la especificidad de las emergencias, iniciativas que se han aglutinado bajo el nombre de economía solidaria, muchas de las cuales son concebidas por mujeres. Para poder definir claramente su contenido, es importante reapropiarse de la memoria olvidada de las realidades invisibilizadas. Entonces se hace posible, desafiando la historia dominante, llevar a cabo investigaciones en el presente que no estén encerradas en reduccionismos, sino que, por el contrario, estén abiertas a la pluralidad de lo económico y de lo político. Así se puede establecer un vínculo entre la sociología de las ausencias y las emergencias y la perspectiva de las epistemologías del Sur puede conducir a la elección metodológica de este trabajo que tiene dos etapas: en primer lugar, hacer una relectura del pasado y, en segundo lugar, una descripción detallada de experiencias actuales. Esta descripción “sólida” debe ir acompañada de “una teoría frágil” según las provocadoras recomendaciones de Gibson Graham, es decir, es aconsejable detallar las singularidades de las prácticas sin enmascararlas a través de conceptualizaciones preconcebidas. Si respetamos este enfoque, que arroja luz sobre las rutas de emergencia a través de la amplitud de las ausencias previas, se aclaran las especificidades de las iniciativas solidarias, siempre y cuando se consideren al mismo tiempo los ámbitos económico y político, así como sus interacciones.

El tratamiento público de las cuestiones privadas contribuye a pasar de modalidades desiguales a métodos más igualitarios para declinar los principios económicos de *householding* y de reciprocidad. Los debates llevados a cabo en grupos de mujeres cuestionan las formas de dominación ejercidas en el ámbito doméstico y promueven una reorientación del principio de *householding* para renegociar los roles de género (Hillenkamp, 2019b; Hillenkamp y Nobre, 2018). Desarrollos comparables pueden transformar la idea de reciprocidad, tradicionalmente anclada en las membresías heredadas. La democracia (Lefort, 1986) permite ir más allá de las comunidades heredadas, hace posible constituir comunidades elegidas y recíprocas en las que la libertad de asociación se puede combinar con la igualdad entre quienes participan voluntariamente. Los principios de *householding* y reciprocidad pueden asumir formas muy diversas, jerárquicas o igualitarias. Tocamos aquí las ambivalencias de la modernidad, que generan discriminaciones sin precedentes, como se mencionó anteriormente, pero que también tienen potencial emancipador. Este “rostro janusiano de la Modernidad”, para usar las palabras de Puleo (2017), implica una estrategia dual: luchar contra “las nuevas formas de opresión y explotación” que suscita y al mismo tiempo reivindicar las “ideas de libertad e igualdad que promueve”. Incluso si estas no se materializan, los grupos subalternos pueden protestar contra las desigualdades y exclusiones que los afectan, como señala Lefort. Eso es lo que hacen cuando se estructuran como contrapúblicos, agrega Fraser.

Fraser señala claramente que estos contrapúblicos tienen dos facetas, una de ayuda mutua y otra de lucha. Sin embargo, ella sigue centrada en un registro agonista que se alinea con la teoría crítica occidental. Por eso es importante ampliar el enfoque para dar cabida a los espacios públicos locales, dedicados a proyectos que pretenden mejorar la vida cotidiana y menos centrados en oponerse discursivamente al sistema. Al identificar tales espacios, las investigaciones sobre la economía solidaria convergen con los feminismos del Sur que se rebelan contra el elitismo de cierto feminismo del Norte nublado por la atención exclusiva a la protesta. Las mujeres del Sur no son víctimas como creen sus homólogas del Norte, sino que se involucran en asociaciones más praxeológicas, y sus resistencias se centran en la valoración de la experiencia vivida y en los discursos que facilitan la emancipación (Mohanty, 1988).

Por tanto, hay también un cambio de perspectiva que permite la percepción de una política más abierta a los problemas cotidianos, que admite la construcción de actividades económicas como los comedores populares de América del Sur y África Occidental, los circuitos comerciales cortos en Senegal, los comedores colectivos de Perú, la Asociación de Mujeres Empleadas por Cuenta Propia en la India, etc. (Guérin, Hillenkamp y Verschuur, 2019). Integrar tales experiencias al campo de las acciones transformadoras y ponerlas en el centro del análisis requiere partir de la constatación de que las

asociaciones que sirven de soporte a los espacios públicos populares, a diferencia de los espacios públicos burgueses, abordan cuestiones económicas porque se relacionan con las problemáticas que se consideran más urgentes.

Conclusión

Al inscribirse en una sociología de las ausencias, esta contribución ha querido resaltar las consecuencias de la invisibilización de la reproducción social en la economía, y del espacio público en lo político. Además de estas reducciones que se mencionan a lo largo del presente texto, falta señalar una última, que consiste en desarrollar una visión prometeica del cambio social, obsesionada con la lucha de clases en los lugares de producción y por la toma del poder del Estado. Esta visión parte de un paradigma del desgarramiento, que ve la transformación como una ruptura que facilita el advenimiento de un hombre nuevo, todopoderoso y autorreferencial (Azam, 2016: 293). En este contexto, la emancipación es “una salida de un estado anterior de dependencia, de heteronomía” y “una entrada a un estado final de plena y completa autodisposición”, de “perfecta integridad, de una esencia en suma realizada” (Fraser, 2012).

La sociología de las emergencias proporciona los medios para escapar de este paradigma. En lugar de permanecer obsesionada con ese “hombre finalmente rendido a sí mismo”, la ruta a través de la descripción detallada de experiencias feministas como las de la economía solidaria lleva a pensar en la democracia y la fraternidad como experiencias “presentes aquí y ahora” (ídem) siempre y cuando la emancipación y la protección se piensen juntas. En este punto retomamos a Fraser, quien, partiendo del doble movimiento de mercantilización y protección destacado por Polanyi, sugiere introducir un tercer término: la emancipación. En medio de los vínculos peligrosos antes mencionados entre los movimientos que se definen como culturales y la mercantilización, Fraser aboga por “una nueva alianza entre protección y emancipación”. Esta intuición debe ampliarse teniendo en cuenta las iniciativas solidarias, ya que estas justamente se esfuerzan por construir dicha alianza. El desafío es entonces no darles a estas prácticas una mirada economicista ni culturalista, sino descifrar la tensión entre innovación y normalización que las atraviesa. Si nos movemos en esta dirección, de la compartimentación pueden surgir hibridaciones entre las lógicas de diferentes actores, y el paradigma del desgarramiento puede ser reemplazado por un paradigma de la transición. Estas posibilidades impulsan el desarrollo de un programa de investigación en el que converjan las “innovaciones sociales transformadoras” y la “perspectiva multinivel sobre transiciones de sostenibilidad” (Callorda Fossati *et al.*, 2019).

Esta atención compartida a las innovaciones transformadoras y a las transiciones nos lleva a subrayar la propuesta que emana de los aportes feministas

y polanyianos sobre la economía solidaria: articular un enfoque crítico y posibilista. Dos campos de investigación fraccionados se han constituido. Uno se enfoca en los movimientos sociales que denuncian las múltiples formas de dominación y reproducción, y que considera que esto solo se puede superar a través de acciones de protesta. El otro valora los microensamblajes que emanan de las experiencias económicas. Estos dos universos resultan insuficientes, el primero porque reprueba cualquier acción transformadora que tenga una dimensión económica y por tanto conduce a una crítica radical del sistema existente, pero sin ninguna posibilidad concreta de ir más allá de este, y el segundo porque ignora cómo las estructuras que pesan sobre ella dan forma a la acción económica local. La economía solidaria aborda desde una perspectiva polanyiana y los feminismos críticos convergen en la recomendación formulada por Hirschmann (1971, 1995) de agregar a la perspectiva crítica una mirada posibilista (Laville, 2010) que tiene en cuenta la multidimensionalidad de las acciones concretas, que despliega repertorios de demandas al mismo tiempo políticas, culturales, económicas y ambientales... La promoción de la búsqueda de otro sistema no puede argumentar que tiene una racionalidad superior, sino que debe ser llevada a cabo de manera más modesta a partir de una “orden de los pueblos y las personas” (Peemans, 2002), así como de una “mejor comprensión de las interacciones entre lo político y lo económico” (Hirschman, 1995: 329).

Esta propuesta es retomada con fuerza en el ya citado texto de Guérin, Hillenkamp y Verschuur (2019), enriquecido por las relevantes visiones feministas sobre las iniciativas solidarias. Incita a desarrollar un programa de investigación transdisciplinar basado en “un análisis crítico y posibilista” que siga examinando “la economía solidaria a través del prisma del género”.

Bibliografía

- Agarwal, B. (1994). "Gender, resistance and land: Interlinked struggles over resources and meanings in South Asia". *The Journal of peasant studies*, vol. 22, n° 1, pp. 81-125.
- Aguirre, R.; Batthyány, K.; Genta, N. y Perrotta, V. (2014). "Los cuidados en la agenda de investigación y en las políticas públicas en Uruguay". *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*, vol. 50, pp. 43-60.
- Alvarez, S. (1999). "Advocating feminism: The Latin American feminist NGO 'boom'". *International feminist journal of politics*, vol. 1, n° 2, pp. 181-209.
- (2009). "Beyond NGO-ization? Reflections from Latin America". *Development*, vol. 52, n° 2, pp. 175-184.
- Anderson, J. (1992). *Intereses o justicia: ¿adónde va la discusión sobre la mujer y el desarrollo?* Lima: Entre Mujeres.
- (2015). "Missed opportunities, mixed messages and lessons learned: collective kitchens in marginal urban communities in Peru". En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (eds.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, pp. 221-242. Paris: L'Harmattan.
- Angulo, N. (2011). "Cantines populaires; sécurité alimentaire et exercice de la citoyenneté au Pérou". En Guérin, I.; Hersent, M. y Fraisse, L. (eds.),

- Femmes, économie et développement. De la résistance à la justice sociale*, pp. 221-237. Paris: Érès/IRD.
- Aricó, J. (1980). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Siglo XXI.
- Arruzza, C. y Gawel, K. (2020). "The Politics of Social Reproduction. An Introduction". *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, vol. 22, n° 2, pp. 2-7. Disponible en: docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol22/iss2/1.
- Avelino, F.; Wittmayer, J. M.; Pel, B.; Weaver, P.; Dumitru, A.; Haxeltine, A.; Kemp, R.; Jørgensen, M. S.; Bauler, T.; Ruijsink, S. y O'Riordan, T. (2019). "Transformative social innovation and (dis)empowerment". *Technological Forecasting and Social Change*, vol. 145, pp. 195-206.
- Azam, G. (2016). "Menace de chaos écologique et projets d'émancipation". En Laville, J-L. y Coraggio, J-L. (dirs.), *Les gauches du XXIe siècle. Un dialogue Nord-Sud*. Lormont: Le bord de l'eau.
- Bardhan, P. y Ray, I. (dirs.) (2008). *The contested commons: conversations between economists and anthropologists*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Barragán, R.; Colque, G. y Urioste, M. (2007). *Nietos de la reforma agraria: tierra y comunidad en el altiplano de Bolivia*. La Paz: Fundación Tierra.
- Beccaria, L. A. y Maurizio, R. D. L. (2017). *Mercado de trabajo y desigualdad en la Argentina. Un balance de las últimas tres décadas*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, UBA.
- Benería, L. (1979). "Reproduction, production and the sexual division of labour". *Cambridge Journal of Economics*, vol. 3, n° 3, pp. 203-225. Disponible en: doi.org/10.1093/oxfordjournals.cje.a035421.
- (1982). *Accounting for women's work. Women and development: The sexual division of labor in rural societies*. New York: Praeger.
- (1992). "Accounting for women's work: The progress of two decades". *World development*, vol. 20, n° 11, pp. 1547-1560.
- (1998). "Karl Polanyi, la Construcción del Mercado Global y la 'Diferencia' de Género". *Mientras Tanto*, vol. 71, pp. 81-101.
- Benería, L.; Berik, G. y Floro, M. (2016). *Gender, Development and Globalization: Economics as If All People Mattered*. New York-London: Routledge.
- Bhatta, R. y Rao, K. A. (2003). "Women's livelihood in fisheries in coastal Karnataka, India". *Indian Journal of Gender Studies*, vol. 10, n° 2, pp. 261-278.

- Bhattacharya, T. (ed.) (2017). *Introduction: Mapping Social Reproduction Theory*. London: Pluto Press.
- Bim, O. (2012). “Mosáico do Jacupiranga - Vale do Ribeira, São Paulo: conservação, conflitos e soluções socioambientais”. Thèse de maîtrise en géographie. São Paulo: Université de São Paulo.
- Bisilliat, J. (1995). *La construction populaire au Brésil: une expérience à São Paulo*. Paris: Karthala.
- Boltanski, L. y Chiappelo, E. (1999). *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard.
- Calhoun, C. (1992). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, Massachusetts-London: The MIT Press.
- Callorda Fossati, E.; Degavre, F. y Lévesque, B. (2019). “Innovations sociales transformatrices et perspective multi-niveaux sur les transitions soutenables. Dialogue entre deux approches complémentaires du changement social”. Working paper préparé pour la 7ème Conférence EMES “Sustainable development through social enterprise, co-operative and voluntary action”, 24-27 juin 2019. UK: Sheffield Hallam University.
- Carrasco, C. (2003). “La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?”. En Magdalena, L. T. (comp.), *Mujeres y trabajo: cambios imposterables*. Porto Alegre: REMTE.
- (2014). “La economía feminista: ruptura teórica y propuesta política”. En Carrasco, C. (dir.), *Con voz propia. La economía feminista como apuesta teórica y política*, pp. 25-48. Madrid: La Oveja Roja.
- Carrasco, C. y Tello, E. (2012). “Apuntes para una vida sostenible”. En Freixanet, M. (ed.), *Ciutats i persones. Sostenibilitats. Politiques publiques des del féminisme i l'écologisme*, pp. 11-53. Barcelona: Institut de Ciències Politiques i Socialis.
- Castex, P. (1977). “Voie chilienne” au socialisme et luttas paysannes. Paris: Maspero.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2019 [2007]). “Tournant décolonial, théorie critique et pensée hétérarchique”. En Verschuur, C. (dir.), *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial. Cahiers Genre et Développement n° 11*, pp. 81-99. Paris: L'Harmattan.
- Cattani, A. D. (2006). “Utopie”. En Laville, J-L. y Cattani, A. D. (dirs.), *Dictionnaire de l'autre économie*, pp. 652-661. Paris: Gallimard.

- Charlier, S. (2006). *L'économie solidaire au féminin; quel apport spécifique pour l'empoderamiento des femmes? Une étude de cas dans les Andes boliviennes*. Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain.
- (2011). "Empoderamiento des femmes par l'économie populaire et solidaire; participation et visibilité des femmes en Bolivie". En Guérin, I.; Hersent, M. y Fraisse, L. (eds.), *Femmes, économie et développement. Entre résistance et justice sociale*, pp. 155-184. Paris: Érès/IRD.
- Chatterjee, M. (2015). "Organising social protection through solidarity of women workers: experiences of the Self-Employed Women's Association, SEWA in India". En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (eds.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, pp. 243-256. Paris: L'Harmattan.
- Colque, G. y Soria, F. (2014). *Inclusión en contextos de exclusión. Acceso de las mujeres campesinas e indígenas a la tierra*. La Paz: Fundación Tierra.
- Combes, D. y Devreux, A-M. (1992). "Travail des femmes et rapports sociaux de sexe". En Bisilliat, J.; Pinton, F. y Lecarme, M. (eds.), *Relations de genre et développement: femmes et sociétés*, pp. 149-166. Paris: ORSTOM.
- Combes, D.; Devreux, A-M. y Daune-Richard, A-M. (1991). "Mais à quoi sert une épistémologie des rapports sociaux de sexe?". En Hurtig, M-C.; Kail, M. y Rouch, H. (dirs.), *Sexe et genre. De la hiérarchie des sexes*, pp. 59-68. Paris: CNRS.
- Cook, S.; Heintz, J. y Kabeer, N. (2008). "Economic Growth, Social Protection and 'Real' Labour Markets: Linking Theory and Policy". *IDS Bulletin*, vol. 39, n° 2, pp. 1-10.
- Coordinadora de Integración de Organizaciones Económicas Campesinas de Bolivia (CIOEC-Bolivia) (2009). *1er. Censo Nacional de Organizaciones Económicas Campesinas, Indígenas y Originarias: "Aporte de las OECA's al índice de desarrollo productivo"*. La Paz: CIOEC.
- Coraggio, J-L. (1994). "La construcción de una economía popular: vía para el desarrollo humano". *Revista de Economía y Trabajo*, vol. 2, n° 3.
- (2006). "Économie du travail". En Laville, J-L. y Cattani, A. D. (dirs.), *Dictionnaire de l'autre économie*, pp. 313-325. Paris: Gallimard.
- (2007). *Economía social, acción pública y política*. Buenos Aires: Ediciones CICCUS.

- (2009). “Los caminos de la economía social y solidaria”. *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*, vol. 13, n° 33, pp. 29-38.
- (2011). *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: Abya Yala.
- Cornwall, A.; Harrison, E. y Whitehead, A. (2007). “Gender myths and feminist fables: The struggle for interpretive power in gender and development”. *Development and Change*, vol. 38, n° 1, pp. 1-20.
- Costa, C. da Lima y Alvarez, S. (2014). “Dislocating the sign: Toward a translocal feminist politics of translation”. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 39, n° 3, pp. 557-563. Versión francesa: Verschuur, C. (ed.) (2019), “Déplacer le signe: vers une politique féministe translocale de la traduction”, *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial. Cahiers Genre et Développement n° 11*, pp. 73-79. Paris: L'Harmattan.
- Dacheux, E. y Goujon, D. (2011). *Principes d'économie solidaire*. Paris: Ellipses.
- Damaris, R. (2001). *Retour sur les méthodologies de recherche féministes. Document de travail*. Canada: Government of Canada publications. Disponible en: [publications.gc.ca/site/archivee-archived.html?url=https://publications.gc.ca/collections/Collection/SW21-142-2001F.pdf](https://publications.gc.ca/collections/Collection/SW21-142-2001F.pdf).
- Dardot, P. y Laval, C. (2014). *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*. Paris: La Découverte.
- de Sousa Santos, B. (2011). “Epistemologías del sur”. *Utopía y praxis latinoamericana*, vol. 16, n° 54, pp. 17-39.
- (2012). “Public Sphere and Epistemologies of the South”. *Africa Development*, vol. 37, n° 1, pp. 43-67.
- (2016 [2014]). *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. London-New York: Routledge.
- de Sousa Santos, B. y Rodríguez Garavito, C. (2013). “Alternatives économiques; les nouveaux chemins de la contestation”. En Hillenkamp, I. y Laville, J-L. (eds.), *Socioéconomie et démocratie. L'actualité de Karl Polanyi*, pp. 127-147. Toulouse: Érès.
- De Suremain, M-D. (1996). *Las madres comunitarias en el ambiente urbano. Asentamientos humanos, pobreza y género*. Bogotá: ENDA América Latina.

- Deere, C. D. y León, M. (1980). *Mujer y capitalismo agrario: estudio de cuatro regiones colombianas*. Bogotá: Asociación Colombiana para el Estudio de la Población.
- Degavre, F. (2011). "La pensée 'femmes et développement'". En Guérin, I.; Hersent, M. y Fraisse, L. (eds.), *Femmes, économie et développement. Entre résistance et justice sociale*, pp. 63-86. Paris: Érès/IRD.
- Degavre, F. y Merla, L. (2016). "Defamilialization of whom? Re-thinking defamilialization in the light of global care chains and the transnational circulation of care". En Kilkey, M. y Palenga-Möllennebeck, E., *Family life in an age of migration and mobility*, pp. 287-311. London: Palgrave Macmillan.
- Degavre, F. y Saussey, M. (2015). "Sécuriser l'existence des femmes et résister. Raisons d'agir des initiateurs et initiatrices d'organisations de l'économie sociale et solidaire". En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (eds.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, pp. 155-175. Paris: L'Harmattan.
- Delphy, C. (2013 [1970]). *L'ennemi principal. Economie politique du patriarcat*. Paris: Syllepse.
- Destremau, B. y Georges, I. (2017). *Le care, nouvelle morale du capitalisme. Assistance et police des familles en Amérique latine*. Aix-en-Provence: Karthala.
- Destremau, B. y Lautier, B. (2002). "Femmes en domesticité. Les domestiques du Sud, au Nord et au Sud". *Revue Tiers Monde*, vol. 43, n° 170, pp. 249-264.
- Devreux, A-M. (1995). "Sociologie 'généraliste' et sociologie féministe: les rapports sociaux de sexe dans le champ professionnel de la sociologie". *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 16, n° 1, pp. 83-110.
- Dietrich, G. y Nayak, N. (2006). "Exploring the possibilities of counterhegemonic globalization: the fishworkers' movement in India and its global interactions". En de Sousa Santos, B. (ed.), *Another production is possible: beyond the capitalist canon*, pp. 381-416. London: Verso.
- Eme, B. (1991). "Les services de proximité". *Informations sociales*, vol. 13, pp. 34-42.
- Eme, B. y Laville, J-L. (2006). "Économie solidaire". En Laville, J-L. y Cattani, A. D. (dirs.), *Dictionnaire de l'autre économie*, pp. 303-312. Paris: Gallimard.

- Escobar, A. (2001). "Culture Sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies of Localization". *Political Geography*, vol. 20, n° 2, pp. 139-174.
- (2008). *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Durham, N. C.: Duke University Press.
- (2019). "Quelques réflexions sur le colonialisme intellectuel et les dilemmes auxquels fait face la théorie sociale latino-américaine". En Verschuur, C. (ed.), *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial*. Cahiers Genre et Développement n° 11, pp. 41-53. Paris: L'Harmattan.
- Esping-Andersen, G. (1993). *Las tres economías políticas del Estado de bienestar. Desarrollo Institucional y Conflicto. De la geopolítica a la distribución del ingreso*. Buenos Aires: Banco de Desarrollo de América Latina.
- Esquivel, V. (2011). *La Economía del Cuidado en América Latina: poniendo a los cuidados en el centro de la Agenda*. El Salvador: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- (dir.) (2012). *La economía feminista desde América Latina. Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región*. Santo Domingo, República Dominicana: ONU Mujeres.
- Esquivel, V.; Faur, E. y Jelin, E. (eds.) (2012). *Hacia la conceptualización del cuidado: familia, mercado y estado. Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*. Buenos Aires: IDES-Unicef-UNFPA.
- Evers, A. (1995). "Part of the welfare mix: The third sector as an intermediate area". *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, vol. 6, n° 2, pp. 159-182.
- Fals Borda, O. (1986 [1970]). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. México: Nuestro Tiempo.
- (2019 [1999]). "Orígenes universales y retos actuales de la IAP (Investigación de Acción Participativa)". *Análisis Político*, n° 38, pp. 71-88. Versión francesa: Verschuur, C. (dir.) (2019), *La recherche action participative: origines universelles et défis actuels*, in *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial*. Cahiers Genre et Développement n° 11, pp. 121-137. Paris: L'Harmattan.
- Farah Henrich, I. (2016). "Economía feminista y economía solidaria: ¿alternativa al patriarcado?". En Puig, C. (ed.), *Economía social y solidaria*:

- conceptos, prácticas y políticas públicas*, pp. 83-105. Bilbao: Universidad del País Vasco/Hegoa.
- (coord.) (2017). *Economía solidaria y compromisos con la equidad de género. Experiencias y debates desde países andinos y País Vasco*. La Paz: CIDES-UMSA.
- Faur, E. (2012). “Beyond Maternalism? The Political and Social Organization of Childcare in Argentina”. En Razavi, S. y Staab, S. (eds.), *Global Variations in the Political and Social Economy of Care. Worlds Apart*. New York-London: Routledge/UNRISD.
- Federici, S. (2002 [1999]). “Reproduction et lutte féministe dans la nouvelle distribution internationale du travail”. En Verschuur, C. y Reysoo, F. (dirs.), *Genre, mondialisation et pauvreté. Cahiers Genre et Développement n° 3*, pp. 45-73. Paris: L’Harmattan.
- (2005). “Women, land-struggles and the valorization of labor”. *The Commoner*, vol. 10, pp. 216-233.
- (2010). “Feminism and the Politics of the Commons”. En Hughes, C.; Peace, S. y van Meter, K. (eds.), *Uses of a Worldwind, Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*. Oakland: AK Press.
- (2012). *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. Oakland, CA: PM Press.
- (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- (2014). *Caliban and the witch: women, the body and primitive accumulation*. New York: Autonomedia. Versión francesa: Federici, S. (2014). *Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive*. Genève: Ed. Entremonde.
- (2017). “Capitalismo y violencia contra las mujeres”. Conferencia en Madrid, octubre.
- Filipak, A. (2017). *Políticas públicas para mulheres rurais no Brasil (2003-2015): análise a partir da percepção de mulheres rurais e de movimentos sociais mistos*. Doutorado em Ciências Sociais. São Pablo: Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista.
- First, R. (1977). *O mineiro moçambicano. Um estudo sobre a exportação de mão de obra*. Mozambique, Maputo: Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane.

- Fisher, B. y Tronto, J. (1990). "Towards a Feminist Theory of Caring". En Abel, E. K. y Nelson, M. K. (eds.), *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*. Albany: State University of New York Press.
- Flores, S. M. L. (1994). "Las mujeres: ¿nuevos actores sociales en el campo?". *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 56, n° 2, pp. 77-88.
- Folbre, N. (1997). *De la différence des sexes en économie politique*. Paris: Ed. Des Femmes.
- Fonteneau, B. (2015). "Extending social protection in health through SE: possibilities and challenges in West Africa". En Utting, P. (ed.), *Social and Solidarity Economy. Beyond the Fringe*, pp. 250-265. London: Zed Books/UNRISD.
- Fournier, M. (2017). "La labor de las trabajadoras comunitarias de cuidado infantil en el conurbano bonaerense: ¿una forma de subsidio de 'abajo hacia arriba'?". *Trabajo y sociedad*, vol. 28, pp. 83-108.
- Fournier, M.; Ramognini, M. y Papucchio de Vidal, S. (2013). "Género y economía social y solidaria". En Constanzo, V. y Maidana, D. (comps.), *Hacia otra economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- França Filho, G. y Cunha, E. (2009). "Incubação de redes locais de economia solidária: lições e aprendizados a partir da experiência do projeto Eco-Luzia e da metodologia da ITES/UFBA". *Revista O&S. Organizações & Sociedade*, vol. 16, pp. 725-747.
- Fraser, N. (1990). "Rethinking the Public Sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy". *Social Text*, n° 25/26, pp. 56-80.
- (1995). "From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a 'post-socialist' age". *New left review*, vol. 0, n° 212, pp. 68-93.
- (2005). *Repenser l'espace public: une contribution à la critique de la démocratie réellement existante. Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et distribution*. Paris: La Découverte.
- (2012). *Le féminisme en mouvement des années 1960 à l'ère néolibérale*. Paris: La Découverte.
- (2013). *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. New York: Verso.

- (2015). “Entretien avec Nancy Fraser”. Entrevista realizada por Hersent, M.; Laville, J-L. y Saussey, M., *Revue française de socio-économie*, vol. 15, n° 1, pp. 255-262.
- (2017). “A triple movement? Parsing the politics of crisis after Polanyi”. En Burchardt, M. y Kirn, G. (eds.), *Beyond neoliberalism*, pp. 29-32. Cham: Palgrave Macmillan.
- Freire, P. (1974). *Pédagogie des opprimés*. Paris: Maspero.
- Gago, V. y Quiroga, N. (2014). “Crisis como momento de des-cercamiento”. *Economía y Sociedad*, vol. 19, n° 45.
- Gaiger, L. I. (2003). “A economia solidária diante do modo de produção capitalista”. *Caderno CRH*, vol. 16, n° 39, pp. 181-211.
- Gibson-Graham, J. K. (2005). “Surplus Possibilities: Postdevelopment and Community Economies”. *Singapore Journal of Tropical Geography*, vol. 26, n° 1, pp. 4-26.
- (2014). “Rethinking the Economy with Thick Description and Weak Theory”. *Current Anthropology*, vol. 55, n° S9, pp. S147-S153.
- Goetz, A-M. (1989). “Misbehaving Policy: A Feminist Analysis of Assumptions Informing a Project for Women Fish-Smokers in Guinea”. Artículo presentado en la Canadian Association of Africa Scholars Annual Meeting. Kingston, Ontario: Queen's college.
- Guérin, I. (2003). *Femmes et Économie Solidaire*. Paris: La Découverte.
- Guérin, I.; Hersent, M. y Fraisse, L. (2011). *Femmes, économie et développement. De la résistance à la justice sociale*. Paris: Érès/IRD.
- Guérin I.; D'Espallier, B. y Venkatasubramanian, G. (2015). “The social regulation of markets. Why microcredit fails to promote jobs in rural South India”. *Development and Change*, vol. 46, n° 6, pp. 1277-1301.
- Guérin, I.; Hillenkamp, I. y Verschuur, C. (2019). “L'économie solidaire sous le prisme du genre: une analyse critique et possibiliste”. *Revue Française de Socio-Économie*, vol. 1, n° 22, pp. 107-124.
- Guétat-Bernard, H. y Saussey, M. (eds.) (2014). *Genre et savoirs. Pratiques et innovations rurales au Sud*. Marseille: IRD.
- Habermas, J. (1992 [1990]). “Préface à l'édition de 1990”, *L'espace public*. Paris: Payot.
- (1997 [1962]). *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris: Payot.

- (1997). *Droits et démocratie. Entre faits et normes*. Paris: Gallimard.
- Hainard, F. y Verschuur, C. (2001). “Filling the Urban Policy Breach: Women's Empowerment, Grass-Roots Organizations, and Urban Governance”. *International Political Science Review*, vol. 22, n° 1, pp. 33-54.
- (2005). *Mouvements de quartier et environnements urbains. La prise de pouvoir des femmes dans les pays du Sud et de l'Est*. Paris: Karthala/ENDA.
- Haritas, K. (2014). “Mobilisations of urban poor women in Bangalore, India. An Intersectional Analysis”. PhD Dissertation. Geneva: Graduate Institute.
- Harriss-White, B. (2003). *India working. Essays on society and economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hart, K., Laville, J-L. y Cattani, A. D. (2010). *The Human Economy*. Cambridge: Polity Press.
- Hayek, F. (1983). *Droit, législation et liberté. Vol. 3: L'ordre politique d'un peuple libre*. Paris: PUF.
- Herrero, Y. (2016). “Perspectivas ecofeministas para la construcción de una economía compatible con una vida buena”. En VV. AA., *Sostenibilidad de la vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica*, pp. 75-68. Bilbao: Reas Euskadi.
- Hersent, M. (2014). “Initiatives de femmes en économie solidaire et politiques publiques”. Colloque “Entreprendre au Pluri'elles. Femmes actrices de l'économie sociale et solidaire”, Mouvement de l'économie solidaire, le Labo de l'ESS, l'Agence pour le développement de l'économie locale et le Centre interdisciplinaire de Recherche Travail, Etat et Société, février 2014, Paris.
- (2015). “Les initiatives solidaires de femmes et les pouvoirs publics: une dure confrontation”. En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (eds.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, pp. 257-273. Paris: L'Harmattan.
- Hillenkamp, I. (2013a). *L'économie Solidaire en Bolivie: Entre Marché et Démocratie*. Paris: Karthala.
- (2013b). “Le principe de householding aujourd'hui. Discussion théorique et approche empirique par l'économie populaire”. En Hillenkamp, I. y Laville, J-L. (eds.), *Socioéconomie et démocratie. L'actualité de Karl Polanyi*, pp. 215-239. Toulouse: Érès.

- (2015). “Solidarity Economy for development and women’s emancipation. Lessons from Bolivia”. *Development and Change*, vol. 46, n° 5, pp. 1133-1158.
- (2018). “Innover pour durer? Représentations et pratiques d’économie populaire solidaire en Amérique latine”. En Stoessel, J.; Blanc, M. y Amarouche, A. (eds.), *Penser les innovations sociales dans le développement durable. De la guerre à la paix*, pp. 159-184. Paris: L’Harmattan.
- (2019a). “¿Cultivar su autonomía? La agroecología de las agricultoras brasileñas”. *Revista de Antropología Social*, vol. 28, n° 2, pp. 297-322.
- (2019b). “As Outras Economias à Luz do Gênero”. *Otra Economía*, vol. 12, n° 22, pp. 80-90.
- (2019c). “Reproducción social y solidaridad: un nuevo debate es necesario”. *Umbrales*, n° 35, pp. 27-36.
- Hillenkamp, I.; Lapeyre, F. y Lemaître, A. (ed.) (2013). *Securing Livelihoods. Informal Economy Practices and Institutions*. Oxford: Oxford University Press.
- Hillenkamp, I. y Wanderley, F. (2015). “Social Enterprise in Bolivia: Solidarity Economy in Context of High Informality and Labour Precariousness”. *ICSEM Working Papers*, n° 21. Disponible en: horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers17-08/010070758.pdf.
- Hillenkamp, I. y Nobre, M. (2018). “Agroecologia e feminismo no Vale do Ribeira: contribuição para o debate sobre reprodução social”. *Temáticas*, vol. 52, pp. 167-94.
- Hillenkamp, I. y Lucas dos Santos, L. (2019). “The domestic domain within a post-colonial, feminist reading of social enterprise: towards a substantive, gender-based concept of solidarity enterprise”. En Eynaud, P.; Laville, J-L.; Lucas dos Santos, L.; Banerjee, S.; Avelino, F. y Hulgård, L. (eds.), *Theory of Social Enterprise and Pluralism: Social Movements, Solidarity Economy, and the Global South*, pp. 90-115. London: Routledge.
- Hinkelammert, F. y Mora, H. (2009). “Por una economía orientada hacia la reproducción de la vida”. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 33, pp. 39-49.
- Hirschman, A. (1971). *A Bias for Hope: Essays on Development and Latin America*. New York: Yale University Press.
- (1995). *Défection et prise de parole*. Paris: Fayard.

- (2013). *The Essential Hirschman*. Princeton: Princeton University Press.
- Hobsbawm, E. J. (1978). *L'ère des révolutions, 1789-1848*. Paris: Fayard.
- (1980). *L'ère des empires, 1875-1914; L'ère du capital, 1848-1875*. Paris: Fayard.
- Holmstrom, N. (2010). *Karl Marx: en quoi peut-il contribuer à comprendre le genre?* En Chabaud-Rychter, D.; Descoutures, V.; Devreux, A-M. y Varikas, E. (dirs.), *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques de Max Weber à Bruno Latour*, pp. 303-317. Paris: La Découverte.
- Honneth, A. (2013). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris: Gallimard.
- Hora, K. y Butto, A. (2014). “Políticas públicas para mulheres rurais no contexto dos Territórios da Cidadania”. En Butto, A.; Dantas, C.; Hora, K.; Nobre, M. y Faria, N. (orgs.), *Mulheres rurais e autonomia. Formação e articulação para efetivar políticas públicas nos territórios da cidadania*, pp. 14-45. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário.
- Hull, E.; James, D. (dirs.) (2012). “Introduction: Popular Economies in South Africa”. *Africa*, vol. 82, n° 1: Special Issue: Popular Economies in South Africa, pp. 1-19.
- International Labour Organization (ILO) (2015). *Advancing gender equality. The Co-operative Way*. Geneva: ILO.
- Jelin, E. (2010). *Pan y afectos: la transformación de las familias*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Jeyaranjan, J. (2019). “Sand and the Politics of Plunder in Tamil Nadu, India”. En Harriss-White, B. y Michelutti, L. (dirs.), *The Wild East: Criminal Political Economies in South Asia*, pp. 92-113. London: UCL.
- Johnson, S. (2015). “Exploring conceptions of the social and solidarity economy: informal financial groups in Kenya”. En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (eds.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, pp. 95-123. Paris: L'Harmattan.
- Kabeer, N. (1994). *Reversed Realities: Gender Hierarchies in Development Thought*. London: Verso.
- (1999). “Resources, agency, achievements: Reflections on the measurement of women's empowerment”. *Development and change*, vol. 30, n° 3, pp. 435-464.

- (2008). *Mainstreaming Gender in Social Protection for the Informal Economy*. London: Commonwealth Secretariat.
- (2010). *Gender and Social Protection Strategies in the Informal Economy*. New York-New Delhi: Routledge.
- Kabeer, N.; Sudarshan, R. y Millward, K. (eds.) (2013). *Organizing Women Workers in the Informal Economy*. London: Zed Books.
- Kalpana, K. (2017). *Women, Microfinance and the State in Neoliberal India*. London-New York: Routledge.
- (2021). “Forging Solidarities: Women construction workers in the informal sector and women's rights movements in Tamil Nadu, India”. En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (eds.), *Social Reproduction, Solidarity Economy, Feminism and Democracy*. London: Palgrave MacMillan.
- Kanbur, R. y Shaffer, P. (dirs.) (2007). “Experiences of Combining Qualitative and Quantitative Approaches in Poverty Analysis”. *World Development*, vol. 35, n° 2.
- Kaur, A. (2007). “International labour migration in Southeast Asia: governance of migration and women domestic workers”. *Intersections: Gender, History and Culture in the Asian Context*, n° 15.
- Kergoat, D. (2000). “Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe”. En Hirara, H.; Laborie, F.; Le Doaré, H. y Senotier, D. (eds.), *Dictionnaire critique du féminisme*, pp. 35-44. Paris: PUF.
- Klein, J-L.; Laville, J-L. y Moulaert, F. (dirs.) (2014). *L'innovation sociale*. Toulouse: Érès.
- Krishnaraj, M. (dir.) (2007). *Gender, Food Security and Rural Livelihoods*. Kolkata: Stree.
- Larrère, C. (2017). “L'écoféminisme ou comment faire de la politique autrement”. *Multitudes*, vol. 2, n° 67, pp. 29-36.
- Laugier, S. (2015). “The Ethics of Care as a Politics of the Ordinary”. *New Literary History*, vol. 46, n° 2, pp. 217-240.
- Laville, J-L. (1994). “Économie et solidarité: esquisse d'une problématique”. En Laville, J-L. (dir.), *L'économie solidaire. Une perspective internationale*, pp. 13-89. Paris: Hachette Littératures.
- (2000). “Le tiers secteur”. *Sociologie du travail*, vol. 42, n° 4, pp. 531-550.
- (2010). *Politique de l'association*. Paris: Le Seuil.

- (2013). *Diccionario de la otra Economía*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Laville, J-L. y Nyssens, M. (2000). "Solidarity-Based Third Sector Organizations in the 'Proximity Services' Field: A European Francophone Perspective". *International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, vol. 11, n° 1, pp. 67-84.
- Laville, J-L. y Sainsaulieu, R. (2018). *L'association. Sociologie et économie*. Paris: Fayard-Pluriel.
- Laville, J-L.; Juan, M. y Subirats, J. (eds.) (2020). *Du Social Business à l'économie Solidaire: Critique de l'innovation Sociale*. Toulouse: Érès.
- Lefort, C. (1986). *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*. Paris: Le Seuil.
- Lemaître, A. (2009). "Organisations d'économie sociale et solidaire. Lecture de réalités Nord et Sud à travers l'encastrement politique et une approche plurielle de l'économie". Thèse de doctorat en sciences sociales et politiques, Conservatoire National des Arts et Métiers, Université catholique de Louvain.
- León, M. (1980). *Mujer y capitalismo agrario*. ACEP-Bogotá.
- Lewis, J. (1997). "Género, política familiar y trabajo remunerado y no remunerado". *Duoda: Revista d'estudis feministes*, n° 13, pp. 25-51.
- Lucas dos Santos, L. (2016). "Polanyi through the lens of Epistemologies of the South and Postcolonial Feminist Economics: different glances at the concept of disembeddedness". 2nd EMES Seminare "Polanyi International Seminar Societies in transition: Social and solidarity economy, the commons, public action and livelihood", 19-20 de mayo. Paris: CNAM.
- Luxemburg, R. (2015 [1899]). *Reforma o revolución*. Madrid: Akal.
- Luzzi, N. (2007). "O debate agroecológico no Brasil: uma construção a partir de diferentes atores sociais". Tese de Mestrado, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Instituto de Ciências Humanas e Sociais.
- Mackintosh, M. (1977). "Reproduction and Patriarchy: A Critique of Claude Meillassoux's 'Femmes, Greniers et Capitaux'". *Capital & Class*, vol. 1, n° 2, pp. 119-127.

- Martínez Franzoni, J. (2008). *Domesticar la incertidumbre en América Latina. Mercado laboral, política social y familias*. Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Masson, D. y Conway, J. (2017). "La Marche mondiale des femmes et la souveraineté alimentaire comme nouvel enjeu féministe". *Nouvelles questions féministes*, vol. 36, n° 1, pp. 32-47.
- Matthaei, J. (2010). "Más allá del hombre económico: crisis económica, economía feminista y la economía solidaria". *Cayapa - Revista Venezolana de Economía Social*, vol. 10, n° 19, pp. 65-80.
- Mbilinyi, M. (2004 [1997]). "Par-delà l'oppression et la crise: une analyse sexuée de la structure et de la réforme agraires", *Sexe, genre et société*, pp. 311-356. Dakar: CODESRIA.
- Meillassoux, C. (1975). *Femmes, greniers et capitaux*. Paris: Maspero.
- (1984). "La reproduction sociale". *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. 77, pp. 383-395.
- Mencher, J. P. (1978). *Agriculture and social structure in Tamil Nadu: past origins present transformations and future prospects*. Durham, North Carolina: Carolina Academic Press.
- Mies, M. (2019 [1979]). "Towards a methodology of women's studies". *ISS Occasional Papers*, n° 77. Versión francesa: Verschuur, C. (dir.) (2019), *La recherche action participative: origines universelles et défis actuels*, in *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial*. *Cahiers Genre et Développement* n° 11, pp. 137-142. Paris: L'Harmattan.
- Mohandesi, S. y Teitelman, E. (2017). "Without Reserves". En Bhattacharya, T. (ed.), *Mapping Social Reproduction Theory*, pp. 37-67. London: Pluto Press.
- Mohanty, C. T. (1988). "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". *Feminist Review*, vol. 30, n° 1, pp. 61-88. Versión francesa: Verschuur, C. (dir.) (2010), *Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes*. *Cahiers Genre et Développement* n° 7, pp. 171-203. Paris: L'Harmattan.
- (2003). "Under Western Eyes' Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 28, n° 2, pp. 499-535. Versión francesa: Verschuur, C. (dir.) (2010), *Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de*

- femmes. Cahiers Genre et Développement* n° 7, pp. 203-215. Paris: L'Harmattan.
- Molyneux, M. (2007). "Organisations populaires et réseaux de solidarité de femmes: la redécouverte d'une ressource pour les politiques". En Verschuur, C. (ed.), *Genre, mouvements populaires urbains et environnement. Cahiers Genre et Développement* n° 6, pp. 385-403. Paris: L'Harmattan.
- Morrow, O. y Dombroski, K. (eds.) (2015). "Enacting a postcapitalist politics through the sites and practices of life's work". En Meehan, K. y Strauss, K. (eds.), *Precarious worlds: Contested geographies of social reproduction*, pp. 82-98. Athens, Georgia: University of Georgia Press.
- Moulaert, F. y Nussbaumer, J. (2014). "Pour repenser l'innovation: vers un système régional d'innovation sociale". En Klein, J-L.; Laville, J-L. y Moulaert, F. (eds.), *L'innovation sociale*. Toulouse: Érès.
- Narayan, L. y Chikarmane, P. (2013). "Power at the Bottom of the Heap: Organizing Waste Pickers in Pune". En Kabeer, N.; Sudarshan, R. y Milward, K. (eds.) *Organizing Women Workers in the Informal Economy, Beyond the Weapons of the Weak*. London: Zed Books.
- Narayan, U. (1997). *Dislocating Cultures. Identities, Traditions and Third-World Feminism*. New York-London: Routledge. Versión francesa: Verschuur, Ch. (dir.) (2010), "Les cultures mises en question. 'Occidentalisation', respect des cultures et féministes du tiers-monde", *Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes. Cahiers Genre et Développement* n° 7, pp. 469-500. Paris: L'Harmattan.
- (2004). "The project of Feminist Epistemology; Perspectives from a Nonwestern Feminist". En Harding, S. (ed.), *The feminist standpoint theory reader. Intellectual and political controversies*, pp. 213-224. New York: Routledge.
- Ndoye, F. (2014). "La restauration populaire, socle d'une solidarité pour la lutte contre l'insécurité alimentaire en milieu urbain Dakarais". Intervention au Colloque: "Une économie solidaire peut-elle être féministe?", 16-17 octobre. Genève: IHED/IRD.
- Neetha, N. (2009). "Placement Agencies for Domestic Workers: Issues of Regulation and Promoting Decent Work". Paper prepared for the National Consultation with the Civil Society on Domestic Workers Issues, 15-16 July. New Delhi: ILO.

- Negt, O. (2007). *L'Espace public oppositionnel*. Paris: Payot.
- Nobre, M. (2003). "Diálogos entre economía solidária e economia feminista". En Faria, N. y Nobre, M. (eds.), *A produção do viver: ensaios de economia feminista*, pp. 91-99. São Paulo: Cadernos Sempreviva, SOF.
- (2015). "Economía solidaria, agroecología y feminismo: prácticas para la autonomía en la organización del trabajo y de la vida". En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (dirs.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, pp. 273-294. Paris: L'Harmattan.
- Núñez, O. (1996). *La economía popular, asociativa y autogestionaria*. Managua, Nicaragua: CIPRES.
- Nyssens, M. (1996). "Popular Economy in the South, Third Sector in the North: Seeds of a Mutually Supportive Sector?". En Sauvage, P. (dir.), *Reconciling Economy and Society. Towards a Plural Economy*, pp. 91-115. Paris: OECD.
- Osório-Cabrera, D. (2016). "Economía(s) Solidaria(s) y sostenibilidad de la vida: o cómo construir modos de vida vivibles. La experiencia en La Base, Barcelona". *Revista de Economía Crítica*, n° 22, pp. 178-98.
- Paulson, S. (2013). *Masculinidades en movimiento. Transformación territorial y sistemas de género*. Buenos Aires: Teseo.
- Pautassi, L. C. (2007). *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Pedro, J. M. (2013). "O Feminismo de 'Segunda Onda'". En Bassanezi, P. y Pedro, J. M. (dirs.), *Nova História das Mulheres do Brasil*, pp. 240-259. São Paulo: Contexto.
- Peemans, J-P. (2002). *Le Développement des peuples face à la modernisation du monde. Les théories du développement réel dans la seconde moitié du XXe siècle*. Louvain-la-Neuve/Paris: Academia Bruylant/L'Harmattan.
- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficante de sueños.
- Pestoff, V. (1998). *Beyond the Market and State: social enterprises and civil democracy in a welfare society*. Aldershot: Ashgate.
- Picchio, A. (1992). *Social Reproduction: The Political Economy of the Labour Market*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Polanyi, K. (1983). *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris: Gallimard. Versión Española: Polanyi, K. (2017). *La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2011). *La subsistance de l'homme. La place de l'économie dans l'histoire et la société*. Paris: Flammarion.
- Prévost, H. (2015). “Des tomates et des femmes. Transformation agricole et division sexuelle du travail au Bénin”. *Journal des anthropologues*, n° 140/141, pp. 93-112.
- Puleo, A. (2017). “Pour un écoféminisme de l'égalité”. *Multitudes*, vol. 2, n° 67, pp. 75-81.
- Quijano, A. (1991). “Colonialidad y racionalidad/modernidad”. *Perú Indígena*, vol. 29, pp. 11-29.
- (2008 [1998]). “‘Solidaridad’ y capitalismo colonial/moderno”. *Otra Economía. Revista Latinoamericana de Economía Social y Solidaria*, vol. 2, n° 2, pp. 12-16.
- Rauber, I. (2003). *América Latina, movimientos sociales y representación política*. La Habana/México: Ed. Ciencias sociales.
- Razavi, S. (2007). *The political and social economy of care in a Development context. Conceptual issues, research questions and policy options*. Genève: UNRISD.
- Razeto, L. y Calcagni, R. (1989). *Para un proyecto de desarrollo de un sector de economía popular de solidaridad y de trabajo*. Santiago de Chile: PET y Fundación Trabajo Para Un Hermano.
- Rey, P-P.; Le Bris, É. y Samuel, M. (1976). *Capitalisme négrier*. Paris: Maspero.
- Riot-Sarcey, M. (2016). *Le Procès de La Liberté. Une histoire souterraine du XIXe siècle en France*. Paris: La Découverte.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: Piedra Rota.
- Rodríguez Enríquez, C. (2007). *La organización del cuidado de niños y niñas en Argentina y Uruguay*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Roustang, G.; Mothé, D.; Eme, B.; Laville, J-L. y Perret, B. (1997). *Vers un nouveau contrat social*. Paris: Desclée de Brouwer.

- Ruiz Rivera, M. J. (2019). *Arraigo político y lógicas de acción en tensión en el Ecuador y en Bolivia*. PhD thesis in social and economic sciences. Louvain-la-Neuve: Louvain-la-Neuve University.
- Sabourin, E. (2014). "L'agriculture brésilienne en débat: évolutions récentes, controverses et politiques publiques". *Problèmes d'Amérique Latine*, vol. 95, n° 4, pp. 33-55.
- Saguier, M. y Brent, Z. (2014). "Regional policy frameworks of social solidarity economy in South America". *UNRISD Occasional Paper: Potential and Limits of Social and Solidarity Economy*, n° 6.
- Saiag, H. (2015). *Monnaies locales et économie populaire en Argentine*. Paris: Karthala.
- Salazar, C.; Sostres, F.; Wanderley, F. y Farah Henrich, I. (2012). *Cuaderno del Cuidado. Integrando los Derechos de las Mujeres y la Infancia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipación/CIDES-UMSA.
- Sarria, A. y Tiriba, L. (2006). "Économie populaire". En Laville, J.-L. y Cattani, A. D. (dirs.), *Dictionnaire de l'autre économie*, pp. 258-268. Paris: Gallimard.
- Saussey, M. (ed.) (2018). *Les Femmes Dans l'économie Sociale et Solidaire*. Louvain: Presses universitaires de Louvain.
- Saussey, M. y Elias, M. (2012). "Consommer équitable et vendre son beurre. Imaginaire politico-écologique d'une filière globalisée". En Guérin, I. y Selim, M. (dirs.), *A quoi et comment dépenser son argent?*, pp. 207-228. Paris: L'Harmattan.
- Saussey, M. y Degavre, F. (2015). "Sécuriser l'existence des femmes et résister. Raisons d'agir des initiateurs et initiatrices d'organisations de l'économie sociale et solidaire". En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (eds.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, pp. 155-179. Paris: L'Harmattan.
- Scott, J. (2000 [1986]). "Genre, une catégorie utile d'analyse historique". En Bisilliat, J. y Verschuur, C. (dirs.), *Le Genre, un outil nécessaire. Cahiers Genre et Développement n° 1*, pp. 41-69. Paris: L'Harmattan.
- Selim, M. (1988). "Statuts d'autres". *L'Homme et la société*, vol. 88, n° 2, pp. 177-184.
- Sen, A. (2007). *Shiv Sena Women: Violence and Communalism in a Bombay Slum*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

- Servet, J-M. (2007). "Le Principe de Réciprocité Chez Karl Polanyi, Contribution à une définition de l'économie Solidaire". *Revue Tiers Monde*, vol. 2, n° 190, pp. 255–273.
- (2013). "Le principe de réciprocité aujourd'hui. Un concept pour comprendre et construire l'économie solidaire". En Hillenkamp, I. y Laville, J-L. (ed.), *Socioéconomie et démocratie. L'actualité de Karl Polanyi*. Toulouse: Érès.
- (2014). *De nouvelles formes de partage, la solidarité au-delà de l'économie collaborative*. Paris: Institut Veblen.
- Shiva, V. (1993). "Chipko's earth charter". En Rajwar, G. S. (ed.), *Garhwal Himalaya: Ecology and Environment*, pp. 241-250. New Delhi: Ashish Publishing House.
- (1996). *Caliber of Destruction: Globalization, Food Security and Women's Livelihoods*. Manila: Isis International-Manila.
- Siliprandi, E. (2009). "Mulheres e Agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar". Tese de doutorado. Brasília: Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília.
- Singer, P. (2000). "Economia solidária: um modo de produção e distribuição". En Singer, P. y de Souza, A. R. (dirs.), *A Economia Solidária no Brasil: A autogestão como resposta ao desemprego*, pp. 11-28. São Paulo: Contexto.
- Souza Lobo, E. (1991). "O trabalho como linguagem: o gênero no trabalho". *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais-BIB*, Rio de Janeiro, n° 31, pp. 7-16.
- Spivak, G. (1988). "Can the Subaltern Speak?". En Nelson, C. y Grossberg, L. (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, pp. 271-313. Basingstoke: Macmillan Education.
- Stiegler, B. (2019). *"Il faut s'adapter": Sur un nouvel impératif politique*. Paris: Gallimard.
- Still, C. (2014). *Dalit women: Honour and Patriarchy in South India*. New-Delhi: Social Sciences Press.
- Strathern, M. (1988). *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Sudarshan, R. (2015). "Organising, gender, and solidarity: some reflections on Indian experiences". En Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp,

- I. (eds.), *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*, pp. 123-138. Paris: L'Harmattan.
- Thara, K. (2021). *In search of home: citizenship, law and the politics of the poor*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ticona, A. (2003). *Los Andes desde los Andes: Aymaranakana, Quichwanakana yatxatawipa, lup'iwipa*. La Paz: Yachaywasi.
- Tilly, C. (1978). *From mobilization to revolution*. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley.
- Tilly, L. (1990). "Genre, histoire des femmes et histoire sociale". *Genèses*, vol. 2, n° 1, pp. 148-167.
- Tilly, L. y Scott, J. (2012 [1978]). *Les femmes, le travail et la famille*. Paris: Payot et Rivages.
- UNRISD (2014). *Social and Solidarity Economy and the Challenge of Sustainable Development. A Position Paper by the United Nations Inter-Agency Task Force on Social and Solidarity Economy (TFSSE)*.
- Uriona, P. (2010). *Dueñas de nuestra VIDA, dueñas de nuestra TIERRA. Mujeres indígena originario campesinas y derecho a la tierra*. La Paz: Coordinadora de la Mujer.
- Utting, P. (ed.) (2015). *Social and Solidarity Economy. Beyond the Fringe*. London: Zed Books/UNRISD.
- Vaillancourt, Y. (2013). "L'économie sociale et solidaire en Amérique latine depuis Rio+ 20". *Vie économique*, vol. 5, n° 1.
- Verschuur, C. (2005). "Mouvements de base, genre et justice sociale, réinvention culturelle du politique". En Hainard, F. y Verschuur, C., *Mouvements de quartier et environnements urbains: La prise de pouvoir des femmes dans les pays du Sud et de l'Est*, pp. 49-83. Paris: Karthala/ENDA Diapol.
- (2008). "Neighborhood movements, gender and social justice: the cultural reinvention of politics by women". *International Social Science Review*, n° 193/194, pp. 409-421.
- (2012). "Raccommoções de la pobreza ou engagements féministes dans les quartiers populaires de San Cayetano et Gamboa en Amérique Latine". *Autrepart*, n° 61, pp. 175-190.
- (2013). "Reproduction sociale et care comme échange économique-affectif. L'articulation des rapports sociaux dans l'économie domes-

- tique et globalisée”. En Verschuur, C. y Catarino, C. (dirs.), *Genre, migrations et globalisation de la reproduction sociale. Cahiers Genre et Développement* n° 9, pp. 23-39. Paris: L'Harmattan.
- (2014). “A history of development through a gender prism”. En Verschuur, C.; Guérin, I. y Guétat-Bernard, H. (dirs.), *Under Development: Gender*, pp. 17-42. London: Palgrave Macmillan.
- (2017). “A Feminist Analysis of Social and Solidarity Economy Practices amongst Quilombola Women's Peasant Organisations in Brazil, Vale do Ribeira”. Artículo presentado en el Workshop “A Better Future for Women at Work: Legal and Policy Strategies, The Oxford Human Rights Hub”, 18-19 de mayo. Pembroke College, Oxford, UK.
- Verschuur, C.; Correa Lima, M.; Lamy, P. y Velásquez, G. (1986). *Mozambique, dix ans de solitude*. Paris: L'Harmattan.
- Verschuur, C. y Destremau, B. (2012). “Féminismes Décoloniaux, Genre et Développement”. *Revue Tiers Monde*, vol. 1, n° 209, pp. 7-18.
- Verschuur, C.; Guérin, I. y Hillenkamp, I. (eds.) (2015). *Une économie solidaire peut-elle être féministe? Homo oeconomicus, mulher solidaria*. Paris: L'Harmattan.
- (2021). *Social Reproduction, Solidarity Economy, Feminism and Democracy*. London: Palgrave Macmillan.
- Viveros Vigoya, M. (2015). “L'intersectionnalité au prisme du féminisme latino-américain”. *Raisons politiques*, vol. 2, n° 58, pp. 39-54.
- (2019). “Études décoloniales et intersectionnalité dans une perspective féministe latino-américaine”. En Verschuur, C. (dir.), *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial. Cahiers genre et Développement* n° 11, pp. 51-73. Paris: L'Harmattan.
- Waller, W. y Jennings, A. (1991). “A feminist institutionalist reconsideration of Karl Polanyi”. *Journal of Economic Issues*, vol. 25, n° 2, pp. 485-497.
- Wanderley, F.; Sostres, F. y Farah Henrich, I. (2014). *Reflexiones sobre políticas, programas y proyectos orientados al desarrollo económico local solidario. Documento de trabajo* n° 2. La Paz: CIDES-UMSA.
- Wanderley, F. (coord.); Farah Henrich, I. y Sostres, F. (2015). *La economía solidaria en la economía plural. Discursos, prácticas y desafíos en Bolivia*. La Paz: Plural Editores.

- Weiner, A. (1976). *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- (1980). “Reproduction: A Replacement for Reciprocity”. *American Ethnologist*, vol. 7, n° 1, pp. 71-85.
- Ypeij, A. (2002). “Ateliers collectifs: une alternative pour les femmes dans les quartiers pauvres de Lima”. En Verschuur, C. y Reysoo, F. (eds.), *Genre, mondialisation et pauvreté. Cahiers Genre et Développement n° 3*, pp. 99-105. Paris: L'Harmattan.
- Zacharia, K. C.; Rajan, S. I.; Sarma, P. S.; Navaneetham, K.; Nair, P. S. G. y Misra, U. S. (1994). *Demographic Transition in Kerala in the 1980s*. Trivandrum: Centre for Development Studies.
- Zibecchi, C. (2014). “Trayectorias de mujeres y trabajo de cuidado en el ámbito comunitario: algunas claves para su estudio”. *La ventana. Revista de Estudios de Género*. vol. 5, n° 39, pp. 97-139.

Documentos

Inter-Redes (2015). “Inter-redes, Red de Redes. Sobre el origen y características de nuestras organizaciones sociales comunitarias”. Carta de construcción colectiva leída en el Encuentro Provincial por la Agenda Legislativa de las Organizaciones Sociales de la provincia de Buenos Aires por Inter-Redes, Red de Redes conformada por 6 Redes del conurbano bonaerense, 22 de mayo de 2015. Buenos Aires: UNQ.

——— (2016). “Propuesta para el desarrollo de políticas públicas para la atención de la infancia y juventudes en organizaciones sociales”, abril de 2016. Buenos Aires.

Ley de Educación Nacional 26206 (2006). Buenos Aires.

Ley de Educación Nacional 27045/14 (2014). Buenos Aires.

Ley de Educación Provincial 13688 (2007). Buenos Aires.

Ley Marco regulatorio de las instituciones educativas comunitarias de nivel inicial 14628 (2014). Buenos Aires.

Ministerio de Desarrollo Social (2013). Argentina Trabaja. Programa Ingreso Social con Trabajo como herramienta de la Política Social Actual. Buenos Aires.

Ministerio de Desarrollo Social (2014). Primer Informe. Antecedentes, creación y primera etapa de Ellas Hacen. Buenos Aires.

- Morales, N. (2010). *La Política Social en Bolivia. Un Análisis de los Programas Sociales (2006-2008)*. La Paz: Banco Interamericano de Desarrollo (BID).
- Plan de Desarrollo Municipal de Batallas 2012-2016 (2012). Bolivia.
- Proyecto de Ley de Trabajadores Sociocomunitarios (2015). Buenos Aires.
- Sánchez, C. y Téllez, L. (2010). Conexión Fondo de Emancipación. Indicadores Nacionales 2010. Serie Bolivianas en Cifras 1. La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.
- Sánchez, C.; Téllez, L. y Baldiviezo, M. (2012). Conexión Fondo de Emancipación. Indicadores Nacionales 2010. Actualización 2012. Serie Bolivianas en Cifras 1. La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.
- UDAPE (2015). *Evaluación de Impacto del Programa de Salud Materno Infantil "Bono Juana Azurduy"*. La Paz: UDAPE.
- (2016). *La Política Social en Bolivia*. La Paz: UDAPE.
- Urioste, M.; Barragán, R. y Guarachi, P. (2005). *Tenencia, acceso y uso de la tierra en el altiplano de Bolivia: informe narrativo final. Estudio tenencia de la tierra en el altiplano de Bolivia*. La Paz: Fundación Tierra.

Sobre las autoras y los autores

Filipe Calvão es profesor asociado en el Departamento de Antropología y Sociología del Instituto Universitario de Estudios Internacionales y del Desarrollo de Ginebra. Junto con Christine Verschuur, fue cocoordinador de la investigación que ha dado lugar a este libro.

Ivonne Farah Henrich es economista y socióloga. Ha trabajado en la administración pública como directora de política social y subsecretaria de asuntos de género en Bolivia. Ha sido profesora e investigadora en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA, Bolivia), especialmente en el marco del programa multidisciplinar de estudios del desarrollo (CIDES-UMSA).

Marisa Fournier es socioeconomista e investigadora del Instituto del Conurbano (ICO) de la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), Argentina. Sus investigaciones se centran en la economía solidaria y las cuestiones feministas. Dirige el programa sobre género, política y participación en la UNGS y coordina el Consejo Regional Metropolitano de Planificación de la Educación Superior (CPRES) de la Red Universitaria de Género (RUGE).

Isabelle Guérin es socioeconomista y directora de investigación en el Institut de recherche pour le développement (IRD-CESSMA, Instituto de investigación para el desarrollo - Centro de estudios de ciencias sociales en los mundos africano, americano y asiático). Su trabajo actual se centra en la financiarización de las economías nacionales. Estudia cómo la financiarización genera nuevas formas de desigualdad y dominación, pero también iniciativas alternativas y

solidarias. En 2019-2020, fue becaria en la Escuela de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Avanzados (Princeton).

Kaveri Haritas es profesora asociada de la Jindal School of Government and Public Policy, OP Jindal Global University, India. Es doctora en Estudios del Desarrollo por el Instituto de Altos Estudios Internacionales y del Desarrollo (IHEID) de Ginebra. Su investigación se centra en el género y la pobreza urbana, en la intersección de la antropología urbana, la economía y el derecho. Kaveri Thara es el seudónimo de Kaveri I. Haritas.

Isabelle Hillenkamp es socioeconomista e investigadora en el Instituto de Investigación para el Desarrollo de Francia (IRD-CESSMA, Instituto de investigación para el desarrollo - Centro de estudios de ciencias sociales en los mundos africano, americano y asiático). Su investigación se centra en la economía popular y solidaria desde una perspectiva de género. Ha realizado investigaciones en México, Bolivia y Brasil.

Santosh Kumar es investigador y trabajador social. Ha participado como voluntario en el mundo de las ONG en el sur de la India y en el extranjero durante los últimos treinta años. Lleva veinticinco años colaborando estrechamente con el Instituto Francés de Pondicherry (IFP) en cuestiones de género, deuda y acción colectiva.

Jean-Louis Laville es profesor del Conservatorio Nacional de Artes y Oficios (CNAM, París) y director del programa de investigación “Democracia plural y economía” del Collège d'Etudes Mondiales-FMSH, París. Sus investigaciones se centran en la relación entre la economía y la democracia desde diferentes perspectivas, en particular desde el punto de vista de la economía social y solidaria.

Yira Lazala es una socióloga que defendió su tesis doctoral en el Instituto de Altos Estudios Internacionales y del Desarrollo (IHEID) en 2020. Actualmente trabaja en la Secretaría de Género de la Alcaldía de Bogotá y colabora con la Universidad de Nariño. Fue asistente de investigación en el proyecto que dio lugar a este libro.

Erika Loritz es socióloga y trabaja como asistente de investigación en el Instituto del Conurbano (ICO) de la Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina. Sus investigaciones se centran en la economía y la educación solidarias, el feminismo y las organizaciones comunitarias en Bolivia y la Argentina.

Miriam Nobre es ingeniera agrónoma y trabaja en la ONG Sempre Viva Organização Feminista (SOF), de San Pablo, Brasil, especializada en educación popular, economía feminista, agroecología y economía solidaria desde 1993. Fue coordinadora del Secretariado Internacional de la Marcha Mundial de

las Mujeres, un movimiento feminista internacional. Desde 2015 coordina el trabajo de investigación-acción de la SOF en Vale do Ribeira con mujeres campesinas y quilombolas.

Rajib Nandi es economista, investigador y director de la oficina del Institute of Social Studies Trust, en Nueva Delhi, India. Es doctor en Sociología por la Universidad Jawaharlal Nehru de Nueva Delhi. Sus áreas de trabajo incluyen el género y el desarrollo, la economía solidaria, los nuevos medios de comunicación y las tecnologías digitales, los movimientos sociales y la evaluación de programas.

Gabriela Ruesgas es economista e investigadora del CIDES-UMSA (Universidad Mayor de San Andrés), Bolivia, donde realiza su doctorado. Imparte clases en el campo de la sociología del género. Sus investigaciones se centran en cuestiones de transformación agraria, género y teorías feministas.

Fernanda Sostres Fernández es socióloga. Ha trabajado como investigadora asociada en el CIDES-UMSA (Universidad Mayor de San Andrés) en Bolivia y en el Departamento de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales de la UMSA. Ha participado en varios programas de investigación, especialmente en el campo de los estudios de género.

Govindan Venkatasubramanian es sociólogo y se doctoró en la Universidad de Pondicherry. Trabaja en el Departamento de Ciencias Sociales del Instituto Francés de Pondicherry (IFP) en India. A lo largo de los últimos veinticinco años, ha trabajado en una amplia gama de temas en los ámbitos de la geografía rural, los vínculos entre el campo y la ciudad, la migración, los medios de vida, el trabajo, las finanzas, el medio ambiente, el género y las relaciones de casta.

Christine Verschuur es antropóloga, profesora e investigadora del Instituto Universitario de Estudios Internacionales y del Desarrollo (IHEID) de Ginebra, Departamento de Antropología y Sociología - Centro de Género. Sus intereses de investigación incluyen la reproducción social, la agroecología, las organizaciones campesinas y la economía solidaria. Fue la investigadora principal y coordinadora del proyecto de investigación “Análisis feminista de las prácticas de la economía social y solidaria: percepciones desde América Latina y la India” (2015-2018) financiado por la SNIS (Red Suiza de Estudios Internacionales), que dio lugar al presente libro.

La colección **Lecturas de Economía Social** tiene como objetivo difundir investigaciones científicas destacadas, predominantemente teóricas, clásicas o que actualizan el campo de las búsquedas de otra economía. Busca compartir una visión crítica de los procesos y teorías que pretenden autonomizar la esfera económica como mecanismo sin sujeto y reducir la naturaleza humana al *homo economicus* y sus motivaciones al utilitarismo.

Este libro discute una serie de teorías y prácticas en el campo de la economía solidaria. Su aporte más innovador es la demostración de que una perspectiva feminista puede transformar la comprensión de dicho campo. Esto es particularmente importante, ya que hasta el momento estas discusiones han ignorado las relaciones de género, aunque estas marcan profundamente las prácticas de economía solidaria, en las que las mujeres juegan un rol central.

A través de una serie de análisis de experiencias concretas de organizaciones de mujeres y/o feministas en América Latina y la India, el libro aporta nuevo y valioso conocimiento acerca de temáticas vitales y arroja destellos de esperanza al mostrar espacios en los que el cambio social puede ser posible. De esta manera, contribuye a los debates teóricos y empíricos sobre la reproducción social y demuestra que esta temática es clave para la transformación del sistema global capitalista, patriarcal e inequitativo.

Universidad Nacional
de General Sarmiento



Libro
Universitario
Argentino

