



XIV JORNADAS DE ECONOMÍA CRÍTICA

Perspectivas económicas alternativas

Valladolid, 4 y 5 de septiembre de 2014

Una reformulación feminista del Decrecimiento y el Buen Vivir. Contribuciones para la sostenibilidad de la vida humana y no humana

Laura Pérez Prieto y Mónica
Domínguez-Serrano

Universidad Pablo Olavide

UNA REFORMULACIÓN FEMINISTA DEL DECRECIMIENTO Y EL BUEN VIVIR. CONTRIBUCIONES PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA HUMANA Y NO HUMANA

Laura Pérez Prieto¹
Mónica Domínguez-Serrano²

Resumen

Esta comunicación plantea una revisión feminista de paradigmas emergentes como el *Decrecimiento* y el *Buen Vivir* y propone un diálogo entre estas filosofías y políticas alternativas para salir del ideario dominante y construir una economía para la vida, con propuestas concretas en las que se establecen relaciones igualitarias y armónicas entre mujeres, hombres y naturaleza. Para ello, se toma el enfoque de la sostenibilidad de la vida humana, formulado por la Economía Feminista, y estrechamente vinculado con a) la reproducción de las condiciones de vida en situación de justicia e igualdad para todos los seres humanos y b) la despatriarcalización, desmercantilización y universalización de esos cuidados. Finalmente, con el objetivo de superar escisiones y proponer una visión más completa de la sostenibilidad, se complejiza y enriquece esta perspectiva con las aportaciones primeras para hablar de la *sostenibilidad de la vida humana y no humana*, incorporando a las relaciones de interdependencia y cuidado humanos, las relaciones de ecoddependencia y el cuidado a la naturaleza, como sujeto de derechos.

Palabras claves: *Buen Vivir, Decrecimiento, Sostenibilidad de la Vida Humana y no Humana*

¹ Universidad Pablo Olavide. lauperezprieto@gmail.com

² Universidad Pablo Olavide. mdomser@upo.es

1. Introducción

A la luz de las desigualdades, injusticias y asimetrías de poder existentes en el mundo actual, de la crisis ambiental vigente en este planeta finito, y de la subordinación y exclusión histórica de las mujeres de la toma de decisiones y de los beneficios de los procesos de desarrollo, se advierte la necesidad de proponer un marco teórico que permita trascender el sesgo economicista y androcéntrico de las teorías tradicionales y hegemónicas así como de construir un paradigma socioambiental alternativo.

Se considera fundamental un cambio de enfoque para transitar de alternativas de Desarrollo que hasta ahora han traído aparejadas desigualdades sociales y destrucción ecológica, hacia alternativas al Desarrollo, a partir de las cuales, se conciben las relaciones entre los seres humanos, y entre los seres humanos y la naturaleza, de forma igualitaria y sostenible. Para ello, se parte de paradigmas emergentes como el *Decrecimiento* y el *Buen Vivir*, que constituyen propuestas teóricas y políticas alternativas para salir del ideario dominante y sostener la vida en condiciones de viabilidad ecológica y de justicia para todos los seres vivos.

Por otro lado, se sostiene que las relaciones de desigualdad que se dan entre hombres y mujeres, se han ido construyendo históricamente a partir de un pensamiento dicotómico jerarquizado que ha asociado a los hombres con la cultura, (que ha sido valorada socialmente), y a las mujeres con la naturaleza (que ha sido objeto de dominio y cosificación), por tanto, también se parte de que las asimetrías de poder entre los mismos, están estrechamente vinculadas con las relaciones destructivas que mantienen los seres humanos con el resto de la naturaleza³. Sin embargo, a pesar del desarrollo en las últimas décadas de estudios que vinculan la subordinación de las mujeres con la explotación de la naturaleza⁴, no existe un marco teórico consolidado ni políticas públicas que recojan esta doble preocupación feminista y ecologista.

Por ello, se revisan estas teorías emancipadoras desde la perspectiva de género, para hacer un análisis más completo que visibilice las consecuencias ecológicas del progreso humano y a la vez aborde la responsabilidad desproporcionada que

³ Antes de entrar en más detalle es pertinente hacer la aclaración de que centrarse en las desigualdades sexo/género en este contexto, es centrarse en una categoría concreta de análisis y una forma de acotar el objeto de estudio. Como sostiene Mellor (1997), un análisis basado en la explotación y subordinación de las personas en función de la raza, la etnia, la clase y las relaciones coloniales Norte/Sur, sería igualmente fundamental. Aunque en la comunicación se hará referencia a estas otras categorías, por cuestiones de tiempo y espacio, la revisión fundamental se hará desde la perspectiva de género.

⁴ Entre ellos, podemos destacar los de algunas pensadoras que han hecho trabajos relevantes tanto con un enfoque teórico y global, como con un enfoque más práctico y de carácter nacional. Algunos ejemplos son: Merchant, 1980; Mies y Shiva, 1986; Plumwood, 1993; Braidotti et al, 1994; Dankelman, 1994; Brú i Bistuer, 1996; Pietillä, 1990, 1997; Agarwal, Rico, Guerra, Shiva, 1995; Sabaté, 1995; Holland Cunz, 1996, Velázquez, 1996; Zein_Elabdin; Mellor, 1997; Rico, 1998; Tuñón, 2003; Warren; 2006; Perkins y Kuiper, 2008; Lagarde, 2010; Puleo, 2011.

tienen las mujeres en la asunción de los costes ambientales y sociales del modelo dominante.

Para llevar a cabo este análisis, se retoma el enfoque de la Sostenibilidad de la Vida propuesto por la Economía Feminista con el objetivo de incorporar el trabajo de cuidado de las personas y las comunidades realizado por las mujeres⁵, a las diferentes propuestas de sostenibilidad ambiental fuerte del Decrecimiento y el Buen vivir. Así, se contribuye a elaborar una propuesta teórica y política que abogue por la Sostenibilidad de la Vida humana y no humana, mostrando los vínculos entre la dimensión social y la ambiental.

2. El Decrecimiento y el Buen Vivir: aportaciones desde el Norte y el Sur para sostener la vida

2.1 El Decrecimiento del Norte como provocación postdesarrollista

El Decrecimiento puede definirse de manera sintética como un movimiento político de carácter ecosocialista radical, surgido en el seno de las economías industrializadas del Norte global (Francia, 2001), que se declara contrario al crecimiento económico, y a las nociones de Desarrollo y Progreso occidentales que han traído desigualdad, exclusión social y deterioro ambiental en todo el planeta.

El Decrecimiento en sí, no nace como un concepto cerrado, ni sus partidarios y partidarias tienen una receta política para aplicarlo. En palabras de uno de sus máximos exponentes, el economista francés Serge Latouche:

“el Decrecimiento no es un concepto, es un slogan para la movilización política y para salir del imaginario económico dominante (...).Es una posibilidad de atreverse a pensar un mundo diferente y sobre todo de salir de la economía” (Latouche 2007:3).

Es un proyecto, que aunque de reciente formación, hunde sus bases ideológicas en el pensamiento crítico del siglo XX, y se declara deudor del análisis de los impactos socioambientales realizado por el Club de Roma en su Informe *Los Límites del Crecimiento*; de las críticas a la industrialización de los 50-70' de Günther Anders (1956) y Hannah Arendt (1958), de las propuestas de Bioeconomía de Nicholas Georgescu-Roegen (1971); y de Economía de la Convivencialidad de Iván Illich (1973). Así mismo, ha incorporado el pensamiento del Sur, a partir de las ideas postdesarrollistas del Tanzano Nyerere y su

⁵ Puesto que visibiliza que la materialidad humana de la que hablan desde la Economía Ecológica y la Ecología en general, no es neutra, sino que la encarnan hombres y mujeres, cuerpos sexuados con identidades, subjetividades, responsabilidades y trabajos diversos construidos socialmente y asimétrica e injustamente repartidos.

propuesta de *self-reliance*, las prácticas de vida sencilla postuladas por Ghandi, y las críticas a la globalización y el Mal Desarrollo de Samir Amin (1990) y Vandana Shiva (1988).

Se forma como movimiento teórico y político para ofrecer un imaginario alternativo a la fe en el crecimiento, y para oponerse al sistema económico-tecno-científico, que se ha desvinculado de las personas y ha dejado de servir para satisfacer las necesidades reales, convirtiéndose en un fin en sí mismo. De igual manera, se declara como proyecto de sobriedad y autocontención libremente elegido, que pretende establecer un nuevo círculo “virtuoso” en lugar de “vicioso” a partir de 8 erres: Reevaluar, Reconceptualizar, Reestructurar, Relocalizar, Redistribuir, Reducir, Reutilizar y Reciclar.

Reevaluar: A partir de esta R, se trataría de revisar los valores individualistas y consumistas, y transformarlos en valores de cooperación y humanismo.

Recontextualizar: Comprendería modificar las formas de conceptualizar la realidad, evidenciando la construcción social de la pobreza, de la escasez, abundancia, etc., con el objetivo de construir una nueva visión en la que la calidad de vida esté basada en la suficiencia y simplicidad voluntaria.

Reestructurar: Consistiría en adaptar las estructuras económicas y productivas, es decir, modificar el aparato de producción y las relaciones sociales en función de la nueva escala de valores que se propone, a partir de ecoeficiencia y simplicidad voluntaria.

Relocalizar: Se trataría de sustentar la producción y el consumo esencialmente la escala local. Es un llamamiento a la autosuficiencia local con fines de satisfacer las necesidades prioritarias disminuyendo el consumo de energía y materiales en el transporte y distribución de los bienes de consumo.

Redistribuir: Consistiría en modificar los desiguales acuerdos comerciales, repartir la riqueza de manera equitativa y procurar el acceso de todas las personas y sociedades a los bienes, para equilibrar las relaciones Norte/Sur.

Reducir: Sería hacer una transición desde un estilo de vida consumista a una vida sencilla y autosuficiente para limitar el consumo a la capacidad de carga de la biosfera.

Reutilizar: Contra el consumismo, la reutilización sería un principio para tender hacia bienes durables y a su reparación y conservación. Se trataría de alargar el tiempo de vida de los productos para evitar el despilfarro.

Reciclar: Al igual que el principio anterior, trataría de alargar el tiempo de vida de los productos, a partir de dar un uso nuevo a los mismos para evitar el despilfarro y la acumulación de residuos inservibles.

Diversos autores, a pesar de estar de acuerdo con las ideas contrahegemónicas propuestas desde el Decrecimiento, han planteado distintas críticas. Enrique Leff

(2008), sostiene que la tarea emancipadora del proyecto debería ir en otra dirección, pues el consumo verde de grupos de personas minoritarios, no desactiva la maquinaria capitalista. Lo que se necesita es deconstruir la Economía, y eso, según el autor, iría más allá de una serie de principios operativos a contracorriente, que no conseguirían detener el torrente principal. Los esfuerzos para Leff, deben ir en destejering la racionalidad económica dominante (no teñirla de verde) y entretrejer nuevas matrices de racionalidad, entre las cuales se encuentra la racionalidad ambiental. Es decir, primero habría que deconstruir y luego, que reconstruir, teniendo como guía no sólo la racionalidad ecológica sino nuevas formas y procesos de resignificación de la naturaleza (Leff 2008:87).

Jaime Pastor (2009), alerta por su parte del peligro que supone la intención de convertir el Decrecimiento en un proyecto de escala global, porque llamar al Sur a decrecer, aunque sea desde sus propias recetas, puede ser una forma de aconsejarle a su población que se conforme con su miseria, además de un imperativo neocolonial. Por otro lado, señala la importancia de utilizar bien el término, pues si bien Latouche hace distinciones entre un Decrecimiento generalizado en el Norte, y un Decrecimiento selectivo (a través de la reorganización) de determinadas actividades en el Sur, hay que tener en cuenta, que dentro del Norte también hay Sur, y que para las personas sin acceso a trabajo, vivienda digna o una adecuada alimentación, el Decrecimiento no es la opción. En conclusión, Pastor llama a un uso más preciso del lenguaje que demuestre la sensibilidad inclusiva que hay tras el discurso ecosocialista.

Por su lado, Vincent Navarro (2009) sostiene que el problema de esta propuesta, es que asume erróneamente que sólo hay un tipo de consumo y actividad económica y que hay una única manera de crecer económicamente. Según el autor no hay que problematizar el crecimiento, sino el tipo de crecimiento, porque si no, se llegará a un inmovilismo que será negativo para los y las más débiles de la sociedad.

Es compleja la cuestión, sobre todo en lo relativo al desarrollo de esta propuesta en el Sur. La perspectiva de Decrecimiento para los países pobres resulta problemática como sostiene Pastor, porque aunque la mayoría de sus ideólogos se inclinan por que se alcancen unos niveles aceptables de bienestar, quedan en el aire preguntas importantes como cuánto deben decrecer los países desarrollados, y cuánto se les puede "permitir" crecer a los países pobres para equilibrar la balanza. Latouche ha respondido de alguna manera a las críticas sosteniendo que las recetas del Sur para decrecer deben ser las suyas propias, y que se trataría en cualquier caso de ir acompañándose. Para el economista francés, las R del Sur serían: Romper con la dependencia económica y cultural del Norte; Retomar el hilo de una historia interrumpida por la colonización, el desarrollo y la globalización; Reencontrar y Reapropiarse de una identidad cultural propia; Reintroducir los productos específicos olvidados o abandonados y los valores "antieconómicos" ligados a su historia; Recuperar las técnicas y los saberes tradicionales (Latouche 2004). Además, el autor entiende que el establecimiento del Decrecimiento en el Sur, sería una forma de introducir una R

más: la Restitución, es decir, el reembolso de la deuda social y ecológica contraída por el empobrecimiento al que el Norte ha sometido esos países:

“mantener, o peor aún, introducir la lógica del crecimiento en el Sur so pretexto de sacarlo de la miseria creada por ese mismo crecimiento no puede sino occidentalizarlo un poco más” (Latouche 2004:3).

Al respecto, también se ha manifestado Sempere, que ha argumentado contra quienes han utilizado la necesidad de crecimiento de los países pobres como excusa para desmontar la propuesta decrecentista. Según el autor, “*no se puede confundir Decrecimiento de la economía global con Decrecimiento de todas sus partes*” (Sempere 2008:36). Para él, sectores importantes de la sociedad requieren crecimiento de algunas dimensiones, pero esto no es incompatible con un decrecimiento económico a escala mundial a base fundamentalmente del sacrificio compensatorio del consumo de los privilegiados, que supondría la disminución de la huella ecológica de la humanidad. Justamente por el principio de equidad, se hace “*aún más imperioso el objetivo de decrecer en las regiones más opulentas y despilfarradoras del planeta*” (Sempere 2008:36).

Las personas afines a este movimiento, no lo defienden como UNA alternativa, sino una matriz de alternativas que abren un nuevo espacio de creación, liberadora del yugo impuesto por el totalitarismo económico. El decrecimiento abre la trayectoria humana hacia múltiples destinos. Los y las decrecentistas no saben, y sobre todo, no quieren ofrecer un modelo llave en mano de sociedad de Decrecimiento, sino un trazo de los fundamentos de cualquier sociedad no productivista sostenible y ejemplos prácticos de los programas de transición hacia ella. Martínez Alier, a este respecto, parte de las características de cada contexto y propone un modelo plural e híbrido, basado en un Decrecimiento sostenible en el Norte, con el apoyo de los movimientos de justicia social en el Sur (Martínez Alier 2008:58):

La propuesta es “*un proyecto político, que consiste en la construcción, tanto en el Norte como en el Sur, de sociedades convivenciales autónomas y ahorrativas*” (Martínez Alier 2008: 140).

Desde ese marco global, consideramos este paradigma emergente como una alternativa definida desde un posicionamiento concreto, pero con vocación de encontrarse con otras propuestas, formuladas desde otros contextos e intereses. Es decir, se toma el Decrecimiento como marco abierto para construir alianzas con el Sur, desde el reconocimiento de sus propias epistemologías, agendas y acciones.

Al respecto, Pastor habla de la importancia de entrar en un diálogo con movimientos indígenas, alterglobalizadores y feministas, que ya han reflexionado sobre esto. Precisamente en torno a este necesario diálogo con otras perspectivas críticas que están socavando el sistema desde otros ámbitos, se construye la última crítica: la casi habitual falta de perspectiva feminista en los análisis y propuestas decrecentistas.

A pesar de haberse estudiado la convergencia crítica y las potencialidades de los vínculos políticos entre el Feminismo y el Decrecimiento (Tudela 2008, Herrero 2012, Monsangini 2012a y 2012b), se observa que los pensadores más destacados e internacionalmente reconocidos⁶, no incluyen esta perspectiva⁷. Como establece el grupo de Decrecimiento Feminista Vasco Deazkundera:

“resulta descorazonador constatar que una disciplina crítica como el Decrecimiento ignora habitualmente el prolijo desarrollo teórico feminista, e incluso en algunos casos se encuentran textos que se apropian de sus aportes sin reconocer su origen y desactivando su carga ideológica” (Grupo Deazkundera 2013:2).

Este colectivo cuestiona algunos conceptos clave justamente para que la práctica del Decrecimiento sea coherente con la óptica feminista, haciendo especial hincapié en el concepto de trabajo y específicamente en el trabajo de cuidados, que no aparece a menudo explicitado en los ensayos divulgativos de la teoría y la práctica Decrecionista. El grupo vasco, incluye el necesario trabajo de cuidados en el esquema de las 8 R de Latouche (2008), modificando 3 de ellas: la Reconceptualización, la Reestructuración y la Relocalización.

En la Reconceptualización, el Decrecimiento define qué es la riqueza y la pobreza y pone en tela de juicio que el objetivo de la vida humana sea la producción industrial y el consumo. Un análisis feminista, requeriría también, una Reconceptualización de la idea de trabajo para incluir en él la dimensión de cuidados, que sí que sería un eje central de la existencia humana.

En segundo lugar, el Decrecimiento define la Reestructuración como la transformación del aparato de producción y las relaciones sociales en función del cambio de valores. En este sentido, el Feminismo llama la atención sobre la necesidad de meter en esa transformación a los hogares y familias, que pertenecen al “ámbito de lo privado”, pero que son instituciones sociales que reproducen esquemas de desigualdad y en las que no se asume el trabajo de cuidados por igual. Reestructurar, sería según este colectivo, realmente transformador, si pasara por sacar las necesidades de cuidado del mercado,

6 Pueden destacarse a Serge Latouche, Bruno Clémentin, Vicent Chynet, Denis Cheynet, André Gorz Nicolas Ridoux y Françoise Schneider en Francia, Federico Demaria, Mario Bonaiuti, Maurizio Pollante, Paolo Cacciari y Giorgio Monsangini en Italia, Carlos Taibo y Julio García Camarero, en España, Richard Heinberg y James Howard Kunstler en el mundo anglosajón y en América Latina, Miguel Valencia y Jesse Chacón. De estos, sólo Monsangini como pensador reconocido de esta corriente crítica, ha reflexionado sobre las relaciones de género como un elemento a problematizar y revisar dentro del Decrecimiento.

⁷ Entre las excepciones puede encontrarse a Yayo Herrero, que sostiene que la interdependencia entre humanos y la ecodependencia del planeta es lo que expresa los vínculos del Decrecimiento y la Ecología, puesto que los dos objetivos políticos básicos del Decrecimiento son la sostenibilidad ambiental y la justicia social (Herrero 2012); Giorgio Mosangini (2012a), que subraya que la lógica capitalista se nutre de la explotación del Sur global, de la naturaleza y de las mujeres, y se estructura en base a dicotomías jerarquizadas. Y por último, las Ecofeministas Socialistas como Mary Mellor (2011) que basan su análisis en la opresión de las estructuras dominantes y proponen la transformación radical del sistema para poner la vida en el centro.

reduciendo la dependencia de él y aumentando la capacidad de resiliencia del sistema humano.

Relocalizar sería para este paradigma emergente, producir de manera local y sostenible, a través de canales cortos de producción y consumo. El enfoque feminista propone al respecto, que para satisfacer una necesidad básica como el cuidado, también habría que relocalizar estos trabajos y frenar un problema de carácter internacional como las cadenas de cuidados, que están provocando feminización de la pobreza y de las migraciones.

A partir de estas reformulaciones y algunas otras hechas por ecofeministas y ecologistas feministas (Herrero 2012; Mosangini 2012a y 2012b), se incorporaría la perspectiva del cuidado de la vida desde una dimensión más amplia que la ecológica, asegurando no sólo la justicia ambiental, sino también la justicia de género. De esta manera, este movimiento, que se postula con muchas potencialidades en los países del Norte global⁸, se convierte en incluyente para todos y todas y se postula, tal y como pretende, como un marco de encuentro con otras iniciativas sostenibles como la agroecología, los movimientos altermundistas, campesinos, o el Buen vivir, compuestos por hombres y mujeres que reivindican cuidados para la naturaleza, pero que también deben hacerse conscientes de su necesidad de ser cuidados/as.

2.2 El Buen vivir de las comunidades indígenas frente al Vivir mejor capitalista

“...es sin duda una de las –propuestas- más ricas, de las más contemporáneas en esta fase mundial y generalizada de búsqueda de alternativas. Sintetiza visiones y prácticas ancestrales, debates y propuestas actuales, el acumulado de pensamiento crítico y luchas sociales de décadas recientes; junta dinámicas nacionales e internacionales de respuesta al ‘modelo de desarrollo’ y al ‘modelo de civilización’ que han conducido a una situación ya reconocida como insostenible (León 2008:105-106)...Por otra parte, el paradigma del ‘buen vivir’ resulta convergente y se nutre de análisis y propuestas avanzadas ya desde hace décadas por la economía feminista y la ecologista, que han cuestionado las nociones de economía y riqueza en sus formas predominantes clásica y neoclásica, y que postulan la sostenibilidad ambiental y humana como centrales e indisociables” (Carrasco 2003, citada en León 2008:108).

Para entender la filosofía del Buen Vivir, hay que anclarla a las cosmovisiones de los pueblos y las sociedades originarias de América Latina, que es de donde surge. Recientemente esta filosofía ha sido incluida en los procesos constituyentes de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), pero estas visiones están presentes en las

⁸ como muestra la proliferación de iniciativas locales decrecentistas y en transición que están funcionando, poniéndose en red y creando masa crítica.

culturas originarias desde antes de la colonización española y es compartida con distintos matices por los pueblos andinos de países latinoamericanos como Colombia, Perú, Argentina, Paraguay, Chile, Bolivia o Ecuador.

Según Fernando Huanacuni (2010), la visión de los pueblos ancestrales indígenas-originarios, está promoviendo:

“un paradigma comunitario de la cultura de la vida para vivir bien, sustentado en una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe, comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado” (Coordinadora Andina 2010:6).

Por tanto, sin haber nacido con esta vocación, se constituye en la actualidad como una propuesta/respuesta al paradigma capitalista occidental, que separa al ser humano de la naturaleza y que parte de una racionalidad económica que provoca deterioro ecológico y colapso social. Es una propuesta que invita a salir del ideario dominante del Desarrollo, ya que sigue una lógica absolutamente diversa. De hecho, como sugiere Gudynas (2011), dentro de las prescripciones y normas morales y políticas que se manejan dentro de las sociedades indígenas, no existe el concepto de Desarrollo (y por tanto, tampoco el de subdesarrollo), no se concibe un proceso lineal y único en el que existan estados más o menos evolucionados, ni se concibe la riqueza y la pobreza en función de la tenencia de bienes materiales.

Como contrapartida, el mejoramiento social es visto como una categoría en continua construcción y reproducción, al igual que la satisfacción de las necesidades humanas, que es permanente, y que requiere trabajos continuos para cubrirlas y abarca toda la vida. Por otra parte, frente al valor extremo concedido por el paradigma occidental a los beneficios económicos y los bienes materiales, la cosmovisión andina da prioridad y otorga importancia a los valores éticos y espirituales para con otros seres humanos y la naturaleza, a los conocimientos, las prácticas y los saberes acumulados de otras generaciones y a la actitud de empatía y escucha del entorno.

El Buen Vivir, más que una declaración de principios o una declaración de intenciones introducida en el articulado de varias constituciones, se plantea como una oportunidad de construir colectivamente (Gudynas 2008) una nueva economía para la vida (León 2013), que parta de principios de complementariedad, reciprocidad y solidaridad con la naturaleza y con los seres humanos propios de las culturas ancestrales andinas.

La importancia de las propuestas indígenas a escala mundial ha ido en aumento, puesto que se están reconociendo sus potencialidades para reconfigurar las relaciones humanas con el entorno, y el carácter emancipador y transformador de sus contenidos. El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza, recientemente incluidos en las Asambleas Constituyentes de Bolivia y Ecuador, es un ejemplo de cómo se ha incorporado la cosmovisión de pueblos indígenas, para

los que la Pachamama es un elemento clave de su filosofía, identidad y subjetividad.

Esta es una de las cuestiones más interesantes en la reformulación de la sostenibilidad, porque como sostiene Guimaraes (2003), ésta sólo estará garantizada si se transita desde el actual antropocentrismo utilitarista instalado en la racionalidad económica actual, al biopluralismo, otorgando a las especies el mismo derecho ontológico a la vida.

La Naturaleza, en tanto una construcción social y en tanto término conceptualizado por los seres humanos, ha sido reinterpretada y revisada íntegramente en ambos procesos constituyentes, bajo las lógicas de reproducción de la vida de los pueblos indígenas y bajo una racionalidad ecológica alternativa a la dominante, que ha incluido un nuevo lenguaje de valoración como la espiritualidad, la contemplación, la inconmensurabilidad y la felicidad.

Al reconocer este nuevo sujeto jurídico en la búsqueda del necesario equilibrio entre la Naturaleza y las necesidades y Derechos de los seres humanos, propios del Buen Vivir, se está superando el enfoque jurídico clásico por el que la conservación del Medio Ambiente es entendida simplemente como un Derecho de los seres humanos a gozar de un entorno sano y no contaminado (Derechos de tercera generación) y se está pasando a aplicar otros criterios de justicia no individuales ni exclusivamente humanos. Los derechos ecológicos van más allá y se establecen como garantía para restaurar de forma obligatoria los ecosistemas dañados por las actividades humanas, independientemente de que haya o no personas afectadas por los mismos y como manera de transitar hacia una racionalidad no económica que tenga en cuenta los tiempos y los ciclos necesarios para la recuperación de los ecosistemas.

Otra de las cuestiones interesantes es la reformulación de los conceptos de Ciudadanía y Democracia hecha a partir de las reivindicaciones y las luchas de los pueblos originarios. El genocidio, etnocidio, racismo y exclusión cometido contra estos pueblos desde la conquista hasta la actualidad, ha mermado sus poblaciones y las ha sumido en la pobreza, sin embargo, en una muestra de resistencia que encuentra sus ejemplos en Coordinadoras Indígenas Transnacionales, organizaciones de marchas mundiales o activismo político, estas comunidades se han articulado para proponer y reclamar a los Estados y a los Organismos Internacionales el Derecho inalienable de mantener la cultura y recuperar la relación profunda con la tierra y el territorio. En diferentes tiempos y espacios, las comunidades siempre han estado de una manera u otra, en resistencia ante la estructura colonial, y a través de sus prácticas, han conseguido socavar la idea de ciudadanía hegemónica, e incluso erigirse como interlocutores políticos legitimados para incorporarse al debate sobre el cambio del modelo de Estado.

El ejemplo más claro, quizás haya sido la lucha por transformar la arquitectura institucional del Estado y conseguir el reconocimiento de Estados plurinacionales, que respeten sus propias estructuras políticas, sus identidades y símbolos, que

reconozcan sus objetivos de soberanía o sus sistema agrícolas naturales. Con ese objetivo han reflexionado colectivamente y se han articulado políticamente desde los 70, consiguiendo en 2008 y 2009 (casi 40 años después), ese reconocimiento a la diversidad y a la pluralidad en Bolivia y Ecuador, a partir de la elaboración de sendas constituciones que han incorporado sus demandas y sus visiones éticas⁹.

Estos *nuevos constitucionalismos sociales y ecológicos* (Pisarello 2014) se inspiran en un concepto profundo de la cultura de la vida: “Vivir en plenitud” como horizonte a transitar. En términos ideológicos implica la reconstitución de la identidad cultural de herencia ancestral milenaria; la recuperación de conocimientos y saberes antiguos; una política de soberanía y dignidad nacional; la apertura a nuevas formas de relación de vida (ya no individualistas sino comunitarias); la recuperación del derecho de relación con la Tierra y la sustitución de la acumulación ilimitada individual de capital por la recuperación integral del equilibrio y la armonía con la naturaleza.

Finalmente, el Buen Vivir, es un proyecto que, al haber sumado muchas historias de luchas de resistencia y de propuestas de cambio ambientales y sociales, se ha posicionado como punto de partida para construir una sociedad sustentable en todos los ámbitos. La constitución de Ecuador es un ejemplo de visión y proyecto político integral en este sentido, pues ha complementado los derechos de los individuos concretos, con los derechos colectivos de las minorías (véase artículo 21 de la constitución) y con los Derechos de la naturaleza.

Sin embargo, como sostiene Escobar (2009), a pesar de que el Buen vivir está anclado a cosmovisiones relacionales indígenas, no puede olvidarse que se plasma en un proyecto político que acaba siendo dirigido por expertos. Por ello, en algunas ocasiones, a pesar de los esfuerzos de los gobiernos progresistas, existen confusiones entre alternativas postdesarrollistas y neodesarrollistas, persisten concepciones modernizantes heredadas del antiguo modelo y no se ha logrado aún una reconversión significativa del modelo de sociedad¹⁰.

⁹ Bolivia establece constitucionalmente que son fines “esenciales” del Estado constituir una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales. Garantizar también la protección y la dignidad de las naciones, los pueblos y las comunidades, y fomentar el respeto mutuo y el diálogo intercultural y plurilingüe. Establece la diversidad plurinacional y en este sentido la necesidad de replantear los aspectos concernientes a la educación, la salud, la producción, pero siempre velando por el equilibrio de la Madre Tierra (Pachamama). Por su parte, La Nueva Constitución Política del Estado del Ecuador, promulgada en el 2008, reconoce en su preámbulo *“las raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos, celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia”*. Apela a la sabiduría ancestral como principio ordenador jurídico y declara la constitución de *“Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay”*. Así, de manera clara y contundente, la Constitución proyecta el horizonte del buen vivir, declarando *“Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades”* (Coordinadora Andina, 2010).

¹⁰ Según Escobar, sigue habiendo un salto importante: en los discursos políticos el Desarrollo ha sido desplazado para dar espacio a la cultura, el medio ambiente y los aspectos no económicos, pero en las prácticas, siguen persistiendo visiones tecnificadas, ejecutadas desde el saber

Por otro lado, a pesar de las potencialidades de este enfoque, de la visión holística de la naturaleza en que se apoya y de la propuesta de una economía solidaria y común para la vida, es importante indagar qué papel juegan las mujeres dentro de este movimiento, y si éste incluye además de la justicia ambiental, la justicia de género, porque como sostiene Alicia Puleo (2011), es necesario, cuando surgen paradigmas emergentes y alternativos, que no se subordinen las propuestas de las mujeres, en beneficio de un objetivo emancipatorio común, que supuestamente acabará con el resto de las opresiones, como ha ocurrido históricamente.

Según Magdalena León (2010), el Buen Vivir busca transitar hacia otros modelos más justos para las personas y para la naturaleza, y el feminismo (y el ecofeminismo) también¹¹. Por esa razón, tienen puntos en común en su recorrido crítico de reformulación de la economía y de visibilización de los trabajos necesarios para la vida. El Buen Vivir, como el Feminismo, busca reorientar el modelo y poner su foco de atención en el cuidado de la vida. Los vínculos pueden verse con claridad, según la economista ecuatoriana, en la constitución de su país, que plantea oportunidades emancipadoras para las mujeres hasta ahora no reconocidas a partir de cambios en el acceso a las tierras, la reformulación del trabajo y las actividades económicas.

En el mismo sentido piensa Irene León, que en su artículo “Ecuador: La tierra, el Sumak Kawsay y las mujeres”, expone las razones por las que la reforma agraria propuesta por el nuevo Estado plurinacional, trae aparejada una revolución feminista en el campo (León 2010: 150). La reforma agraria a partir del Sumak Kawsay para enmendar las condiciones de precarización de la vida campesina, se encamina hacia gestiones colectivas de la tierra, reconociendo las formas comunales y dentro de ellas, regulando el derecho de las mujeres a este acceso. La Ley Orgánica del régimen de soberanía alimentaria a partir de la cual se materializa dicha reforma agraria, establece de forma explícita entre sus objetivos, la transformación de la sociedad y de las relaciones patriarcales y capitalistas. Del mismo modo, se reconoce por primera vez la importancia del trabajo reproductivo y de cuidados realizado por las mujeres, se les brinda cobertura a partir del reconocimiento de la Seguridad social por la realización de este trabajo y se muestra el compromiso de velar por el reparto equitativo las tareas de cuidado entre Estado, hombres y mujeres. Finalmente, en cuanto al objetivo de soberanía alimentaria al que se aspira, se le concede valor al conocimiento de las mujeres (León 2009). En otras palabras, se está formulando un nuevo concepto de ciudadanía (Puleo 2011:354) y se está gestando una transformación de las actividades económicas prioritarias a partir de “*cambios en la matriz productiva, en*

únicamente experto, y habiendo un sesgo modernizante, que abre las brechas entre pronunciamientos y prácticas, vislumbrando el camino hacia el postdesarrollo, pero no adentrándose firmemente en él (2009: 28). Esta brecha queda ejemplificada por la entrada tanto en Bolivia como en Ecuador de algunas grandes empresas trasnacionales y por la ejecución de Megaproyectos de Desarrollo (fundamentalmente petroleros) por parte de los propios gobiernos.

¹¹ La vinculación entre el Buen Vivir y el feminismo, según Magdalena León (2013) no es sólo de principios, sino de prácticas y perspectivas. Los feminismos socialistas, comunitarios y los ecofeminismos materialistas, estarían en vinculación con ese Buen Vivir.

las visiones y políticas acerca de quiénes y cómo hacen economía, de qué y cómo producir, qué y cómo consumir, de cómo, en última instancia, reproducir la vida” (León 2009:1).

Por otro lado, esta no es una cuestión que deba ser reconocida y valorada únicamente desde fuera. También las mujeres con sus acciones transforman el imaginario y van creando otros referentes femeninos. Ese es el caso del Foro de soberanía alimentaria que tuvo lugar en Mali, en 2007, al que asistieron representantes latinoamericanas de los pueblos originarios que reconocieron su papel protagónico y sus saberes en la agricultura, la alimentación y la biodiversidad, y se postularon en contra de las políticas agrarias neoliberales, contaminantes y sexistas, que afectaban sobre manera su salud (especialmente la reproductiva) y destruían el entorno natural. Sus reivindicaciones incluían desde el acceso a la tierra, al agua y las semillas, hasta el incremento de los servicios sanitarios y educativos y la participación de las mujeres en todas las instancias de decisión (León 2009).

De igual modo, en la III Cumbre Continental de pueblos y comunidades indígenas Abya Yala, en 2007, se hace una defensa contra el saqueo neoliberal de los territorios y se propone el reconocimiento de las luchas, los saberes y las instituciones de los pueblos indígenas, dando especial prioridad a la participación de mujeres, niños/as y jóvenes¹². Y en el I Foro Internacional de Mujeres Indígenas en 2008, se pide el apoyo a los pueblos indígenas y en especial a las plataformas de mujeres para cuidar a la Pacha Mama. Esto demuestra la organización de las mujeres indígenas en torno a una doble estrategia: un enfoque comunitario para la defensa y el reconocimiento de las estructuras organizativas y las identidades plurales de los pueblos originarios y un enfoque propio para promover la igualdad étnica y de género.

Desde el feminismo ecológico más académico se ha subrayado la debilidad que supone que haya una identificación entre la Pachamama y las mujeres, al sexualizar la naturaleza y hablar de la feminidad de la Tierra, que refuerza el estereotipo de mujer-madre y refuerza las dualidades, pero las declaraciones vertidas en el I Foro de mujeres indígenas, parece demostrar una visión histórica y no esencialista de las desigualdades, a partir del reconocimiento de las mujeres de la responsabilidad que la sociedad patriarcal les ha asignado históricamente en el cuidado de las familias y las tradiciones culturales, con las que se muestran en desacuerdo. Por tanto, la postura esencialista de identificación mujeres-naturaleza, sigue más bien una ruta de visibilización política estratégica que no silencia a las mujeres reales y que incluso da paso a reivindicaciones feministas. Como sostiene Puleo, las luchas de las mujeres no están siendo silenciadas y más bien, se está produciendo un proceso “crítico-emancipatorio” de las mismas dentro de sus propios movimientos, que está haciendo emerger liderazgos políticos femeninos (Puleo 2011: 349-350).

¹² Declaración de Iximche, Guatemala, 2007

Es cierto que no hay que caer en idealizaciones de estos movimientos en lo que se refiere a las relaciones de género¹³, ni pensar que la noción de equilibrio vital que proponen va siempre acompañada de relaciones igualitarias entre hombres y mujeres. Como señalan algunas pensadoras feministas ambientalistas del Sur como Bina Agarwal, eso sería potenciar una actitud benevolente con los patriarcados originarios, o negar que los machismos que trajo consigo la colonización occidental, se mezclaron con otros ya existentes (Pachaguaya Yujra 2008) dando lugar a lo que las feministas comunitarias de Mujeres Creando Comunidad, han llamado Entronque patriarcal (Paredes 2010). Se ha demostrado a partir de diversos estudios, que las leyes naturales indígenas, partiendo del principio de reciprocidad entre hombres y mujeres, no establecen derechos diferenciados por sexo, pero *“las normas consuetudinarias de la herencia suelen ser favorables a los hombres”* (Puleo 2011:350).

Por otro lado, como han sostenido autoras como María Lourdes Zabala (2012) existen proyectos emancipatorios dentro de la izquierda, que desmontan los mecanismos de dominación de una cultura sobre otra o que desmontan los discursos dominadores a partir de la raza o la clase, pero que no están haciendo lo mismo con los mecanismos de opresión de un género sobre otro. Aun así, en ninguno de los casos se propone una desvinculación de los movimientos más amplios a los que pertenecen, sino estar dentro y estar también fuera, seguir una ruta doble de descolonización y despatriarcalización y reformular estos espacios de identificación colectiva.

Mujeres pertenecientes a los movimientos indígenas que han colocado el paradigma comunitario de la cultura de la vida en la agenda política, son conscientes de ese problema y de la necesidad de unir la lucha contra el racismo y el Maldesarrollo, las reivindicaciones feministas contra el sexismo (Paredes, 2010).

Una propuesta de este tipo la encontramos en Aguinaga (2010), que vincula la lucha por la despatriarcalización de la sociedad, con otras luchas como la descolonización, la superación del capitalismo y la construcción de nuevas relaciones con la naturaleza. Desde ese lugar, resignifica la comunidad, no como un lugar naturalizado y ancestral, sino como un lugar de pertenencia y confluencia política y afectiva, y concibe la Pachamama como algo que contiene la vida, que permite el encuentro y la movilización, no cómo un sinónimo reduccionista de fertilidad y reproducción al servicio del patriarcado (Aguinaga et al 2011: 78).

A partir de este mismo enfoque complejo, Aguinaga (2010) coloca la naturaleza, las mujeres y los pueblos originarios en el foco del análisis, pero desde un ecofeminismo popular y decolonial diferente, que complejiza, enriquece y entra en diálogo con las aportaciones anteriores.

Según la autora:

¹³ Al respecto, véase Hernández y Murguialday (1992)

- El capitalismo, el patriarcado y el proyecto colonial, se articulan en alianza y han construido las “*naturalezas inferiores*”, que son los cuerpos femeninos, la biosfera y los pueblos racializados como negros, mestizos e indígenas, que han quedado sin existencia por no alcanzar la evolución social masculina y burguesa.
- Desde el siglo XIX, la Tierra ha sido concebida como planeta-mercancía y el cuerpo y el trabajo productivo y reproductivo de las mujeres, como cuerpo-mercancía, estableciéndose una vinculación implícita y soterrada entre estas dos esferas que posibilitan la vida.
- La naturaleza como posibilitadora de excedentes, y generadora de plusvalía, ha sido subordinada por los hombres y ha constituido la base material sobre la que se han dado otras opresiones de clase, sexo, raza, de especies, etc.
- El “excedente biológico” generado por la naturaleza y el excedente social generado por el trabajo de las mujeres, han sido utilizados por los grupos privilegiados, para construir su propio poder. Se ha producido un sometimiento compartido e interrelacionado de las mujeres y la Tierra, de sus ciclos vitales y sus dinámicas históricas.
- El trabajo excedente en el caso de las mujeres empobrecidas no solo ha sido la condición para su propia reproducción de clase y sexual subordinada sino para sostener en gran medida el vínculo opresivo que sostiene el sistema sobre el planeta.
- El doble naturalismo: androcéntrico (que ha naturalizado la función de las mujeres) - antropocéntrico (que ha naturalizado la función social del planeta), no es sólo una posición ideológica, sino una estructura de doble función explotadora (de la naturaleza)-represora (de mujeres), que ha configurado clases sociales y grupos sexuales dominantes.

Dada esta matriz de dominaciones, la autora plantea la necesidad de tejer redes entre los movimientos indígenas con una concepción comunitaria y arraigada a la tierra, porque sus saberes y prácticas constituyen hoy un ejemplo de resistencia política y simbólica frente al capitalismo; los feminismos, porque suponen una ruptura con el androcentrismo tanto de las sociedades modernas occidentales como de las cosmovisiones indígenas; y los ecofeminismos, porque contribuyen a eliminar los sesgos antropocéntricos que han mantenido los feminismos para huir de la histórica naturalización de las mujeres y para equiparse a los hombres y a la cultura.

A la luz de estas críticas y de estas nuevas concepciones, lo que resulta innegable es que “el Sur global es una tierra multicultural con experiencias importantes en

las que la Ecología y el Feminismo empiezan a unirse para proyectar un mundo mejor” (Puleo 2011: 355)¹⁴.

De todas formas, tampoco se puede caer en la mistificación, “ni pensar en el otro y la otra idealizada, como un espejo en el que corregir los defectos de la cultura propia” (Puleo, 2011:321). Una revisión crítica de este paradigma emergente también es necesaria para no entenderlo como una receta única, trasplantable a cualquier contexto. La traducción del Sumak Kawsay y del Sumak Qamaña al proyecto político del Buen vivir, no está exenta de dificultades, como han señalado voces escépticas. Entre otras razones, porque está atravesada por contradicciones humanas, y por el contexto global y esto lo demuestra tanto el abandono de prácticas ecológicas y sustentables por parte de algunas comunidades indígenas, como muchas elecciones individuales de indígenas que han decidido emigrar a las ciudades, o las propias dificultades de traducir todo esto en la práctica y conseguir que los Estados sean realmente garantes de los Derechos de la Naturaleza y de las comunidades indígenas (Mansilla 2011). También ha sido criticada como corriente espiritual y utópica (Stefanoni 2012), de infantilismo ambientalista e indígena (Correa citado en Escobar 2009:28) distraído de la verdadera lucha contra el mercado (Sánchez Parga 2011) y sin anclaje en las comunidades reales (Spedding 2010). Al respecto, Acosta señala el Buen vivir como una corriente mixta, en diálogo y en construcción, que tiende a perder sentido si es mirada bajo una lógica universalista propia de la modernidad. A su juicio, la vitalidad y diversidad de esta corriente, en lugar de ser entendida como un aspecto positivo, es criticada desde el enfoque político, económico y filosófico occidental y dominante, sin entender la diversidad cultural y los marcos epistemológicos propios (Acosta 2014). Esta corriente, como la de Decrecimiento, debe ser entendida de forma plural, y por tanto, con contradicciones y contrastes al interior. Lo que a los ojos de Acosta no puede ser relativizado es su innegable fuerza como paradigma que intenta ir más allá de la modernidad y transitar hacia otras alternativas (Acosta 2014).

Desde la comunicación se sostiene que la academia y los movimientos sociales del Norte deben recoger esta filosofía como un desafío epistémico¹⁵, que pone sobre la mesa propuestas rupturistas para la continuidad de la vida en

¹⁴ Según Puleo, Las iniciativas de Buen Vivir que se están dando en América Latina, están ampliando los sujetos políticos a considerar, extendiendo estos derechos a la naturaleza, promoviendo valores basados en la cooperación, la relacionalidad y la vida en común, en la interdependencia y la ecodependencia. Es una filosofía y un pensamiento ético que no supone un retorno al pasado, sino una recuperación de saberes tradicionales perdidos que están vinculados con la sustentabilidad ecológica y social, y por tanto un pensamiento ético y político imprescindible para el presente y el futuro.

¹⁵ Al respecto, Eschenhagen (2014) ha declarado que el sumak Kawsay (quechua), el sumak qamaña (aymara) y otras filosofías de vida en plenitud en distintas partes de América Latina, no constituyen alternativas de Desarrollo (intentando mejorarlo pero no cambiarlo en profundidad), sino que son una alternativa al Desarrollo, constituida desde la concepción comunitaria (nunca individual), el holismo y la interactividad, la concepción de trabajo como una labor para criar la vida en el mundo y una tarea también de contemplación. En ese sentido, constituyen un reto, porque el Desarrollo es la *episteme* dominante del mundo globalizado y se dificulta el entendimiento intercultural hacia esta concepción no lineal ni reduccionista de la vida.

condiciones de justicia social y ambiental. Y por eso mismo, resulta relevante ponerla en diálogo con otras corrientes críticas del Norte, que desde los márgenes, quieran buscar alternativas al Desarrollo.

3. La sostenibilidad de la vida. Un marco para situar los cuidados en el centro

Según las Economistas Feministas que han postulado el enfoque de la Sostenibilidad de la Vida (Nelson 1993,1995; Carrasco 2001, 2005, 2009; Orozco, 2011, 2012, 2013), la experiencia femenina en la satisfacción de las necesidades, está relacionada con la gran cantidad y calidad de trabajo que éstas han aportado históricamente, para lograr unas condiciones de vida efectivas y sostenibles para ellas, sus familias y comunidades.

La concepción dominante de trabajo, que se mantiene aún hoy, se ha restringido a las actividades mercantiles y monetarizables (sujetas a salario) surgidas a partir de la industrialización, que son las que han sido realizadas por los hombres. Por otra parte, las distintas escuelas y ramas de la economía convencional, han eliminado de su análisis los procesos de reproducción social, ocultando el trabajo hecho en los hogares y ofreciendo una imagen distorsionada en la que la economía de mercado se ha presentado como el conjunto global de toda la actividad económica. Por último, bajo estos presupuestos, las preocupaciones de la economía clásica y aun en muchos casos de la economía crítica, han sido sobre los salarios, los contratos, etc., dejando fuera del análisis la enorme cantidad y calidad de trabajo de las mujeres.

En contraposición a esta definición estrecha y mercantilista, se propone una acepción más amplia, donde los límites de lo que es trabajo y no lo es, no es tan claro, porque se visibilizan los elementos que están relacionados con la propia vida:

“trabajo en sentido amplio es una actividad que se desarrolla de manera continua y que forma parte de la naturaleza humana. De hecho, entendemos el trabajo como la práctica de creación y recreación de la vida y de las relaciones humanas. En la experiencia de las mujeres, trabajo y vida son la misma cosa. El trabajo nos permite crear las condiciones adecuadas para que se desarrolle la vida humana partiendo de las condiciones del medio natural.” (Bosch et al 2005: 9).

Este enfoque no sólo va a servir para reformular la histórica e injusta organización del trabajo y visibilizar los trabajos de cuidados que se hacen en los hogares y comunidades, sino que va a abrir nuevas perspectivas respecto a la percepción de las necesidades y a generar una nueva racionalidad material y ecológica, alejada del economicismo.

Este nuevo esquema, también va a ayudar a analizar y visibilizar la manera en la que una sociedad resuelve sus necesidades de subsistencia y las formas en las

que se organizan los cuidados necesarios para el mantenimiento de la vida humana (Carrasco 2011).

Desde esta postura, los cuidados van a ser definidos como “todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro mundo, de manera que podamos vivir en él tan bien como sea posible. Incluye nuestros cuerpos, nuestro ser y nuestro ambiente, todo lo cual buscamos para entretejer una compleja red de sostenimiento de la vida” (CEPAL, 2010).

Se defiende por tanto, una noción de cuidados integradora de lo material y lo inmaterial, no vinculada únicamente al espacio doméstico y a la atención de las personas dependientes que habitan en él, sino que se extiende al cuidado del entorno y a la realización de todas las actividades, incluidas las de cuidado ambiental, las de carácter comunitario, etc., desarrolladas “en un entorno doméstico ampliado” (Precarias a la Deriva 2004: 22) para garantizar el sostenimiento de la vida.

Es una perspectiva radicalmente distinta a la propuesta por la economía convencional, pues si ésta se basa exclusivamente en el incremento de la actividad productiva y del producto interior bruto de un país, el enfoque propuesto por la Economía Feminista prioriza las condiciones de vida de las personas, tanto hombres como mujeres, con la intención de que se alcancen estándares aceptables y dignos. Este enfoque permite poner de manifiesto los intereses prioritarios de una sociedad, nombrar a quiénes asumen la responsabilidad del cuidado de la vida, estudiar las relaciones de género y de poder y, en consecuencia, analizar cómo se estructuran los tiempos de trabajo y de vida de los distintos sectores de la población. Por ello, no sólo propone una reformulación del propio concepto de trabajo, sino un cambio profundo del esquema analítico donde la actividad relevante es la que se realiza en los hogares, no la que se lleva a cabo en los mercados.

De esta manera también se reconocen una gran cantidad de procesos económicos que no pasan por el mercado, la agencia de las personas que realizan estos trabajos, y sus contribuciones para desmercantilizar la vida y para establecer relaciones de solidaridad y procesos de sostenibilidad social y ambiental, sobre todo, en épocas de crisis (Del Moral 2013).

4. La sostenibilidad de la vida humana y no humana: avanzando para incorporar los cuidados y los derechos de la Naturaleza.

“Resulta vital analizar cómo interrelacionar la justicia social (que las necesidades básicas se vean cubiertas de forma universal), la justicia ambiental (que se satisfagan con los recursos y los tiempos que la naturaleza marca), la justicia de género/racial/étnica (que su satisfacción no suponga la imposición de relaciones de dominación explotación y /u opresión) y preservando la máxima libertad posible (a la hora de seleccionar satisfactores y trabajos. En definitiva, hay que dilucidar qué tipo de estructuras son potencialmente válidas a la hora de asignar los

recursos finitos como de contestar a las preguntas de ¿qué satisfacer? Y ¿cómo satisfacerlo? Con el objetivo de vivir vidas que merezcan la alegría de ser vividas” (Pérez Orozco 2012 citada en Grupo vasco Deazkundera 2013: 10).

Desde una lógica de acercamiento a paradigmas emergentes, se han recogido las principales aportaciones y potencialidades de corrientes alternativas que están proponiendo en el Norte y el Sur global para salir del ideario socioambiental dominante y construir una economía para la vida. En este sentido, se han considerado especialmente relevantes las propuestas del Decrecimiento sobre la disminución del consumo material y energético global, a partir de la frugalidad voluntaria y la autocontención de los sectores opulentos, y la propuesta de vida en comunidad y en relación con una naturaleza con Derechos propios, encarnadas en la filosofía política del Buen Vivir.

Ambos paradigmas suponen una fuerte crítica al modelo de desarrollo economicista y devastador de los bienes naturales. Igualmente, ambos reconocen la dependencia de los sistemas humanos de la biosfera y proponen otra relación con la naturaleza. Sin embargo, una revisión feminista de estos paradigmas, arroja como primeras conclusiones que la asunción desproporcionada por parte de las mujeres de los trabajos de cuidado y ambientales o el mayor impacto sobre ellas de los daños ecológicos debido a la división sexual del trabajo, son cuestiones mucho menos problematizadas.

Desde el reconocimiento de esta ausencia, en la comunicación se retoma la propuesta de la Sostenibilidad de la vida Humana, formulada por distintas pensadoras de la Economía Feminista (Carrasco 2001, 2005, 2009 y Orozco 2011, 2012) por considerarla un marco adecuado desde el que problematizar las relaciones de poder, priorizar la vida de las personas para ponerlas en el centro, y cambiar el enfoque analítico de manera que el trabajo doméstico/comunitario/de cuidados realizado por las mujeres, se considere fundamental para sostener la vida y pueda ser tenido en cuenta en el nuevo paradigma socioambiental.

Por otra parte, se defiende que la propuesta de la Sostenibilidad de la Vida es coherente y afín a los principios de la sustentabilidad ambiental fuerte enunciados por la Economía ecológica, que se postula en contra de la monetarización de los ecosistemas y bienes naturales, por considerarlos inconmesurables¹⁶. De hecho, aunque la literatura sobre la Sostenibilidad de la Vida hable fundamentalmente de la vida humana, en esta comunicación se sostiene que puede ser incluyente y extensiva a la vida no humana y a la naturaleza¹⁷. Como argumenta Espino: *“en el nuevo paradigma, se habla de corresponsabilidad familiar, social y ecológica. Esto*

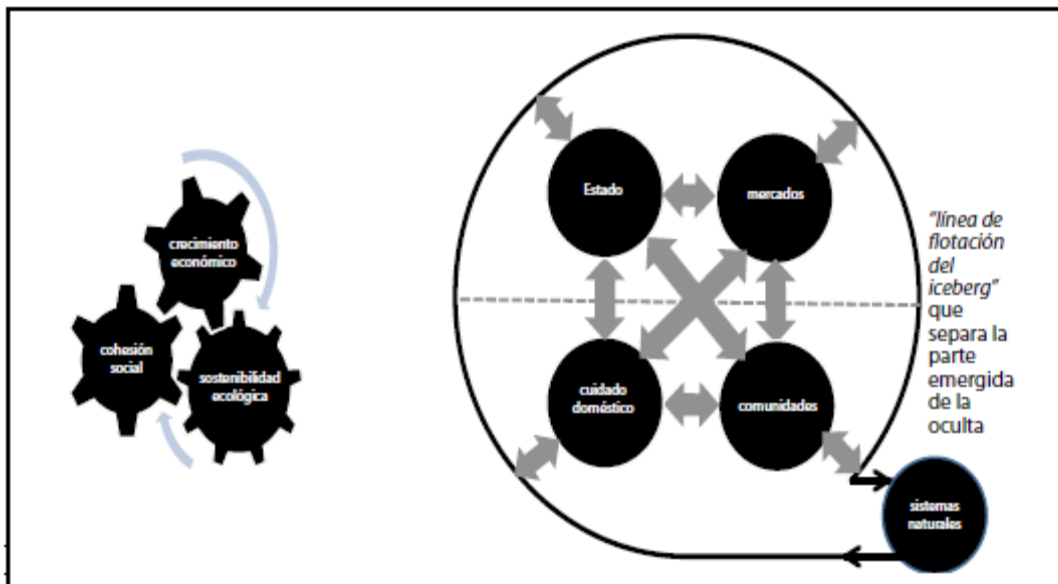
¹⁶ Para revisar en mayor profundidad los puntos de afinidad entre las corrientes de la Economía Feminista y la Economía ecológica, se recomienda la lectura del artículo “Verde que te quiero violeta” (Bosch, Carrasco y Grau 2003).

¹⁷ De hecho, un reconocimiento de la corporalidad y la vulnerabilidad humana, así como de su interdependencia con respecto a otras vidas, lleva implícitamente a reconocer la pertenencia de los seres humanos a un sistema natural mayor que los sustenta, y por tanto, al reconocimiento de la ecodependencia.

supone reconocer límites, incluidos los del cuerpo humano y los del ambiente” (Espino 2013: 7).

Lo que se pretende es dar un salto cualitativo para formular una teoría más amplia que pueda reconocer todas las formas de vida, proponiendo la igualdad en las relaciones humanas (entre hombres y mujeres, entre distintas generaciones, entre pueblos, y países), pero también la relación equilibrada entre los humanos y humanas y la naturales a en todas sus expresiones (Bosch, Carrasco y Grau, 2003)¹⁸. Se trata de complejizar y enriquecer el enfoque para hablar de Sostenibilidad de la Vida humana y no humana, incorporando en esas relaciones de interdependencia y cuidado humano, las relaciones de ecoddependencia y cuidado a la naturaleza.

El siguiente esquema (Carrasco y Telló 2011), es un buen ejemplo de este enfoque complejo, donde se ilustra la relación entre el trabajo de cuidados hacia las personas y los ecosistemas realizados por las mujeres y por las comunidades, en una cadena necesaria para la vida, aunque invisible.



Carrasco y Telló, 2011:41¹⁹.

¹⁸ Es decir, se propone una desestabilización de las fronteras de lo económico, no sólo para reconocer el trabajo de cuidado de las personas, sino el trabajo de sostenimiento que realiza la naturaleza y el que le devuelven muchas personas. Son especialmente relevantes en este contexto, las aportaciones realizadas desde la filosofía del Buen Vivir, que han resignificado las prácticas de cuidado (incluyendo la naturaleza), han catalogado los trabajos “naturales” como trabajos para la vida y han puesto sobre la mesa otras racionalidades ecológicas y formas alternativas de valoración de la naturaleza, esenciales para desplazar el antropocentrismo que impregna el pensamiento occidental, incluso el más crítico.

¹⁹ Puede compararse el esquema de tres patas en los que la economía convencional suele dividir la sostenibilidad (a la izquierda), con el esquema de funcionamiento complejo que reconoce toda la cadena de sostén de la vida humana y no humana, incluyendo las dimensiones no visibilizadas por

En la confluencia de todas estas aportaciones, se consolida una suerte de Economía Ecológica Feminista (Perkins y Kuiper 2005; Quiroga-Martínez 2005; Turner y Brownhill 2005; Mellor 2005 y 2011; Todorova 2005; Jochimsen 2005; McMahan 2005; Gálvez y Velázquez 2006, Pérez y Soler 2013)²⁰ en la que la vida aparece como eje y categoría central, proponiendo un sistema económico social y solidario, que reconoce la vulnerabilidad humana y su corporalidad, respeta la diversidad biológica y cultural del planeta y reparte equitativamente los tiempos y cargas de trabajos que recrean la vida. Uniendo perspectivas teóricas y prácticas ecológicas y feministas se contribuye a elaborar también una propuesta integral que analiza críticamente los sesgos de la economía convencional y rescata las contribuciones silenciadas de mujeres, comunidades indígenas, pueblos campesinos (y otros sujetos naturalizados), así como las aportaciones de los ecosistemas naturales en la reproducción y sostenibilidad de la vida en el planeta.

Bajo el marco que proporciona la perspectiva de la Sostenibilidad de la Vida humana y no humana, definitivamente puede ampliarse la mirada hacia los ecosistemas naturales, poniendo en el centro la vida de todos los seres vivos, e imbricando la dimensión social y ambiental, algo que contribuye a reformular el paradigma dominante de la sustentabilidad; problematizar simultáneamente desde un enfoque integral múltiples sistemas de dominación; y proponer otro tipo de prácticas políticas.

Bibliografía

Aguinaga, Margarita (2010): "Ecofeminismo: mujer y Pachamama. No sólo es posible una crítica al capitalismo y al patriarcado", *América Latina En Movimiento*, en línea <http://alainet.org/active/39531>

Aguinaga, Margarita, Lang, Miriam, Mokrani, Dunia y Santillana Alejandra (2011): "Pensar desde el feminismo: críticas y alternativas al Desarrollo", en Lang, M. y Mokrani, D. (comp.), *Mas allá del Desarrollo. Grupo permanente de trabajo sobre alternativas al Desarrollo*, Quito: Abbya Yala, pp. 55-82

Acosta, Alberto (2008): "El Buen vivir, una oportunidad por construir", Quito: Ecuador Debate 75, pp, 33-47.

Acosta, Alberto (2014): "El malestar moderno con el Buen vivir", *La Hora Móvil Nacional*, on line, tomado el 18 de Marzo de 2014

el mercado, como el trabajo de cuidados, los ecosistemas naturales y los trabajos comunitarios, que sustentan la parte visible del sistema.

²⁰ Todas estas investigaciones más recientes, argumentan que siguen haciendo falta más vínculos entre los campos de la economía ecológica, la ecología feminista y la economía feminista y presentan una nueva y prometedora área de investigación en la que se cruzan los límites de estas disciplinas. Concretamente, todos los estudios fechados en 2005, se corresponden con un volumen especial de la revista *Feminist Economics* (vol 11, issue 3) donde se reúnen las contribuciones de diversas regiones del mundo que vinculan la acción política, la experiencia práctica y la investigación en una teoría económica que incluye tanto las preocupaciones ambientales como las feministas.

http://www.lahora.com.ec/index.php/movil/noticia/1101568118/EI_malestar_Moder_no_con_el_Buen_Vivir%3A_Reacciones_y_resistencias_frente_a_una_alternativa_al_desarrollo*_%2F_An%C3%A1lisis.html

Beltrán y Tarrés, Marta et al (2000): *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, horas y HORAS, Madrid: Horas y horas

Bosch, Anna, Amoroso, María Inés y Fernández Medrano, Hortensia (2003) "Arraigadas en la tierra" en Maria Inés Amoroso, Ana Bosch, Cristina Carrasco, Hortensia Fernández, y Neus Moreno (Eds.), *Malabaristas de la vida. Mujeres, tiempos y trabajos*, Barcelona: Icaria-Mas Madera, pp. 71-96.

Bosch, Ana, Carrasco, Cristina, y Grau, Elena (2005): "Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre Ecología y feminismo" en Enric Telló (Comp.) *La Historia Cuenta: Del crecimiento económico al Desarrollo Humano Sostenible*, Barcelona: Libros del Viejo Topo, pp. 321-346

Carrasco, Cristina (2001): "La sostenibilidad de la vida humana: un asunto de mujeres?", en M. Teresa León (ed.) (2003), *Mujeres y trabajo: cambios impostergables*, Porto Alegre: OXFAM GB, Veraz Comunicação, pp.11-49. Disponible en alainet.org/publica/mujtra/mujeres-trabajo.pdf

Carrasco, Cristina (2009): "Mujeres, sostenibilidad y deuda social", *Revista de educación*, n extraordinario, pp 169-1991.

Carrasco, Cristina y Telló, Enric (2011): "Apuntes para una vida sostenible" en Xavier Montagut, Carmen Murías y Luci Vega (Coords), *Tejiendo alianzas para una vida sostenible. Consumo crítico, feminismo y soberanía alimentaria*, Barcelona: Xarxa de Consum Solidari y Marcha Mundialde Mujeres, pp. 11-44.

Conferencia Mundial de los Pueblos sobre Cambio climático y los Derechos de la Madre Tierra, Cochabamba, Bolivia, 2010, en Zarate, María Lorena Zarate y Claudia Hernández, (comp.) (2012), *Construyendo otros mundos posibles. Derecho a la ciudad, sustentabilidad y buen vivir en América Latina*, México D.F: Hábitat International Coalition, México DF, pp 125-133.

Declaración de Iximche, Guatemala, 30 de Marzo de 2007, Guatemala Solidarity Network, on line <http://guatemalasolidarity.org.uk/2007/03/31/declaracion-de-iximche-2/>. Consultada el 4 de Marzo de 2014

Declaración de Nyéléni (2008), *Revista Mientras Tanto* 106, pp. 171-174

Del Moral, Lucía (2013): *Espacios comunitarios de intercambio, bien-estar y sostenibilidad de la vida: estudio de casos sobre bancos de tiempo en un contexto europeo*, Tesis Doctoral, Universidad Pablo Olavide.

Escobar, Arturo (2009): "Una minga para el postdesarrollo", *América Latina en Movimiento* n 445, Quito: pp. 26-30

Guimaraes, Roberto (2003): "El desarrollo sustentable: ¿Propuesta alternativa o retórica neoliberal?" CEPAL, Versión resumida de la ponencia: "El papel del Estado en una estrategia de desarrollo sustentable" presentada en el Foro sobre Desarrollo Sostenible y la Reforma del estado en América Latina y el Caribe, México: Colegio de México / CEPAL, 11-13 de abril de 1994.

Hernández, Teresita y Murguialday, Clara (1992): *Mujeres indígenas ayer y hoy. Aportes para la discusión desde una perspectiva de género*, Madrid: Talasa

Herrero, Yayo (2008): "Tejer la vida en verde y violeta: vínculos entre el ecologismo y el feminismo", *Cuadernos de Ecologistas en Acción* n 13, Madrid: Ecologistas en Acción, pp. 1-24.

Herrero, Yayo (2012): "Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas", *Revista de Economía Crítica* 13, pp. 30-54

Huanacuni, Fernando (comp.) (2010): "Buen vivir/ Vivir Bien. Filosofía, políticas y experiencias regionales andinas", Lima: *Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas*

Marcellesi, Florent (2013): "Adiós al crecimiento", *III Encuentro sobre Decrecimiento e iniciativas en transición*, Sevilla, 1-2 Noviembre de 2013

Martínez Alier, Joan (2008): "Conflictos ecológicos y justicia social", *Papeles* n 103, pp 11-27

Mellor, Mary (2011): "Plantando Cara al Nuevo (des)orden mundial: socialismo verde feminista" en Cristina Carrasco, Cristina Borderías y Teresa Torns (Eds.), *El trabajo de cuidados. Historia, teorías y políticas*, Madrid: Los libros de la Catarata, pp. 252-277.

Merchant, Carolyn (1980): *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, Harper Collins, San Francisco.

Mansilla, Hugo Celso F. (2011): "Ideologías oficiales sobre el medio ambiente en Bolivia y sus aspectos problemáticos", *Ecuador Debate* n 84, pp. 89-105.

Martínez Alier, Joan (2008): "Decrecimiento sostenible. París, Abril de 2008", *Ecología política* 35, pp. 51-58.

Mosangini, Giorgio (2012a): *Decrecimiento y Justicia Norte-Sur*, Barcelona: Icaria.

Mosangini, Giorgo (2012b): "Feminismo y Decrecimiento: desarmando la Economía", 9 de Septiembre 2013, on line

<http://decrecimientoybuenvivir2012.files.wordpress.com/2011/02/decrecimientoyfeminismogiorgiomonsanginiabril09.pdf>

Navarro, Vincent (2009): *El movimiento ecologista y la defensa del decrecimiento*, Diario Público, 29 Agosto 2013, on line

<http://blogs.publico.es/dominiopublico/7407/7407/>

Nussbaum, Martha (2002): *Las mujeres y el Desarrollo Humano*, Barcelona: Herder S.A.

Latouche, Serge (2003): "Por una sociedad de decrecimiento", *Le Monde diplomatique*, sección española, noviembre de 2003.

Latouche, Serge (2004): "Tendrá el Sur derecho al Decrecimiento?", *Le Monde Diplomatique*, sección española, Noviembre de 2004.

Latouche, Serge (2007): Jornadas sobre Decrecimiento *Desfer el Creixement, Refer el Món*, 7-11 Marzo, Barcelona.

Latouche, Serge (2008): *La apuesta por el decrecimiento*, Barcelona: Icaria.

Leff, Enrique (2008): "Decrecimiento o deconstrucción de la Economía. Hacia un mundo sustentable", *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana de Chile* vol 7, n 21, pp. 81-90

León, Irene (2009): "Gestoras de la soberanía alimentaria", VV.AA, *Soberanía alimentaria desde y para el empoderamiento de las mujeres*, Gobierno Vasco, Gaztèiz.

León, Irene (2010): "Ecuador: la tierra, el sumak kawsay y las mujeres" en Irene León (Coord.), *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios*, Quito: FEDAEPS, pp. 143-154.

León, Magdalena (2008): "El Buen Vivir: objetivo y camino para otro modelo", en Irene León (Coord.), *Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios*, Quito: FEDAEPS, pp. 105-124.

León, Magdalena (2009): "Cambiar la economía para cambiar la vida", en Alberto Acosta y Martínez (Comp.), *El Buen Vivir, una vía para el desarrollo*, Ediciones Abya Yala, Ecuador

León, Magdalena (2013): "Entre la crisis y los cambios: feminismo y buen vivir como alternativas" en *Actas del IV Congreso de Economía Feminista*, 3-5 Octubre, Carmona, Sevilla

Pachaguayá Yujra, Pedro Celestino (2008): *La poética de las vertientes. Ecofeminismo y Posdesarrollo en Santiago de Huari*, La Paz: IDCR-PIEB

Paiewonsky, Denise, Pérez Orozco, Amaia y García Domínguez, Mar (2008): *Cruzando Fronteras II. Migración y desarrollo desde una perspectiva de género*, UNINSTRAW- Ministerio de Igualdad, disponible en

http://www.remesasydesarrollo.org/uploads/media/Crossing_BordersII_WEB.pdf

Paredes, Julieta (2010): *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, La Paz: DED-Bolivia.

Pastor, Jaime (2009): "Ecosocialismo y Decrecimiento", *Otro Desarrollo. Espacio de Intercambio*, publicado originalmente en <http://www.vientosur.info>

Pérez, David y Soler, Marta (2013): "Sostenibilidad de la vida: hacia una Economía Ecológica Feminista?", *IV Jornadas de Economía Feminista*, 3-5 Octubre, Carmona, Sevilla

Pérez Orozco, Amaia (2011): "Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida", *Investigaciones Feministas* vol 2, pp. 29-53.

Pérez Orozco, Amaia (2012), "De vidas vivibles y producción imposible", *Rebelión*, on line. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=144215>

Pérez Orozco, Amaia (2013), "La sostenibilidad de la vida en el centro...¿y eso qué significa?", *IV Jornadas de Economía Feminista*, 3-5 Octubre, Carmona, Sevilla.

Picchio, Antonella (2001a): "Sostenibilidad, equidad y crecimiento: una perspectiva feminista" en Alfonso Dubois, José Luis Millán, Jordi Roca Jusmet (coords.) *Capitalismo, desigualdades y degradación ambiental*, Barcelona: Icaria, pp. 51-73.

Picchio, Antonella (2001b): "Un enfoque macroeconómico ampliado de las condiciones de vida", en Cristina Carrasco (Ed.) *Tiempos, trabajo y género*, Barcelona: Publicaciones de la Universitat de Barcelona, pp. 15-37.

Pisarello, Gerardo (2014): El desmontaje de los derechos sociales en el contexto neoliberal, Conferencia Inaugural del Seminario "Megaproyectos de Desarrollo y su impacto en los derechos", 10 de Abril de 2014, México DF: CEIICH-UNAM/Fundar.

Plumwood, Valerie (1993): *Feminism and the mastery of Nature*, Londres: Routledge.

Puleo, Alicia (2011): *Ecofeminismos para otro mundo posible*, Valencia: Cátedra.

Puleo, Alicia (2013): Sesión inaugural del I Congreso Internacional de Género y Cultura de la Sostenibilidad, *Universidad de Valladolid*, Valladolid 6-8 Noviembre de 2013

Riechmann, Jorge (2004): "Tiempo para la vida", *Trilogía de la autocontención. Gente que no quiere viajar a Marte. Ensayo sobre Ecología, ética y autolimitación*, Madrid: Los libros de la Catarata, pp. 195-227.

Sánchez Parga, José (2011): "Discursos retroevolucionarios: Sumak Kausay, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos", *Ecuador Debate* 84, pp. 31-50.

Sempere, Joaquím (2008): "Decrecimiento y autocontención", *Ecología Política* 35, pp. 35-44.

Spedding, Alison (2010): "Suma qamaña", ¿kamsañ muni? (¿Qué quiere decir "vivir bien"?). *Fe y Pueblo*, ISEAT 17: 4-39.

Stefanoni, Pablo (2012): "¿Y quién no querría "vivir bien"? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano", *Crítica y Emancipación*, CLACSO, 4(7), pp. 9-25.

Taibo, Carlos (2011): *El decrecimiento explicado con sencillez*, Los libros de la Catarata, Madrid.

Telló, Enric (2005): *La Historia Cuenta: Del crecimiento económico al Desarrollo Humano Sostenible*, Barcelona: Libros del Viejo Topo.

Tudela, Marta (2008): "Feminismo y Decrecimiento: puntos en común, posibilidades de Encuentro", *El Col·lectiu d'Estudis sobre Cooperació i Desenvolupament*, Revista Ca la Dona 64, disponible on line http://www.portal-dbts.org/4_formas_intervencion/feminismo/Decrecimiento%20y%20feminismo.pdf

Zabala, Lourdes (2012): "Descolonizar la descolonización desde los feminismos" en *Mujeres en diálogo: avanzando hacia la despatriarcalización en Bolivia*, La Paz: Coordinadora de la Mujer.