

NO DEJES EL FUTURO EN SUS MANOS
Cooperación solidaria ante la crisis
del capitalismo global



Entrepueblos es una asociación independiente que promueve cambios sociales para que las personas de cualquier lugar del mundo, tanto mujeres como hombres, puedan ejercer sus derechos humanos, políticos, económicos, sociales, culturales y medioambientales.

Cooperamos con organizaciones sociales de Cuba, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Nicaragua, Perú, Marruecos y con el MST de Brasil. Son estas organizaciones de los pueblos empobrecidos las que mejor conocen los caminos y las respuestas a sus situaciones concretas; con ellas construimos relaciones de apoyo mutuo, cercanía e igualdad.

En nuestro país establecemos alianzas y colaboraciones con organizaciones con las que compartimos perspectivas y acciones. Queremos potenciar y formar parte de los movimientos sociales que asumen y difunden los valores de la solidaridad internacional, la justicia social, la equidad de género y la sostenibilidad de una vida humana digna en nuestro planeta.

La crisis social, económica, energética, ecológica y ética en nuestro mundo demanda más que nunca nuestra implicación crítica y activa. Nos dicen que el único mundo posible es éste en que todo se pone al servicio de que una minoría siga acumulando cada vez más riquezas y consumo. Más bien pensamos lo contrario: este mundo es el que nos está llevando a una situación cada vez más crítica.

Pero al mismo tiempo, en todos los continentes miles de personas y colectivos están construyendo alternativas de futuro para la humanidad. Cada persona puede atreverse a pensar otro mundo y actuar con compromiso solidario y colectivo. Entrepueblos quiere formar parte de este proceso, pero, para ello necesitamos tu participación para colaborar en nuestras campañas y actividades. La participación que te proponemos es abierta y directa a través de las Organizaciones Territoriales locales.

El activismo voluntario es una parte fundamental de Entrepueblos y es uno de los valores que nos dan fuerza, coherencia e independencia.

Para más información puedes visitar nuestra web general:
<http://www.entrepueblos.org>

Y la web temática sobre Defensa de territorios:
<http://defensaterritorios.org/>

Para contactar con Entrepueblos:
Sede: Pza. Ramón Berenguer 1, 3º, 1ª - 08002 Barcelona, Tf.: 932683366
Email: info@entrepueblos.org

Yayo Herrero, Victor M. Toledo, Margarita Mediavilla, Amaia Orozco,
Pedro Prieto, Norman Church, Eduardo Gudynas, Álex Guillamón.

NO DEJES EL FUTURO EN SUS MANOS

Cooperación solidaria ante la crisis
del capitalismo global

Edita: Entrepueblos/Entrepobles/Entrepobos/Herriarte

Autoría: Norman Church, Àlex Guillamón, Eduardo Gudynas, Yayo Herrero,
Margarita Mediavilla, Amaia Orozco, Pedro Prieto, Victor M. Toledo

Diseño e Imagen de la cubierta: Carmen Caballero Prado

Maquetación: Teodoro Fuentes Delgado y Carmen Caballero Prado

Fotografías: Carmen Caballero, ilustraciones diversos autores

Primera edición: julio 2012

Depósito legal: B-211820-2012

Impresión: Gráficas Germinal, S.C.L.
C/ Magnesio, 7-9. 47012 Valladolid



ÍNDICE

Introducción. El futuro en nuestras manos: solidaridad e internacionalismo ante la crisis global <i>Álex Guillamón</i>	7
I.El movimiento ecologista ante La Crisis Global <i>Yayo Herrero</i>	27
II.¿Otro mundo es realmente posible? Reflexiones ante la crisis <i>Victor M. Toledo</i>	45
III.Dejar de crecer para empezar a evolucionar <i>Margarita Mediavilla</i>	57
IV.De vidas vivibles y producción imposible <i>Amaia Orozco</i>	73
V.Un mensaje a los indignados occidentales <i>Pedro Prieto</i>	101
VI.Energía, transporte y el sistema alimentario: cuando la agricultura basada en hidrocarburos es insostenible <i>Norman Church</i>	117
VII.Desarrollo, postextractivismo y “buen vivir” <i>Eduardo Gudynas</i>	139
Bibliografía	146

IV.
De vidas vivibles y producción imposible

De vidas vivibles y producción imposible

Amaia Orozco
*Economista y feminista*¹⁶.

La crisis actual muestra la *imposibilidad* de este sistema para generar *vidas vivibles*. Desde la izquierda, corremos el riesgo de ver la *producción* como única alternativa frente al pandemónium de los mercados financieros. Pero ¿de qué hablamos cuando hablamos de *la crisis*?

Estamos viviendo un cambio imparable que no podemos dejar al arbitrio del libre mercado. Para afrontarlo bajo criterios de justicia, es urgente romper con las miradas habituales de la crisis, tanto con la hegemonía de la ortodoxia, secuestrada por los mercados financieros, como con aquella mirada frecuente en la heterodoxia que se centra en la *economía real*, que sigue creyendo en la recuperación de la *producción*. La economía feminista, que es feminista en tanto en cuanto contiene una *pretensión de subversión*¹⁷, puede jugar un papel clave en este sentido. Este texto no pretende ofrecer respuestas, sino abrir preguntas desde una apuesta analítica y política concreta: poner la sostenibilidad de la vida en el centro. Se recogen debates que hemos ido teniendo desde la economía feminista y que entran en diálogo con otras perspectivas críticas. No busca ofrecer ningún tipo de solución, sino lanzar ideas para sentarnos en una plaza, debatir y empezar a balbucear respuestas colectivas. Es preciso señalar que se localiza en el contexto concreto del estado español, y de Madrid en concreto, por lo que muchos de los ejemplos o afirmaciones responden a esa realidad, especialmente el apartado último sobre el 15M. Sin embargo, tenemos la esperanza de que esto no impida una discusión más amplia con miradas propias de otros lugares.

La estructura del texto es la siguiente: Para entender la crisis civilizatoria son imprescindibles miradas críticas que se rebelen contra los mercados; una de ellas es la mirada desde la sostenibilidad de la vida (artículo “*Desde dónde (no) mirar la crisis*”). Este artículo ahonda en qué implica esta mirada y cómo se lee la crisis desde ella: en qué consiste la crisis (artículo “*Pero, ¿de qué crisis estamos hablando?*”), cómo se produce el ajuste y cuáles son las consecuencias que está teniendo (artículo “*¿Quién y cómo se encarga del ajuste?*”). Ante esta crisis civilizatoria, la contrapropuesta no puede ser recuperar la producción (artículo “*Entonces: ¿producir o reproducir?*”), sino abrir dos debates: qué es la *vida vivible*, la vida que merece la pena ser vivida, y cómo colectivizar la responsabilidad de garantizar sus condiciones de posibilidad (artículo “*Dos debates: qué vida sostener y cómo hacerlo*”). Estos debates han de ser radicalmente democráticos; en un contexto donde no existen estructuras de democracia real, el 15M contiene la potencia necesaria para abrirlos (artículo “*Volviendo a pensar la economía desde la política: el 15M*”).

Desde dónde (no) mirar la crisis

La mirada hegemónica que se nos impone para pensar la crisis posiciona en el centro de atención a los mercados financieros, sus procesos, lógica y necesidades, entendiendo que el conjunto social es unilateralmente dependiente de su buen funcionamiento. Esta mirada se caracteriza por su obscurantismo, respaldado por la complejidad del aparataje financiero. Solo los expertos pueden entender qué ocurre y así dilucidar la respuesta adecuada para restablecer el equilibrio mercantil y, de manera derivada, el bienestar. A esta mirada podemos calificarla como una *teocracia mercantil*¹⁷, porque impone las necesidades del proceso de valorización del capital financiero como una especie de *designio divino* inescapable (esto es, que ha de acatarse al margen de la voluntad humana) e inescrutable (los tecnócratas se convierten en sacerdotes mediadores entre la divinidad y el vulgo). Desde el feminismo afirmamos que lejos de ser un discurso tecnicista neutro, la *teocracia mercantil* es una mirada androcéntrica que no solo no es útil para los propósitos emancipadores feministas, sino que resulta tremendamente

peligrosa, toda vez que impone como única visión verdadera aquella que sostiene el statu quo y relega el bienestar del conjunto social a una posición periférica y subalterna. Dicho de otra forma, desde la economía feminista el capitalismo financiero lejos de ser naturalizado o, peor, divinizado, es cuestionado.

Hay otra mirada, con fuerte presencia entre la heterodoxia, que cae en lo que podríamos denominar un *estrabismo productivista* (Picchio, 2009). Esta perspectiva parte de una dura crítica a la subordinación de la *economía real* al capital financiero. Su foco de atención es el proceso de *producción* y los elementos asociados al mismo: trabajo (remunerado), salario, consumo, demanda agregada, inversión, gasto público, etc. Esta mirada sigue anclada en los mercados, si bien en los de bienes y servicios y no en los financieros. El estrabismo productivista tiene una vertiente feminista¹⁹, que pone el acento en la presencia diferencial de mujeres y hombres en los mercados y, sobre todo, en el mercado laboral. El leit motif de este *feminismo productivista* es demostrar que, al final, siempre *las mujeres, peor*²⁰.

En este artículo intentamos dar una alternativa a esas dos opciones, desde la convicción de que estamos afrontando una crisis sistémica y civilizatoria, en la que lo que necesitamos cuestionar es el conjunto del “proyecto modernizador”, la idea misma de desarrollo, progreso y crecimiento²¹. Frente a la existencia de un discurso hegemónico que legitima y fomenta un sistema que es insostenible e injusto, es urgente la confluencia y el diálogo de miradas críticas que arranquen desde fuera de los mercados, desde un terreno de juego distinto. Aquí se sitúan propuestas de corte más activista, como el decrecimiento desde el ecologismo social; más académico, como el post-desarrollo; o de política aplicada como el buen vivir o vivir bien (sumak kawsay en kichwa en Ecuador y suma q’amaña en aymara en Bolivia, respectivamente, ambos recogidos en sus constituciones)²². En este texto se añade la mirada desde la sostenibilidad de la vida (Carrasco, 2009). No se plantea como la única alternativa, o la mejor de ellas, sino como una más en confluencia y comunicación con otras.

Poner la sostenibilidad de la vida en el centro significa considerar el sistema socioeconómico como un engranaje de diversas esferas de actividad (unas monetizadas y otras no) cuya articulación ha de ser valorada según el impacto final en los procesos vitales. Aquí van

ligadas dos preguntas: cuál es esa vida cuyo sostenimiento vamos a evaluar, qué entendemos por vida digna de ser vivida, o de ser sostenida; y cómo se gestiona dicho sostenimiento, cuáles son las estructuras socioeconómicas con las que lo organizamos. Como argumentaremos a lo largo del texto, la construcción ética hegemónica sobre la vida es perversa en diversos sentidos. Entre otros, porque escinde vida humana y naturaleza, impone un sueño loco de autosuficiencia y negación de la vulnerabilidad, e identifica bienestar con consumo mercantil en permanente crecimiento. También están pervertidas las estructuras socioeconómicas actuales porque ponen la *vida* al servicio del capital y, por tanto, establecen una amenaza permanente sobre ella.

Pero, ¿de qué crisis estamos hablando?

Usamos de forma recurrente el vocablo *crisis*, a veces como un fenómeno omnímodo: LA crisis; a menudo acompañado de epítetos mercantilistas: crisis de la deuda, crediticia, bancaria, de rentabilidad...; menos frecuentemente como fenómeno de corte más social o ambiental. Ante semejante polisemia, es preciso aclarar a qué nos referimos cuando usamos la palabreja desde la mirada de la sostenibilidad de la vida. Para ello, tenemos que empezar por diferenciar dos momentos: el previo y el posterior al estallido financiero de 2007.

Crisis multidimensional antes del estallido financiero

Antes del estallido, las miradas críticas ya señalábamos la existencia de una profunda crisis multidimensional para referirnos, al menos, a tres cuestiones: a la crisis ecológica de dimensiones globales; a la crisis de reproducción social que afectaba al Sur global; y a la crisis de los cuidados en el Norte global. La crisis ecológica abarca diversas dimensiones interconectadas: cambio climático, agotamiento de los recursos naturales, y colapso de la biodiversidad. Por crisis de reproducción social nos referimos a que el conjunto de expectativas de reproducción material y emocional de las personas resulta inalcanzable, pudiendo, a menudo, derivar lisa y llanamente en

muerte, como ocurre con la crisis alimentaria. La noción de crisis de los cuidados afecta a una dimensión concreta de dichas expectativas de reproducción: los cuidados, implicando que los arreglos del cuidado son insatisfactorios, insuficientes, precarios y no libremente elegidos.

Estas diversas dimensiones de la crisis están interrelacionadas. Los factores desencadenantes son en ocasiones comunes. Por ejemplo, la explosión del transporte motorizado y el asociado modelo de crecimiento urbano están en el corazón de la crisis ecológica, pero también de la crisis de los cuidados, porque imponen una construcción urbana donde los arreglos de la cotidianidad se vuelven cuasi imposibles. Las dinámicas desencadenadas por las diversas dimensiones de esa crisis también están interconectadas. La crisis de reproducción social está en la génesis del proceso de globalización (y feminización) de las migraciones. A su vez, el cierre reaccionario de la crisis de los cuidados deriva en la apertura de oportunidades laborales en el sector precarizado de los cuidados, donde encuentran empleo cada vez más mujeres migrantes. Se conforman cadenas globales de cuidados que son la encarnación cotidiana de la expansión transnacional de un sistema socioeconómico donde la vida y su cuidado es un asunto a resolver en lo privado y por las mujeres²³.

En última instancia, lo que estábamos denunciando es que el proceso de valorización de capital se daba a costa de la explotación de los recursos naturales y de la vida humana misma, tanto en el Sur global como en el Norte global (si bien esta explotación tenía características e intensidades muy diversas). En el mejor de los casos, la vida y sus necesidades eran un medio para el fin de acumulación de capital; en el peor, un estorbo y lo más rentable era destruirla. A esto lo habíamos denominado conflicto capital-vida (agudizado con la financiarización de la economía). Estábamos visibilizando las deficiencias estructurales de un sistema depredador, que no solo era capitalista, sino también heteropatriarcal, antropocéntrico, e imperialista y, por eso y ante la dificultad de darle nombre, nos referíamos a “esa escandalosa Cosa” (Haraway, 1991). Estábamos luchando por que se reconocieran como crisis profundas y acumuladas estos gravísimos ataques a los procesos vitales. Hablábamos de crisis civilizatoria porque atravesaba el conjunto de las estructuras (políticas, sociales, económicas, culturales, nacionales), pero también de las

construcciones éticas y epistemológicas más básicas (la propia comprensión de la *vida*). Y, sin embargo, no habíamos logrado consenso social para entender todo lo anterior como una crisis, sino que seguíamos hablando de procesos de *desarrollo* impulsados por la globalización de la economía de libre mercado.

El estallido financiero y la respuesta política

Llega entonces el estallido financiero y, automáticamente y sin cuestionamiento alguno, le otorgamos el nombre de crisis; es más hablamos de LA crisis, a la que además calificamos como global. Lo que se produce primeramente es una quiebra en el proceso de valorización de capital en los circuitos financieros de los países del Norte global. No es, en principio, una quiebra directa de los procesos vitales ni tampoco reviste carácter mundial. En ese sentido, no es una crisis, porque no está en crisis –o no tan agudamente- el proceso vital. La clave aquí es la respuesta política que se da al estallido financiero. Y, de nuevo, tenemos que distinguir dos momentos.

En una primera y breve etapa, de forma sorprendente pareció cuestionarse el consenso post-Washington, se habló de refundar las bases del capitalismo y pareció apostarse por medidas de corte keynesiano (una apuesta por la *producción* frente a las finanzas). Desde una perspectiva productivista, esta reacción puede considerarse acertada (intento de recuperación de los mercados salvaguardando el empleo, como máxima forma de proteger las condiciones de vida de la población). Desde el feminismo se planteó incluso como una *ventana de oportunidad* para la inversión pública hacia sectores intensivos en mano de obra que implicaran la socialización del cuidado y oportunidades de empleo para las mujeres. Desde una perspectiva de sostenibilidad de la vida, la valoración no es tan halagüeña. Ya estaban olvidándose las dimensiones de la crisis que se habían intentado visibilizar. Había grandes debilidades intrínsecas, pero, sobre todo, el problema era que esa respuesta era una apuesta por negar la existencia de esa contradicción profunda capital-vida. El breve lapso que nos duró el espejismo de pensar que el sistema socioeconómico podía transformarse desde dentro muestra que la vía de la paz social (de insistir en la posibilidad de conciliar el proceso de obtención de ganancia, y los procesos de sostenibilidad de

la vida) tiene unos límites clarísimos: cuando esa *paz* exige hacer renunciaciones al proceso de valorización, llega el ataque desde ahí, porque es ahí donde reside el poder. El conflicto se desata desde el terreno que pone en jaque la vida misma, empezamos a abordarlo en campo contrario.

Así se pasó al segundo momento de la respuesta política en el cual estamos inmersxs²⁴ a día de hoy, caracterizada por el hecho de que los estados se escoran hacia las necesidades y exigencias de los mercados financieros. Se están socializando los riesgos del capital con medidas tales como los rescates bancarios, los diversos mecanismos que implican la socialización de la deuda privada de bancos y grandes empresas, y la apertura de nuevos nichos de mercado con la privatización de instituciones financieras y servicios públicos. Al mismo tiempo, se privatizan los riesgos de la vida, los de la ciudadanía misma, con el conjunto de medidas que forman parte de los paquetes de austeridad y recorte²⁵.

Esta privatización implica un estrechamiento del nexo calidad de vida-posicionamiento en el mercado, porque el acceso a recursos deja de tener algún tipo de garantía colectiva y queda en manos privadas: a lo que los hogares acceden vía mercado o vía trabajo no remunerado. Todo ello, a la par que empeora el acceso a fuentes estables y suficientes de ingresos y que se desregula el mercado laboral, implicando un peor acceso a derechos sociales y una individualización de la negociación de las condiciones laborales. En definitiva, tienden a desaparecer los ya de por sí insuficientes mecanismos colectivos para garantizar el acceso a condiciones de vida dignas en términos de universalidad, y en desfachatado contraste se refuerzan los mecanismos que colectivizan la responsabilidad de garantizar la generación de tasas de ganancia suficientes para el capital. Es un ataque directo a los procesos de sostenibilidad de la vida. Aquí sí ya, con toda contundencia, debemos hablar de crisis.

¿Quién y cómo se encarga del ajuste?

El proceso de valorización en los mercados financieros quiebra y el estado responde, readaptando su papel para que dicho proceso se

recupere. Pero ¿dónde se produce el ajuste final, en términos de reacomodar el proceso de sostenibilidad de la vida a las nuevas condiciones impuestas por los mercados financieros? Ante la inexistencia de otro tipo de mecanismos de respuesta colectiva, es en los hogares donde se sigue intentando garantizar la generación cotidiana de bienestar concreto para personas concretas. Una vez más, se ve lo ya constatado para otras crisis: son los hogares el colchón último del sistema socioeconómico, el lugar donde en última instancia se absorben los shocks que se producen en otras esferas²⁶.

Nuevas estrategias de supervivencia: privatizadas, globales y feminizadas

¿Cómo se produce este ajuste? Mediante el despliegue de *nuevas estrategias de supervivencia*. Los hogares se las ingenian para afrontar el contexto explicado de, por un lado, privatización del acceso a los recursos y la gestión de los riesgos vitales, y, por otro, pérdida de fuentes de ingresos estables y suficientes. Entre las estrategias podemos mencionar, al menos, tres. En primer lugar, la búsqueda de nuevas fuentes de ingresos, intentando encontrar empleo en sectores que se habían abandonado; por ejemplo, la vuelta al sector agrícola o al empleo de hogar de parte de la población autóctona. O bien con la inserción en el mercado laboral de sujetos que antes estaban fuera, como es el caso de mujeres mayores ante el desempleo de sus maridos. Esto supone una transformación de los roles económicos de los sujetos y una comprensión diferente de la *normalidad económica*²⁷. A la par que van paulatinamente volviéndose borrosas las fronteras que separan la economía formal de la informal, en una vuelta de tuerca al ya señalado proceso de *domesticación del trabajo*, que abarca y desborda el fenómeno de precarización del empleo. Tener un empleo y, por tanto, un salario directo, es cada vez menos garantía de acceso a salario indirecto o diferido (prestaciones y derechos contributivos). ¿Puede empezar a expandirse la realidad prototípica del mercado laboral estadounidense de los “trabajadores pero pobres”²⁸?

En segundo lugar, se produce una traslación de costes y responsabilidades hacia el trabajo no remunerado. Si ya no es posible acceder a ciertos bienes y servicios de mercado y hay otros que el

sector público deja de proporcionar, una alternativa es reducir los niveles de consumo. Pero hay otros recursos de los que no se puede prescindir, y cuya producción se vuelca al trabajo no pagado. Esto es claro con los cuidados a raíz de los recortes en el gasto público. Ya en otras crisis se ha denunciado la derivación de costes a estos trabajos, que de manera implícita se dan por infinitamente flexibles y que, sin embargo, no lo son. En este sentido, la crisis se *resuelve* trasladando una enorme carga laboral a ciertos segmentos sociales (mayoritariamente mujeres).

En tercer lugar, se despliega lo que se ha denominado una *economía de retales*, en la que los diferentes miembros de los hogares ponen en común todos los recursos disponibles (de tiempo, haciendo gratis cosas que antes se compraban; de dinero, generando flujos financieros alternativos e informales; espaciales, compartiendo casa; de información, etc.). Esto unido a una ampliación de las fronteras del *hogar*, con una vuelta a la familia nuclear de jóvenes (y no tan jóvenes) que se habían emancipado parcialmente, o con un reforzamiento de la familia extensa. Esta economía de retales es sumamente elocuente de una cuestión clave sobre la que volveremos: la realidad económica es una realidad de interdependencia. La cuestión es que la red que se hace cargo de esa interdependencia sigue estando sumamente asociada a los modelos tradicionales de familia; no parece que surjan formas alternativas de organizar la convivencia y de compartir recursos... ¿es esto realmente así? En ese caso, ¿por qué?

Difícilmente podemos contestar a esas preguntas, porque de estas nuevas estrategias de supervivencia sabemos poco. Por un lado, hay pocos datos sobre los trabajos en sentido amplio: las estadísticas se focalizan en el mercado laboral y olvidan los trabajos no pagados; la domesticación del trabajo supone que proliferan realidades laborales borrosas, difícilmente captables con categorías pensadas para el mercado laboral formal; y ni sabemos hoy ni nunca hemos sabido qué está pasando en sectores históricamente feminizados (e invisibilizados) como el empleo de hogar y el trabajo sexual. Por otro, no se presta suficiente atención al ámbito micro de ajuste del sistema: los hogares. Son pequeños aspectos de la cotidianeidad, imperceptibles para las estadísticas al uso y las visiones macro.

A pesar de esas carencias, algo sabemos... Merece remarcar dos características de estas nuevas estrategias de supervivencia, además del hecho de que estén privatizadas (relegadas a los hogares). El primer elemento a destacar es que son globales, no se toman pensando en el estricto ámbito de los estados-nación, sino en términos transnacionales. La crisis no puede pensarse ni afrontarse desde una perspectiva constreñida a las fronteras nacionales no solo porque los mercados están globalizados, sino porque hemos construido y seguimos reforzando lazos interpersonales de carácter global. La gente está migrando o proyectando migrar; tanto quienes lo habían hecho previamente como quienes inician una nueva migración (cada vez más gente joven con altos niveles educativos). Los países del centro estamos comenzando a formar parte del proceso de globalización de las migraciones cada vez más en calidad de *países de origen*. Esto obliga a tener mucho cuidado en comprender los dinámicos procesos de segmentación social. La migración desde los países del Norte global se da en un contexto de hegemonía mundial y de mercados laborales etno-segmentados en todos los lugares: la migración del Sur hacia el Norte implicaba la inserción de la población migrante en los estratos más bajos del mercado laboral, dando lugar a nuevos tipos de “clases sirvientes” (Sassen, 2008); pero la migración desde el Norte puede implicar la aparición (o engrosamiento) de nuevas élites blancas. A la par que se observa un proceso de periferización de algunos países del centro.

El segundo elemento a destacar es que se trata de estrategias feminizadas o, dicho de otra manera, que el ajuste está sexuado. Mientras que la construcción de la identidad masculina se entiende como la construcción de sí para sí a través del mecanismo clave del trabajo en el mercado; la construcción de la feminidad pasa por la construcción de sí para el resto a través de la realización del conjunto de trabajos y actividades necesarios para que el hogar salga adelante. A pesar de las fugas y fracturas que se estaban produciendo en esta forma de entender a los sujetos sexuados, cabe preguntarse si, en momentos de crisis, no tienden a reforzarse. El desempleo masculino a menudo deriva en un doloroso proceso de pérdida de identidad, de *sentido de la vida*. Frente a ello, quienes tienden a reaccionar son las mujeres, buscando nuevas fuentes de ingresos, intensificando el trabajo no pagado, o creando redes de intercambio. Es decir, desplegando las estrategias de las que hablábamos. Este proceso, que

se observó con claridad en la América Latina de los 80 y 90, difícilmente podría ser mejor expresado que en la película “Los lunes al sol” de Fernando León de Aranoa, en la que un conjunto de manos invisibles (manos que la pantalla invisibiliza) siguen haciendo no se sabe bien qué, pero un algo que sostiene los hogares que ya no pueden contar con el salario de esos *cabezas de familia* que han sido despedidos de los astilleros. Si recordamos, el único que sucumbe es aquel que vive solo, sin una mujer. ¿Hasta qué punto esta construcción sexuada de las responsabilidades económicas se refuerza con la crisis? ¿Hasta qué punto las fugas que ya se habían producido modifican el panorama?

Hipersegmentación y crisis de reproducción social

¿Son suficientes estas estrategias para ajustarse a las nuevas condiciones de privatización de los riesgos de la vida? No, claramente no lo son, o no para todas las personas ni todos los grupos sociales. Por eso, y salvo que se dé un giro copernicano al actual sentido de las políticas, se está produciendo y va a intensificarse un proceso de hipersegmentación social y una crisis de reproducción social.

Con la respuesta política al estallido, hay ciertos grupos sociales que están enriqueciéndose. Decíamos antes que se socializan los riesgos del capital, pero más correcto sería decir que se socializan los riesgos de ciertas élites financieras, en cuyas manos se va concentrando la riqueza a ritmo cada vez más vertiginoso. Frente a este acaparamiento por parte de una minoría de la población mundial, aquella a la que el movimiento *occupy* se refiere como el 1%, amplios segmentos sociales viven un proceso de intensificación de lo que desde el feminismo habíamos llamado *precariedad en la vida*²⁹. Las dimensiones de esta precariedad que van a agravarse así como la virulencia de dicha intensificación no van a ser uniformes ni homogéneas. Habrá quien se quede desahuciada y con una deuda tremenda con el banco. Habrá quien tenga que encargarse veinticuatro horas al día de un anciano en situación de dependencia, sin acceso a ninguna prestación, y entremedias se fastidie la espalda y no pueda ir al traumatólogo. Habrá quien pierda sus redes afectivas porque el único curro que le ha salido es muy lejos de su ciudad. En otros casos, de una situación de precariedad se irá pasando a una situación de exclusión. Decíamos

hace tiempos que entre la precariedad y la exclusión no había solución de continuidad, y que, de hecho, la exclusión funcionaba como una amenaza para acatar la pérdida de derechos que estaba en la génesis de la precariedad. Este proceso de amenaza, de inocular miedo, se refuerza con la crisis. Caso claro es el de la irregularidad sobrevenida, fenómeno que afecta a personas migrantes que tenían una situación administrativa ya regularizada, pero que, al perder el empleo, pierden *los papeles*, pudiendo llegar a situaciones absurdas en las que sean no-ciudadanxs, pero sí estén hipotecadxs. Otro caso es el de las mujeres viviendo situaciones de violencia machista que no pueden separarse por el agravamiento de las dificultades financieras.

Lo que presenciamos no es una cuestión de dualización social, sino un fuerte aumento de las desigualdades sociales. El impacto de la crisis varía según diversos factores: el posicionamiento de cada quien en los mercados (si se tiene o no acceso a rentas no salariales, y cuál es la inserción que se tiene en el mercado laboral), las redes familiares o sociales de las que se disponga y el estatus de ciudadanía. Los procesos de inclusión/exclusión discurren a lo largo de un hilo de continuidad donde las vías y las dimensiones mismas de la exclusión son sumamente complejas y diversas. La desaparición de mecanismos colectivos de gestión de la vida, en general, y de los riegos de la vida, en particular, lo que permiten es que se desplieguen en todo su esplendor los mercados, poderosas instituciones de multiplicación de las desigualdades.

En última instancia, decir que el ajuste de y en los hogares es insuficiente significa decir que la crisis multidimensional que precedía al estallido financiero va a agravarse. Las preocupaciones ecológicas pierden el poco fuelle que tenían frente a lo que se perciben como los verdaderos problemas graves y urgentes. La crisis de los cuidados en el Norte global se agudiza, por la pérdida de servicios y prestaciones públicas, la traslación de cargas al trabajo no remunerado y la posibilidad de que se deteriore el estado general de salud. Y la crisis de reproducción social, además de poder agravarse en los países del Sur³⁰, sin lugar a dudas va a comenzar a ser una realidad cotidiana en los países del Norte, que nos creíamos inmunes y a salvo.

Entonces: ¿producir o reproducir?

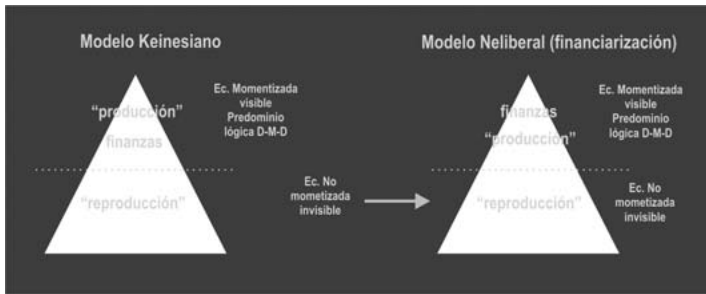
Desde las visiones productivistas, la clave es recuperar el *crecimiento económico*, la *producción* y sus bondades asociadas (empleo, salarios, consumo). El feminismo productivista pone también aquí el énfasis, reivindicando que esa recuperación no se haga forzando a las mujeres a volver a los hogares (evitando que, en un contexto de escasez de puestos de trabajo, estos se adjudiquen prioritariamente a los hombres) y/o que no refuerce un modelo de ganador y medio (copando los hombres los puestos a tiempo completo y dejando a las mujeres encasilladas en el tiempo parcial). Estas reivindicaciones levantan importantes debates sobre la autonomía monetaria y en derechos de las mujeres, pero no pueden evitar seguir inserta en una lógica de *competencia por los empleos* que, en última instancia, es indicativa de un problema más profundo: la reivindicación de la producción es en sí el gran error.

La idea de la *producción* ha recibido fuertes críticas desde varias miradas, entre ellas, el ecologismo social y el feminismo. Desde el ecologismo social se afirma que la “metáfora de la producción” (Naredo, 2006) se ha adueñado de nuestra forma de interpretar el mundo, generando una falsa creencia en la capacidad de producir riqueza como un proceso de *desarrollo* progresivo y creciente sin límite que sería el objetivo por excelencia. A su servicio estaría el planeta, el conjunto de recursos naturales disponibles para que el hombre (en su acepción metonímica) los domine y utilice para ir constituyendo civilización. Sin embargo, los sistemas socioeconómicos son subsistemas abiertos, que extraen recursos y absorben energía, y generan residuos y emiten energía degradada. Estos subsistemas abiertos funcionan en un sistema cerrado, la biosfera, que no intercambia materiales con el exterior y muy poca energía (la solar); en este sistema cerrado la única producción es la de la fotosíntesis, y es muy poca. Es decir, extraemos y transformamos, pero no producimos nada. La producción no existe, es una fantasía antropocéntrica que tiene una única forma de mantenerse: disponer de un medio fantasma de acumular esa supuesta riqueza creada, el dinero. El dinero, que no existe más que en la medida en que la gente crea que existe, no solo se convierte en el fin del proceso económico, en medio de acumulación y no de mero intercambio, sino que es el *sine qua non* para el funcionamiento de la metáfora de la producción.

Desde el feminismo se afirma que el otro oculto de la producción es la reproducción, en un esquema epistemológico heteropatriarcal que está en la base de la explotación de la naturaleza y la opresión de las mujeres. Este esquema se caracteriza por interpretar el mundo de manera dicotómica: comprender la realidad organizada en pares opuestos (bueno/malo, producción/reproducción), con una valoración jerárquica del binomio (la producción es el progreso, lo deseable) y donde el miembro valorado termina arrogándose el todo, la universalidad (solo vemos y hablamos de la producción). Además, hay un encabalgamiento entre toda dicotomía y las dos clave de masculino/femenino, civilización/naturaleza. La producción encarna valores de la masculinidad, y usa la naturaleza feminizada para construir civilización. Desde aquí, se produce una disociación entre la producción, el progreso, objetivo civilizatorio, y la mera reproducción, el sostenimiento, condición que debe superarse. Lo plenamente humano es trascender, y entra en contradicción con la inmanencia. Desde aquí, la economía de mercado es un estadio de civilización superior a las *economías de subsistencia*, porque permite colmar deseos, y no simplemente satisfacer necesidades. Lo plenamente humano es crecer, poner la vida al servicio de algo superior a la vida misma. Ante esta epistemología perversa, la cuestión no es solo visibilizar que, además de producir bienes y servicios, también se reproducen personas. Sino señalar que ambos procesos no están escindidos, que la producción solo nos importa en la medida en que reproduce vida. La reproducción es la lente desde la que mirar el conjunto, el eje transversal. Y, al aplicar esta lente transversal, hay que romper con la noción de que lo humano es superarse, progresar, menospreciando el proceso en sí de mantenimiento. Dicho de otra forma: se argumenta que no hay contradicción entre el objetivo de *vivir bien* y la sostenibilidad. Se trata de apostar por una vida que merezca la pena ser vivida, por vivir bien, en palabras de Tortosa (2009): Buen Vivir es “la idea de una vida no mejor, ni mejor que la de otros, ni en continuo desvivir para mejorarla, sino simplemente buena”.

El proceso de financiarización supone una vuelta de tuerca en esas perversiones. Por un lado supone que el dinero, por primera vez, es capaz de crear dinero. Esto implica perder por completo de vista toda perspectiva y noción de los límites físicos, por disociar por completo las nociones de *crecimiento* y *progreso* de la materialidad que las

sustenta. Por otro lado, la financiarización supone un agravamiento del conflicto capital-vida³¹, al establecer plazos cada vez más cortos para satisfacer el proceso de valorización de capital, generándose una disociación absoluta con los ritmos vitales (los de todos los procesos naturales, incluidos los humanos). Con la financiarización, la *economía real* se pone al servicio de las finanzas, cierto, pero la base invisibilizada que sostiene el conjunto sigue siendo la *reproducción*, el conjunto de esferas donde se recluye la responsabilidad de sostener la vida en un sistema que coloca la vida al servicio del proceso de valorización (en el ciclo del capital industrial y/o mercantil, antes; del capital financiero, ahora).



Por todo ello, la desfinanciarización de la economía (el conjunto de medidas tendentes a poner control en ese *casino global*) es clave, pero encierra en sí preguntas que van más allá: ¿queremos una reforma que implique un mayor control y transparencia? ¿O queremos unas finanzas que no estén bajo la lógica de valorización, apostando, por ejemplo, por una banca pública? ¿O más bien se trataría de apostar por pequeñas entidades financieras cercanas a la comunidad y bajo control democrático local? O, incluso ¿queremos un nuevo papel del dinero, volviendo a situarlo como medio de intercambio y no de acumulación? ¿Queremos que el dinero tenga algún tipo de vínculo con los recursos naturales existentes?

La pregunta se transforma: no se trata de cuestionarnos cómo volver a poner las finanzas al servicio de la producción, sino de qué transformaciones radicales son necesarias para reproducir las

condiciones de posibilidad de una vida que merezca la pena ser vivida, y de qué flujos materiales y de energía disponemos realmente para lograrlo.

Dos debates: qué vida sostener y cómo hacerlo

Ante la crisis civilizatoria, tenemos que abrir muchos debates y, de forma clave, los dos siguientes: a qué nos referimos cuando hablamos de una vida que merece la pena ser sostenida; y con qué estructuras reproducimos sus condiciones de posibilidad. A la noción éticamente codificada y democráticamente discutida de vida vivible en condiciones de universalidad e igualdad en la diversidad podríamos llamarla *buen vivir*.

Una vida que merezca la pena ser vivida: el buen vivir

¿De qué vida estamos hablando? Al hablar de *la vida* hay un riesgo implícito de pensar que “existe una vida más allá del capitalismo, como si toda vida no estuviese ya inmersa en las relaciones actuales de dominio: de nuevo, existe el peligro de esencializar la vida, crear una especie de paraíso en algún lugar utópico al que deberíamos poder acceder” (Gil, 2011: 304-5). Para evitarlo, necesitamos comprender qué se entiende por vida que merece la pena en el capitalismo heteropatriarcal; y preguntarnos qué vida nos merece la pena bajo nuestros propios (otros) criterios éticos.

El capitalismo heteropatriarcal impone como objetivo vital la autosuficiencia en y a través del mercado. Esta autosuficiencia es una quimera inalcanzable y dañina, un espejismo que solo se mantiene en base a ocultar las dependencias y a los sujetos que se hacen cargo de ellas (ocultar los cuidados que nos regeneran; ocultar que es la economía de retales en los hogares la que permite la recuperación de la ganancia en los mercados); así como la dependencia de los recursos naturales y energéticos que nos sustentan. En momentos de crisis muestra su tremenda fragilidad, su imposibilidad de materializarse salvo en momentos muy puntuales (siendo joven, teniendo plena salud, careciendo de responsabilidades de cuidados) y cuando el

contexto mercantil es favorable; en cuanto alguno de esos elementos quiebra, vemos que nos necesitamos unxs a otrxs. Es una quimera que obvia una condición básica de la existencia: la materialidad de la vida y los cuerpos. La vida es vulnerable y finita; es precaria, por eso, si no se cuida, no es viable. De ahí que debamos preocuparnos por establecer sus condiciones de posibilidad, que no son automáticas: “la vida exige que se cumplan varias condiciones sociales y económicas para que se mantenga como tal” (Butler, 2009: 30). La única vía para hacerse cargo de la vulnerabilidad y la precariedad es en la interacción: “La precariedad implica [...] la dependencia de unas personas que conocemos, o apenas conocemos, o no conocemos de nada” (Butler, 2009: 30). Reconocer la vulnerabilidad no es reconocer un mal, sino la potencia que hay ahí: la potencia de sentirnos afectadxs por lo que les ocurre al resto, y la potencia de reconocer que la vida es siempre vida en común, en interdependencia; en ecoddependencia, porque la vida humana no es superior ni está al margen del resto del planeta, dependemos de los recursos naturales y energéticos que nos sustentan.

Al abrir el debate ético sobre qué vida merece la pena ser sostenida, qué entender por *buen vivir*, partiendo del reconocimiento de la vulnerabilidad, la interdependencia y la ecoddependencia, hemos de adentrarnos en numerosas cuestiones. Entre ellas, vamos a señalar cuatro, haciendo unos breves apuntes sobre los aportes específicos que el feminismo puede hacer. Primero: ¿qué es *vivir bien*³²? ¿Qué necesidades han de ser cubiertas? Esta pregunta no se plantea en términos individuales, la vida es siempre vida en común. La cuestión es dilucidar de qué necesidades nos vamos a hacer cargo colectivamente. Los aportes de los feminismos a este debate van en varias líneas: enfatizar la indisolubilidad de las dimensiones materiales y afectivas de las necesidades; cuestionar la dicotomía deseo (más allá del sostenimiento)/necesidad (sostenimiento)³³; y remarcar la importancia de la necesidad de cuidados como propia de todas las personas a lo largo de todo el ciclo vital. El ecologismo social enfatiza que la respuesta ha de darse desde la plena conciencia de los límites de la biosfera, entendiendo el problema de los límites no como un asunto futuro, sino como un tope al que ya hemos llegado; dicho de otra forma, estamos viviendo de los ahorros del planeta, en una fase de *translimitación*. En esta línea van planteamientos como el *mejor con menos* o el decrecimiento.

Segundo, cómo gestionar esa interdependencia inevitable. Si vamos a seguir haciéndolo bajo relaciones de asimetría y jerarquía, donde ciertos sujetos o colectivos, asociados a la feminidad, son unilateralmente calificados como dependientes, con las connotaciones de parasitismo que de aquí se derivan; mientras que otros, asociados a la masculinidad, son socialmente legitimados como independientes (léase autosuficientes) en aras de sus aportes a los mercados. La cuestión es, por tanto, cómo hacer para que la interdependencia se dé en términos de reciprocidad. Y aquí el feminismo añade una cuestión esencial: cómo hacer para que esa interdependencia se combine con el logro de niveles suficientes de autonomía, entendida como capacidad de decidir sobre la propia vida, sabiendo a la par que “la autonomía personal y la autonomía social mantienen una complicidad [...] una no puede darse sin la otra” (Gil, 2011: 124).

Tercero, cómo nos comprendemos los sujetos sexuados que vivimos esa vida. Hablábamos antes de la construcción de la masculinidad y la feminidad en el capitalismo heteropatriarcal. Esa feminidad construida diluyendo la individualidad en los otros, bajo esa ética reaccionaria del cuidado, produce lo que María Jesús Izquierdo denomina un *sujeto dañado*. Y no es este el lugar desde el que construir práctica política. Tampoco lo es la subjetividad construida en torno al modelo hegemónico de masculinidad, que tiende a aproximarse al ideal de autosuficiencia perverso y se configura bajo un aplastante individualismo. En el momento de crisis corremos el riesgo de que estas construcciones sexuadas perversas se refuercen, pero es también el momento clave para cuestionarlas y para preguntarnos cómo articular otras formas de estar en el sistema socioeconómico que sean liberadoras, y que, al mismo tiempo, sean capaces de comprometerse, de asumir una responsabilidad por el otro y la otra, por el colectivo.

Hacia una responsabilidad colectiva en el sostenimiento de la vida

La segunda pregunta a plantear es de qué estructuras socioeconómicas nos dotamos para articular una responsabilidad colectiva en la reproducción de las condiciones de posibilidad para esa vida que merece la pena ser vivida. El sistema actual no nos sirve, por

la contradicción estructural entre el proceso de valorización de capital y el de sostenibilidad de la vida. Bajo la preeminencia del primer proceso, la vida éticamente cualificada está siempre bajo amenaza³⁴; como lo afirma Antonella Picchio, el capitalismo es una “economía de muerte” o, en palabras de Herrero (2010b), es un sistema “biocida”. La responsabilidad de sostenerla está privatizada, feminizada e invisibilizada.

De aquí se abren múltiples debates, y, al menos, dos certezas: la propuesta no es dejar esa responsabilidad en los mercados capitalistas; estos no pueden ser la estructura socioeconómica priorizada, sino que, antes al contrario, han de tender a desaparecer. A la par, esa responsabilidad ha de ir democratizándose, colectivizándose y des-feminizándose. Si bien pueden parecer afirmaciones excesivamente amplias y abstractas, de ellas se deriva un primer movimiento estratégico fundamental: detraer recursos de la lógica del capital, para poder ponerlos a funcionar bajo otras lógicas económicas (de reciprocidad y solidaridad) en estructuras económicas democráticas. Para lograrlo, disponemos de una plétora de mecanismos, que implican una detracción más o menos amplia, intensa o directa³⁵. Pongamos varios ejemplos:

Para detraer espacio físico (tierra, espacio urbano y rural) el ecologismo tiene muchas propuestas elaboradas: recalificación y/o reclasificación de los suelos; redefinición de toda la orientación de los transportes; espacio en las ciudades para el carril bici y zonas peatonales; tierras para la pequeña agricultura ecológica frente a las tierras para los monocultivos para la exportación... Para detraer espacios construidos y, en concreto, viviendas, tenemos propuestas más reformistas como la dación en pago, y otras más rupturistas, como la expropiación de la vivienda vacía y la puesta en marcha de un parque público de vivienda en alquiler; o la okupación misma.

En este debate es imprescindible introducir la pregunta sobre los cuidados. En este caso, más que detraerlos de la lógica de acumulación, se trata de evitar que continúe la tendencia actual de que entren en ella. La propuesta fundamental sería prohibir que los cuidados puedan ser proporcionados por entidades con ánimo de lucro, retomando la vieja idea de que el ánimo de lucro no puede

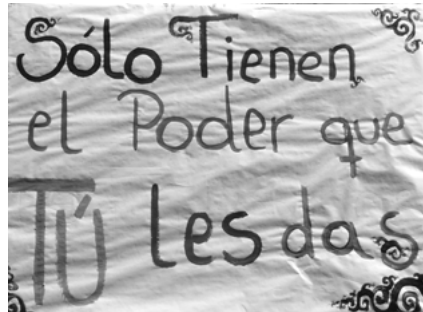
operar en sectores básicos, y exigiendo que los cuidados sean considerados como tal.

Para detraer recursos financieros, dinero, hay muchas herramientas, entre ellas, persecución del fraude fiscal, abolición de los paraísos fiscales, expropiación de bancos y creación de una banca pública. Quizá especialmente bien hilada está la propuesta de realizar una reforma fiscal progresiva que implique la priorización de los impuestos directos sobre los indirectos; gravar más al capital que al trabajo; y establecer un sistema de tipos y tramos realmente progresivo, tanto para el capital como para el trabajo. Podríamos añadir que una reforma fiscal progresiva debería eliminar los mecanismos que redistribuyen hacia los modelos normativos de familia.

Todas esas propuestas van en la línea de que, frente a la *crisis de la deuda* y los asociados problemas de déficit público, la vía de reacción ha de ser justo la contraria a la ortodoxia impuesta: aumentar los ingresos públicos en lugar de reducir el gasto. Pero la pregunta de fondo aquí es: ¿y para qué usar estos recursos? ¿Recaudarlos para ponerlos a funcionar otra vez en los mismos circuitos, por ejemplo, financiar otro mega-proyecto? ¿Recaudarlos para que la gente pueda satisfacer expectativas de consumo que son insostenibles, por ejemplo, comprarse otro coche nuevo? La idea no es *reactivar la demanda* (cualquier demanda, de cualquier necesidad, recursos producidos bajo cualquier forma organizativa) para incrementar la *producción real*, sino preguntarnos cuál es esa *producción*, en qué estructuras se da, a qué necesidades responde, qué recursos naturales utiliza. La cuestión es preguntarnos si queremos ligar esa reforma fiscal con: (1) la socialización de la responsabilidad de cuidados, con políticas de cuidados *clásicas* (la ley de dependencia y autonomía personal, las escuelas infantiles, derechos de *conciliación*...) y/o políticas innovadoras (¿comedores colectivos?); (2) la puesta en marcha de otro conjunto de mecanismos que permitan colectivizar los riesgos del vivir (sistemas de pensiones, con un debate sobre su carácter contributivo, recuperación de la noción de universalidad de los derechos...); y (3) recuperar estándares de calidad y universalidad de los sistemas educativos y sanitarios.

La pregunta es dónde poner a circular los recursos detraídos a la lógica de acumulación de capital: en qué estructuras, movidas por qué lógicas, con qué organización del trabajo y con qué formas de reconocer las necesidades. ¿Queremos una red de servicios públicos de carácter estatal?, ¿queremos otras formas de gestión de lo público más aterrizadas en lo local?, ¿queremos auto-gestión? Es un debate abierto. Para adentrarnos en él, debemos partir de la “economía diversa realmente existente” (León, 2009) y, sobre todo, de la diversidad posible. Hay que pensar más allá de la diada mercado (lógica de acumulación) y estado (lógica de –supuesta-redistribución), introduciendo un serio debate sobre el papel económico de los hogares: qué queremos que quede como responsabilidad de los hogares y qué tareas queremos externalizar. Cómo democratizar los hogares y lograr una redistribución intra-hogar más justa de los trabajos y los recursos. Esta es una tarea esencial en tiempos de crisis que sistemáticamente dejamos de lado. Pero también hay que ir más allá de la tríada mercado-estado-hogares. Hay que introducir en el debate la economía social y solidaria, la auto-gestión, las redes comunitarias y vecinales, la pequeña agricultura campesina, el tercer sector, etc. ¿Qué papel queremos que tenga cada forma posible? ¿Imaginamos nuevas maneras, por ejemplo, una forma de gestionar lo público que no caiga en la lógica burocrático-administrativa?

Todos estos son los puntos que necesitamos imperiosamente discutir, entendiendo que esta discusión es política, y en ningún caso meramente técnica (los tecnicismos vendrán después, o ayudarán a que el debate sea informado, pero nunca suplantarán la política); y que ha de ser radicalmente democrática. Y aquí aparece un



problema fundamental: cómo hacerlo si carecemos de estructuras políticas que posibiliten una democracia real. Surgen aquí cuestiones relacionadas a la crisis de representación (Gil, 2011), y al papel de la falaz democracia representativa como sostén político del sistema socioeconómico que calificamos de insostenible y perverso.

Volviendo a pensar la economía desde la política: el 15M

En este contexto de urgencia de debates éticos y políticos, e inexistencia de estructuras de democracia real, no podemos terminar sin referirnos al movimiento 15M³⁶. No pretendemos un análisis exhaustivo, ni caer en una oda acrítica ni, menos que menos, situarlo como modelo de nada, sino a raíz de él insistir en cuatro cuestiones clave para responder a esa pregunta de qué hacer ante la crisis: necesitamos imperiosamente volver a poner la economía en manos de la política; identificar y rebelarnos frente a los mecanismos propios del neoliberalismo disciplinador; entender lo común como lugar no solo al que llegar, sino espacio del que partir; y encarnar los discursos reconstruyendo el nexo entre lo privado y lo público, lo personal y lo político, lo micro y lo macro, creando conflicto social desde los ámbitos invisibilizados de la vida.



Primera potencia: El 15M ha vinculado, desde el primer momento, economía y política, partiendo de la enunciación de dos malestares de base: *lo llaman democracia y no lo es y vuestra crisis no la pagamos*. Esto no es el simple sumatorio de dos eslóganes, sino la constatación del secuestro de las estructuras políticas por parte de las élites financieras, cada vez más sangrante y desfachatado. Frente a esto, el 15M promueve alternativas, no desde la mirada de los expertos, sino desde la mirada crítica de la gente; y, a la par, reinventa la política con la apuesta por el asamblearismo y la participación directa.

Segunda potencia: El 15M implica rebelarse contra los mecanismos que proliferan para controlar a la sociedad y que están en directa contradicción con la falta de supervisión de los grandes capitales. Gill y Roberts identifican esta asimetría como una de las características esenciales del “neoliberalismo disciplinador [...] sistema de mercado auto-regulado [que] requiere la aplicación autoritaria y de gran alcance del poder estatal” (2001: 161). Entre las varias dimensiones de

este poder se incluye un “programa punitivo de reforma social”, que se impone, entre otras cosas, con mecanismos de represión como la ley y la policía. El 15M estalla los cauces oficiales establecidos como límite de la práctica política, se apropia del espacio público, de las calles. Ya no se pide permiso. El 15M existe porque se rompe colectivamente con el miedo: *que no, que no tenemos miedo*; porque la amenaza de la exclusión no sirve para domesticar la precariedad: *juventud sin casa, sin curro, sin pensión: sin miedo*.

Tercera potencia: El 15M nace de un malestar común difuso: el conflicto capital-vida no es una tensión teórica o abstracta, sino que se encarna en las vidas cotidianas y concretas de gente concreta. Ese malestar generalizado expresa por tanto la afectación colectiva por un sistema en crisis. Al mismo tiempo, estamos presenciando un proceso de hipersegmentación social. El magma de fondo compartido (el fortalecimiento de un sistema socioeconómico pervertido, de un *proyecto civilizatorio* fallido) se expresa de formas muy desiguales. Por eso, una tarea clave es ir visibilizando y construyendo las raíces comunes de los problemas cotidianos, sin negar su desigual virulencia; ir dando nombre al malestar común sin quedarnos atascadxs en visiones simplistas (*‘somos el 99%’, ‘los de abajo contra los de arriba’, ‘y las mujeres, peor’*), ni atrapadxs en un *sálvese quien pueda*. Hay un *algo común* que hace emerger al movimiento social, y este movimiento tiene como tarea clave ir elaborándolo. El reto es “escuchar y potenciar lo que hay en cada vida atomizada que consigue hacer resonar y vibrar lo común” (Gil, 2011: 314).

Cuarta potencia: El 15M ha llevado los cuerpos, con su vulnerabilidad, su precariedad y su finitud, a la calle. Como afirma Butler refiriéndose a las manifestaciones en Egipto: “en el caso de las asambleas públicas, se ve claramente que no es sólo una lucha sobre el espacio público sino también sobre cuáles son las formas básicas en las que, como cuerpos, nos sostenemos en el mundo” (2011). En el mismo sentido, el 15M ha roto las fronteras entre lo público y lo privado, especialmente durante el tiempo que duraron las acampadas. Comer, vestirse, bañarse, el cansancio, la sed, las quemaduras del sol... dejaban de ser cotidianidades vividas de manera individualizada y oculta en lo doméstico para adueñarse del espacio público. Esto era encarnación de un proceso amplio y crucial: la capacidad de vincular la micropolítica con la macropolítica. Este derribo de fronteras

macro/micro, público/privado ha continuado, por ejemplo, al ligar la paralización de desahucios con la crítica a la economía del ladrillo. El 15M rompe la paz social, expresa el conflicto de fondo, pero lo hace como nunca antes desde las esferas invisibilizadas del sistema socioeconómico; no desde el ámbito privilegiado del mercado, el empleo ya no es el eje clave, sino desde la cotidianidad, los cuerpos, la experiencia vivida en toda su amplitud.

En definitiva, estamos presenciando una grave crisis sistémica, siendo testigxs de algo muy gordo, pero que no va a suceder como un estallido espectacular y súbito, sino que va ocurriendo con la suficiente parsimonia como para que vayamos normalizando las nuevas condiciones, llegando incluso a naturalizarlas. Como se afirma desde el ecologismo social, el cambio ya ha empezado y es imparable; la pregunta es si queremos gobernarlo, controlarlo democráticamente y con criterios de justicia, o si lo dejamos al libre arbitrio de los mercados. Esto exige encarar hondos debates políticos sobre los otros mundos posibles por los que apostar desde la confluencia de miradas críticas, donde los feminismos pueden realizar aportes cruciales. Como rezaba un cartel en la marcha del 25J: somos más y estamos mejor desorganizadxs.

¹⁶Amaia Pérez Orozco (amaiaorozco@gmail.com) . Este texto forma parte de un trabajo más amplio en elaboración.

¹⁷Expresión tomada de Sara Lafuente Funes.

¹⁸Dado que el chantaje de la deuda es uno de los mecanismos principales para imponer medidas que benefician al capital, hay quienes prefieren hablar de una deudocracia. Para ampliar, ver, entre otros: Quién debe a quién (2011), así como los videos del encuentro “Viviendo en deudocracia” <http://www.quiendebeaquieng.org/spip.php?rubrique131>.

¹⁹Esta mirada tiene múltiples vertientes; algunas más marxistas centradas en el conflicto capital-trabajo asalariado; otras más (neo)keynesianas que enfatizan el rol del estado en dinamizar la economía. Otras más feministas que se preguntan sobre el distinto lugar de mujeres y hombres en la economía.

²⁰Un buen análisis de esta perspectiva feminista sobre la crisis y de la alternativa que se propone en este artículo centrada en la sostenibilidad de la vida es Agenjo Calderón

(2011). La autora argumenta que “lo óptimo para la Economía Feminista es unir esfuerzos para encontrar las sinergias ocultas que permitan [...] aprovechar las complementariedades que surgen de las dos corrientes”.

²¹Este proyecto, de origen Europeo y varios siglos de consolidación, se caracteriza, según Escobar (2010), por la centralidad social y discursiva del capitalismo en la economía, del liberalismo en la definición de la sociedad y la política, y por ser el estado la forma de poder definitiva de la matriz de organización social. Sin lugar a dudas, deberíamos añadir el heteropatriarcado como el contrato oculto en ese contrato social.

²²Para una introducción al decrecimiento, ver por ejemplo: Taibo (2011); o los artículos contenidos en www.decrecimiento.info, red-ecomunidades.blogspot.com, www.decroissance.org, o degrowth.net. Perspectivas ecofeministas europeas pueden verse en Herrero (2010a) y Weingärtner y Monasterio Martín (2010), latinoamericanas en Aguinaga (2010). Sobre el sumak kawsay y suma q'amaña: los especiales de la Revista OBETS núm. 4 y Vol. 6 núm. 1, Medina (ed.) (2001), Acosta y Martínez (eds.) (2009), o portales como pydlos.ucuenca.edu.ec/buen_vivir y sumakkawsay.wordpress.com.

²³Una introducción a la feminización de las migraciones y las cadenas globales de cuidados puede verse en Paiewonsky et al. (2008).

²⁴En este texto hemos optado por substituir la @ por una x, considerando que esta es una forma más inclusiva porque, además de abarcar los géneros masculino y femenino, abre espacio para los sujetos transgénero, que se reivindican en tránsito, o en algún lugar intermedio.

²⁵Recorte del gasto público, reforma fiscal regresiva, desregulación del mercado laboral, privatización de los pilares del estado del bienestar (sistemas de pensiones, sanitario y educativo).

²⁶En la crisis se ve con nitidez que la economía es un circuito integrado, donde interactúan los diversos agentes (empresas, instituciones públicas y hogares). Ante cambios en una esfera, el resto también se recoloca. La clave es que la responsabilidad final de garantizar que el conjunto encaje se asume en los hogares (está privatizada), en gran medida a través de los trabajos no remunerados.

²⁷En este contexto surgen afirmaciones como las del senador republicano Newt Gingrich proponiendo que lxs niñxs de clases desfavorecidas puedan trabajar a partir de los nueve años; declaraciones que, si bien aún suenan a exabrupto en el Norte global, pueden ir adquiriendo carta de normalidad, como lo han hecho en el Sur global a raíz de los draconianos planes de ajuste que desencadenaron la crisis de reproducción social (<http://www.nytimes.com/2011/12/04/opinion/sunday/dowd-out-of-africa-and-into-iowa.html>).

²⁸Con este término (working poor) se hace referencia a una nueva modalidad de pobreza que ataca no a quienes no tienen empleo, sino a quienes sí lo tienen: “El concepto de working poor nos sirve para referirnos a aquellas personas que, a pesar de tener una relación laboral normalizada (con contrato legal) se sitúan por debajo del umbral de pobreza de su país” (Medialdea y Álvarez, 2005: 57).

²⁹Al hablar de precariedad en la vida nos referíamos a la “inseguridad en el acceso sostenido a los recursos adecuados para satisfacer necesidades, inseguridad que se institucionaliza como falta de derechos” (CCCP, 2003), es decir, finalmente, a la incertidumbre a la hora de poder vivir la vida que se desea o decide vivir. No se trata tanto de si se tiene una vida más o menos estable, sino al grado de certidumbre de poder acceder a los recursos y mecanismos que permitan tener una vida más libremente elegida. La idea de precariedad en la vida y de precarización de la existencia está más desarrollada en Precarias a la deriva (2004).

³⁰En este texto no entramos en el debate sobre si la crisis post-estallido es global (o va a llegar a serlo y qué grado de autonomía han logrado articular al menos en algunas regiones para mantenerse relativamente al margen, por ejemplo, mediante procesos de integración regional), o si estamos poniendo la etiqueta global a una crisis que tiene su epicentro en los países del Norte global (mostrando cómo quien ocupa la posición hegemónica puede convertir sus problemas en los problemas de todos; al igual que el capital financiero ha logrado que asumamos como propia su crisis). Desde muchos países del Sur se insiste en que para crisis la ya vivida por ellos. En todo caso, la crisis multidimensional vista desde una óptica de sostenibilidad de la vida sí es global, y tiene un largo recorrido histórico, no es nueva.

³¹Este conflicto es inherente en el capitalismo heteropatriarcal, pero puede tener diversas intensidades. Y en el paso de la lógica del capital industrial (D-M-P-M'-D') a la lógica del capital financiero (D-D') se había agravado.

³²Buen vivir o vivir bien en las propuestas del *sumak kawsay* y *suma q'amaña* que mencionábamos en el apartado 2; lo que Butler (2009) llamaría “vida vivible”; lo que en este artículo denominamos “vida que merece la pena ser vivida” o ser “sostenida”... Como queremos llamarlo. Desde distintas ópticas se usan diversos nombres. No disponer aún de un vocablo claro y cerrado no es un signo de debilidad de los planteamientos sino, muy al contrario, de su fortaleza y dinamismo, del estar en plena ebullición y de la posibilidad de entrar en diálogo.

³³Desde Centroamérica, en el contexto de la Educación Popular y la Investigación Acción Participativa, las mujeres lanzan la propuesta de un nuevo vocablo para resignificar la idea de “necesidades” sin escindirla de los “deseos”: las “deseidades”. Esta propuesta surge porque para ellas “la palabra necesidades les resultaba muy enemiga: sus necesidades siempre tenían que ver con lo que decía su marido -si existía- o su prole, los otros, de manera que se pasaban la vida luchando por los deseos de otros. Ellas 'deseaban' y peleaban por cambios, y nos les parecía que el proceso pudiera ser una simple asunción de necesidades” (Miguel Ángel Martínez del Arco, comunicación personal 9 de diciembre de 2011).

³⁴Hay un riesgo implícito de esencialización de la vida. Siendo este un debate complejo que ameritaría mayor discusión, señalemos al menos tres cosas: (1) la vida vulnerable e interdependiente no puede ser asumida en el capitalismo porque se basa en el ideal (heteropatriarcal) de autosuficiencia y omnipotencia. Siempre hay dimensiones de la vida no rentables (no se cubren mediante el consumo mercantil). (2) El capitalismo heteropatriarcal construye un ideal vital que resulta sumamente estimulante; no se impone a la fuerza sobre nuestras concepciones de las vidas que

merecen, sino que nuestra propia noción de la misma, nuestras subjetividades, responden a sus mecanismos (aquí entran nociones como el biopoder o el biocapitalismo). Como lo afirma María Jesús Izquierdo, el capitalismo es droga pura, engancha no tanto por lo que te da, sino por lo que promete dar y nunca llega a darte. (3) Si hablamos de una vida éticamente cualifica bajo los criterios de universalidad, cabe decir que la vida en el capitalismo es insostenible porque el bienestar de una parte se sustenta siempre sobre otra, porque siempre hay vidas enteras que no resultan rentables (ni en tanto que fuerza de trabajo ni en tanto que consumidoras) y porque es un sistema inherentemente jerárquico.

³⁵Podemos por ejemplo referirnos a las Propuestas abiertas del Grupo de Trabajo de Economía del 15m-Sol (<http://madrid.tomalaplaza.net/2011/06/23/propuestas-abiertas-economia-sol/>).

³⁶Nos referimos al 15m porque este artículo está situado en el contexto del estado español, pero deseando abrir un debate más amplio sobre las formas de hacer política.