



Cuidados y ecofeminismo

Consolidar avances y construir futuros
igualitarios en Latinoamérica

Cecilia Güemes y Francisco Cos Montiel (eds.)



Cuidados y ecofeminismo

Consolidar avances y construir futuros igualitarios en Latinoamérica

Cecilia Güemes y Francisco Cos Montiel (eds.)

Lilián Celiberti

Francisco Cos Montiel

Marta C. Ferreyra

Joy H. González-Güeto

Cecilia Güemes

Alicia H. Puleo

Ailynn Torres

Fabio Vélez

PRÓLOGO DE

Pilar Cancela

PREFACIO DE

José Antonio Sanahuja y Paul Ladd

Fundación Carolina, marzo 2023

Fundación Carolina
Pza. del Marqués de Salamanca, 8
4ª Planta. 28006 Madrid - España
www.fundacioncarolina.es
[@Red_Carolina](https://www.instagram.com/Red_Carolina)

ILUSTRACIÓN DE PORTADA:
Sebastián Guzmán
(exbecario de la Fundación Carolina)

REALIZACIÓN GRÁFICA:
Calamar Edición & Diseño

ISBN: 978-84-09-48272-6
Depósito Legal: M-4387-2023

La Fundación Carolina no comparte necesariamente
las opiniones manifestadas en los textos firmados
por los autores y autoras que publica.

Con la colaboración de



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0
Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)



En esta edición se ha utilizado papel ecológico sometido a un proceso
de blanqueado ECF, cuya fibra procede de bosques gestionados de forma
sostenible.

Índice

Prólogo	7
<i>Pilar Cancela</i>	
Prefacio	11
<i>José Antonio Sanahuja y Paul Ladd</i>	
Introducción	13
<i>Cecilia Güemes y Francisco Cos Montiel</i>	
1. El ecofeminismo, conciencia feminista profunda de la crisis socioambiental	25
<i>Alicia H. Puleo</i>	
2. Territorios de los cuidados para sostener la vida	39
<i>Lilián Celiberti</i>	
3. Decálogo incompleto de debates sobre los cuidados. Mas allá de los consensos en América Latina	53
<i>Ailynn Torres</i>	
4. Aprendizajes para la investigación desde el ecofeminismo brasileño	73
<i>Fabio Vélez</i>	
5. Socialización entre mujeres: mandatos de feminidad y propuestas políticas feministas	85
<i>Marta C. Ferreyra</i>	
6. Mujer “estándar” y racialización como sufrimiento generizado. La cuestión racial en discursos y prácticas contra la desigualdad de género	97
<i>Joy H. González-Güeto</i>	
Relación de autoras/es	111

Prólogo

Pilar Cancela

Secretaría de Estado de Cooperación Internacional

En España está en marcha una reforma profunda y amplia de la cooperación para el desarrollo que responde a los retos de la Agenda 2030, y va más allá de la misma. Esa reforma tiene como uno de sus principales hitos la nueva Ley de Cooperación para el Desarrollo Sostenible y la Solidaridad Global, que introduce importantes avances en su visión estratégica, sus instrumentos, recursos y gobernanza.

La ley aspira a impulsar una cooperación transformadora desde un enfoque feminista, y además promueve la sostenibilidad ambiental con el combate de todas las manifestaciones y causas de las desigualdades. Así, España responde a compromisos adquiridos en el ámbito multilateral y se alinea, en particular, con la visión universalista del desarrollo asumida por Naciones Unidas y la Unión Europea. Con ello, se deja atrás una lógica vertical o de donante-receptor, en favor de otra más horizontal y dialógica.

Este libro aporta seis investigaciones elaboradas por autoras iberoamericanas que aspiran a conceptualizar qué significa hoy un enfoque feminista en el desarrollo y la cooperación, en particular en el ámbito de la economía y la sociedad de los cuidados, de la transición ecológica y el ecofeminismo, con reflexiones e insumos de políticas para que puedan alcanzarse los objetivos que se propone la nueva Ley de Cooperación.

Podemos identificar tres objetivos clave en dicha ley que se asocian a este libro:

1. La acción exterior y la cooperación española hoy se definen de forma explícita como feministas y aspiran a que este enfoque sea transversal a sus actividades. Esto se plasma en varios compromisos clave.

Destaca *la protección a las mujeres, adolescentes y niñas frente a las violencias de género*. Además de las violencias físicas y sexuales, la protección de las mujeres supone reconocer e idear soluciones a dos tipos más de violencia: la económica y la ambiental.

La primera no se limita a los techos de cristal en el ámbito laboral y profesional, y se dirige al más amplio objetivo del empoderamiento y la autonomía económica-financiera de las mujeres. Cuando las mujeres no tienen trabajos dignos que les garanticen bienestar es mucho más difícil resistir otro tipo de violencias. El enfoque de justicia económica e igualdad de oportunidades es clave.

La segunda es la derivada del cambio climático, que afecta especialmente a las mujeres en América Latina y otras regiones del mundo en desarrollo. Reconocer la interseccionalidad de las violencias de género que históricamente sufren las mujeres a raíz de ese fenómeno es un punto fuerte de esta propuesta.

La Ley de Cooperación también se compromete con el objetivo del acceso libre e igualitario a los servicios sociales básicos. Los bienes y servicios públicos de bienestar que se podrían considerar básicos incluyen el derecho a prestaciones de educación, pero también de salud. Dentro de esta última es de especial importancia la cooperación, no solo financiera, sino de conocimientos y estrategias, para garantizar la meta ODS 5.6 de asegurar el acceso universal a los derechos sexuales y reproductivos y su abordaje desde el enfoque de derechos humanos.

España tiene mucho recorrido en esta materia, y se enfrenta, como otras sociedades y países, al reto de responder a nuevas fuerzas políticas de extrema derecha que impugnan derechos ya establecidos y pretenden revertir las normas e instituciones que garantizan el acceso a esos derechos consolidados. Son aprendizajes que pueden ser útiles para compartir con países que no han logrado el reconocimiento jurídico de estos derechos (como el del aborto), así como con aquellos que también se enfrentan hoy a la emergencia de estas fuerzas conservadoras y antiderechos.

Un tercer compromiso asumido por la Ley de Cooperación aborda la dimensión exterior de los objetivos de participación efectiva de las mujeres en espacios de decisión económicos, políticos y sociales que España también adopta en su espacio de política interna.

Con un gobierno paritario, importantes iniciativas legislativas, y una larga trayectoria propia en políticas de igualdad de género, España está en disposición de compartir esas experiencias, y abierta al aprendizaje de los saberes, innovaciones y experiencias de sus socios de cooperación.

Cuando hablamos de participación efectiva, se reivindica la presencia de mujeres en cargos de responsabilidad y toma de decisiones (representación descriptiva), pero también de asuntos de género en la agenda de gobierno (representación sustantiva). Y ello requiere de acciones de empoderamiento de las mujeres y su agencia, a través del desarrollo de capacidades, el acceso a recursos, y el fortalecimiento de las organizaciones de mujeres.

Para tales asuntos, programas de liderazgo, espacios de investigación y reflexión, y cultivo de redes iberoamericanas como los que con gran acierto fomenta la Fundación Carolina —vía encuentros y programas de visitantes, becas de formación, publicaciones específicas y eventos sobre asuntos centrales de la agenda de género (como los que trata este libro: cuidados y ecofeminismo)— contribuyen a su consecución.

2. Sostenibilidad. Uno de los objetivos de la cooperación española es promover la transición ecológica, el cuidado de la biodiversidad y la descarbonización, para enfrentar una emergencia climática en la que también es necesario reconocer que existe un impacto de género diferenciado.

Los ejes sobre los que se vertebra este libro son precisamente los del ecologismo y el feminismo, dos movimientos (o actores históricos) que reivindican que se reconozca la relación que existe entre los seres humanos y la naturaleza y los cuidados.

En otras palabras, las interdependencias sociales y vitales que nos atraviesan deben ser asumidas colectivamente, y no en relación a roles históricos que generan desigualdad.

Es imposible pensar en el desarrollo y el futuro desconociendo el impacto de la acción humana en la naturaleza. Se trata de combatir la emergencia climática y también de idear nuevas maneras de relacionarnos con la naturaleza, con nuevos modelos de producción y consumo que sean más respetuosos con la biosfera y sostenibles en el tiempo.

Con relación a los cuidados, son una referencia obligada para la cooperación cuando se habla de enfoque feminista y de sostenibilidad. Todas las personas a lo largo de su vida requieren cuidados; somos seres interdependientes. Cómo se asumen estos cuidados, quiénes lo prestan, de qué modo se debe articular el Estado con la comunidad en su provisión, son algunas de las preguntas que, sin que agoten esta cuestión, deben formar parte de la agenda de la cooperación y de las políticas de desarrollo global.

3. Apoyo al desarrollo económico, social y cultural de (mujeres) indígenas y afrodescendientes mediante la lucha contra toda forma de exclusión y la defensa y promoción de sus derechos.

En este ámbito, la cooperación puede potenciar la escucha de estos pueblos y contribuir a que sus saberes, experiencias y demandas se introduzcan en el debate público de varias formas: contribuyendo a que los gobiernos presten atención a las demandas de estos colectivos, vía diplomacia y mediación, la acción multilateral, y/o la cooperación bilateral entre gobiernos que recoja las reivindicaciones, sabiduría y experiencia de estos colectivos.

No menos importante es la promoción de la escucha y la articulación de los propios movimientos entre sí. Esto se logra favoreciendo el encuentro y articulación entre diferentes países y regiones, compartiendo experiencias, difundiendo conocimiento, promoviendo la innovación, y uniendo fuerzas con acciones que se orienten a tejer lazos, construir agendas y promover alianzas inclusivas.

También coadyuvan a esos objetivos el estudio de las agendas locales que preocupan a estos colectivos, dando voz y visibilidad a sus posiciones y demandas en diferentes foros y ante públicos más amplios, sirviendo de altavoz, en particular, de mujeres activistas indígenas y afrodescendientes, que son perseguidas, acosadas, amenazadas y víctimas de asesinatos cuando defienden sus derechos en el ámbito local, y/o cuando se dirigen a los foros internacionales en reclamo por la protección de los mismos.

Todas estas cuestiones se abordan en este volumen, fruto de la colaboración de la Fundación Carolina y el Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD, por sus siglas en inglés) que ahora llega a sus manos como expresión concreta de la nueva cooperación para el desarrollo feminista y transformadora que España quiere impulsar.

Al fin, no es más que el reflejo de una sociedad, la española, profundamente solidaria y proactiva con el respeto a los derechos humanos. Y al hablar de derechos humanos, es parte de su esencia la vindicación y la lucha a favor de la igualdad entre mujeres y hombres, y contra todas las manifestaciones de violencia de género. Por eso, *nuestra cooperación es feminista*.

Prefacio

José Antonio Sanahuja

Director de la Fundación Carolina

Paul Ladd

Director del Instituto de Investigación de las Naciones Unidas
para el Desarrollo Social (UNRISD)

Desde hace años, y para frustración y desconcierto de una gran mayoría, observamos con estupefacción cómo derechos que tanto trabajo y esfuerzo había costado conquistar, y que considerábamos inalienables, se ponen en cuestión, se limitan o se suprimen con rapidez. Piensen, por poner algunos ejemplos recientes y mediáticos, en la persecución de las mujeres en Afganistán o Irán por derechos básicos como la educación o la autonomía; en las vulneraciones constantes de los derechos LGTBIQ+ en Polonia y Hungría (dos países de la Unión Europea); por no mencionar las escandalosas cifras de violencia machista y feminicidios en América Latina, región donde se centra el análisis de esta publicación.

Sorprenden, sin duda, estos retrocesos en materia de derechos humanos, porque solemos dar por descontado, no sin cierta ingenuidad, que llegaron para quedarse, que la historia no da marcha atrás porque, al fin y al cabo, confiamos en el progreso humano. Que, en suma, serán difíciles de implementar pero que, una vez recogidos en la ley y soportados adecuadamente por políticas públicas, seguirán por así decir en “piloto automático”. La terca realidad, sin embargo, nos sale al encuentro continuamente para recordarnos que los derechos, como la democracia, han de ser constantemente reivindicados y defendidos.

Ahora bien, el título de esta publicación remite no a una sino a dos acciones distintas, a la necesidad de un redoblado esfuerzo. No basta, entonces, con consolidar avances si, a la par, no somos capaces de movilizar toda la energía e ima-

ginación disponibles para intentar construir futuros más igualitarios y justos. No podemos, así pues, conformarnos con los progresos alcanzados y sentirnos satisfechos. Hay que colaborar con aquellas personas y fuerzas sociales que luchan por afirmarlos en otros lugares del mundo y, conscientes de su carácter incompleto, ampliarlos con las nuevas realidades y sensibilidades que vayan surgiendo. En esta doble tensión descrita es probable que se juegue el proyecto político de la justicia.

Fundación Carolina y el Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD, por sus siglas en inglés), estamos fuertemente comprometidos en la construcción de un futuro distinto y esperanzador, más inclusivo e igualitario y, por supuesto, feminista. En este sentido, estamos completamente convencidos de que la sostenibilidad social, que obviamente incluye políticas feministas, solo es posible si está alineada con la sostenibilidad ambiental. La redefinición de un nuevo modelo para el futuro de la humanidad como proyecto económico, social y político también exige repensar la forma de medir los impactos en relación con los recursos del planeta y la transición digital. Si lo logramos, y en esa tarea estamos embarcados (este libro es un buen ejemplo de ello), estaremos contribuyendo al proyecto más amplio de un futuro más esperanzador para la humanidad.

Introducción

Cecilia Güemes

Investigadora asociada de la Fundación Carolina
y profesora de Ciencia Política en la Universidad Autónoma de Madrid

Francisco Cos Montiel

Coordinador senior de Investigación en el programa de Justicia de Género de UNRISD

En América Latina, la desigualdad y sus efectos corrosivos han marcado el debate académico y político de los últimos años. Los estudios cuantitativos han sido clave a la hora de ofrecer cifras y evidenciar trayectorias negativas; los análisis cualitativos, por su parte, han resultado fundamentales para entender los rasgos y la experiencia de la privación relativa y la exclusión en diferentes latitudes; y, por último, pero no por ello menos importante, las instituciones multilaterales se han mostrado cruciales a la hora de consensuar una agenda con 17 objetivos para luchar contra diversas desigualdades e instalarlo en las agendas de los Estados miembros de Naciones Unidas.

Combatir las desigualdades supone idear políticas públicas y estrategias políticas efectivas, pero también cuestionar las bases de la idea moderna de igualdad, poner el foco en sus olvidos y puntos ciegos y, a partir de ahí, elaborar un relato que presente la igualdad como un compromiso ante un futuro deseable. Anne Phillips nos recuerda cómo la idea de igualdad se ha pensado retrospectivamente en torno a la evolución de la idea de ciudadanía, la cual se suponía progresiva e iba incorporando a los derechos civiles, los políticos y luego los sociales, económicos y culturales, a lo largo de los siglos. Esta reflexión tan sugerente y emancipadora tuvo dos problemas: a) se tomó cada etapa como relativamente segura y b) se basó más en la experiencia de los hombres blancos de clase trabajadora que en las mujeres, revelándose de esta manera incapaz de captar las experiencias de las mujeres y las minorías racializadas. La igualdad

nunca tuvo intención de aplicarse a todos ni a todas, ni tampoco debió darse por sentada cuando adquiría estatuto jurídico o político.

Por estos motivos, Phillips cree más oportuno reclamar la igualdad de modo incondicional, sin asociarla a rasgos compartidos, a alguna propiedad humana que supuestamente compartimos (dignidad, racionalidad, capacidad de empatía, etc.) para, de esta manera, impedir la exclusión de aquellos que carezcan del presunto atributo. Sin ofrecer visiones prescriptivas, pero conociendo también las diferencias y la importancia de las políticas activas para abordarlas, la igualdad se plantea desde esta visión como un reclamo que nos conduce a identificar injusticias y desigualdades que podamos deshacer (Phillips, 2021).

Es en este punto en donde la lucha de los feminismos, junto a otros movimientos sociales, se revela fundamental en América Latina. Como ha sugerido Jane Mansbridge (1993), la democracia necesita a la comunidad y las luchas feministas tienen mucho que aportar a este respecto. La vida en común no puede basarse solo en reglas e intereses racionales, así como la aceptación de las normas no puede depender del miedo al castigo. La vida en común se sustenta, antes bien, en conexiones emocionales, en lazos de responsabilidad mutua, en vulnerabilidades comunes, y entendimiento y simpatía por los miembros de la comunidad y sus destinos.

Si el reclamo de igualdad debe ser incondicional, la democracia como forma de gobierno que supone el ejercicio de la política requiere capacidad de comprensión (*sympathy*), cultivar el entendimiento y desarrollar confianza social. Ahora bien, estas interdependencias y obligaciones mutuas no se pueden hacer sin denunciar ciertas opresiones y desigualdades históricas de poder, ni tampoco eludiendo y tratando las diferencias bajo un universal de imparcialidad que no las reconozca. Las luchas que entablan las mujeres ofrecen insumos valiosos para la profundización de la democracia. En primer lugar, porque son ellas, en comparación con otros grupos que también luchan por el reconocimiento y el poder, quienes han aprendido a identificar las formas más sutiles y obvias a partir de las cuales el poder se distribuye y ejerce desigualmente tanto en la esfera pública como en la privada. Para continuar, porque tradicionalmente han asumido roles de cuidados asentados en la vulnerabilidad y sobre los que se edifican sentimientos de comunidad y responsabilidad por el destino ajeno. Para finalizar, porque identificándose o no feministas, han tendido redes de cooperación para afrontar sus batallas cotidianas (sea la salud, el crédito, la paz o los recursos naturales) y, a partir de ahí, han sido capaces de crear caminos para disputar el poder y emprender una revolución que lo cambie todo (Mansbridge, 1993; Fraser, 1996). Por

supuesto, tampoco se pretende ofrecer una visión que presente a las mujeres sin diferencias o a los movimientos de mujeres sin tensiones, pero sí hacer patente el enorme avance que se ha logrado en la región en materia de igualdad de género en comparación con otras regiones del Sur global.

En las últimas décadas, las denuncias contra los feminicidios y las violencias físicas y sexuales en Iberoamérica conquistaron las calles, los periódicos y la esfera pública digital hasta llegar a las agendas de gobiernos y dar luz a políticas públicas punitivas y, en menor medida, preventivas, paliativas y restaurativas. La energía de los movimientos sociales creó comunidades afectivas que siguen luchando a día de hoy por un mundo social más justo, que reflexionan desde la acción, que reivindican cambios institucionales y normativos (donde por ejemplo se reconozcan derechos sexuales y reproductivos de mujeres y niñas) a la par que militan por transformaciones culturales profundas a partir de las cuales deconstruir el mandato cultural de la masculinidad, en particular las más tóxicas, y edificar modelos de relaciones más igualitarias. Actualmente, América Latina está llena de símbolos prometedores en muchos de sus gobiernos que la distinguen de cierto anquilosamiento de las democracias en Europa: Francia Márquez, la primera vicepresidenta afrodescendiente en Colombia; gabinetes paritarios en varios gobiernos progresistas como Chile; o la reelección del presidente Lula da Silva en Brasil, por nombrar solo algunos.

Dichos cambios y transformaciones constituyen una tarea apremiante en América Latina, pero también en Europa si se presta atención a las fuerzas que se movilizan y a las amenazas que emanan de las nuevas derechas radicales, así como de los tímidos progresismos y las izquierdas reaccionarias que, de modo explícito o sutil, buscan retraditionalizar las relaciones sociales y reforzar los roles y relaciones de género. Frente a ello, se imponen desafíos pendulares que nos preocupan y que creemos que ameritan reflexión: 1) tender puentes y tejer alianzas entre feminismos vivos pero diversos y cada vez más distanciados, 2) encontrar puntos de confluencia en torno a temas como los cuidados, que reclaman la acción pública y responsabilidad del Estado y, a la vez, que requieren reconocer y potenciar la corresponsabilidad de toda la sociedad en la conservación de la vida humana, 3) aprender a pensar desde lo situado y revalorizar desde el respeto las experiencias sin dejar de ser estratégicos/as y aspirar a planteamientos de justicia global, 4) encontrar espacios para que las mujeres compartan sus dolores, hagan catarsis y se curen sin, por ello, caer en victimismos que paralicen su agencia, 5) conquistar derechos, cambiar las reglas jurídicas, capacitar funcionarios y destinar recursos para que las políticas adquieran realidad, 6) transformar patrones

de comportamiento y roles de género sociales arraigados, no solo femeninos sino también masculinos, que aspiren a la corresponsabilidad y al cuidado de la vida en común (Cos Montiel, 2022) y 7) abordar la carencia de poder de las mujeres desde lo económico como punta de lanza para conquistar autonomía no solo financiera sino personal, además de la respetabilidad social (Güemes, 2022).

Hoy, en el Occidente desarrollado, autodenominarse feminista es algo relativamente fácil; tanto es así que incluso referentes de partidos antiderechos lo hacen. El uso inflacionario de la etiqueta ha hecho que pierda valor, se instrumentalice y sea cooptada por el mercado como una mercancía más. Mientras, en América Latina hay personas que desde las luchas populares trabajan cotidianamente por el reconocimiento de identidades diversas, el acceso y uso igualitario de recursos naturales y bienes comunes, y la redistribución de la riqueza sin abandonarse a lo nominativo (Svampa, 2022; Güemes, 2021; Wences, 2023).

Conscientes de todas estas cuestiones, en 2021 se decidió desde Fundación Carolina y el Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD, por sus siglas en inglés) poner en marcha un proyecto polifónico y coral que se centrara en reflexionar de forma situada y crítica sobre algunos de los desafíos más acuciantes de la región latinoamericana en relación con la justicia de género. Después de la pandemia de la COVID-19, dos interrogantes medulares detonaron nuestra investigación: ¿cómo promover la autonomía económica de las mujeres en un contexto de crisis social y climática?, y ¿de qué forma reconocer y redistribuir los cuidados asumidos históricamente por las mujeres?

Para ello, convocamos a académicas, militantes sociales y especialistas de organismos internacionales y organizaciones de sociedad civil, de diversas edades, con trayectorias personales y experiencias políticas disímiles, y de países diferentes, para reflexionar juntas sobre dos ejes: los cuidados y la autonomía económica de las mujeres en clave de sostenibilidad. Nos preocupaba alertar sobre las violencias que sufren quienes no gozan de autonomía económica, a la vez que reparar en el cuidado como eje que refuerza desigualdades, y visibilizar las experiencias de dolor y de privación relativa que atraviesan las mujeres racializadas.

Dicho debate se vincula de modo directo con preocupaciones que ambas instituciones consideran claves de futuro: una “triple transición”, social, ecológica y digital, que aspire a una mayor equidad, y la creación de bases para un nuevo contrato ecosocial que garantice sociedades más justas. Varios de los asuntos y autores/as que forman parte de este proyecto participaron en dos eventos latinoamericanos de relevancia que se desarrollaron a lo largo de 2022. La IX Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales celebrada

en junio en Ciudad de México y la XV Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe, que tuvo lugar en noviembre en Ciudad de Buenos Aires. En el primero de ellos, los feminismos se destacaron como luchas transformadoras que recorren nuestra región en pos de más democracia, más igualdad, más justicia social, mientras que las cuestiones medioambientales se posicionaron entre las preocupaciones más acuciantes del presente y futuro de América Latina. En el segundo, los cuidados articularon una conversación común entre perfiles diferentes que puso en suspenso las diferencias para soñar un profundo cambio social y ampliar la agenda histórica de los feminismos.

Los trabajos que se presentan a continuación forman parte del debate que se está llevando a cabo en Iberoamérica y exploran los siguientes temas: cómo las demandas de igualdad de género enarboladas por los feminismos casan con la justicia climática, qué modelos de apoyo a la empleabilidad y los cuidados son capaces de incrementar la autonomía de las mujeres, las complejidades vinculadas a la profesionalización y reconocimiento de los cuidados y la distribución equitativa de tareas domésticas, de qué forma se pueden financiar y distribuir los costes de las responsabilidades y obligaciones sociales de cuidado, cómo logramos que los hombres vayan a la esfera privada (mientras aseguramos que las mujeres sigan participando y sumándose a la esfera pública), cómo se impulsa el liderazgo femenino sin perder de vista los vínculos de hermanamiento ni ser presa de la asimilación acrítica, desde dónde se pueden abordar las interseccionalidades, o cómo detectar y resistir las amenazas de los movimientos antiderechos.

El primero de los trabajos que se presentan corresponde a Alicia H. Puleo y analiza la relación entre feminismo y ecologismo. El análisis pone el foco en tres cuestiones: el modo en que la naturaleza y la mujer son infravaloradas bajo el pensamiento ilustrado, los malestares del feminismo respecto al ecologismo y las potenciales oportunidades de un diálogo y articulación entre ambos movimientos.

Según la autora, la cultura ilustrada y la academia se estructuraron jerarquizando cierto tipo de saberes y otorgando primacía a ciertos asuntos, roles y sujetos. Mientras que la naturaleza, las emociones, el cuerpo, lo particular, lo doméstico y, con ello, el sostenimiento de la vida, recibieron un estatus inferior, devaluando las tareas relacionadas con los cuidados y la subsistencia asignadas a las mujeres, el desarrollo y la generación de conocimiento orientado a lo productivo —responsabilidad atribuida a los hombres—, se entronaron y concentraron toda la atención y el valor. Al respecto, tanto el feminismo como el ecologismo han denunciado estas decisiones y abogan por una revalorización

de los temas silenciados, por su introducción en la agenda de la investigación, del debate público y del gobierno; en suma, por abandonar visiones bipolares y en su lugar desarrollar una mirada integrada con la experiencia humana.

Pese a esa coincidencia, existen reservas en el feminismo respecto a propuestas esencialistas de ciertos ecologismos, entre las que destaca el malestar con el rol de madre atribuido a todas las mujeres, lo cual supondría un claro retroceso en materia de libertad y autonomía de las mujeres. Como sugiere la autora, “el modelo al que debemos aspirar no es el del retorno a un pasado rudimentario, retorno que muy posiblemente sería poco favorable a las mujeres, sino un futuro de mesura, de *sophrosyne*, esa virtud alabada por la filosofía griega que advertía sobre los peligros del abismo de la *hybris*, de la desmesura [...]. La transición ecológica debe ofrecer una oportunidad para el reconocimiento de sus saberes y para el fomento de su participación en los ámbitos de decisión del trabajo, los proyectos y las políticas verdes”.

Se puede reivindicar el saber de mujeres de pueblos indígenas y luchar a la vez contra el patriarcado, como evidencian las luchas ecoterritoriales que las mujeres latinoamericanas libran contra los extractivismos. Más allá de las denominaciones que se coloque a los fenómenos (que no siempre coinciden con la autopercepción de quienes actúan), en la práctica se va configurando un espacio de geometría variable en torno a ciertos temas como son el agua, el territorio, los cuerpos y la soberanía alimentaria, que aspiran a una transición ecosocial justa (Svampa, 2021).

El segundo de los trabajos está firmado por Lilián Celiberti y en él la autora pretende habilitar un espacio, delimitado por los cuidados, donde el feminismo y el ecologismo puedan dialogar. Poniendo en valor la ecoddependencia de las bases materiales que sostienen la vida, el capítulo explora la potencialidad de los cuidados para fortalecer entramados comunitarios y de acción colectiva capaces de enfrentar la privatización de lo social, la asignación patriarcal de los cuidados a las mujeres y repensar las estrategias de fortalecimiento de las comunidades locales.

Mientras las políticas públicas sectorializan las intervenciones, servicios y políticas en áreas separadas (“medioambiente”, “género”, “cultura”), las luchas de resistencia en América Latina integran la dimensión socioambiental al cuidado, imaginando nuevas formas de producir, consumir y habitar. Frente a las precariedades, se van construyendo formas materiales y/o simbólicas de enfrentar los despojos y las privaciones y se van arraigando prácticas sociales que fortalecen lo común y valorizan labores de sostenimiento de la vida humana.

Tomar nota de esto conduce a cuestionar la gobernanza actual y reclamar intervenciones públicas que contribuyan a un paradigma del cuidado colectivo.

El nuevo contrato ecosocial debe reconocer que los seres humanos forman parte de un ecosistema global y remediar las injusticias históricas a través de transiciones justas. Si el contrato social originario ocultaba un contrato sexual en el que las mujeres no dieron su aprobación, el nuevo contrato debe ir de la mano de un contrato justo en el que las actividades de producción y reproducción sean compartidas por igual por mujeres y hombres y los diferentes géneros, y en el que las orientaciones sexuales y las expresiones de género gocen del mismo respeto y los mismos derechos (UNRISD, 2022).

Como sugiere claramente Celiberti, desfamiliarizar, desfeminizar, desheteronormalizar y desmaternizar los cuidados debe ser un objetivo de los nuevos Estados de bienestar, no solo para reparar injusticias históricas, sino para generar responsabilidad estatal y colectiva en torno al cuidado y apostar por un futuro más justo.

Avanzando en el análisis y en los efectos de la inserción de los cuidados en la agenda pública y en la de gobierno, el tercer texto está a cargo de Ailynn Torres, donde la autora se centra en problemas irresueltos, en los enfoques políticos en tensión y en terrenos todavía poco explorados. Recordándonos que por trabajo no solo debemos entender aquellas labores que se asalarian —y que, en consecuencia, proveer cuidados de forma no remunerada, en la medida en que implica tiempo, esfuerzo y recursos, también es un trabajo—, el texto tiene la virtud de sistematizar asuntos en disputa. Por ejemplo: ¿deben los cuidados monetarizarse? Si las cuidadoras no remuneradas no adquieren estatus de trabajadoras continuarán excluidas de gran parte de los derechos asociados al empleo (seguridad social, pensiones, licencias, etc.). Ahora bien, también existe el riesgo de que las políticas reproduzcan roles de género y naturalicen el destino doméstico de las mujeres, a la vez que refuercen las interseccionalidades que atraviesan a las mujeres que cuidan.

En dicha línea, el capítulo enlista propuestas que actualmente se barajan para dar respuestas a estos problemas como el “salario feminista”, la “renta del cuidado” o la “renta básica universal”, y subraya cómo el mero reconocimiento formal de derechos no genera necesariamente transformaciones institucionales. Son varios los países que han normativizado los cuidados (vía artículos constitucionales, leyes, decretos leyes o decretos), pero ello no ha supuesto necesariamente cambios de calado. Es más, en ocasiones, su reconocimiento puede ser un mecanismo de fosilización de acciones sociales y un refuerzo de los roles de gé-

nero que deja fuera diversidades sexuales asociadas, por ejemplo, a la niñez o dificultan el acceso a servicios públicos a población LGTBIQ+.

La cuestión del incumplimiento normativo no es exclusivo de América Latina, pero en esta región es un problema de larga data que afecta gravemente a las democracias y obstaculiza las iniciativas de lucha contra la desigualdad, la inseguridad y la vulnerabilidad social. Por ello, si se quieren crear derechos, no basta con expresarlos jurídicamente, sino que hace falta sincronizar los regímenes reguladores de la conducta como son la ley, lo sociocultural y la moral, y emprender acciones de cambio social que no se queden en la superficie o limitadas a un orden normativo, que no es el principal (Güemes y Wences, 2019).

Volviendo a la convergencia entre feminismo y ecología en América Latina, y en estrecha sintonía con los abordajes interseccionales, el cuarto capítulo viene de la mano de Fabio Vélez y se piensa desde la realidad de Brasil. Este se inicia recordando que el ecofeminismo comprende tanto a las autoras que eligen denominarse así, como a la producción que emana de los movimientos de base de mujeres incómodas con esa etiqueta. En Brasil, sobre todo en las comunidades rurales, la religión y la Iglesia han servido de medio y espacio en el que las mujeres han podido empezar a discutir y a organizarse sobre esas creencias, usos y costumbres, planteando inquietudes, debates, luchas y acciones que se podrían englobar como ecofeministas.

Dentro de los ecofeminismos, diferencia entre los “esencialistas” (que presuponen una conexión biológica, innata, entre las mujeres y la naturaleza) y los “constructivistas” (que niegan alguna conexión especial de las mujeres con la naturaleza y tienden a posicionarse críticamente en el debate basado en la diferencia sexual), lo que aporta claridad al trabajo y elementos para un acercamiento a una realidad poco conocida en el Norte. El trabajo resume las posiciones críticas que hoy se vislumbran en Brasil, detallando los peligros que pueden tener lecturas rápidas o superficiales de su realidad, y visibiliza el trabajo de pensadoras y militantes feministas.

Una de las virtudes de este trabajo es que contribuye a la “cosmoaudición” de prácticas y luchas, y permite comprender y reconocer visiones, sentires y formas de pensar que van más allá de los prejuicios epistemológicos occidentales. Solo mediante una escucha respetuosa, los feminismos pueden construir un diálogo intercultural y simétrico que permita enfrentar al patriarcado (Wences, 2023).

El quinto capítulo, suscrito por Marta C. Ferreyra, se detiene en una tensión incómoda que habita los feminismos y propone reemplazar el concepto de sorroridad por el de *affidamento* para fortalecer la incidencia política de los femi-

nismos. La subordinación que experimentan las mujeres en su día a día ha conducido a un cuestionamiento de las jerarquías en las relaciones sociales que, si no se le pone atención, puede correr el riesgo de ocultar otros conflictos, diferencias e identidades. Bajo la lógica de las idénticas se suele invertir mucha energía en mantener al grupo unido. La ilusión de la igualdad y la base del amor y la hermandad tienden a un tratamiento uniforme y homogéneo de las mujeres donde pueden generarse nuevas subordinaciones y la negación de la otredad.

Teniendo esto presente, la autora aboga por recuperar la noción de *afidamento* y asumir la existencia de relaciones basadas en la necesidad de las demás, que reconozcan las diferencias y asimetrías entre mujeres, y propone en consecuencia un reconocimiento a través de la coalición, y no de la identidad. La fuerza tanto individual como colectiva, a su entender, puede y debe centrarse en el deseo de alcanzar metas, más que en el sentimiento de asumirnos como iguales.

Las inquietudes planteadas casan con las preocupaciones que en su momento planteó de forma magistral Jane Mansbridge (1993): ¿Cómo fortalecer los lazos comunitarios a la vez que desarrollar instituciones que protejan a los individuos contra la opresión de la comunidad? Las mujeres han sido socializadas en escuchar, brindar apoyo y evadir los conflictos y, si bien los feminismos combaten los universalismos que ignoran las diferencias, tienen dificultades para organizar el poder y crear imágenes que les permitan incidir políticamente.

El sexto y último capítulo corresponde a Joy H. González-Güeto y, en él, se propone discutir la lateralidad o subordinación de la cuestión racial en las políticas de género y en algunos discursos y prácticas feministas, resituando la cuestión racial para explicar las desigualdades y reformular los planteamientos vigentes. Partiendo de la comprensión de la racialización como experiencia de sufrimiento generizado, se pone en valor el lenguaje de personas no organizadas política ni académicamente, para quienes la racialización tiene matices emocionales y sensoriales con énfasis en su experiencia corporal y situada.

Crítica con los programas, políticas y estrategias con perspectiva “interseccional” orientadas a mujeres negras, indígenas y pobres —que, en su opinión, desde una perspectiva neoliberal las conducen a endeudarse y las siguen sometiendo a relaciones dependientes, de fragilidad y desesperanza—, la autora distingue dos respuestas igualmente insuficientes. Por un lado, los programas psicologicistas, llevados hacia estrategias de afirmación simbólica, estética y “de empoderamiento”; por otro, programas de reparación histórica, no pensados como políticas de género, en las que pocas veces se aborda la especificidad de los racismos que atraviesan a las mujeres.

El sufrimiento que generan los procesos de racialización reclama el reconocimiento de las estructuras que sostienen y reproducen este dolor, pero también intervenciones político-gubernamentales más integrales que estén basadas en la escucha de las demandas de organizaciones feministas campesinas, populares, negras, indígenas, migrantes, gitanas y en una búsqueda de reparación y generación de futuros más justos.

Concluimos esta introducción para invitar a la lectura atenta de los textos, reivindicando la reflexión como contribución crítica a la transformación. Y a la pasión y la acción que, según creemos, no debe faltar nunca en el debate intelectual. Aspirar a la justicia social en escenarios donde las desigualdades no tienen una sola raíz, sino múltiples (género, clase, etnia, edad, geográfica, etc.), supone visibilizar y gestionar tensiones, crear disposición para alcanzar acuerdos, diseñar acciones articuladas y secuenciadas para poner en marcha políticas públicas y estrategias políticas. Para todo ello necesitamos una utopía que sirva de horizonte y no dejarnos capturar por el desánimo ni por todos los asuntos que la sociedad de forma constante parece priorizar y que nos acercan más a las distopías.

Eleanor Faur (2022) provocadoramente se hacía la siguiente pregunta: “¿Cómo seguir hablando de cuidados después de una pandemia, con nuestros hogares atravesados por la inflación y la desigualdad y los territorios afectados por la violencia ambiental?”. Siempre es un reto plantear asuntos vinculados a la igualdad de género en contextos como el latinoamericano, donde las urgencias y problemas son acuciantes, pero, al mismo tiempo —tal y como hace la Amazonia—, la región, con sus innovaciones sociales y políticas, es un pulmón conceptual y político para otras regiones del mundo. Son precisamente los temas planteados en este libro los que son capaces de revolucionar a un Estado y arrastrar el cambio social, no solo en América Latina sino en el resto del mundo.

Referencias bibliográficas

- COS MONTEIL, F. (2022): “At UNRISD: We Care about Care”, UNRISD. Disponible en: <https://www.unrisd.org/en/library/blog-posts/at-unrisd-we-care-about-care>.
- FAUR, E. (2022): “Diario de la XV Conferencia sobre la Mujer (CEPAL) La sociedad del cuidado: un horizonte feminista”, *Revista Anfibia* (29/11/22). Disponible en: <https://www.revistaanfibia.com/la-sociedad-del-cuidado-un-horizonte-feminista/>.

- FRASER, N. (2016): “La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación”, en N. FRASER, y A. HONNETH: *¿Redistribución o reconocimiento?*, ed. Morata, Madrid, pp. 17-88.
- GÜEMES, C. (2021): “Demandas, reivindicaciones y luchas feministas en Latinoamérica”, *Análisis Carolina*, nº 7, Madrid, Fundación Carolina. Doi: https://doi.org/10.33960/AC_07.2021.
- (2022): “La Agenda y la Agencia de las mujeres”, en J. A. SANAHUJA y P. STEFANONI (eds.): *América Latina, Transiciones ¿hacia dónde?*, Madrid, Fundación Carolina, pp. 55-66.
- GÜEMES, C. y WENCES, I. (2019): “Comportamientos incumplidores, reflexiones sobre las emociones, motivos y contextos que hay detrás y los posibles remedios políticos”, *Rev. Paper*, vol. 104: 1, pp. 77-99. Doi: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers.2482>.
- MANSBRIDGE, J. (1993): “Feminist and Democratic Community”, *American Society for Political and Legal Philosophy*, vol. 35, pp. 339-395.
- PHILLIPS, A. (2021): *Unconditional Equals*, Princeton University Press.
- SVAMPA, M. (2021): “Feminismos ecoterritoriales en América Latina. Entre la violencia patriarcal y extractivista y la interconexión con la naturaleza”, *Documentos de Trabajo*, nº 59, Madrid, Fundación Carolina. Doi: <https://doi.org/10.33960/issn-e.1885-9119.DT59>.
- UNRISD (2022): *Crises of Inequality: Shifting Power for a New Eco-Social Contract*, Flagship Report. Disponible en: <https://www.unrisd.org/en/library/publications/crises-of-inequality>.
- WENCES, I. (2023): “Feminismos, opresiones y voces entretrejidas del Sur. Mujeres indígenas y desafíos filosóficos-políticos”, *Documentos de Trabajo*, nº 77 (en prensa), Madrid, Fundación Carolina.

1. El ecofeminismo, conciencia feminista profunda de la crisis socioambiental

Alicia H. Puleo

Catedrática de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Valladolid

1. Introducción

El ecofeminismo, esa corriente del feminismo que puede ser definida como conciencia feminista profunda de la crisis socioambiental, es hoy más necesario que nunca. Nos encontramos en un momento de particular tensión internacional y catástrofes “naturales” cada vez más frecuentes que hacen particularmente significativas las palabras de la ecofeminista alemana Petra Kelly: “El resultado último del patriarcado desenfrenado y terminal será la catástrofe ecológica o el holocausto nuclear (...) Necesitamos transformar el modelo mismo” (Kelly, 1997: 28). Por un lado, la amenaza de una guerra nuclear que se cernía en los años de la Guerra Fría y que se desvaneció en 1989 vuelve a estar presente en el escenario mundial; por otro, el informe que ha hecho público en 2021 el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC) advierte de los graves efectos del cambio climático antropogénico que tendrá lugar próximamente y de la necesidad imperiosa de reducir las emisiones para detener la subida de las temperaturas generada por el insostenible modelo de producción y consumo actual¹. Este siniestro panorama contrasta con las buenas noticias que tenemos con respecto al avance internacional de la conciencia feminista a pesar de los retrocesos puntuales en el marco jurídico de algunos países. Así las cosas, Dina Garzón, coordinadora de la Red Eco-

¹ Un resumen de sus conclusiones puede consultarse en el siguiente enlace: https://www.national-geographic.com.es/naturaleza/claves-informe-ipcc-sobre-emergencia-climatica_17210.

feminista Internacional, describe certeramente el *pathos* que embarga a quienes han desarrollado una conciencia ecofeminista:

Como feministas, somos conscientes del momento histórico que nos ha tocado vivir. Vemos con emoción cómo las jóvenes han abrazado masivamente el feminismo convirtiéndolo en un movimiento global y planetario en el que mujeres de todas las etnias y condiciones se rebelan contra el acoso y las agresiones sexuales sin excepción geográfica. Como ecologistas, en cambio, vivimos tiempos de desesperación (Garzón, 2020: 95-96).

El ecologismo se pregunta si en las décadas de activismo que ya lleva no ha sabido transmitir adecuadamente los datos de que disponía. ¿Por qué la población ha permanecido refractaria a sus mensajes? Las y los ecologistas debaten si es necesario presentar la situación en toda su gravedad o limitarse a proponer formas de vida sostenibles. Si optan por la primera estrategia, se les acusa de catastrofistas y se corre el riesgo de que el temor generado bloquee toda reacción positiva. Si eligen la segunda, ocultan parte de la verdad y se transmite la idea de que no hay prisa alguna por cambiar el rumbo. Esta situación entre Escila y Caribdis produce desencanto y pesimismo. Sin embargo, hay también notas de esperanza. Grandes organizaciones ecologistas como Greenpeace, Amigos de la Tierra, Ecologistas en Acción, World Wide Fund for Nature (WWF) y la Sociedad Española de Ornitología (SEO/BirdLife) publicaron en 2019, en torno al 8 de marzo, un comunicado de prensa en el que afirmaron compartir los principios ecofeministas. Las mujeres indígenas y campesinas en defensa de la Tierra y los nuevos movimientos de jóvenes que han asumido combatir la crisis ecológica tienen claro que se trata de una cuestión de supervivencia (Garzón, 2020). Abandonarse al pesimismo conduce a la incapacidad de acción y al conformismo. No todos pueden permitírselo.

El enorme interés manifestado por el ecofeminismo en este momento revela una necesidad de enfoques que enriquezcan los ya existentes y den respuesta a los profundos problemas socioambientales a través de paradigmas filosóficos e iniciativas prácticas que recojan la experiencia y el sentir de las mujeres.

2. Ecofeminismo que asume el legado feminista

Durante mucho tiempo, el feminismo ha mirado con desconfianza al ecofeminismo. Sus reservas con respecto a esta corriente tienen varios orígenes. En pri-

mer lugar, hay que señalar la falta de formación e información ecológica y el consecuente déficit de conciencia de la crisis medioambiental que encontramos en la población. Las feministas, como parte de la población general que son, no han constituido una excepción al respecto y, por lo general, no han sabido otorgar la importancia debida a este problema. Pero, en segundo lugar, debemos señalar que los temores que sustentaban también su rechazo estaban justificados por las derivas posibles e incluso ya detectables en algunas teóricas ecofeministas. La exaltación de la santidad de la vida ha llevado a algunas de ellas a posiciones que se encuentran en conflicto con las luchas feministas por el derecho a que el deseo y placer sexuales puedan ser separados de la reproducción. Tanto los métodos anticonceptivos como la interrupción voluntaria del embarazo han sido cuestionados por algunas ecofeministas, generando gran malestar en el seno del feminismo. También ha provocado alarma cierta tendencia al esencialismo. La identificación de la mujer con la madre nos devuelve a un pasado patriarcal prebeauvoiriano que no es deseable. No lo es ni desde el punto de vista feminista de la autonomía de las mujeres ni desde el punto de vista ecológico de la necesaria reducción de las tasas de natalidad. Frente a estas derivas, conviene recordar que Françoise d'Eaubonne —la feminista francesa que forjó el término *ecoféminisme* en los años setenta del siglo XX— sostuvo que el feminismo y el ecologismo tenían un punto en común y que este se encontraba en la cuestión demográfica: el objetivo feminista de obtener el derecho a decidir si se quería ser madre o no coincidía con la preocupación de los ecologistas de la época sobre la insostenibilidad del crecimiento exponencial de la población humana. Desde mi planteamiento, que es el de un ecofeminismo de la igualdad, sostengo que la incorporación de una nueva visión ecológica no ha de implicar un retroceso en materia de libertad y autonomía de las mujeres y que el posicionamiento al respecto ha de ser claro.

Ser ecofeminista tampoco exige la vuelta a sociedades pretecnológicas como, a menudo, se ha supuesto. La imagen del ecofeminismo como un primitivismo que apostaría por un retorno a duras condiciones de vida que no atraen a nadie ha sido otro de los obstáculos en su aceptación. La ciencia y la tecnología han mejorado nuestras vidas. El problema es su invocación y uso con fines que nada tienen de objetividad y verdad científicas. Hoy se torna evidente que, si no emprendemos un decrecimiento racional, medido, moderado y organizado, la insostenibilidad del modelo de desarrollo actual traerá necesariamente transformaciones bruscas y dolorosas, es decir, un decrecimiento involuntario y caótico. El modelo al que debemos aspirar no es el del retorno a un pasado

rudimentario, retorno que muy posiblemente sería poco favorable a las mujeres, sino un futuro de medida, de *sophrosyne*, esa virtud alabada por la filosofía griega que advertía sobre los peligros del abismo de la *hybris*, de la desmesura. No se trata de fomentar la tecnofobia; tampoco se trata de caer en la tecnolatría de quienes creen que todos los problemas ecológicos se resolverán con los avances tecnológicos. Las nuevas tecnologías no podrán obviar la necesidad de un cambio de paradigma.

Vivimos en la herencia de la Modernidad. Los derechos de que gozamos hoy las mujeres en las sociedades modernas han sido conquistas del feminismo que tienen origen en la Modernidad como resultado de la reflexión sobre las relaciones entre los sexos a partir de principios y valores tales como la igualdad de todos los seres humanos y la crítica al prejuicio (Amorós, 1997; Valcárcel, 2019). Pero la Modernidad tiene una doble cara. Por un lado, ha reconocido derechos y otorgado libertades; por otro, a través de una razón instrumental guiada por la voluntad de dominio patriarcal, nos ha traído a la situación actual de crisis ecológica y riesgo de guerra nuclear. La necesaria revisión de su herencia no debe llevarnos a su rechazo total. Por el contrario, habremos de saber distinguir entre lo que es deseable conservar —y aquí el feminismo tiene mucho que decir— y lo que tendremos que transformar, aspecto en el que el ecologismo es ineludible.

3. Ecofeminismo para la salud de las mujeres y de la Tierra

Uno de los temas que centraron la atención de las primeras ecofeministas fue el de la salud de las mujeres. Se trata de un motivo claro y sencillo que explica una de las razones del surgimiento del interés feminista por el pensamiento ecológico. En los años setenta del siglo XX, comenzaban a conocerse los efectos de la contaminación ambiental en el cuerpo femenino. La bióloga estadounidense Rachel Carson dio la señal de alarma al denunciar la relación entre el incremento del cáncer de mama y el dicloro difenil tricloretano (DDT) utilizado masivamente en la agricultura industrial de los sesenta. Más tarde, numerosos estudios médicos han demostrado que la contaminación medioambiental con xenoestrógenos afecta especialmente a las mujeres. Los xenoestrógenos son sustancias así llamadas por ser externas pero químicamente similares al estrógeno. Se encuentran en los pesticidas organoclorados, en las dioxinas producidas por las incineradoras, en pinturas de muebles y

paredes, en numerosos productos de limpieza y perfumería, en los envoltorios de plástico, en las resinas sintéticas y en otros enseres del hogar. Son causantes del incremento del riesgo de sufrir desde asma hasta párkinson, linfomas, fibromas y cánceres ginecológicos (Valls-Llobet, 2018). Todas las personas pueden verse afectadas por estos productos químicos pero, dado que las sustancias tóxicas se fijan mejor en las células adiposas, el mayor porcentaje de grasa del cuerpo femenino y su inestabilidad hormonal lo hace particularmente receptivo a la contaminación. De esta manera, se explica el mayor porcentaje de mujeres entre los afectados por el síndrome de hipersensibilidad química múltiple (SHQM), un cuadro patológico invalidante que suele ser diagnosticado rutinariamente como alergia. Asimismo, se han detectado parafinas cloradas y piroretardantes bromados en la leche materna, lo cual es inquietante si tenemos en cuenta que las criaturas de corta edad son más vulnerables porque su sistema inmunológico todavía no está suficientemente desarrollado.

Estos datos deberían hacer saltar todas las alarmas e incitar a una actuación decidida en favor de alternativas de producción que no contaminan y crean empleo como, por ejemplo, la Agroecología (Siliprandi y Zuloaga, 2014). El principio de precaución es un concepto clave para que la humanidad satisfaga sus necesidades sin reducir su calidad de vida ni comprometer el futuro de las generaciones venideras. La voracidad consumista y el afán de lucro sin límites no contribuyen en absoluto a la calidad de vida. Como advierte la filosofía moral y política, y muestra la psicología social o una simple observación de la realidad que nos rodea, el consumo desenfrenado no otorga la felicidad.

4. Ecofeminismo como sororidad internacional y diálogo de culturas

Las participantes del gran movimiento internacional Vía Campesina —que defiende la independencia de las y los pequeños agricultores frente a las grandes corporaciones y promueve una agricultura respetuosa de la naturaleza y de la salud humana— afirman en su Declaración de Nyéléni:

Nosotras, mujeres provenientes de más de 86 países, de múltiples pueblos autóctonos, de África, de América, de Europa, de Asia, de Oceanía y de distintos sectores y movimientos sociales (...) encontraremos la energía para llevar adelante el derecho a la soberanía alimentaria, portador de la esperanza

de construir otro mundo, obteniendo esta energía de nuestra solidaridad.
Llevaremos este mensaje a las mujeres de todo el mundo.

Si el feminismo quiere mantener su aspiración de sororidad internacional, ha de tener en cuenta que en la actualidad no puede haber justicia social sin ecología. Frente a los desplazamientos forzados, la deforestación, los monocultivos orientados al mercado, las patentes de la vida, la utilización masiva de agrotóxicos, la megaminería del modelo extractivista y otros atentados medioambientales, campesinas e indígenas del Sur global han desarrollado valientes formas de activismo en la primera línea de la lucha, poniendo en riesgo su vida como demuestra el trágico caso de Berta Cáceres, líder lenca asesinada en Honduras en 2016. Se trata de recuperar “el territorio cuerpo tierra” (Cabnal, 2010: 23) frente al neocolonialismo y al “entronque patriarcal” (Paredes, 2012) de colonizados y colonizadores.

La crisis ecológica actual nos obliga a replantearnos nuestra visión del mundo y preguntarnos por el valor asignado a la naturaleza humana y no humana y a las actividades del cuidado de la vida. La mirada ecofeminista es imprescindible en este momento en que el modelo de desarrollo insostenible afecta a nuestra salud, despoja de sus tierras a los pueblos originarios, termina con la biodiversidad, agota los recursos no renovables, contamina hasta los rincones más lejanos del planeta y nos conduce a una crisis económico-ecológica inédita. Por ello, el ecofeminismo ha de saber enriquecerse a través del aprendizaje intercultural. El interculturalismo invita a aprender de los otros. Así, por ejemplo, el respeto a la Tierra y a sus ciclos propios de los pueblos originarios de Abya Yala es inconmensurablemente más sabio que el mal desarrollo mercadocéntrico hegemónico. El aprendizaje intercultural no implica un multiculturalismo indiscriminado relativista para el que todo rasgo cultural sea respetable y no se pueda criticar. Para las mujeres, como para las minorías estigmatizadas, tal relativismo cultural es muy problemático, ya que impide la crítica a las tradiciones opresivas (Puleo, 2011). Las mujeres indígenas en defensa de la Tierra unen en su praxis la ética ecocéntrica de sus cosmovisiones originarias con las demandas de igualdad y autonomía (Tapia González, 2018). Reivindicar el saber de las mujeres de los pueblos indígenas no está reñido con el reconocimiento del pensamiento ilustrado que hizo posible el surgimiento del feminismo hace más de tres siglos. Toda cultura tiene algo que dar y mucho que recibir.

5. Ecofeminismo como ética del cuidado postgenérica, universalizada y no antropocéntrica

La división sexual del trabajo ha incentivado actitudes y virtudes diferenciadas en hombres y mujeres. Algunas pueden ser más favorables —más adaptativas en un sentido evolutivo— a este siglo que nos ha tocado vivir. El cuidado implica sentimientos y prácticas provenientes de la experiencia histórica de las mujeres; sentimientos y prácticas devaluados frente a otros considerados viriles y superiores como la conquista, la competencia y la dominación.

Urge superar la idea de dominio sobre la naturaleza y reemplazarla por la noción de cuidado de la naturaleza. El antropocentrismo moral consiste en negar todo valor a la naturaleza más allá de ser una fuente de recursos para el ser humano. El establecimiento de un abismo ontológico por el que solo merece respeto y consideración aquello que es definido como humano ha permitido la explotación sin límites de lo que era visto como más cercano a la naturaleza que a la cultura. La reducción a mero cuerpo es el sustrato ideológico y el argumento de legitimación de la explotación, la devaluación y la violencia. El propio Aristóteles, que fue un pensador sexista pero no misógino, justificaba el orden de la polis sosteniendo en la *Política* que las mujeres, los esclavos y los animales “hacen cosas con su cuerpo”, por lo que el hombre libre, caracterizado por la capacidad de razonar, puede servirse de ellos fijándoles una finalidad.

Como hemos visto en el apartado anterior dedicado a la salud, el concepto de “naturaleza” concierne tanto la externa (ecosistemas) como la interna, nuestros cuerpos que, por otro lado, no son ajenos a la cultura. Los cuerpos de las mujeres han sido y son objeto de formas específicas de violencia y explotación. Tanto en lo que he llamado “patriarcados de coerción” (sociedades en las que las mujeres deben obedecer a estrictas normas consuetudinarias) como en los “patriarcados de consentimiento” (sociedades actuales en que se ha alcanzado la igualdad ante la ley) (Puleo, 2019), las mujeres han sufrido procesos de reificación que las convierten en cuerpos para el placer o para la reproducción. Si en los patriarcados de coerción encontramos formas tan duras de violencia contra el cuerpo natural como, por ejemplo, las amputaciones sexuales rituales, en los patriarcados de consentimiento los daños pueden ser autoinfligidos bajo imperativos estéticos o de otro orden, arbitrarios y androcéntricos. Las nuevas tecnologías han incrementado la cosificación a través del consumo de una pornografía cada vez más violenta. Se ha facilitado también la creación de un mercado internacional de trata, prostitución (De Miguel, 2015) y vientres de alquiler (Guerra, 2018). Para

esto último, la estimulación hormonal y los agresivos métodos de fertilización utilizados con el ganado son ahora aplicados a las mujeres pobres en lo que he considerado una forma de “extractivismo reproductivo” (Puleo, 2017).

Este hecho guarda relación con el estatus inferior otorgado a la naturaleza. Bipolarizando la experiencia vital humana, el pensamiento y la praxis se han articulado en dualismos jerarquizados: cultura/naturaleza, espíritu/materia, mente/cuerpo, razón/emoción, universal/particular, público/doméstico... Estos pares de opuestos están también generizados: el superior es concebido como masculino y el inferior como femenino. Consecuentemente, todas las tareas relacionadas con la subsistencia y el mantenimiento de la vida (empezando por las domésticas) han sido injustamente devaluadas. El ecofeminismo, en cuanto hermenéutica de la sospecha, ha visto en la jerarquización de estos dualismos un rasgo androcéntrico a combatir. Ahora bien, no hay que confundir la correcta adjudicación de su valor con una mistificación que lleve a perpetuar roles estereotipados y vuelva a encerrar a las mujeres en el ámbito de lo doméstico. Al respecto, suelo afirmar: ¡cuidado con el cuidado! Algunos discursos ecofeministas actuales se centran demasiado en el elogio de las virtudes femeninas del cuidado, diluyendo la crítica a las actitudes y privilegios patriarcales con respecto a los cuerpos reificados de las mujeres. Si las tareas que fueron asignadas históricamente a las mujeres han favorecido el desarrollo de una actitud más empática, la praxis del cuidado de lo vulnerable hoy tiene que ser universalizada, es decir, enseñada también a los varones, y extendida a los ecosistemas y a los animales no humanos, objeto de infinito abuso y crueldad (Puleo, 2011, 2019). Los datos empíricos muestran que las mujeres constituyen gran parte de las bases del movimiento ecologista mundial y son mayoría aplastante en los grupos de defensa de los animales, y se pueden observar vínculos importantes entre su compromiso animalista y su concienciación ambiental (Balza y Garrido, 2016). Necesitamos un análisis crítico ecofeminista de los elementos patriarcales de la crisis ecológica para comprender nuestra situación actual y encontrar estrategias para salir de ella. A menudo asumiendo el peso de la doble jornada, nos hemos integrado en el ámbito de la cultura, en el ágora, en la política, en aquellos espacios de los que habíamos sido injustamente excluidas. Nuestra justa integración ha de implicar también importantes transformaciones. Dejando atrás la voluntad de dominio patriarcal, hemos de avanzar hacia un futuro de igualdad postandroantropocéntrico que no inferiorice a las mujeres y a lo considerado femenino ni haga de la naturaleza no humana un simple instrumento para sojuzgar y explotar.

6. Retomando algunas propuestas a modo de conclusión

No habrá solución a la crisis ambiental y civilizatoria mientras no contribuyamos a transformar el horizonte de expectativas acerca de lo que es la vida buena. Preferir la justicia, la amistad, la igualdad, el cuidado de los seres vivos y el goce de la naturaleza antes que la acumulación infinita de objetos inútiles que nos ofrece el mercado es una base ética fundamental para las decisiones políticas en el sentido amplio frankfurtiano del término *política* (y también en el sentido estrecho, ya que los gobernantes difícilmente pondrán en peligro su popularidad apostando por medidas ecológicas si no las reclama un electorado concienciado). Esta apelación al cambio de valores no es un eticismo que ignore la fuerza de los intereses económicos en juego, sino un reconocimiento del círculo de retroalimentación entre ética y política. El futuro ecofeminista implica, entre otros aspectos, un compromiso responsable con la aplicación del principio de precaución y con la búsqueda del bien común frente a la carrera desenfrenada por la ganancia económica propia del neoliberalismo globalizado. Todo ello ha de hacerse sin perjuicio para las mujeres. Un mundo sostenible no puede construirse sobre el sacrificio de sus justas reivindicaciones, el retorno a formas de organización social discriminatorias o el cuestionamiento sobre su capacidad de decidir si desea o no ser madre. La transición ecológica debe ofrecer, por el contrario, una oportunidad para el reconocimiento de sus saberes y para el fomento de su participación en los ámbitos de decisión del trabajo, los proyectos y las políticas verdes. El empoderamiento y la autonomía económica que conlleva la plena entrada de las mujeres en el mundo de lo público deben estar acompañados por la corresponsabilización de los hombres en las tareas del cuidado atento y el desarrollo de sus capacidades de empatía, compasión y responsabilidad ante un mundo vulnerable.

En cuanto a las amenazas medioambientales que se ciernen sobre la salud de las mujeres y del conjunto de la población, podemos evocar distintas medidas posibles: dar más información sobre los beneficios de la alimentación ecológica, promover a través de leyes un mayor control y una drástica reducción de la utilización de agrotóxicos, favorecer las prácticas agroecológicas, conceder ayudas a la producción de cooperativas ecológicas con presencia importante de mujeres tanto para la producción como para el mantenimiento de redes de comercialización y consumo, impulsar la investigación en medicina ambiental, alertar sobre la peligrosidad de insecticidas y productos de limpieza usados cotidianamente por las mujeres en las tareas domésticas... Estas son solo algunas

de las acciones políticas que deberían emprenderse. Mientras las esperamos, queda la acción individual y colectiva para protegernos y proteger los ecosistemas. Cuidar de la naturaleza implica también cuidar de nuestros cuerpos, que forman parte de la red de la vida. No puede haber salud humana en un medioambiente devastado y envenenado. Destruir la casa común es suicida.

El ecofeminismo ha de aportar ideas y valores claros en un momento en que la creciente destrucción de la naturaleza y la mercantilización de los seres vivos humanos y no humanos están alcanzando un punto de no retorno; y ha de procurar establecer con otras teorías y movimientos emancipatorios, cuando sea posible, “pactos de ayuda mutua” que no conlleven ni la fusión ni la postergación, devaluación u olvido de las justas demandas de las mujeres (Puleo, 2015).

Al recoger aquellos aspectos de las epistemologías del Sur global que cuestionan el insostenible modelo económico y civilizatorio vigente, un diálogo intercultural de encuentros y contrastes que no caiga en un conformismo relativista perjudicial para las mujeres, es sumamente enriquecedor y abre nuevos horizontes. Para superar el sesgo androantropocéntrico de una cultura y una globalización patriarcales que ignoran las necesidades humanas del cuidado, impiden un mínimo de justicia interespecies, nos llevan a la catástrofe ecológica y amenazan con arrastrarnos a una guerra nuclear devastadora, necesitamos impulsar un pensamiento crítico y constructivo que tome en cuenta la experiencia y el sentir de mujeres de todo el mundo que cuidan la naturaleza interna y externa desde muy diversos ámbitos, convicciones y formas: la enseñanza, la literatura, la ciencia y el arte, el activismo ecologista o animalista, la agroecología, los huertos tradicionales de las campesinas de los países empobrecidos, la defensa indígena del territorio, la soberanía alimentaria, las energías alternativas, el reciclado y otras prácticas sostenibles de la vida cotidiana. En una palabra, habremos de promover una cultura ecofeminista de paz.

7. Conclusiones

· El ecofeminismo es pensamiento y praxis que redefine la realidad, cuestionando la dominación patriarcal androantropocéntrica y neoliberal. En cuanto horizonte regulativo, traza el rumbo hacia un porvenir de justicia y de paz con la naturaleza y, por lo tanto, puede establecer “pactos de ayuda mutua” con otras teorías y movimientos emancipatorios siempre que no impliquen fusión, ya que

esta suele estar seguida de la postergación, devaluación u olvido de las justas demandas de las mujeres.

- Si el ecofeminismo quiere dejar atrás las conocidas (y, a menudo, justificadas) reticencias feministas ante sus planteamientos, uno de los primeros pasos que ha de dar es el reconocimiento de la difícil conquista feminista del derecho de las mujeres a decidir si quieren o no ser madres. Tanto la defensa de la libertad, la autonomía y la vida de las mujeres como la insostenibilidad de un crecimiento demográfico ilimitado hacen necesarias la información y la atención sanitaria adecuadas.

- Frente a la jerarquía patriarcal de valores heredada de una larga historia de división sexual del trabajo, el ecofeminismo ha de defender la revalorización de la empatía, la compasión y las prácticas del cuidado con respecto a los humanos, a los animales no humanos y a los ecosistemas. Para que la revalorización de las virtudes del cuidado no se convierta en un retorno de viejos estereotipos sexistas para las mujeres, estas virtudes tienen que ser universalizadas, enseñándolas y exigiéndolas a los varones desde la infancia.

- La medicina ambiental ha demostrado que las mujeres son particularmente vulnerables a la contaminación. Las leyes y las instituciones han de combatir el extractivismo que envenena y devasta los territorios, controlar y reducir drásticamente la utilización de agrotóxicos, y apoyar decididamente las prácticas agroecológicas y las cooperativas ecológicas con presencia importante de mujeres, tanto para la producción como para el mantenimiento de redes de comercialización y consumo. Es necesario comprender que, hoy en día, la sororidad feminista internacional implica la ecojusticia.

- Sin caer en el eticismo, puede afirmarse que, dada la retroalimentación entre ética y política, las decisiones económico-políticas que permitan un futuro digno de ser vivido serán más factibles si se impulsa una transformación en lo que se entiende por vida buena, analizando críticamente la voluntad de poder patriarcal y el ideal consumista, aprendiendo en el diálogo intercultural con las epistemologías del Sur global y otorgando su justo valor a la amistad, la igualdad, el cuidado de los seres vivos y el amor a la naturaleza.

Referencias bibliográficas

- AMORÓS, C. (1997): *Tiempo de feminismo*, Madrid, Colección Feminismos, Ediciones Cátedra.
- BALZA, I. y GARRIDO, F. (2016): “¿Son las mujeres más sensibles a los derechos de los animales? Sobre los vínculos entre el animalismo y el feminismo”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 54, pp. 289-305.
- CABNAL, L. (2010): “Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, en VV.AA.: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias, p. 23.
- DE MIGUEL, A. (2015): *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Madrid, Colección Feminismos, Ediciones Cátedra.
- GARZÓN, D. (2020): “No hay planeta B”, en A. PULEO (ed.): *Ser feministas. Pensamiento y acción*, Madrid, Colección Feminismos, Ediciones Cátedra, pp. 91-98.
- GUERRA, M.^a J. (2018): “Contra la mercantilización de los cuerpos de las mujeres. La ‘gestación subrogada’ como nuevo negocio transnacional”, *Dilemata*, nº 26, pp. 39-51.
- KELLY, P. (1997): *Por un futuro alternativo*, Barcelona, Paidós.
- PAREDES, J. (2012): “Las Trampas del Patriarcado”, en VV.AA.: *Pensando los feminismos en Bolivia*, Serie Foros 2, La Paz, ed. Conexión Fondos de Emancipación, pp. 89-111.
- PULEO, A. (2011): *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Colección Feminismos, Ediciones Cátedra.
- (2015): “El ecofeminismo y sus compañeros de ruta. Cinco claves para una relación positiva con el ecologismo, el ecosocialismo y el decrecimiento”, en A. PULEO (coord.): *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Plaza y Valdés, Colección Moral, Ciencia y Sociedad en la Europa del siglo XXI, pp. 387-405.
- (2017): “Nuevas formas de desigualdad en un mundo globalizado. El alquiler de úteros como extractivismo”, *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, nº 29, pp. 165-184.
- (2019): *Claves ecofeministas. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales*, Madrid, Plaza y Valdés.
- SILIPRANDI, E. y ZULOAGA, G. P. (coords.) (2014): *Género, Agroecología y Soberanía Alimentaria. Perspectivas ecofeministas*, prólogo de A. H. PULEO, Barcelona, Icaria.
- TAPIA GONZÁLEZ, A. (2018): *Mujeres indígenas en defensa de la Tierra*, Madrid, Colección Feminismos, Ediciones Cátedra.

- VALCÁRCEL, A. (2019): *Ahora feminismo. Cuestiones candentes y frentes abiertos*, Madrid, Colección Feminismos, Ediciones Cátedra.
- VALLS-LLOBET, C. (2018): *Medio Ambiente y Salud. Mujeres y hombres en un mundo de nuevos riesgos*, Madrid, Colección Feminismos, Ediciones Cátedra.

2. Territorios de los cuidados para sostener la vida

Lilián Celiberti

Coordinadora del Centro de Comunicación Virginia Woolf
y el colectivo Cotidiano Mujer en Uruguay

“De hecho, seguir con el problema requiere aprender a estar verdaderamente presentes, no como un eje que se esfuma entre pasados horribles o edénicos y futuros apocalípticos o de salvación, sino como bichos mortales entrelazados en miríadas de configuraciones inacabadas de lugares, tiempos, materias, significados”.

(Donna Haraway, 2019)

1. Introducción

La pandemia mostró de forma despiadada las desigualdades entre regiones, sectores sociales, y entre hombres y mujeres. También se hicieron evidentes las debilidades de los sistemas públicos de salud, así como la desigualdad estructural para el acceso a viviendas dignas, lo que agudizó el sufrimiento de quienes viven hacinados en viviendas precarias. Entre otros aspectos, los impactos se harán visibles en el incremento de los niveles de la pobreza extrema, que volverán a alcanzar los de hace una década, según la División de Población de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CELADE)¹. La precariedad de las mujeres en el mercado de empleo, ubicadas prioritariamente en los sectores de comercio y servicios, se vio agravada por la paralización de las acti-

¹ En 2021, el número de personas en situación de pobreza extrema habría llegado a 86 millones (13,8% de la población de América Latina) y las personas en situación de pobreza alcanzarían los 201 millones (32,1% de la población de América Latina), cifras mucho más altas que las de 2019 (70 millones de personas y 187 millones de personas, respectivamente) (CEPAL, 2022a).

vidades debido a la pandemia, además de que el cierre de las escuelas y el teletrabajo generaron altos niveles de estrés y una sobrecarga en las tareas de cuidado (CELADE, 2022).

Las ciudades de América Latina y el Caribe presentan un alto grado de segregación, fragmentación y desigualdad territorial, y en esos contextos el saneamiento o el acceso al agua se convierten en privilegios. “Quédate en casa” fue el lema usado por la mayoría de los países para enfrentar la pandemia, apelando a una “casa” que —cuando existe— muchas veces es una cárcel para muchas mujeres, niñas y niños que conviven sin escape con un hombre que las violenta. Como en todas las situaciones de crisis, las prácticas solidarias con el dolor colectivo convocaron a las personas a organizar entramados de solidaridad y cuidado, como ollas populares, merenderos, canastas de alimentos o redes comunitarias de salud. Estas acciones, que se multiplicaron en las ciudades y territorios de la región, permitieron enfrentar los impactos de la pandemia y visibilizaron los entramados que se tejen cotidianamente entre las personas para sostener la vida y la reproducción social.

Al poner el foco en la vida cotidiana, sus redes e intercambios, podemos identificar tanto los esfuerzos solidarios de las personas, como la debilidad y fragmentación de los tejidos comunitarios. Por ello, la perspectiva feminista se propone explorar la potencialidad de los cuidados con el objetivo de fortalecer los entramados comunitarios y la acción colectiva para enfrentar la privatización de lo social, la asignación patriarcal de los cuidados a las mujeres y la ausencia del reconocimiento a la ecodependencia de las bases materiales que sostienen la vida. La crisis climática, civilizatoria y de cuidados exige repensar las estrategias capaces de enfrentar sus impactos y de fortalecer las comunidades.

2. Interdependencia y ecodependencia

Si pensamos en el territorio y sus entramados de vida humana y no humana, necesariamente debemos hacer intervenir las bases materiales que sostienen la vida. ¿Cómo se hace visible la trama de la vida en cada barrio o territorio? ¿Cómo se reorienta la acción política territorial hacia prácticas de producción y consumo basadas en la reciprocidad? Para Gabriela Merlinsky, nos encontramos frente a una encrucijada ecopolítica que impone un cambio del sistema de producción y reproducción, y “para ello se requiere fortalecer los territorios, defender las comunidades políticamente activas, mantener formas

de economía basadas en la reciprocidad y reconstruir la democracia desde las bases. Se trata de un proyecto que enlaza modos de vida y bienes comunes” (Merlinsky, 2017)².

La teoría feminista surge de la práctica política de las mujeres como protagonistas, atravesadas por múltiples desigualdades, subalternidades y exclusiones, y es interpelada permanentemente por las sujetas con las que dialoga y de las que se nutre, razón por la cual muchas veces los caminos que se abren son contradictorios entre sí. Las historias feministas van desde las demandas a la modernidad hasta la perspectiva crítica sobre la violencia epistémica de la colonialidad, del género a los géneros y las identidades disidentes, del antropocentrismo al ecofeminismo, por lo que constituyen un cuerpo teórico y político diverso que se revisa y cuestiona a sí mismo, generando plurales cada vez más amplios de subjetividades interpelantes, tanto de las prácticas como de las propias categorías teóricas. La puesta en diálogo de los feminismos y lo ecológico es parte de este proceso. Las prácticas políticas cotidianas de los feminismos y, en particular, en las luchas de resistencia al extractivismo en América Latina, han ido generalizando el concepto de “sostenibilidad de la vida” para incorporar la dimensión socioambiental del cuidado, imaginando nuevas formas de producir, consumir y habitar.

Estas perspectivas se basan en el reconocimiento de la interdependencia entre las personas y la ecodependencia con la naturaleza, como ha señalado Yayo Herrero. La ecodependencia de la sociedad humana respecto a la naturaleza comienza a ser evidente, en particular a partir de los límites ecológicos que enfrentamos actualmente: el cambio climático, el ritmo de extinción de la biodiversidad, los ciclos del nitrógeno y el fósforo, el agotamiento del ozono estratosférico, la acidificación de los océanos, la utilización del agua dulce, los cambios en el uso del suelo, la contaminación atmosférica y la química (plásticos, metales pesados, alteradores hormonales, residuos radiactivos, etc.) (Herrero, 2017).

Es necesario imaginar la transición a un nuevo paradigma que revierta los valores dominantes y abra caminos de esperanza hacia una vida digna para todas las personas, preservando al mismo tiempo la naturaleza. Los cambios son de tal envergadura que requieren de la adopción de un enfoque sistémico en el que lo económico, lo político y lo cultural se articulen en una nueva configuración social, fortaleciendo los procesos que ya están en marcha en miles de

² Disponible en: www.clacso.org.megafon.

iniciativas micro. El camino no parece sencillo, ya que requiere de cambios que van desde el diseño de las ciudades y el urbanismo, a los enfoques integrales e intersecciones de las políticas con una perspectiva intercultural. Supone también abrir la pregunta acerca de cuánto necesitamos para vivir y a qué estamos dispuestos a renunciar como una herramienta para avanzar en el desarrollo de una nueva economía ecológica.

Las propuestas políticas y las experiencias sociales deberían potenciar las experiencias autogestionadas de forma colectiva para fortalecer el tejido social basado en culturas de cooperación y cuidado. La construcción de estos imaginarios adquiere un papel crucial para evitar que propuestas autoritarias y elitistas se apropien de discursos supuestamente ecologistas e integren en sus discursos las legítimas y necesarias proclamas de cambio, dando lugar a los llamados “ecofascismos” y a la proliferación de falsas alternativas verdes. La gravedad y urgencia del momento nos impone reflexionar sobre las amenazas en ciernes para comprender qué dinámicas coexisten en la condición de interdependencia y ecodependencias, y cuáles son sus desafíos actuales. Este enfoque nos permite recuperar y potenciar las formas de estar en el mundo, de relacionarnos entre las personas y con la naturaleza. Raquel Gutiérrez Aguilar llama entramado comunitario “a una heterogénea multiplicidad de mundos de la vida que pueblan y generan el mundo bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad y reciprocidad, no exentas de tensión, y acosadas sistemáticamente por el capital” (Gutiérrez Aguilar, 2017: 33). Entramados de sociabilidades que crecen en las formas de acción frente a las precariedades, construyendo formas materiales y/o simbólicas de enfrentar los despojos y las privaciones.

Para Yayo Herrero es necesario disputar tres tipos de hegemonía: la económica, la política y la cultural. Para llevar a cabo la disputa de la hegemonía económica, es necesario considerar que la esfera material de la economía (recursos naturales de la corteza terrestre) está en proceso de agotamiento y lo seguirá estando. Es imprescindible, por lo tanto, un cambio en las formas de consumo, una socialización de recursos básicos gestionados bajo la lógica de lo común y no de las mercancías, y una redistribución de la riqueza. Con respecto a la disputa por la hegemonía política, es necesario un aterrizaje en la tierra y en los cuerpos, prescindiendo de lo que Almudena Hernando define como la fantasía de la individualidad (Hernando, 2012): prescindiendo de la naturaleza, del propio cuerpo y del cuidado de terceros, para crear una imaginación feminista ecologista que permita construir una vida que merece ser vivida partiendo de los cuerpos que habitamos y la tierra que pisamos. La disputa cultural “obliga a

promover una cultura de la suficiencia y de la autocontención en lo material” (Herrero, 2017: 121).

Desde estas perspectivas, la democracia actual se encuentra desafiada por la voracidad capitalista sobre los territorios, los límites físicos de la reproducción de la naturaleza, la contaminación de ríos y mares, y la pérdida creciente de los espacios colectivos de asociatividad. La sustentabilidad de la vida como concepto tiene precisamente la potencialidad de articular los saberes ambientales y ecológicos con las miradas feministas de las autonomías de cuerpos y territorios para pensar alternativas. Poner en debate la necesidad de avanzar en una nueva economía ecológica y feminista, que permita disminuir la materialización de la producción y producir lo necesario para vivir con la menor cantidad de energía, de agua y de contaminación posible. Lo común como principio político nos reta a reinventar lo colectivo.

3. El cuidado para sostener las tramas de la vida. Cuidados comunitarios

¿Qué lugar ocupa el mantenimiento de la materia viva que somos? ¿Y el medio en que se desenvuelve? ¿Qué condiciones de viabilidad encuentra? ¿Cómo se organiza, distribuye y valora socialmente? Y, sobre todo, ¿cómo podemos imaginarla bajo otros criterios de justicia ambiental, personal y social para individuos y colectividades? Estas preguntas orientan la búsqueda de Vega, Martínez-Buján y Paredes en *Cuidado, comunidad y común: experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida* (2018), que recoge experiencias cooperativas de cuidados comunitarios.

Analizar el polo comunitario nos permite pensar el potencial que tiene para construir arreglos que no estén comandados por la privatización social y espacial en la familia nuclear, por la asignación exclusiva e individual a las mujeres, por el recurso a mujeres precarias o por los recursos económicos de cada cual. Apropiarse de la capacidad para cuidar es una forma para valorar la vida colectiva y encarnada que desplaza el beneficio y la atomización capitalista, creando comunidades para las que la atención no es una cuestión menor, sino algo que entrelaza la vida en común. Se trata, sin duda, de una apuesta democrática que no tiene que plantearse necesariamente contra o al margen de los compromisos de los Estados para satisfacer las necesidades de todos y garantizar los derechos de todos. Pensar el ámbito comunitario en este terreno abre una serie de pre-

guntas que descuadran el papel central que tiene la familia, el dinero y el “uso” residual de lo público (Vega, Martínez-Buján y Paredes, 2018: 17).

El debate feminista que ha construido como lema el “derecho al cuidado”, aun en toda su pluralidad de perspectivas, comparte como premisa central la des-familiarización de los cuidados para acentuar que cuidar es una responsabilidad social, comunitaria y colectiva. La despatriarcalización de los cuidados pasa por asumirlos como un eje central del sostenimiento de la vida humana y todas sus tramas. Explorar este vínculo es una de las tareas urgentes, no solo para poner en evidencia la utilización del trabajo gratuito de las mujeres en la reproducción social, sino para revalorizar los cuidados como paradigma ético y ecológico. Se trata de llevar los cuidados y la reproducción de la vida a amplios sectores de las comunidades y de la sociedad. De incorporar estas dimensiones en las organizaciones sociales, sindicatos, cooperativas y comunidades, al mismo tiempo que se impulsa y diseña una nueva dimensión de la protección social de los Estados como política pública. Pero las prácticas sociales deben expandirse más allá del Estado para hacer posibles campos relacionales guiados por principios éticos para la construcción del “común”. En tal sentido, las ciudades y sus territorios barriales acosados por la mercantilización de los espacios, y la individuación de las formas de vida, pueden convertirse en un terreno fértil para estas transformaciones, generando redes de intercambios y servicios.

En la XV Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe, la CEPAL, junto con ONU-Mujeres, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), y la Organización Internacional del Trabajo (OIT), presentó la investigación realizada por la consultora Cecilia Fraga (2022). El trabajo realiza una caracterización de los cuidados comunitarios considerando el propósito que los anima y los divide en cinco grandes grupos:

- El primero está vinculado a la satisfacción de necesidades asociadas con la sobrevivencia física y al cuidado directo, donde se destacan los comedores, guarderías y apoyos directos de diferente tipo.
- El segundo se refiere al vínculo con procesos productivos en el marco de la economía social y solidaria, pero también al vínculo con la economía mercantil.
- El tercero alude a prácticas de cuidado en las comunidades que buscan solucionar problemas de carácter estructural, como la violencia de género y la divi-

sión sexual del trabajo. Se apuesta en estas prácticas a la corresponsabilidad y las redes cuidadoras entre mujeres.

- El cuarto remite a las redes de apoyo para el autocuidado: información, asistencia, acompañamiento y contención emocional; redes de apoyo y contención para cuidadoras, con énfasis en la salud mental, y redes de apoyo para información y autoconocimiento vinculadas a la medicina ancestral.
- El quinto alude al cuidado de bienes comunes tangibles e intangibles como el agua, la tierra, el medioambiente, pero también la memoria histórica y las costumbres (Fraga, 2022: 30).

Esta caracterización resulta pertinente y útil para la definición de políticas territoriales, ya que cuando hablamos de cuidados se alude a significados muy distintos y amplios, y se corre el riesgo de vaciar de contenido una categoría polisémica.

Con mayor o menor alcance es posible encontrar miles de iniciativas heterogéneas en América Latina: algunas surgen como una prolongación de familias ampliadas; otras entrelazadas con el Estado, pero desde una óptica de autogestión (Vega, Martínez-Buján y Paredes, 2018: 24). Muchas iniciativas surgen en situaciones críticas, como la generada por la pandemia. Las ollas, comedores populares o merenderos son un ejemplo de iniciativas cuya autogestión es central para su sostenimiento. Un porcentaje importante de estas iniciativas están labradas por la acción voluntaria de mujeres, aunque no son exclusivamente de mujeres.

Este campo de la acción comunitaria no subvierte necesariamente las relaciones patriarcales que se reproducen en la sociedad y las familias, pero al ser un espacio de participación colectiva constituye también una experiencia de acción política para las mujeres. Para que existan comunidades, es necesario compartir experiencias sociales que generan lazos para la reproducción de la vida; por ello, potenciar la heterogeneidad de las iniciativas colectivas es una condición necesaria para generar formas de reexistencia.

4. Ciudades que cuidan

Los dilemas abiertos presentan nuevos paisajes de conflicto que surgen del incremento de las violencias cotidianas (maras y barras bravas, ajustes de cuen-

tas), el incremento de los feminicidios y la pedagogía de la crueldad, como la llama Rita Segato (2018), en contextos estructurales de violencia simbólica y material. ¿Qué podemos hacer para vivir en ciudades menos violentas y convivir en los espacios desde la diversidad que somos? ¿Qué políticas públicas hay que desarrollar para contribuir a la habitabilidad de las ciudades? ¿Qué prácticas sociales contribuyen a fortalecer un paradigma de cuidado colectivo?

Desde el urbanismo feminista se propone pensar nuevas formas de habitar: “Transformar la ciudad, sus relaciones, sus espacios, sus usos y sus prioridades supone elaborar una mirada y una práctica absolutamente diferentes a las del urbanismo hegemónico, androcéntrico, patriarcal y mercantil” (Col·lectiu Punt 6, 2019: 154).

Para las feministas, pensar la ciudad en sus dinámicas complejas supone poner en el mismo plano las lógicas subterráneas que impulsan la reproducción de desigualdades, y las apropiaciones privadas del espacio, con las nuevas subjetividades de cuerpos generizados que disputan apropiaciones del espacio público, para abrir la expresión de otros cuerpos que pluralizan las formas de sentir y desear para construir otras formas de construir lazos y afectos.

Las miradas sobre el territorio y el urbanismo, así como los aportes de la economía feminista, han visibilizado la crisis de los cuidados colocando en la agenda pública el derecho al cuidado y las estrategias comunitarias para abordar las necesidades que se desprenden de ese derecho. “Ciudades que cuidan”, “ciudades cuidadoras”, “políticas de cuidado” son algunas de las iniciativas que, desde diferentes perspectivas teóricas, intentan dar respuesta al deterioro de la vida cotidiana, a la fragmentación social, a las expulsiones económicas, climáticas o de cualquier tipo. Cada una de estas iniciativas contribuye a colocar la reproducción de la vida en el centro y a la interseccionalidad entre la economía, el urbanismo y la participación ciudadana; también definen ejes significativos para pensar las políticas desde las personas, sus necesidades y desafíos. Es necesario rescatar y potenciar los procesos comunitarios que se generan para dar respuesta a necesidades urgentes no encaradas por el Estado, pero también son ejemplos de una cultura de relaciones sociales más cooperativas.

Sin embargo, pasar del cuidado entre las personas para garantizar la sobrevivencia a una cultura de cuidado que incluya el territorio y la naturaleza es un desafío complejo que requiere una acción discursiva y política que visibilice la ecodependencia y coloque los problemas ambientales como ámbito de acción colectiva.

El urbanismo feminista ofrece una mirada y una acción sobre el territorio y la planificación que posibilitan establecer el punto concreto entre sustentabilidad y cuidados. Pero también entre espacio público y espacios del común. El espacio público es gestionado por el Estado, y está siempre en disputa con el mercado y los procesos de mercantilización y gentrificación. Por ello, Harvey vincula la defensa del espacio público como condición de la afirmación de los comunes: “la lucha por apropiarse de los espacios y bienes públicos en la ciudad para un objetivo común sigue en marcha; pero a fin de alcanzarlo, con frecuencia es vital proteger el flujo de bienes públicos que subyacen bajo las cualidades de los comunes” (Harvey, 2017: 116).

Las ciudades que cuidan se orientan a romper la dicotomía público-privado, revalorizando los espacios a través de variables urbanas capaces de generar sociabilidad y encuentro, autonomía y participación social, y donde la corresponsabilidad social de los cuidados se sustente en espacios físicos urbanos que los propicien. La arquitecta española Izaskun Chinchilla afirma que las ciudades son un medio hostil para las actividades que no se vinculan a lo productivo: “intentar dormir un poco, usar un servicio, beber agua limpia sin pagar, respirar aire no contaminado, divertirse sin consumir o pasear sin mojarse un día de lluvia constituyen grandes hazañas en la ciudad actual” (Chinchilla, 2020: 61). Chinchilla propone siete ideas para la transformación de la ciudad, que combinan ideas de diseño urbano con públicos diversos. La necesidad de pasar de los parques vallados a lo que llama jardín pixel, de la ciudad contaminada a la ciudad bosque, o el combate a la arquitectura hostil y los equipamientos urbanos de piezas sueltas. Es fundamental, afirma Chinchilla, “no usurpar a la ciudadanía la soberanía sobre sus propias acciones. La tarea de las y los técnicos es ilustrar cuáles son las formas de vida alternativas y hacer transparente la evaluación de sus ventajas” (Chinchilla, 2020: 177).

El documento elaborado por la CEPAL, presentado como base de los debates en la XV Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe en Buenos Aires, señala que:

Por ejemplo, los criterios de planificación urbana y movilidad que tomen en cuenta los efectos de la organización del espacio público sobre los cuidados constituyen componentes cruciales para avanzar hacia la sociedad del cuidado. En particular, resulta fundamental la incorporación de criterios de accesibilidad en materia de movilidad y transporte, que permitan a toda la población, según sus capacidades, desplazarse y participar de las distintas esferas sociales, cul-

turales y económicas, tanto a nivel urbano como en zonas rurales (CEPAL, 2022b: 170).

Muchos municipios han comenzado a ensayar caminos concretos de promoción de nuevos enfoques de política territorial y se han generado redes de intercambio para afianzar el paradigma de los cuidados. En Montevideo, el plan de desarrollo municipal formulado en el Municipio B para el periodo 2020-2025 se enfoca en siete ejes: i) atención a la emergencia social, ii) derecho a la ciudad, iii) patrimonio vivo y cultura, iv) barrios verdes, v) construyendo vecindad, vi) ganar la calle, y vii) municipio de cercanía, y coloca el plan de cuidados en el eje del derecho a la ciudad.

Las agendas de los gobiernos locales —como enclaves estratégicos para desarrollar políticas de cercanía y promover la participación ciudadana— se abren cada vez más a incluir planes y acciones que contemplen los cuidados como foco estratégico. Las instituciones públicas, como las Intendencias y Municipios, tienen un rol central en la construcción de una ciudad que cuide a todos y todas. En este sentido, cuando se habla de cuidados en la ciudad se piensa en las infraestructuras para la vida cotidiana, las cuales se materializan en la transitabilidad y accesibilidad (rampas, veredas, cartelería y señales inclusivas), la seguridad (alumbrado público), la atmósfera, una menor contaminación, espacios verdes, acceso y cercanía a los servicios de salud, la educación, el apoyo a pequeños comercios de cercanía, el equipamiento urbano que reconozca las necesidades de descanso (refugios peatonales), el ocio y recreación, entre otros. El Plan de Cuidados del Municipio B asume el doble desafío de visibilizar y reconocer la “ecología de los cuidados y de los saberes” (Najmanovich, 2019) presentes en el territorio: aquellas tramas, prácticas y saberes de cuidado individuales, familiares, comunitarias y estatales, algunas de las cuales dialogan, se superponen y complementan, así como también pueden entrar en tensión (Plan de Cuidados del Municipio B, 2021)³.

Los cuidados promovidos y desarrollados desde las políticas locales permiten desplegar diálogos sobre los comunes, contribuyendo al desarrollo de experiencias de cooperación colectiva, desfamiliarizando y despatriarcalizando la reproducción de la vida, y asumiendo el desafío de articular el cuidado entre las personas y la naturaleza. Las propuestas feministas sobre la ciudad desarrollan un conjunto de variables en el espacio que interactúan entre sí, y combinan las variables físicas —como el espacio público y de relación, el equipamiento ur-

³ Disponible en: <https://municipiob.montevideo.gub.uy/plan-de-cuidados-del-b>.

bano y los servicios, la movilidad y la vivienda— con dos dimensiones transversales como la participación y la seguridad. La articulación de estas dimensiones reorienta la planificación y el diseño urbano para colocar a las personas y sus diversidades en el centro.

5. Conclusiones

Para concluir cabe plantear algunos ejes para seguir profundizando.

- Articular una perspectiva de cuidados en la trama de la vida supone un desafío para las políticas públicas que, en general, sectorializan las intervenciones, servicios y políticas en áreas separadas: “medioambiente”, “género”, “cultura”, etc. Poder generar agendas locales transversales y articuladas significa un desafío crucial para las políticas públicas y supone el desarrollo de nuevas capacidades institucionales basadas en la formación para el trabajo en torno a la interdisciplinariedad e interculturalidad.

- La crisis climática, civilizatoria y de cuidados exige repensar las estrategias de fortalecimiento de las comunidades desde una perspectiva integral que articule las iniciativas de sostenibilidad ambiental y multiespecies con el cuidado entre las personas. La participación social diversa es un eje central de toda propuesta comunitaria, pero para lograr una mirada compleja y articulada se requiere también de espacios de debate y formación donde confluyan perspectivas teóricas diversas, como las desarrolladas en los feminismos, ecologismos, enfoques *queer*, en la educación popular o en las miradas antirracistas, entre otras pedagogías críticas.

- Es necesario asumir un enfoque que se oriente al fortalecimiento de entramados comunitarios y de acción colectiva capaces de enfrentar la privatización de lo social, la asignación patriarcal de los cuidados a las mujeres, y la ausencia del reconocimiento a la ecodependencia de las bases materiales que sostienen la vida. Desfamiliarizar y desmaternizar los cuidados es un objetivo para visibilizar la división sexual del trabajo y generar responsabilidad estatal y colectiva en todas las tareas de cuidado.

- Una política feminista sobre cuidados debe partir de algunos principios básicos como la desmaternalización, desfeminización o desheteronormalización de los

cuidados apelando a los cambios culturales necesarios para una redistribución del cuidado.

- Fomentar experiencias de diseño urbano participativas e innovadoras capaces de fortalecer los espacios de relación multifuncional para todas las edades, diversidades y disidencias. Los diseños urbanísticos pueden contribuir a hacer más vivible la vida en las ciudades, como propone el urbanismo feminista.

- Estimular prácticas de reexistencias en los entornos urbanos, economía social y solidaria, consumos agroecológicos, circuitos de consumo colectivo, huertas comunitarias, ferias de trueque. Promover iniciativas que generen otras formas de producir y consumir es un camino de experimentación que resulta crucial para el desarrollo de culturas de resistencia. En los barrios se dan ya prácticas muy diversas en una escala pequeña que, al jerarquizarse, pueden constituir experiencias alternativas interesantes.

Referencias bibliográficas

CARRASCO, C. y DÍAZ CORRAL, C. (eds.) (2017): *Economía feminista: Desafíos, propuestas, alianzas*, Barcelona, Entrepueblos.

CAVALLERO, L. y GAGO, V. (2022): *La casa como laboratorio: Finanzas, vivienda y trabajo esencial*, Buenos Aires, Fundación Rosa Luxemburgo.

CELIBERTI, L. (2019): “Las bases materiales que sostienen la vida: Propuestas ecofeministas”, *Teorías en movimiento. Reflexiones feministas en la articulación feminista Marcosur*, Recife.

CEPAL (2022a): *Los impactos sociodemográficos de la pandemia de COVID-19 en América Latina y el Caribe* (LC/CRPD.4/3), Santiago.

— (2022b): *La sociedad del cuidado: horizonte para una recuperación sostenible con igualdad de género* (LC/CRM.15/3), Santiago.

CHINCHILLA, I. (2020): *La ciudad de los cuidados. Salud, economía y medio ambiente*, Madrid, Libros de la Catarata.

COL·LECTIU PUNT 6 (2019): *Urbanismo feminista: por una transformación radical de los espacios de vida*, Barcelona, Virus Editorial.

FRAGA, C. (2022): *Los cuidados comunitarios en América Latina y el Caribe: una aproximación a los cuidados en los territorios*, PNUD/CEPAL/OIT (2022). Disponible

- en: <https://www.undp.org/es/latin-america/publicaciones/los-cuidados-comunitarios-en-america-latina-y-el-caribe>.
- GARBERT, K. y LANG, M. (eds.) (2019): *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*, Ecuador, Fundación Rosa Luxemburgo/Ediciones Abya-Yala.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, R. (2017): *Horizontes comunitario-populares: Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, R. y RÁTIVA GAONA, S. (2020): “Producción de lo común contra las separaciones capitalistas: hilos de una perspectiva crítica comunitaria en construcción”, en D. ROCA-SERVAT y J. PERDOMO-SÁNCHEZ (comps.): *La lucha por los comunes y las alternativas al desarrollo frente al extractivismo: miradas desde las ecología(s) política(s) latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO.
- HARAWAY, D. (2019): *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Bilbao, Consonni.
- HARVEY, D. (2013): *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*, Madrid, Akal.
- HERNANDO, A. (2012): *La Fantasía de la individualidad. Sobre la construcción socio-histórica del sujeto moderno*, Buenos Aires, Katz Editores.
- HERRERO, Y. (2017): “Economía ecológica y economía feminista: un diálogo necesario”, en C. CARRASCO BENGÓA y C. DÍAZ CORRAL: *Economía feminista: Desafíos, propuestas, alianzas*, Barcelona, Entrepueblos.
- LOREY, I. (2016): *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*, Madrid, Traficantes de sueños.
- MERLINSKY, G. (2017a): “El cambio climático como problema eco-político”, *Megafón*, nº 18/3, pp. 1-3.
- (2017b): “Los movimientos de justicia ambiental y la defensa de lo común en América Latina: Cinco tesis en elaboración”, *Ecología Política Latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica*, Buenos Aires, CLACSO.
- PÉREZ OROZCO, A. (2017): “¿Espacios económicos de subversión feminista?”, en C. CARRASCO BENGÓA y C. DÍAZ CORRAL (eds.): *Economía feminista: Desafíos, propuestas, alianzas*, Barcelona, Entrepueblos.
- SEGATO, R. (2018): *Contra-pedagogías de la crueldad*, Buenos Aires, Prometeo libros.
- VEGA, C.; MARTÍNEZ-BUJÁN, R. y PAREDES, M. (eds.) (2018): *Cuidado, comunidad y común: experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*, Madrid, Traficantes de Sueños.

3. Decálogo incompleto de debates sobre los cuidados. Mas allá de los consensos en América Latina

Ailynn Torres

Profesora invitada en FLACSO Ecuador

1. Introducción

Desde América Latina y el Caribe se ha producido, en las últimas décadas, un acervo importante de teoría y análisis sobre los procesos de reproducción social. Entre las preguntas centrales han estado: ¿cómo se reproducen las vidas individuales y colectivas y los sistemas sociales?, ¿qué procesos, con qué costos y a través de qué actores transcurre todo ello? Los feminismos han tenido un rol clave en esos debates en general, y en uno específico relacionado con ellos: los cuidados.

El análisis y politización de los cuidados ha permitido avanzar en el conocimiento de quiénes cuidan, en qué condiciones lo hacen, con qué consecuencias individuales y colectivas, y en qué medida es necesario modificar el orden de cosas relacionadas con la provisión y la recepción de cuidados. Los diagnósticos nacionales y regionales realizados han sido importantes en ese sentido, a pesar de sus limitaciones¹.

Hoy sabemos que, en todo el mundo y sin excepción, las mujeres dedican más tiempo que los hombres a los trabajos de cuidados sin remuneración. Sabemos, también, que como resultado de ello las mujeres dedican poco más de un tercio del tiempo que los hombres al trabajo remunerado a nivel global aun-

¹ Entre ellas, la escasez o fragmentación de las estadísticas disponibles, la falta de indicadores comparables en las evaluaciones de distintos países, la muy escasa información sobre la cobertura y calidad de las políticas públicas y los servicios de cuidados, la carestía de evaluaciones sistemáticas y longitudinales.

que, si se calcula el tiempo total de trabajo (remunerado y no remunerado), la carga global de trabajo de las mujeres es mayor, y más aún en los llamados “países en desarrollo” (Charmes, 2019). Sabemos, por lo mismo, que la división sexual del trabajo de cuidados es un vector clave de la desigualdad. Y sabemos que los cuidados no solo se distribuyen inequitativamente entre géneros sino también entre el Estado, el mercado, las comunidades y las familias². En América Latina cada año se editan publicaciones que revelan diagnósticos consistentes con lo dicho y muestran grandes consensos al respecto.

Sin embargo, hay temas y campos de problemas que continúan siendo preguntas abiertas, escenas de disputas, y terrenos con necesidades de más politización. Sobre eso tratan las páginas que siguen. Más que sintetizar lo que ya sabemos, el objetivo es colocar en el primer plano coordenadas que aún no están anudadas, campos de problemas irresueltos, enfoques políticos en tensión, terrenos necesitados de mayor reflexión³.

Esos problemas y temas abiertos mostrarán, primero, filos de la política sobre los cuidados que necesitan ser afrontados y desarrollados. Y marcarán una hoja de ruta —aún incompleta— sobre contenidos que deberían articular políticas y normativas, y vincularse con otros debates estratégicos al respecto.

2. Cuidados ¿monetizados?

Trabajo no son solo aquellas labores que se asalarian. Proveer cuidados de forma no remunerada también lo es porque implica tiempo, esfuerzo y recursos. Esa idea, que ha ganado consenso, también ha abierto preguntas sobre si para visibilizar un trabajo que no se remunera es necesario calcular su valor monetario, y sobre si la forma de reconocer ese trabajo no remunerado es otorgarle una renta.

Ciertamente, la consideración del trabajo no remunerado como trabajo ha impulsado su inclusión en las cuentas económicas nacionales y el cálculo del equivalente de su valor respecto al PIB de los países. Así se le ha otorgado valor monetario y eso ha implicado críticas: al otorgarle ese valor, ¿no se está

² Los dos primeros transfieren sus responsabilidades a los dos últimos, que permanecen sobrecargados.

³ Los asuntos que se mencionan a continuación son resultado del acervo colectivo construido en la región sobre los cuidados, el derecho al cuidado y el trabajo de cuidados. La identificación de una parte de los asuntos analizados se ha beneficiado de la Comunidad de Análisis “Retos y Perspectivas del Cuidado como Derecho”, desarrollada por la Fundación Friedrich Ebert en coliderazgo con la Alianza Global por los Cuidados durante 2022.

reproduciendo la lógica que solo visibiliza aquello que tiene traducibilidad financiera?

En relación con ello está la pregunta sobre si una forma de asegurar autonomía para quienes realizan trabajo de cuidados no remunerado es otorgándoles un salario, y sobre si ello contribuiría a desactivar la división sexual del trabajo. Tampoco ha habido acuerdo al respecto.

Para una parte de los feminismos, otorgar una renta por ese trabajo contribuiría a recluir a las mujeres en lo doméstico dejando intacta la división sexual del trabajo. Antes que eso, la apuesta sería crear valor para ese trabajo más allá de aquello que se exprese en precios, renta o salario. La solución tendría que ser, exclusivamente, la redistribución del trabajo de cuidados, la expansión de servicios sociales y empleo dignos, la generación de formas de convivencia diversas y eointerdependientes⁴.

Otras voces, sin embargo, han enfatizado en la necesidad de pensar cómo las mujeres pueden reapropiarse de la riqueza producida con su trabajo reproductivo y, desde ahí, han discutido sobre la demanda de salario, renta y, en fecha reciente, sobre la necesidad de una específica Renta de Cuidados⁵ (Barca *et al.*, 2020). Esta apuesta defiende que tal solución es una operación política que desnaturaliza el “destino doméstico” de las mujeres: no es un pedido de renta para las mujeres, sino para el trabajo del hogar, y debe entenderse como un reclamo complementario (y no alternativo) a la demanda de servicios y otros recursos, como la exigencia de equiparación salarial o mejoras laborales, por ejemplo (Federici, 2021). El énfasis aquí es la politización de vías de reapropiación de la renta que no reproduzcan políticas asistenciales como bonos condicionados, permisos retribuidos, prestaciones por nacimiento o pensiones para “no contribuyentes” (Vega y Torres, 2022).

También se ha hablado de un *salario feminista* que reconozca, en la tupida trama de la economía popular, las tareas y trajines plurales desconectados del salario pero que otorgan beneficio al capital y está en la base de la explotación diferencial (Gago, 2017). Eso es, todos los aportes territoriales, barriales, comunitarios, de cuidados entretnejidos con asistencia, redes de cuidado, comedores, autodefensa, promoción de la salud, etc.

Por todo, la posibilidad de monetización, renta o salario, continúa constituyendo un fuerte debate que es necesario procesar con más profundidad para ganar consistencia en las alternativas de demandas políticas.

⁴ Para profundizar en el análisis en este sentido, ver, en los años setenta, a Davis (2004), y para reflexiones más contemporáneas, Júlia Martí Comas (2020).

⁵ El antecedente es la propuesta de Salario para el Trabajo Doméstico, promovido por Mariarosa Dalla Costa, Silvia Federici, Judith Ramírez y Selma James.

3. ¿Trabajo de cuidados sin trabajadoras del cuidado?

Sabemos que el trabajo de cuidados no remunerado es trabajo, y así empieza a reconocerse en algunas constituciones (Ecuador, Bolivia, Venezuela, etc.), normas nacionales y en el lenguaje político. Sin embargo, la cuestión de si son trabajadoras quienes lo realizan continúa siendo un asunto difuso. Pero, si las cuidadoras no remuneradas no adquieren estatus de trabajadoras, continúan excluidas de gran parte de los derechos que, al presente, continúan asociados al empleo (seguridad social, pensiones, licencias, etc.).

Por ejemplo, la Constitución de la República del Ecuador (2008) reconoce el Trabajo Doméstico y de Cuidados No Remunerado (TDCNR) como una actividad productiva, y dispone extender la cobertura de seguridad social general a las personas que lo realizan; pero en la norma no se las califica como trabajadoras. Además, la Ley Orgánica para la Justicia Laboral y Reconocimiento del Trabajo en el Hogar (2015) establece que para acceder al seguro social⁶ la persona debe realizar “de manera exclusiva tareas de cuidado del hogar sin percibir remuneración o compensación económica alguna”, lo cual limita su capacidad de recibir ingresos por cuenta propia que las complementen y les impide participar de los mercados de trabajo, así sea parcialmente, y adquirir derechos de trabajadoras por esa vía (Palacios, 2021).

La Constitución Política de la Ciudad de México reconoce el derecho al cuidado, pero tampoco habla de las personas que cuidan como trabajadoras (Villa, Trevilla y Quiroz, 2021). En República Dominicana, la Constitución nacional también reconoce el “trabajo del hogar” como actividad económica que crea valor, pero ninguna otra normativa la recoge en concreto, y no se define a las personas que cuidan como trabajadoras ni hay políticas en ese sentido (Gómez y Balbuena, 2021). Podrían listarse más ejemplos.

La no consideración de quienes realizan TDCNR como trabajadoras continúa siendo un punto ciego en sociedades como las latinoamericanas —y otras— donde el paradigma laboralista (derechos asociados a la condición de empleo) es tan regulador. Mientras, el TDCNR es una barrera para la participación en los mercados laborales.

En 2021, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) informó, por ejemplo, que alrededor del 70% de las mujeres en hogares con pre-

⁶ La cobertura de seguridad social no implica derecho a los servicios de salud ni se reconocen los accidentes de trabajo o la cesantía.

sencia de niños y niñas menores de 15 años declara no participar en el mercado laboral por atender responsabilidades familiares. Los hogares, personas y mujeres de más bajos ingresos son los más afectados. Las brechas relacionadas con la inserción en los mercados laborales se agravan cuando se tienen en cuenta las variables de género, territorio de residencia, y pertenencia étnica y “racial”: mujeres, personas que residen en zonas rurales e indígenas, y afrodescendientes están más excluidas (Torres, 2021).

En resumen, que quienes realizan trabajo de cuidados de forma no remunerada no alcancen estatus de trabajadoras es un vector clave de la desigualdad que limita su acceso a derechos y su autonomía por distintas vías. Ese es, en efecto, un nudo gordiano que evidencia cierto desacople entre los avances analíticos y los político-normativos.

4. Derecho universal al cuidado, ¿para grupos prioritarios?

Uno de los contenidos que ocupan un lugar central hoy en la discusión sobre los cuidados —y que progresivamente está alcanzando consenso político y normativo— es su consideración como un derecho. Hacerlo implica que “cada sujeto autónomo, portador de derechos, puede y debe exigir la satisfacción de sus demandas de cuidado, independientemente de su situación de vulnerabilidad o dependencia” (Pautassi, 2013: 113). Esto es, el derecho al cuidado es integral y universal, para todas las personas. Uno de los argumentos de la defensa de los cuidados como un derecho es que todas las personas necesitamos cuidados para vivir, en todos los momentos de la vida. La traducción del principio de universalidad a las políticas públicas continúa siendo, sin embargo, un nudo.

Las normas, políticas y servicios de cuidados se continúan organizando, en gran medida, en función de “grupos prioritarios”, principalmente niñeces, personas mayores y personas con discapacidades. La existencia de grupos prioritarios se argumenta por varias vías: i) para esas tres condiciones o momentos de la vida las necesidades de cuidados se acrecientan, y ii) en términos de organización de la política, es necesario trabajar para grupos específicos más urgentes, en primera instancia, aunque no sea un camino exclusivo.

En la práctica, la lógica de grupos prioritarios coopta toda posibilidad de realización institucional de las políticas universales sobre los cuidados, que terminan siendo altamente focalizadas, desplazando las necesidades de cuidados

o autocuidado que tienen lugar en otras circunstancias. A la vez, la atención de esos grupos prioritarios tiende a producirse de forma desconectada; de ahí la demanda por sistemas integrales que quiebren esta tensión entre universalidad y grupos específicos.

5. Universalidad de los cuidados e interseccionalidad de las dominaciones

El trabajo de cuidados está poco reconocido y redistribuido, como se ha dicho antes, y eso tiene consecuencias más graves para las mujeres, principales cuidadoras. Pero ese dato general no tiene las mismas implicaciones para todas. Las pertenencias de clase, “raza”, etnicidad, edad, lugar de procedencia, condición migratoria, momento del ciclo de la vida y otras, configuran geometrías de la precariedad que necesitan atenderse de forma diferenciada.

Por ejemplo, aunque las mujeres siempre realizan más trabajo de cuidados no remunerado, la cantidad de tiempo destinado difiere de acuerdo al momento del ciclo de la vida, la presencia de menores en los hogares, los ingresos o el territorio del que estamos hablando. En los hogares empobrecidos, rurales, con personas racializadas, o con menor nivel de instrucción educativa formal —en los cuales tiende a haber más presencia de menores (CEPAL, 2019)—, quienes proveen cuidados están más sobrecargadas porque las demandas son mayores y menores las posibilidades de resolverlas vía el mercado. Ellas, en consecuencia, tienen menos posibilidades de autonomía económica por la imposibilidad de participar de los mercados laborales.

Por otra parte, los hogares monoparentales con jefatura de mujeres, que están en aumento, tienen mayor posibilidad de encontrarse en situación de pobreza. Mientras, el número de mujeres sin ingresos propios continúa siendo elevado, cifrándose casi en un tercio del total de mujeres (CEPAL, 2019).

Adicionalmente, las responsabilidades de cuidados se traban con otros procesos, como los matrimonios precoces: las responsabilidades asignadas a las adolescentes respecto de la reproducción del hogar y con la maternidad les impiden continuar sus estudios y obtener ingresos propios. El número de adolescentes madres es, además, muy superior en los grupos de menores ingresos (CEPAL, 2019).

Todo esto se relaciona con marcadores sociales de condición migratoria, zona de residencia y la “raza”/etnicidad. Hay una escasez de estadísticas de au-

to identificación racial para poder analizar la situación específica de los grupos racializados, pero está verificada, al menos para algunos países, la desigualdad particular y más grave que afecta a las mujeres indígenas y afrodescendientes, quienes perciben menos ingresos sea cual sea su nivel de escolaridad (CEPAL, 2019). Las mujeres migrantes están especialmente excluidas y explotadas dentro y fuera de los mercados laborales. Y, en general, muchos mercados laborales informales o sectores de baja productividad están feminizados, y las mujeres de sectores populares, racializadas y migrantes están más presentes en ellos.

Cuando el trabajo de cuidados se realiza de forma remunerada la situación no es distinta. Aunque es un sector feminizado⁷, y precarizado⁸, hay claros marcadores raciales, de clase y de lugar de procedencia. En el caso del TDCR, esa precarización tiene aún en algunos países avales normativos e institucionales, como veremos más adelante. En ese sector se concentra el empleo de mujeres indígenas y afrodescendientes, que son mayoría o siempre tienen una alta representación (CEPAL, 2021). Para estas trabajadoras la protección legal y la cobertura de la seguridad social son muy bajas (Coffey *et al.*, 2020). En América Latina, solo el 24% de trabajadoras domésticas y de cuidados remuneradas son afiliadas o cotizantes a los sistemas de seguridad social, y en algunos países ese número es menor (CEPAL, 2021).

Toda esa situación presenta el desafío complejo de la compatibilización del derecho universal al cuidado (a cuidar, a recibir cuidados y al autocuidado), y la necesidad de políticas que actúen de forma diferenciada sobre las condiciones de reproducción de las desigualdades múltiples y cruzadas.

6. Normas y garantías del derecho al cuidado

El examen de las normas y los programas y servicios sobre cuidados muestra tensiones de otro orden.

Respecto a otras regiones del Sur global, en América Latina se ha avanzado notablemente en el campo normativo (Esquivel y Kaufmann, 2016) y hoy son evidentes los cambios que han cristalizado y los procesos en marcha para ase-

⁷ Se estima que 67 millones de personas realizan TDCR, de las cuales el 80% son mujeres como promedio mundial (Coffey *et al.*, 2020). En América Latina la proporción de mujeres es muy superior (Torres, 2021).

⁸ Al menos el 25,8% de las mujeres ocupadas en el sector de TDCR viven en hogares en situación de pobreza.

gurar otros⁹. En los últimos años se han producido también cambios en términos de políticas públicas, normas y servicios. Sin embargo, al menos parte de estas normas y políticas reproducen la división sexual del trabajo desigualadora, tienen énfasis paternalistas o familiaristas, y se deslindan de una comprensión integral de las desigualdades y sus mecanismos de reproducción.

Torres (2021) contabilizó cerca de un centenar de normas (artículos constitucionales, leyes, decretos leyes, decretos) en doce países de la región relacionadas con los cuidados. Se han expandido en tiempo las licencias de maternidad y paternidad por nacimiento o durante los primeros meses, regulado permisos de cuidados, modificado las condiciones de las licencias, etc. Sin embargo, en la actualidad siguen presentando sesgos importantes. Menciono algunos.

Los tiempos de licencias de maternidad y paternidad continúan siendo desiguales, salvo excepciones como Cuba y Chile¹⁰. Y en parte importante de los casos nacionales, la licencia para las mujeres continúa por debajo del límite establecido por la Organización Internacional del Trabajo (OIT)¹¹.

La gran mayoría de las normas relacionadas con el empleo y los cuidados benefician solo a quienes trabajan en los mercados formales de trabajo, y deja fuera a grandes grupos que permanecen en la informalidad. Entre ellos, trabajadoras domésticas, familiares del empleador o empleadora, mujeres que trabajan en empresas familiares, trabajadoras ocasionales o temporeras, y trabajadoras agrícolas (OIT/PNUD, 2013).

Por otra parte, las normas asociadas con los cuidados y el empleo prestan poca o ninguna atención al periodo posterior a la lactancia (solo lo hacen en algunos casos y por breves lapsos), y hay una grave falta de correspondencia entre los horarios de empleo remunerado (incluso cuando es formal) y los horarios escolares, siempre más cortos para perjuicio de las cuidadoras.

Asimismo, los marcos normativos desconsideran muchas veces las necesidades de cuidados de otras personas que no sean menores, lo cual es problemático porque el número de servicios y programas destinados a personas adultas mayores o con discapacidades es muy bajo, y porque el curso demográfico estructurado o previsto en la región es el de la agudización del envejecimiento poblacional, con el correspondiente aumento de las necesidades de

⁹ Ver los procesos en curso en Chile, Paraguay, Perú, República Dominicana, México y otros, en Torres (2021).

¹⁰ Ver Lupica (2016).

¹¹ En algunos se establecen extensiones en casos de enfermedad.

cuidado de la población senescente. Nuevamente, el resultado es la expulsión de las cuidadoras de los mercados laborales.

Los programas y servicios, por su parte, están fundamentalmente encaminados a las poblaciones infantiles (en mayor medida preescolares), adulta mayor, de menores ingresos o en situación de pobreza, y con capacidades especiales. Aunque en algunos países ha habido avances en su articulación, los servicios y programas tienden a carecer de coordinación entre ellos. Eso limita considerablemente su alcance y operativiza una focalización de los servicios que tiende a reproducir lógicas asistenciales.

La información sobre esos programas y servicios, y su calidad y cobertura, es dispersa, escasa, incompleta y está desactualizada. No obstante, es posible afirmar que una parte importante de ellos está destinada a los cuidados relacionados con las primeras etapas de la vida (con una cobertura baja, que nunca supera el 30% de la demanda potencial) y están más presentes en territorios urbanos. En el caso de los programas nacionales, se decantan más por apoyos monetarios y están focalizados en los grupos (familias, personas mayores o personas con dependencia funcional) identificados en situación de pobreza de ingreso o considerados vulnerables. Los programas y servicios destinados a las personas adultas mayores tienen una cobertura muy inferior, y lo mismo para las personas con dependencia funcional. En el grupo de personas adultas mayores, las mujeres están en peor situación porque, al haber sido menor su participación en los mercados de trabajo a lo largo de la vida, tienen menos posibilidad de acceso a pensiones o, cuando la tienen, son más precarias.

Entonces es evidente, por una parte, un desfase entre el avance normativo y la producción de políticas y servicios de amplio alcance, y, por otra, la permanencia de enfoques restrictivos aun dentro de las normas, que obstaculiza el avance en la garantía del derecho al cuidado. Pensar en mejores y más ágiles ensamblajes es una urgencia. Los tránsitos regionales hacia propuestas de sistemas integrales de cuidados (y la experiencia de Uruguay en ese sentido) podrían dar pistas.

7. Los cuidados y otras propuestas redistributivas

Un punto adicional en este listado incompleto de temas y realidades polémicas en torno a los cuidados es cómo se (des)conectan las propuestas políticas sobre los cuidados con otras propuestas redistributivas que tienen como foco la cuestión de la autonomía económica de las personas, y de las mujeres en particular.

Por ejemplo, la de la Renta Básica Universal (RBU) o Ingreso Mínimo Ciudadano, que ha ganado audiencia en América Latina.

Los feminismos han polemizado al respecto, produciendo críticas y acogiendo la propuesta. En efecto, la RBU se comunica con preocupaciones feministas: interpela asuntos relacionados con la justicia económica y, en la línea de la primera sección de este texto, puede politizar la necesidad de recuperar recursos por trabajos desarrollados para sostener la vida individual y colectiva. Sin embargo, no hay acuerdos al respecto.

Una parte de los feminismos argumenta que la RBU no tiene capacidad democratizadora ni género-transformativa y que, más bien, perpetuaría la división sexual del trabajo y la distribución desigual de los cuidados. Otra mirada, por el contrario, reflexiona sobre sus posibilidades para combatir las desigualdades sexo-genéricas al ampliar los ámbitos de no-condicionalidad del trabajo reproductivo; reconoce la virtud de esa política para desidentificar trabajo y salarización, sin renunciar a la renta; plantea la necesidad de complementar la RBU con otras políticas sociales, y de fortalecer la cantidad y calidad de los servicios públicos; identifica su capacidad para estimular iniciativas socioproductivas basadas en la cooperación dentro y fuera del mercado, y plantea cómo puede disputar mejores condiciones laborales (incluidas las de trabajadoras domésticas) y fortalecer la energía colectiva de movilización. Ese último marco sostiene que la RBU podría contribuir a evitar el creciente endeudamiento doméstico y obturar el viso familista patriarcal que tienen hoy muchas políticas sociales, incluidas las de los cuidados¹².

En la práctica, los debates más importantes sobre cuidados y RBU transcurren en paralelo, y pocas veces se tocan. Hay, ciertamente, razones para que así sea más allá de lo mencionado. Por ejemplo, la propuesta de RBU no tiene los cuidados en el centro de su operativa ni de su arquitectura: propone establecer un monto de renta para todas las personas y el mismo debe ser siempre superior a la línea de pobreza, pero los cálculos de las líneas de pobreza monetaria no incluyen los cuidados. Pero aun si se solucionara ese desacople y se consideraran los cuidados en los cálculos sobre la pobreza, quedaría pendiente el asunto de cómo viabilizar la apropiación de la riqueza que producen mayormente las mujeres a través de su TDCNR.

La solución puede ser complementar la propuesta de RBU con la de Renta de Cuidados que se mencionó al inicio. Eso haría más visible la trama de acti-

¹² Una argumentación detallada sobre feminismos y RBU aparece en Vega y Torres (2022).

vidades y sujetos de explotación (que no son solo los que reciben salario), daría cuenta de la duración real de la jornada laboral (más allá del puesto), pondría en primer plano las divisiones generizadas y racializadas entre quienes producen día a día la riqueza social (Federici, 2013) y defendería el derecho universal a la existencia, reconociendo la desigualdad que esa existencia encarna.

En todo caso, la posibilidad de pensar de forma articulada las propuestas sobre cuidados con otras que se abren paso en los debates, propiciaría nuevas discusiones y podría otorgar más posibilidades de alcance y audiencia a cada uno de los programas en juego.

8. Autonomía e interdependencia

Hasta aquí se ha hablado de cómo el trabajo no reconocido, redistribuido ni remunerado que realizan principalmente las mujeres es una barrera para su autonomía económica y limita su posibilidad de obtener ingresos propios. En efecto, la cuestión de la autonomía es clave al momento de politizar los cuidados al tiempo que necesita permanecer en diálogo con otra idea fuerza que los feminismos han colocado en el campo político: la interdependencia.

La red de necesidades que estructuran el vivir diario requiere, para satisfacerse, de otras personas, instituciones y grupos. El individuo autosuficiente y totalmente autónomo es una ficción perniciosa y políticamente interesada. Los cuidados verifican esa interdependencia. Partiendo de ahí, los feminismos se han preguntado si la no dependencia es un valor o si, por el contrario, es necesario construir, valorizándolo, un marco donde la interdependencia sea la clave de las relaciones políticas (Torres, 2020). Eso permite regresar a la cuestión de la autonomía por otra vía: autonomía e interdependencia mantienen una relación fundamental, se coconstituyen.

El marco de comprensión de la *cuidadanía* (Rodríguez, 2010) intenta avanzar en ese sentido, compatibilizando ambos valores¹³. En diálogo con aquella concepción de ciudadanía que proyecta la existencia política de las personas libres, sin lazos de dominación, la *cuidadanía* certifica que ciudadanas y ciudadanos solo pueden existir en relación, vínculo y trama; que su existencia, individual y colectiva, implica cuidados, y que estos son un asunto principal de

¹³ Una reflexión convergente con la de *cuidadánías* es la de Durán (2021) y su pregunta por “¿quién teme al *cuidatoriado*?”.

la cosa pública. Las *cuidadanías* hablan de la responsabilidad pública de asegurar universalmente el derecho a la existencia y a las existencias diversas; del compromiso con que ninguna persona quede excluida, no por buena voluntad de algún patrón, empresa o marido, sino porque así está asegurado institucionalmente; de la interdependencia de los derechos y también del deber de ser agentes activos en el aseguramiento recíproco de las condiciones de posibilidad de nuestras vidas.

Otra posibilidad de compatibilización de autonomía e interdependencia son los enfoques sobre el sostenimiento. Ellos enfatizan en la necesidad de analizar y politizar las formas de cooperación e interdependencia que exceden el hogar y el núcleo familiar, y transcurren, por ejemplo, en espacios comunitarios que revelan las capacidades colectivas para satisfacer necesidades inmediatas y locales, así como para demandar al Estado previsión y/o la toma de decisiones políticas con participación desde abajo (Vega, Martínez-Buján y Paredes, 2018). Además, la perspectiva sobre el sostenimiento defiende la necesidad de considerar asuntos relacionados con la preservación de la naturaleza, el medio y las infraestructuras necesarias (agua, vivienda, etc.) allí donde no están garantizadas o son expropiadas. Y es que la interdependencia no es solo entre seres humanos sino también con la naturaleza. Por eso es clave continuar enfatizando la inscripción estructural de las relaciones de reproducción social y cuidados, en las dinámicas ecoterritoriales.

Con todo, autonomía e interdependencia no son enfoques alternativos ni paralelos, aunque en muchas discusiones sobre los cuidados lo parezcan. Es necesario elaborar de forma consistente sus vínculos, y ampliarlos en la política práctica.

9. Convenio internacional sobre los cuidados vs. aplicabilidad de las normas existentes

Llegados a este punto y habiendo aclarado el alcance que ha tenido la discusión sobre los cuidados, su mayor audiencia en el presente y la densidad de enfoques que articulan los debates, ¿es factible y necesario avanzar en un convenio internacional específico sobre los cuidados? Esta es otra pregunta abierta.

Como se ha dicho, ha habido una expansión de la normativa alrededor de los cuidados. En 2007, Laura Pautassi elaboró y presentó en la X Conferencia Regional de la Mujer de América Latina y el Caribe (Quito) un análisis sobre la

presencia —en pactos y tratados internacionales o en la labor interpretativa de los comités de los principales pactos de derechos humanos o de otros órganos del sistema— de asuntos relacionados con el derecho al cuidado. Su conclusión gruesa fue que el derecho al cuidado, de forma explícita o implícita, estaba recogido en distintos instrumentos (Pautassi, 2007).

En 2015 se actualizó el mismo estudio y se constató que, aunque no existía una consideración del cuidado como derecho de manera explícita, sí había una profusa producción legislativa de reconocimiento de tareas vinculadas con el cuidado. No obstante, salvo el caso de las niñas, la mayor parte de las leyes se vinculaba a políticas de conciliación del trabajo con responsabilidades familiares (Pautassi, 2018).

Un informe de 2021 realizado por la FES-ILDIS analizó 33 instrumentos internacionales (acuerdos, informes o documentos de las organizaciones), del periodo 1970-2021, para evaluar la presencia del concepto del cuidado, cuidados o afines. Esa sistematización también advirtió que existía una referencia al campo de los cuidados desde 1975 e informó que hay una variedad notable en los usos de conceptos o términos relacionados con los cuidados (trabajo doméstico, trabajo no remunerado, trabajo de cuidados, trabajo del hogar, prestación de cuidados, atención no remunerada, cuidados especiales, cuidados preventivos, cuidados de los niños o cuidados de parientes, entre otros). En ese sentido, el análisis observó una dispersión conceptual, menos visible en las producciones más recientes. También advirtió sesgos a nivel de contenido, entre ellos: i) un insuficiente abordaje de las intersecciones entre la raza, la clase, la etnia, el lugar de residencia y la generación, al momento de regular, analizar o normar los cuidados en la arena internacional; ii) un débil desarrollo de un marco de interdependencia entre derechos (cuidados, salud, educación, seguridad social, etc.), y iii) una preeminencia del paradigma laboralista sobre los cuidados (Martínez y Espinosa, 2021).

¿Es necesario entonces una norma internacional, del talante por ejemplo del Convenio contra la Violencia, que ofrezca institucionalidad en los instrumentos internacionales respecto al derecho al cuidado? Algunas posturas afirman que lo necesario es aprovechar el arsenal normativo que existe y producir cambios reales. Otras sostienen la necesidad de una norma internacional específica sobre el derecho al cuidado que sintetice los avances en el campo, cristalice procesos sociales acumulados y adelante un proyecto político consistente en ese orden. Es entonces otro campo de polémica.

Avanzar hacia un convenio internacional específico podría ser beneficioso porque el litigio por el reconocimiento de un derecho tiene efectos indirectos o

simbólicos: la publicidad, la movilización, la presión política, la articulación de formas colectivas de identidad y la elaboración de categorías unificadoras. Además, ello puede contribuir al reconocimiento real del derecho al cuidado y a su reforzada movilización legal, en la tesitura de lo que ha sucedido con el derecho al aborto, a la vida libre de violencias, etc. Pero el reconocimiento formal de un derecho, en este caso al cuidado, no necesariamente genera transformaciones institucionales. Antes que eso, el derecho puede ser un mecanismo de fosilización de las acciones sociales desde abajo. Es, en efecto, una pregunta abierta.

10. Las diversidades sexuales y sus cuidados

Hasta aquí se han mencionado campos de tensión y preguntas abiertas sobre los cuidados. Pero también hay ausencias en el debate. Una, central, atañe a la reflexión conectada de los cuidados y la comunidad LGTBIQ+.

La mayor cantidad de análisis en esta cuerda se refiere a los cuidados en los sistemas de salud¹⁴. Estos han mostrado que los procesos de salud-enfermedad, atención y cuidados están totalmente condicionados por los ensamblajes de los distintos vectores de la desigualdad, incluido, de forma muy especial, el que se articula alrededor de las identidades de género y las orientaciones sexuales. Las instituciones de salud y los cuidados que proveen verifican barreras férreas para la población LGTBIQ+, que evidencia, a la vez, un desconocimiento de sus necesidades, demandas y recursos, y certifica los imaginarios de género que estructuran las instituciones. Entre esas barreras, está la aún persistente patologización de las identidades de género y orientaciones sexuales no heteronormativas, la falta de problematización de los marcos de prácticas de salud y derechos, la obligatoriedad de responder por una identidad legal distinta a la autopercebida o de internarse en pabellones de un género distinto. Todo ello asegura peligros físicos y psicológicos que son desplazados de la conversación sobre los cuidados en el sistema de salud y, también, en el acompañamiento médico en los procesos de transición física (Zaldúa *et al.*, 2015). En general, conocemos por estudios en algunos países de la región (Jaime, 2013) los serios problemas de acceso de personas LGTBIQ+ a los servicios de salud, a pesar de la existencia de leyes, normas y jurisprudencia respecto a sus derechos.

¹⁴ Incluso en el campo de los estudios de salud, aquellos que consideran a las personas LGTBIQ+ se han ocupado de forma más notable al comportamiento del VIH/SIDA.

Las vejeces LGBTQ+, y sus cuidados en entornos institucionales, también han implicado reflexión, aunque muy escasa, en América Latina. Los estudios muestran que, en las personas mayores de esa comunidad, existe un riesgo aumentado de angustia mental, mala salud en general y discapacidades, así como hábitos perjudiciales para la salud integral que conducen a una permanencia más temprana en centros de larga estancia. A eso se añade la discriminación por razón de edad y la estigmatización sexual, que puede empeorar la carga de morbilidad de un miembro mayor de la comunidad LGBTQ+ en comparación con sus homólogos heterosexuales. La necesidad de formación especializada de quienes proveen cuidados directos institucionales es tan obligatoria como ausente en la discusión política sobre los cuidados en la región.

Algunos pasos empiezan a darse en ese sentido, como la implementación en Argentina, en 2022, de un curso para personas cuidadoras que ofrece más posibilidades de inserción laboral al colectivo travesti trans, y que contribuye a pensar en las vejeces desde y para las diversidades sexuales (Presentes, 2022). La cuestión de cómo organizar cuidados para las personas LGBTQ+ necesita ganar presencia en la vejez, pero también en todas las etapas de la vida, y continúa siendo un desafío.

11. Los cuidados: enfoque de género vs. neoconservadurismos religiosos

Finalmente, un nudo de la politización actual sobre los cuidados se expresa en la cooptación e instrumentalización de la necesidad del derecho al cuidado por parte de agendas políticas neoconservadoras que socavan, y directamente impiden, una democratización de la división sexual del trabajo. Eso no es una total novedad.

Una barrera importante en términos de normas, programas y servicios de cuidados en la región es que no siempre se fundamentan en —ni implican— una perspectiva de género. La persistencia de enfoques asistencialistas es un hecho y, con ellos, la reproducción de lógicas maternalistas y conservadoras de la familia, donde la división sexual del trabajo permanece intacta o poco cuestionada. Todo ello ha sido y continúa siendo debatido y disputado desde distintos frentes. Sin embargo, el mayor despliegue de conservadurismos religiosos es hoy parte más presente del mapa y su consideración implica advertencias en ese orden.

Desde la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer de Naciones Unidas en Beijing, la Santa Sede comenzó a advertir sobre la necesidad de participar de

forma más ofensiva en la discusión política sobre temas de género y sexualidad. Para el asunto que aquí se trata, la reafirmación de la noción mariana del sacrificio de la mujer fue principal en la Carta a las Mujeres (1995) dirigida desde el Vaticano en ese contexto.

El programa neoconservador tiene la mirada fija en la retradicionalización de la familia. Se trata de una familia heterosexual, nuclear, con mandato masculino, reproductora del esquema hombre-proveedor/mujer-cuidadora. La posibilidad de transformación de esa familia se presenta como un pecado frente al cual debe sentirse miedo.

La familia es, de hecho, un eje alrededor del cual orbita la política antigénero, antifeminista. Las consignas de “Menos Estado y Más Familia” o “Con mis Hijos no te Metas”, las luchas contra la ideología de género o el despliegue de la “batalla cultural” contra los feminismos y actores democratizadores, gana cada vez más presencia. Los neoconservadurismos en Latinoamérica han logrado frenar leyes, normas de menor jerarquía y políticas de educación sexual en todos los países, han organizado marchas y desplegado muy sólidos *lobbies* políticos. En su despliegue, alegan que la familia —tradicional, heterosexual, patriarcal— es el núcleo de la sociedad y que es necesario respetar “el diseño original”. Uno de los espacios más importantes de su acción, de hecho, es el Congreso Iberoamericano Vida y Familia, que reúne a políticos y activistas cristianos que avanzan en dicha agenda, impugnan las recomendaciones de derechos en organizaciones internacionales y despliegan una fuerte influencia a escala nacional y subnacional (Torres, 2020).

Durante la pandemia el programa de retradicionalización de las familias desempeñó un papel importante. El aislamiento sirvió para adoctrinar sobre los roles tradicionales de género y el valor de la “familia original” a través de los cultos (tecnologizados) y panfletos que enseñan a las mujeres a ser buenas esposas y amas de casa. En una temprana publicación llamada “Pandemonium”, la alemana Birgit Kelle afirmó que “las mujeres están en casa ahora mismo y por lo tanto fuera de control, y tal vez esa sea la mejor noticia de la pandemia del coronavirus” y que lo que el movimiento feminista llama la “horrible retradicionalización” es su mayor temor. “Una madre es y seguirá siendo el mayor problema del movimiento feminista”, concluye (Beltramo y Polo, 2020). Diplomaturas de “asesoría familiar”, acciones en redes sociales y despliegue del programa de afirmación de los roles tradicionales de género en los cultos son parte de la escena. El objetivo es privatizar el espacio doméstico y colocarlo fuera de la política. De este modo, se naturaliza la subordinación y la dependencia que solo la política

puede disputar. La lucha por la politización de los cuidados ha hecho, justamente, lo contrario. En este contexto, ese continúa siendo un debate central.

12. Notas finales

- Los asuntos anotados remiten a campos de polémicas sobre los cuidados. No son los únicos, sino más bien una selección estrecha, pero que sirve para visibilizar pendientes, trascender los consensos logrados dentro de los feminismos —y en el campo político más general respecto a los cuidados— y presentar algunas de las soluciones a su distribución desigual.
- El principal ángulo que muestra el texto es el de temas polémicos de cuestiones relacionadas con la justicia distributiva y, también, con el reconocimiento de quienes cuidan, y del trabajo de cuidados y el derecho al cuidado.
- Como quedó dicho, esa ruta conduce a problematizar asuntos relacionados con: la monetización de los cuidados; las consecuencias de definir la provisión de cuidados como trabajo y no a las que lo realizan de forma no remunerada como trabajadoras; la universalidad del derecho al cuidado y la necesidad de políticas interseccionales, políticas públicas y servicios de cuidados; la relación entre la autonomía y la interdependencia; los debates sobre otras propuestas redistributivas con consecuencias para la organización social de los cuidados; la norma internacional sobre los cuidados; las garantías de cuidados para las disidencias sexuales, y la democratización de los cuidados en un contexto de derrame neoconservador de la política.
- El conjunto muestra que es imprescindible identificar las preguntas abiertas sobre los cuidados y la división sexual del trabajo y colocarlas en el centro de nuestras discusiones. Se necesitan más debates hondos y disruptores que se apoyen en nuestros consensos y que, sobre todo, los trasciendan.

Referencias bibliográficas

BARCA, S.; D'ALISA, G.; JAMES, S. y LÓPEZ, N. (2020): *Renta de los cuidados ¡ya!*, Madrid, ICG Marge, SL, Icaria, El Viejo Topo.

- BELTRAMO, C. y POLO, C. (eds.) (2020): *Pandemonium. ¿De la pandemia al control total?* Disponible en: <https://www.cafeviena.pe/wp-content/uploads/2020/05/Pandemonium-De-la-pandemia-al-control-total.pdf>.
- CEPAL (2019): *La autonomía de las mujeres en escenarios económicos cambiantes*, Santiago. Disponible en: <https://www.cepal.org/es/publicaciones/45032-la-auto-nomia-mujeres-escenarios-economicos-cambiantes>.
- CEPAL (2021): *Panorama Social de América Latina 2020*, Santiago. Disponible en: <https://www.cepal.org/es/publicaciones/46687-panorama-social-america-latina-2020>.
- CHARMES, J. (2019): *The Unpaid Care Work and the Labour Market. An analysis of time use data based on the latest World Compilation of Time-use Surveys*, Ginebra, International Labour Office-ILO. Disponible en: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/-dgreports/gender/documents/publication/wcms_732791.pdf.
- COFFEY, C. et al. (2020): *Tiempo para el cuidado. El trabajo de cuidados y la crisis global de desigualdad*, Oxfam Internacional. Disponible en: <https://www.oxfam.org/es/informes/tiempo-para-el-cuidado>.
- DAVIS, A. (2004): *Mujeres, raza y clase*, Madrid, Akal.
- DURÁN, M. A. (2020): “El cuidado y sus políticas”, en M. A. DURÁN (coord.): *¿Quién cuida? Aportaciones en torno a la organización social de los cuidados*, EMAKUNDE.
- ESQUIVEL, V. y KAUFMANN, A. (2016): “Innovaciones en el cuidado. Nuevos conceptos, nuevos actores, nuevas políticas”, Santo Domingo, FES-ILDIS/UNRISD.
- FEDERICI, S. (2013): *Revolución en punto cero*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- (2021): *Intervención en el grupo de estudio “Por un Estatuto Social de los Cuidados. Propuesta de escritura colectiva de una ficción jurídica con efectos reales”*. Disponible en: <https://www.museoreinasofia.es/actividades/estatuto-cuidados> (consultado el 18 de julio de 2022).
- GAGO, V. (2017): *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón.
- GÓMEZ, R. y BALBUENA, A. (2021): “Organización social de los cuidados: políticas, normas, actores, instituciones y desafíos en República Dominicana”, en A. TORRES (ed.): *Los cuidados: del centro de la vida al centro de la política*, Santiago, FES-ILDIS.
- JAIME, M. (2013): *Diversidad sexual, discriminación y pobreza frente al acceso a la salud pública*, Buenos Aires, CLACSO. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/clacso-crop/20130829115928/DiversidadSexual.pdf>.

- JUAN PABLO II (1995): *Carta a las mujeres*. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html.
- LUPICA, C. (2016): “Licencias de paternidad y permisos parentales en América Latina y el Caribe. Herramientas indispensables para propiciar la mayor participación de los padres en el cuidado de los hijos e hijas”, *Masculinities and Social Change*, n° 5(3), pp. 295-320. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/309393823_Licencias_de_Paternidad_y_Permisos_Parentales_en_America_Latina_y_el_Caribe_Herramientas_Indispensables_para_Propiciar_la_Mayor_Participacion_de_los_Padres_en_el_Cuidado_de_los_Hijos_e_Hijas.
- MARTÍ COMAS, J. (2020): “Revisión ecofeminista de las propuestas para un Green New Deal”, *Observatorio de Multinacionales en América Latina*, 30 de noviembre. Disponible en: <https://omal.info/spip.php?article9318#nb8> (consultado el 18 de julio de 2022).
- MARTÍNEZ, E. y ESPINOSA, L. (2021): *Cuidados. Recorrido conceptual*, Documento de trabajo, Ciudad de México, FES-ILDIS.
- OIT/PNUD (2013): *Trabajo decente y cuidado compartido: hacia una propuesta de parentalidad*, OIT. Disponible en: <https://www.oitcinterfor.org/node/5508>.
- PALACIOS, R. (2021): “Cuidados desiguales. Situación de la organización social de los cuidados en Ecuador”, en A. TORRES (ed.): *Los cuidados: del centro de la vida al centro de la política*, Santiago, FES-ILDIS.
- PAUTASSI, L. (2007): *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*, Santiago, CEPAL (Serie Mujer y Desarrollo).
- (2013): “Perspectivas actuales en torno al enfoque de derechos y cuidado: la autonomía en tensión”, en L. PAUTASSI y C. ZIBECCHI (coords.): *Las fronteras del cuidado. Agenda, derechos e infraestructura*, Buenos Aires, Biblos, pp. 99-132.
- (2018): “El cuidado: de cuestión problematizada a derecho. Un recorrido estratégico, una agenda en construcción”, en ONU-Mujeres: *El trabajo de cuidados: una cuestión de derechos humanos y políticas públicas*, Ciudad de México, ONU-Mujeres, pp. 175-188.
- PRESENTES (2022): “El oficio de cuidar: Un grupo de personas trans se prepara para los cuidados en la vejez”. Disponible en: <https://agenciapresentes.org/2022/05/05/el-oficio-de-cuidar-un-grupo-de-personas-trans-se-prepara-para-los-cuidados-en-la-vejez/>.
- RODRÍGUEZ, B. (2010): “Hacia un Estado post-patriarcal. Feminismo y ciudadanía”, *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), n° 149, julio-septiembre, pp. 87-122.

- TORRES, A. (2020): *Derechos en riesgo en América Latina. 11 estudios sobre grupos neoconservadores*, Quito/Bogotá, Fundación Rosa Luxemburgo/Desde Abajo.
- (2021): “Los cuidados, desde el centro de la política”, en A. TORRES (ed.): *Los cuidados: del centro de la vida al centro de la política*, Santiago, FES-ILDIS. Disponible en: <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/chile/18037.pdf>.
- VEGA, C. y TORRES, A. (2022): “Renta básica universal y renta de cuidados en los debates feministas. La perspectiva de la reapropiación de la riqueza”, *Política y Sociedad*, 59(2).
- VILLA, K.; TREVILLA, D. y QUIROZ, L. (2021): “La organización del cuidado en México: Políticas, normas, actores, instituciones y desafíos”, en A. TORRES(ed.): *Los cuidados: del centro de la vida al centro de la política*, Santiago, FES-ILDIS.
- ZALDÚA, G. *et al.* (2015): “Diversidades sexuales y derecho a la salud. Dispositivos, prácticas y desafíos en la exigibilidad”, Facultad de Psicología-UBA/Secretaría de Investigaciones/Anuario de Investigaciones/Volumen XXII.

4. Aprendizajes para la investigación desde el ecofeminismo brasileño

Fabio Vélez

Consultor en el Programa de Justicia de Género y Desarrollo del Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD)

1. Introducción

¿Qué puede aportar una perspectiva ecofeminista a la hora de inspeccionar la realidad? ¿Pondrá de manifiesto circunstancias diferentes a las reveladas por el tamiz exclusivo del género? Por ejemplo, ¿las desigualdades que experimentan las mujeres son iguales en el Norte que en el Sur? ¿Y en áreas rurales y urbanas? ¿Influyen aspectos como la raza o la etnia? En estrecha cercanía con el espíritu de los abordajes interseccionales, especialmente interesados en poner de relieve la complejidad de lo real y la presencia normalmente combinada (casi nunca estanca) de las discriminaciones, los análisis ecofeministas pueden resultar de suma utilidad para detectar sesgos y ángulos ciegos no solo en nuestras investigaciones, sino en nuestras intervenciones en materia de cooperación, desarrollo y política pública. En lo que sigue, el lector/a podrá encontrar una breve presentación del ecofeminismo, una revisión crítica de sus dos principales corrientes y un ejemplo de esta perspectiva aplicada a Brasil (aunque extrapolable a la región latinoamericana), seguida de unas recomendaciones finales.

2. Feminismo(s) y ecofeminismo(s)

Alicia Puleo, reconocida ecofeminista en el ámbito hispanohablante, ha declarado en alguna ocasión que existen prácticamente tantos ecofeminismos como

ecofeministas. Si tal fuera el caso, este aspecto comprometería de manera sustantiva el propósito de este análisis. La casuística impediría, efectivamente, ensayar cualquier suerte de generalización.

Parece evidente que lo que Puleo estaba tratando de subrayar de manera un tanto provocadora es que, como sucede con el feminismo, es de rigor incluir también la pluralidad dentro del ecofeminismo y hablar, por tanto, de ecofeminismos.

Pero demos un paso atrás. ¿Qué es el ecofeminismo? Una definición sencilla y económica, una en la que todos los ecofeminismos podrían coincidir, diría algo parecido a esto: el ecofeminismo es un pensamiento y un movimiento donde convergen el feminismo y la ecología. Para ser justos, en este referido encuentro habría que atribuir al feminismo, y no tanto a la ecología, la iniciativa de este fértil acercamiento. Y, hecha la aclaración, huelga advertir seguidamente que la dimensión ecológica dentro de los feminismos es todavía hoy bastante residual. Quizás, por ello, antes de proseguir sería importante tratar de dilucidar el escaso éxito que el ecofeminismo parece haberse granjeado entre las propias feministas.

Lo primero que conviene apuntar es que no existe “un” ecofeminismo homogéneo y monolítico. Además, sería útil tener en cuenta que, en general, suele identificarse todo el ecofeminismo con lo que rigurosamente solo es una parte de él, correspondiente, dicho sea de paso, con las primeras manifestaciones ecofeministas de corte anglosajón. Por esta razón, dada la pluralidad y la evolución de sus posicionamientos, varios han sido los criterios que se han empleado a la hora de taxonomizar e historiar sus principales corrientes¹.

3. Ecofeminismo esencialista y constructivista

Teniendo presente la vocación generalista y divulgativa de este documento, agruparé las diferentes propuestas ecofeministas en dos grupos: uno que identificaré como “esencialista” y otro que denominaré “constructivista”. Por si quedaran dudas, asumo de antemano que existe una amplia paleta de grises entre ambas posturas o, incluso, que con esta división dicotómica estoy forzando el panorama al dar por válida la inserción de cualquier propuesta en alguno de estos dos cajones. Mi pretensión es presentar de manera muy esquemática una

¹ Por mencionar dos intentos destacables: Mellor (1997) y Puleo (2016).

foto histórica y explicitar los celos que normalmente suscita, sobre todo en los feminismos, el proyecto ecofeminista.

Pues bien, el ecofeminismo “esencialista” —responsable principal de las polémicas aludidas— se reconoce porque suele presuponer una conexión biológica, innata, entre las mujeres y la naturaleza. Un artículo seminal de Sherry Ortner, a principios de los años setenta, contribuyó a apuntalar las coordenadas del debate; en él, Ortner se preguntaba lo siguiente: “¿es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?” (Ortner, 1974). En respuesta a este interrogante, diversas autoras buscaron en la reproducción, la maternidad, el cuidado o la crianza —tradicionalmente excluidas y subordinadas ante las categorías hegemónicas patriarcales (producción, razón, individualismo, autosuficiencia, etc.)— las bases desde las cuales construir una nueva relación. Desde estas premisas, se concluía en un punto de vista privilegiado, privativo de las mujeres, que las convertía en especialmente aptas para poner en marcha un modo de vida sostenible y respetuoso con otros seres vivos, humanos y no humanos.

Son varios los problemas que se pueden atisbar en esta postura. Como también son varias las ecofeministas que se han ocupado de identificar y desmenuzar las debilidades que semejante propuesta entraña. Seré breve: para empezar, postula un sujeto unitario de mujer sin establecer diferencias por clase, raza, etnia, edad, etc. (Agarwal, 1992); para continuar, sus teóricas —sobre todo del Norte— suelen plantear la dominación patriarcal y antropocéntrica en términos estrictamente ideológicos, sin entrar apenas a analizar la influencia de las condiciones materiales en las cuales esta se produce y reproduce (Agarwal, 1992), y, para terminar, su aparato conceptual (“sexo”, “naturaleza”, “cultura”, etc.) adolece de un pertinente análisis histórico y cultural que las hace incurrir, muchas veces sin pretenderlo, en anacronismos y actitudes etnocéntricas (Merchant, 1980; Moore, 1988).

Estas y otras críticas han hecho que, además de feministas, un número considerable de ecofeministas se hayan sentido incómodas bajo esta etiqueta y, en consecuencia, hayan buscado otras para diferenciarse, como, por ejemplo, las de “feminismo ecológico” o “ambientalismo feminista”, por mencionar solo algunas. Pues bien, estas últimas, más algunas que todavía siguen denominándose ecofeministas, suelen reconocerse como “constructivistas”. Es decir, niegan alguna conexión especial de las mujeres con la naturaleza y tienden a posicionarse críticamente en el debate que trata de encontrar vínculos basados en la diferencial sexual. Ello no está reñido con que, puntualmente, estas mismas estén dispuestas a aceptar que *algunas* mujeres, condicionadas por sus re-

laciones materiales e históricas, puedan encontrarse en una mejor situación (aunque nunca biológica) para advertir la necesidad de defender un modelo más justo, igualitario y sostenible.

La falla del ecofeminismo esencialista, como por otro lado la de cualquier feminismo esencialista, es que, si bien acierta al advertir la trampa de sumarse acríticamente al universalismo (masculino) liberal —aquello que Fox Keller supo ilustrar en su célebre reproche de “añadir mujeres y batir”—, es igual de cierto que tropieza, y estrepitosamente, al pretender construir una nueva identidad a partir de la recuperación y valorización de todo lo que el orden patriarcal había excluido y rechazado². En suma, subvierte y romantiza, en vez de desplazar el modelo y, por lo tanto, sigue de alguna manera presa de él. Como ha advertido lúcidamente Laura Llevadot en su libro *Mi herida existía antes que yo*:

¿A qué feminidad apelar cuando sabemos que esta ha sido desde siempre una construcción de la masculinidad? El peligro del esencialismo supura por doquier. Maternidad, clítoris, cuidado (...) ¿Desde dónde subvertir? Cualquier definición positiva de lo femenino ha de desembocar en la reproducción de la violencia que combate (Llevadot, 2022: 70-71).

4. Teóricas ecofeministas y movimientos de base

Una vez que las cartas están volteadas (cierto que en solo dos montones, pero volteadas), sería interesante introducir una serie de observaciones que ayudarán a delimitar todavía más el problema.

Otro aspecto que conviene no olvidar es que el ecofeminismo no solo comprende el corpus de pensamiento producido por las autoras ecofeministas, sino también los movimientos de base de mujeres que pueden, pero no necesariamente han de reconocerse como tales³. Y esta división resulta reveladora en muchos aspectos, pues condiciona en buena medida la forma, el acercamiento y el grado de compromiso⁴.

En este sentido, no debería sorprendernos, por ejemplo, que el ecofeminismo teórico emergiera a mediados de los años setenta, coincidiendo con la

² Imprescindible, al respecto, es Plumwood (1993).

³ Sobre esta distinción, aunque trascendiendo el territorio particular del ecofeminismo, son interesantes las observaciones de Silva (2016).

⁴ Es lo que Svampa ha denominado con tino “espacio de geometría variable” (2021).

tercera ola feminista y los movimientos verdes y pacifistas, y que los movimientos de base ecofeministas se hayan intensificado de manera inequívoca con la globalización neoliberal (extractivista, intensiva, ultracontaminante, etc.). A las primeras, usualmente del Norte, las mueve una nueva empatía teórica y política, con miras a un futuro libre de toda dominación andro-y-antropocéntrica⁵; a las segundas, normalmente del Sur, las mueve la destrucción de su modo de vida y cómo este hecho les afecta por razones de género⁶. Como ha señalado Ivone Gebara, teóloga y ecofeminista brasileña, sobre la que luego volveré con más detenimiento: “quienes no viven en contacto con la tierra, que casi no ven las estaciones porque se las pasan dentro de sus oficinas y de sus universidades, no suelen entender”. Esto ayudaría a explicar, por ejemplo, por qué el ecofeminismo teórico se habría interesado en articular una ampliación de horizontes (el feminismo sin la ecología se quedaría corto por insostenible), mientras que el ecofeminismo de base se habría centrado en la intersección entre ecología y feminismo (los cambios en el medioambiente están afectando a mujeres y hombres, aunque de distinta manera) (CEPAL, 2012). En el primer caso, el feminismo se acerca a la ecología; en el segundo, la ecología al feminismo.

5. Ecofeminismo en Brasil

Hecha esta introducción al ecofeminismo, me gustaría ensayar un aterrizaje algo más concreto. Para ello, me detendré en el curioso maridaje que se ha producido en Brasil, extensible con adaptaciones, y algunas salvedades, a otras partes de América Latina y el Caribe (Ress, 2010).

Aunque es posible rastrear casos tempranos de teóricas ecofeministas esencialistas en Brasil (Darcy de Oliveira, 1991), hay un nombre que destaca por encima del resto: se trata de la teóloga y activista Ivone Gebara. Y su figura despunta no solo por lo que a primera vista llama la atención, a saber, que una teóloga cristiana defiende posiciones abiertamente feministas, sino porque en su obra nos vamos a encontrar con una articulación constructivista, concernida por la interseccionalidad y con una manifiesta sensibilidad biocéntrica. Si bien el objetivo que determina su proyecto es fácilmente discernible —la “deconstrucción de los contenidos patriarcales de la religión”—, desde finales de los

⁵ Por mencionar al menos una singularmente potente: Haraway (2016).

⁶ Por su carácter pionero es importante destacar el papel de Shiva (1998), normalmente etiquetado de “ecofeminismo del Sur”.

años noventa reconocemos también una ampliación de esta empresa en la búsqueda de “una nueva conciencia cultural”. Una, según ella, en la que habría que desplazar valores arraigados, como la jerarquía y la competitividad, por otros como la interdependencia y la solidaridad, para sentar unas condiciones compatibles con la “trama vital” en la que inexorablemente estamos insertos con otros seres vivos (Gebara, 2000: 117 y 139).

Es posible aventurar los posibles recelos, en parte legítimos, de una parte de los lectores y las lectoras: ¿teología y ecofeminismo? Pues bien, la relación, contra todo pronóstico, es del todo pertinente, y más si se tiene en cuenta a las mujeres que efectivamente se hallan detrás de los movimientos de base en Brasil (Gebara, 2000: 36). Si la autoridad última sobre la que reposan sus creencias, sus usos y costumbres, es la religión, lo lógico —lo esperable también— es que el diálogo, pero también la reflexión crítica, tenga que plantearse igualmente desde ahí⁷. Sería completamente inútil, además de absurdo, buscar alguna suerte de movilización apelando a las ciencias de la complejidad y el caos⁸. Pues bien, es lo que Ivone Gebara, desprendiéndose de todo dogmatismo proselitista, ha pretendido valiente y tenazmente desde su campo de actuación a lo largo de estas tres últimas décadas.

Para neutralizar posibles suspicacias, puede resultar conveniente traer a colación algunos de los múltiples estudios elaborados desde la universidad, que exploran y detectan lo que, desde otra esfera, me gustaría poner aquí de relieve. El primero es de Emma Siliprandi, ingeniera agrónoma e investigadora de la Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP). En su interesante estudio *Mulheres e agroecologia*, basado en testimonios de mujeres campesinas, Siliprandi realiza esta aguda observación:

prácticamente todas las protagonistas de este libro comenzaron participando en grupos ligados a la Teología de la liberación. Los grupos de la iglesia funcionaban como un puente, una escuela preparatoria para participar en otros movimientos, como el sindical, de lucha por la tierra o políticos (Siliprandi, 2015a: 186).

⁷ En una encuesta de percepción elaborada por Oxfam Brasil (2022), se pueden observar este y otros hechos interesantes.

⁸ Esta es la propuesta, por ejemplo, de la académica estadounidense Merchant (2003), probablemente teniendo en mente a “su” auditorio universitario. Puleo, en varios lugares, ha señalado que la potencia teórica de este tipo de ecofeminismos comporta, por su parte, el alto precio de la debilidad práctica. Aun reconociendo la pertinencia de esta observación, creo también que el otro extremo, la “mística”, acarrea otros problemas. Sobre este punto, se ha demorado también Merchant (1995: XXI-II).

En estrecha cercanía con lo apuntado, la geógrafa humana Laura de Biase, investigadora de la Universidad de São Paulo (USP), ha reparado en lo siguiente tras estudiar el liderazgo femenino en una comunidad quilombola de São Paulo:

Los grupos de actuación de la iglesia católica en las comunidades rurales son los espacios de protagonismo de las mujeres. Tradicionalmente, los hombres de la comunidad buscaban principalmente apoyos en el sindicato, mientras que las mujeres mayoritariamente se articulaban a través de la iglesia (De Biase, 2018: 220).

Como se puede apreciar, sendos pasajes se complementan y refuerzan mutuamente. En Brasil, sobre todo en las comunidades rurales, la religión y la Iglesia han hecho las veces de medio y espacio en el que las mujeres han podido empezar a discutir y a organizarse⁹.

Dos preguntas, sin embargo, quedan pendientes: ¿lo hacen desde una perspectiva ecofeminista? Y, de hacerlo, ¿cómo se concreta esta? Pues bien, también en este punto afloran significativas coincidencias que se repiten tanto en los testimonios de las protagonistas como en las valoraciones de las especialistas. Influidas por los importantes trabajos de la antropóloga María Emilia Pacheco¹⁰, Sarah Luiza de Souza Moreira, Ana Paula Ferreira y la propia Emma Siliprandi —por mencionar solo algunas investigadoras clave— identifican el fondo de la cuestión en la imagen bondadosa y apacible que, todavía hoy, sigue despertando en los auditorios más diversos la imagen de la familia rural. Lugares comunes e idealizaciones aparte, en esta, como insistirán repetidamente las investigadoras referidas:

se refuerza la idea de una estructura única de familia —heterosexual, de padre, madre e hijos— en la que la autoridad mayor del padre sobre la madre es naturalizada, instituyendo un modelo tradicional de familia de hombre proveedor y mujer cuidadora, donde la producción de la mujer es siempre vista como “complementaria” y de menor importancia (2018: 66).

Para entendernos, un modelo de familia donde, bajo argumentos orgánicos, se invisibiliza el trabajo de las mujeres y se justifican las relaciones de desigualdad. En suma, más de lo mismo y de lo de siempre.

⁹ La periodista Eliane Brum (2018), altavoz valiente ante las injusticias sistemáticas que se viven en Brasil, lo ha documentado en varios de sus artículos, por ejemplo, en “Solo falta contárselo al Papa”, donde se habla del papel protagonista de las monjas en la Amazonia.

¹⁰ Puede visitarse una interesante entrevista, donde se compendia su visión y obra, en Pacheco (2005).

Que lo anterior es cierto, continúan ellas, se constata fácilmente en el hecho de que dicha percepción ha permeado sin cuestionamiento alguno en casi todos los programas asistenciales y en muchas políticas públicas, privilegiando de este modo la unidad doméstica de producción —la familia— por encima de la situación de sus integrantes, a quienes se consideran individuos no afectados por el género. De ahí, también, sus aceradas y pertinentísimas críticas: no sería suficiente, pues, con diseñar y trabajar un nuevo modelo de producción y consumo con familias campesinas e indígenas —por ejemplo, ambicionando una “soberanía alimentaria” frente a la mera “seguridad alimentaria”— “sin problematizar también la falta de equidad y las tensiones que existen en su interior” (Siliprandi, 2015b: 288).

Ensayemos una suerte de recapitulación. Con lo recorrido, aunque someramente, disponemos de elementos para entender por qué la “deconstrucción de los contenidos patriarcales de la religión”, emprendida por Gebara, se encuentra perfectamente alineada con la tarea que Siliprandi reclama a lo largo de su trabajo: la “deconstrucción del mito familiar”. Efectivamente, y a pesar de las mejores intenciones, persiste un ángulo ciego en el diagnóstico de la realidad y en las medidas políticas impulsadas para mejorarla y tornarla más justa (Ka-beer, 2006). En Brasil, pero también en América Latina y el Caribe, el trabajo de desmadejar el inextricable vínculo que une patriarcado, religión y familia sigue pendiente.

Como ha señalado Siliprandi (2015b: 284): “uno de los puntos más difíciles sería justamente la deconstrucción del mito de la familia como conjunto armónico e integrado en el que todos ejercen papeles complementarios”. Lo curioso de la situación es que la religión, vehículo principal para la transmisión y la reproducción de este modelo, estaría alentando y abrigando en su seno conatos de resistencia entre las propias mujeres. Serían ellas, precisamente, las que estarían poniendo de relieve cómo el loable impulso que anima la mayoría de los proyectos ecologistas en ámbitos rurales —como la transición de la agroeconomía a la agroecología— se queda corto si no se incorpora también una perspectiva feminista. De no hacerlo, como ya consignan acertadamente estudios solventes, los roles asumidos entre hombres y mujeres, con la consecuente división sexual del trabajo (trabajo productivo y reproductivo)¹¹, o la distinta interacción con los recursos naturales (en términos de acceso, propiedad, voz y

¹¹ Cuestionada hace medio siglo por Boserup (1970), aunque sin mucho éxito e incidencia en las agendas gubernamentales y no gubernamentales.

agencia, conocimientos, financiación, valoración) (PNUMA, 2020), quedan intactos y, por lo tanto, la intersección ecofeminista más justificada que nunca (Arana, 2022).

6. Conclusiones

El caso de Brasil, por su dimensión y complejidad, puede servir de ejemplo paradigmático para la región. Un país perteneciente al Sur del continente americano, con una vastísima extensión rural, con población muy diversa étnicamente (pardos, blancos, afrodescendientes, indígenas, asiáticos), por mencionar solo algunas variables, nos permite destilar algunas enseñanzas clave para mejorar los procesos y las metodologías de investigación. En este sentido, una investigación que incorpore una lente ecofeminista deberá:

- Valorar epistémicamente qué corriente ecofeminista resulta más fértil para el análisis de la situación. Como se ha puesto de manifiesto, la asunción de una mujer universal e, incluso, la adopción de una mujer del Sur, trae consigo aparejados problemas en la medida en que ambas categorías pueden contribuir a ocultar, a su vez, discriminaciones adicionales y/o diferentes.
- Incluir la diversidad de voces de las mujeres para lograr un mejor entendimiento de las complejidades contextuales y la naturaleza concreta de la discriminación y la desigualdad que experimentan. Para ello, será necesario conocer y acercarse adecuadamente a sus espacios particulares de agencia y empoderamiento, así como crear las condiciones para que las mujeres más invisibles y marginadas puedan sentir la confianza necesaria para relatar sus experiencias y compartir sus ideas sobre cómo resolver sus problemas.
- Profundizar en los análisis más allá de la unidad doméstica de producción, es decir, más allá de la familia, para de esta manera obtener información desagregada valiosa sobre los integrantes que la conforman, y cómo estos se ven afectados en distinto grado por el género. Todavía hoy, por ejemplo, sigue presuponiéndose, sobre todo en países en desarrollo y entornos rurales, un concepto orgánico de familia heteronormativa, desatendiendo no solo otros modelos de familia, sino los diferentes roles de género que desempeñan los integrantes en cada una de ellas.

· Cuestionar la presunta neutralidad de las taxonomías científicas y revelar la huella cultural que las conforma, tanto para tener presente el sesgo de nuestras evaluaciones como para pensar posibles alternativas más eficaces y justas. Y, junto con ellas, la revisión de conceptos políticos medulares como los de “progreso” o “desarrollo”. Retos todos estos que, como advertía Donna Haraway con acierto, reclamarán “nuestra mejor creatividad emocional, intelectual y política”.

Referencias bibliográficas

- AGARWAL, B. (1992): “The Gender and Environment Debate: Lessons from India”, *Feminist Studies*, 18 (primavera), pp. 119-158.
- ARANA, M. T. (2022): “Mujeres y cambio climático en tiempos de la COVID-19: retos para la pospandemia”, *Análisis Carolina*, nº 10, Madrid, Fundación Carolina.
- BOSERUP, E. (1970): *Woman's role in economic development*, Londres, George Allen & Unwin.
- BRUM, E. (2018): “Solo falta contárselo al Papa”, *El País* (20/6/18). Disponible en: https://elpais.com/elpais/2018/06/19/opinion/1529422524_539342.html.
- CEPAL (2012): *El Estado frente a la autonomía de las mujeres. Conferencia regional sobre la mujer de América Latina y el Caribe*, Colección La Hora de la Igualdad, Libros y documentos institucionales, Santiago. Disponible en: https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/27974/S1200259_es.pdf.
- DARCY DE OLIVEIRA, R. (1991): *Elogio da diferença: o feminismo emergente*, São Paulo, Brasiliense.
- DE BIASE, L. (2018): “Agroecología nos percursos da autonomia: a trajetória de uma liderança feminina quilombola no Brasil”, en G. P. ZULUADA *et al.* (coords.): *Agroecología en femenino*, La Paz, SOCLA.
- DE SOUZA MOREIRA, S. L. *et al.* (2018): “Memórias das mulheres na agroecologia do Brasil”, en G. P. ZULUADA *et al.* (coords.): *Agroecología en femenino*, La Paz, SOCLA.
- GEBARA, I. (2000): *Intuiciones ecofeministas*, Madrid, Trotta.
- HARAWAY, D. (2016): *Staying with the Trouble*, Durham, Duke University Press.
- KABEER, N. (2006): *Lugar preponderante del género en la erradicación de la pobreza y las metas del desarrollo del milenio*, Ottawa, IDRC-CRDI y Plaza y Valdés.
- LLEVADOT, L. (2022): *Mi herida existía antes que yo*, Barcelona, Tusquets.

- MELLOR, M. (1997): *Feminism and Ecology*, Nueva York, New York University Press.
- MERCHANT, C. (1980): *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper & Row.
- (1995): *Earthcare: Women and Environment*, Nueva York, Routledge.
- (2003): *Reinventing Eden: The Fate of Nature in Western Culture*, Nueva York, Routledge.
- MOORE, H. L. (1988): *Feminism and Anthropology*, University of Minnesota Press.
- ORTNER, SH. (1974): “Is female to male as nature is to culture?”, en M. ROSALDO y L. LAMPHERC (eds.): *Women, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press, pp. 67-88.
- OXFAM BRASIL (2022): “Nós e as desigualdades”, septiembre.
- PACHECO, M. E. (2005): “Construindo um diálogo: feminismo e agroecologia”, *Revista Proposta*, año 28/29, nº 103/104 (dic./mar.).
- PLUMWOOD, V. (1993): *Feminism and the Mastery of Nature*, Londres, Routledge.
- PNUMA (2020): “Género y medio ambiente: un análisis preliminar de brechas y oportunidades en América Latina y el Caribe”, PNUMA.
- PULEO, A. (2016): *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- RESS, M. J. (2010): “Espiritualidad ecofeminista en América Latina”, *Investigaciones feministas*, vol. 1, pp. 111-124.
- SHIVA, V. (1988): *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*, Nueva Delhi, Zed Books.
- SILIPRANDI, E. (2015a): *Mulheres e agroecologia*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ.
- (2015b): “Una mirada ecofeminista sobre las luchas por la sostenibilidad en el mundo rural”, en A. PULEO (ed.): *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Madrid, Plaza y Valdés.
- SILVA, C. (2016): *Feminismo popular e lutas antissistêmicas*, Recife, Edições SOS Corpo.
- SVAMPA, M. (2021): “Feminismos ecoterritoriales en América Latina”, *Documentos de Trabajo*, nº 59, Madrid, Fundación Carolina.

5. Socialización entre mujeres: mandatos de feminidad y propuestas políticas feministas

Marta C. Ferreyra

Directora general de la Política Nacional de Igualdad y Derechos de las Mujeres
en el Instituto Nacional de las Mujeres de México

1. Introducción

La construcción de vínculos entre mujeres se ha reflexionado desde los estudios de género, cobrando relevancia para los feminismos al develar las lógicas patriarcales insertas en dichos vínculos y su influencia en la organización de las mujeres para la acción política (Librería de Mujeres de Milán, 1991: 9). Estas discusiones han abonado el estudio de cómo el orden social que coloca a las mujeres en posiciones de subordinación se reproduce también en las relaciones entre ellas. Si bien estas discusiones han generado tensiones al interior de los feminismos, también han señalado la importancia de continuar el proceso de deconstrucción para fortalecer la acción política de las mujeres como colectivo. Esto último resulta especialmente relevante en un momento en que, si bien los feminismos han ganado visibilidad y presencia a nivel local y global, este logro convive con el retorno de partidos de ultraderecha en la escena pública (Monestier, 2021) y con la difusión masiva de discursos antiderechos. Lo anterior no es asunto menor si consideramos que bajo estos contextos los grupos históricamente discriminados, como es el caso de las mujeres, son los primeros en experimentar un retroceso en materia de derechos y que, en lo referente a América Latina, las feministas suelen ser objeto de persecución y amedrentamiento por parte de los Estados (Carvajal, 2021).

La dinámica cultural de la feminidad produce diversas estrategias que inciden de algunas maneras en la socialización de las mujeres y, en consecuencia,

en sus posibilidades para la organización e influencia en el ámbito público. Dicha dinámica se expresa en el mandato de feminidad, que se enmarca en el género entendido como un “(...) sistema de organización social que produce de manera sistemática relaciones de jerarquía y subordinación entre hombres y mujeres en el que convergen todas las dimensiones de la vida humana” (Buquet *et al.*, 2016: 29). El género legitima y construye relaciones sociales, además de que ayuda a comprender las formas particulares y contextuales en que la política y el género se construyen mutuamente.

El género opera bajo una lógica de prescripciones culturales naturalizadas sobre “lo propio” de las mujeres y los hombres (Lamas, 2007: 312). A su vez, participa de la producción de sentidos y significados que garantizan la reproducción de la propia lógica, es decir, de sus normas, comportamientos y constreñimientos (Lamas, 2007: 315). A través de la violencia simbólica¹, la lógica cultural del género naturaliza el lugar de las mujeres en el ámbito de lo doméstico, las aleja de lo público, las diferencia escasamente entre sí (Amorós, 2007), las impulsa a la abnegación (negación de sí mismas) y a no asumirse como sujetos autónomos y capaces (Ferreira Beltrán, 2015: 5); todas las anteriores son condiciones que obstaculizan la consecución de metas, el desarrollo de las capacidades diferentes que cada mujer tiene y la producción de alianzas femeninas que trasciendan al espacio público.

Dado lo anterior, el presente texto está estructurado en tres momentos. Primero, presento tres estrategias de socialización entre mujeres, destacando la reproducción de mandatos de feminidad y su relación con la acción política de las mujeres. Posteriormente, analizo las propuestas políticas de sororidad y *af-fidamento* en el marco de dichas estrategias. Finalmente, presento algunas conclusiones destacando la importancia de reconocer y capitalizar las diferencias entre mujeres entendidas como oportunidades para el intercambio de saberes y capacidades.

2. Mandato de feminidad y estrategias de socialización entre mujeres

El uso de estrategias por parte de grupos oprimidos es el resultado de una trama cultural que produce determinadas conductas y subjetividades, las cuales no

¹ Es aquella violencia que las personas dominadas ejercen contra sí mismas de manera inconsciente, con su anuencia y en contra de sus intereses (Bourdieu, 2013), y que permite la reproducción efectiva y el sostenimiento de los mandatos culturales de género.

siempre trascienden la opresión, sino que, al contrario, la reproducen. En lo que respecta a las mujeres, los mandatos de feminidad generan modelos normativos sobre cómo deben relacionarse consigo mismas y con otras. Con base en estos modelos, se producen estrategias de socialización que apuntan a la reproducción del orden de género y, por tanto, a la persistencia de su posición subordinada en el entramado social. A efectos de esta reflexión, hago referencia a tres de dichas estrategias para luego discutir las en conexión con las propuestas políticas feministas de sororidad y *affidamento*.

2.1. La lógica de las idénticas

El movimiento feminista “(...) ha reconceptualizado a la mujer para entender que las mujeres somos todas y que el beneficio y/o la afrenta para una es para todas” (Sánchez, 2006: 2-3). Esta pretensión de unidad ha coadyuvado a consolidar el movimiento hacia el interior, pero también ha proyectado una especie de unicidad que reproduce una lógica de las mujeres como idénticas que impide aceptar explícitamente conflictos y diferencias. Esto representa un obstáculo para que las mujeres emerjan como sujetos políticos plenos (Lamas, 2015b), pues “solo se puede ejercer poder como influencia indirecta y puntual en oblicuo, en disposición de batería, carente de toda virtualidad sintética y de cualquier efecto potenciado” (Amorós, 2007: 63).

En su reflexión sobre el sujeto político del feminismo, Butler (2007) problematiza al sujeto “mujer” y se cuestiona sobre si existe un elemento común que pueda homologar a todas las mujeres más allá de la opresión y sin caer en esencialismos. A su vez, retoma la producción y reproducción de los mandatos de género para argumentar que, cuando se promueven los derechos de grupos a manera de aglomerados homogéneos, se corre el riesgo de reinscribir las mismas estructuras de dominación masculina a las que se opone el feminismo.

Amorós (2007) conceptualiza esta idea de unidad e identidad de las mujeres bajo el concepto de “lógica de las idénticas”, la cual pretende la existencia de dinámicas de relación horizontales entre mujeres ajenas a cualquier forma de jerarquía. Amorós refiere que la eliminación de todo tipo de jerarquías, llevada al extremo de convertir a una mujer y otra en una fusión, produce que las mujeres se vuelvan sustituibles por aquellas que cumplan las dinámicas culturales de la feminidad: las mujeres son iguales, y se definen por su función y rol de género (madres, esposas, hijas) en el ámbito privado, haciendo de este un

espacio de indiscernibilidad (Lamas, 2015a). El indiscernimiento funciona como limitación exógena de las mujeres al espacio privado, un espacio en donde el poder es limitado, y también como limitación en el interior del grupo, ya que las mismas mujeres impiden actitudes o acciones de discernimiento o de significación entre ellas. Actitudes de complacencia e incondicionalidad encubren la indiferenciación, lo que a la larga produce resentimientos y alimenta su debilidad social (Lamas, 2015a).

La estrategia de identificación deriva en la necesidad de amalgamamiento emocional, lo que a su vez crea fronteras identitarias (Birgin, 1997) que obstaculizan el establecimiento de acciones conjuntas. Las fronteras identitarias provocan que muchos grupos feministas terminen por convertirse en “guetos asfixiantes” en los que la autocomplacencia impide la crítica y el desarrollo político (Lamas, 2015b). El reconocimiento excesivo en la otra debilita social y políticamente a las mujeres, ya que “la meta de cualquier movimiento social consiste en llegar a zonas de acuerdo, avanzar en la construcción de coaliciones puntuales”, mientras que la dinámica de creación de fronteras identitarias obstaculiza dichos procesos al crear confrontaciones por el solo hecho de pertenecer a grupos distintos, evitando diálogos constructivos basados en las múltiples coincidencias políticas (Lamas, 2015a: 284-285).

Otra estrategia es la negación simbólica u ocultamiento ficticio de la relación de poder. La negación es una manera de reforzar el efecto de desconocimiento y es, por tanto, una forma de violencia simbólica (Bourdieu y Wacquant, 1995). El ocultamiento ficticio del poder no impide la existencia de jerarquías, pero sí su reconocimiento. Acorde a los mandatos de feminidad, entre mujeres se admiten relaciones de apoyo mutuo, pero no se prevén relaciones valorizantes, lo que dificulta otorgarse reconocimiento de valor o superioridad. Aun si se considera a las mujeres como iguales en todo sentido, persisten diferencias de otro orden, como de talento, creatividad y esfuerzo, que hacen que unas se distingan por encima de otras, pero que la misma lógica de indiscernimiento no permite expresar o sanciona si se manifiestan (Librería de Mujeres de Milán, 1991).

Bajo esta lógica, solo se valora positivamente el apoyo incondicional entre mujeres que se encuentran en el mismo nivel jerárquico, pero no se otorga reconocimiento a que una mujer sobresalga del grupo, causando incluso resentimientos, disputas y envidias cuando ocurre (Amorós, 2007).

2.2. *La tiranía de la falta de estructuras*

Diversos grupos feministas asumieron el modelo de “pequeños grupos de autoconsciencia”² surgidos en Estados Unidos durante la década de 1970 como forma de organización que rompía el modelo vertical y jerárquico androcéntrico (Freeman, 1999). Estos grupos servían para dar reconocimiento y valor a la experiencia femenina. También fomentaron la observación y escucha mutua de experiencias consideradas idénticas, sin embargo eran incapaces de ubicarse en el “hacer”. A decir de Freeman (1999), cualquiera que intente organizar algo sin estructura, solo está nublado “por una cortina de humo”, ya que siempre hay un cómo —aunque sea informal— en que el poder se ejerce.

La idea de eliminar jerarquías de igualdad llevada al extremo produce la ilusión de unión que conduce a la lógica de las idénticas. En correspondencia, las mujeres desarrollan una lógica amorosa y de igualdad que les impide aceptar conflictos y diferencias para conservar la ilusión de identidad (Birgin, 1997). Cuando la organización o el grupo convierte su identidad en la razón principal para permanecer unido, más que la persecución de una meta, las miembros invierten energías en el control de las otras para que no se diferencien del resto (Freeman, 1999).

Las actividades que se desarrollan bajo la falta de consciencia de las estructuras de poder son limitadas y equivalen a actividades que pueden ser desarrolladas por pequeños grupos homogéneos que no cuentan con una mayor división de trabajo. Otras consecuencias negativas de las estructuras informales son que solo se escucha a alguien porque agrada y no porque diga cosas significativas, además que no obligan a las personas que lo integran a responder ante el grupo, pues el poder que ejercen no les fue entregado en sentido estricto (Freeman, 1999).

La falta de institucionalización provoca ineficiencias políticas y un comportamiento discriminatorio en contra de quienes no están o no se pueden adherir al grupo. Se produce un juego de poder que combina acatamiento y enfrentamiento, sometimiento y rebeldía, y en donde los mandatos de feminidad impulsan una dinámica sutil pero destructiva entre mujeres, distinta de la competencia abierta y franca que promueve la socialización masculina (Lamas, 2015a: 17). El poder que surge de una estructura informal es usualmente defen-

² Estos grupos funcionaban como lugares de encuentro de mujeres cuyo lema “lo personal es político” permitía un espacio de introspección y autoanálisis; sentimentalmente ponían en marcha un proceso altamente poderoso de legitimación colectiva de la subjetividad femenina (Acevedo *et al.*, 1977).

dido por aquellas mujeres que tienen mayor poder, sean o no conscientes de ello. Las normas acerca de cómo se toman decisiones son solo conocidas por unas pocas, y la conciencia de que existe una relación de poder se limita a aquellas que conocen las normas.

Quienes pertenecen a este tipo de agrupaciones rara vez permanecen el tiempo suficiente para operar de manera efectiva e incidir significativamente en el ámbito público (Freeman, 1999). Además, surgen conductas pasivo-agresivas cuando se rompe la horizontalidad relacionada estrechamente con el indiscernimiento, sumada a que la frustración aparece cuando otras mujeres ascienden a puestos y cargos que otras anhelan. Una conducta pasivo-agresiva es, por ejemplo, la rivalidad no reconocida que se expresa de forma encubierta (Freeman, 1999). Para el movimiento feminista, este tipo de dinámicas obstaculizan la coordinación nacional, además de hacer de los esfuerzos acciones repetitivas y competitivas. Frente a estos escenarios, Dejours (2015) propone la estructuración y definición clara, explícita y democrática de reglas al interior del grupo.

2.3. Las tretas del débil

La tercera estrategia es la treta del débil (Ludmer, 1984). La treta surge como una forma de resistencia frente al poder y consiste en que, desde el lugar asignado y aceptado de subordinación, se cambia el sentido de ese lugar y el sentido mismo de lo que se instaura en él (Ludmer, 1984). Esto le permite a cualquiera, al débil en particular —Ludmer toma a la mujer como paradigma del débil—, hacer política o ciencia desde el lugar en que el poder le haya colocado. El débil siempre va a tener un lugar privado y, en su privacidad, será soberano. El poder puede impedirle determinadas actividades para el espacio público, pero siempre puede actuar con rebeldía en la intimidad.

Al igual que la estrategia mencionada anteriormente, las tretas del débil ratifican lógicas patriarcales en las relaciones entre mujeres, derivando en, por ejemplo, su debilitamiento como colectivo y como sujeto político. De acuerdo con Ludmer (1984), las estrategias (tretas) que desarrollan las y los subordinados son tres y se encuentran articuladas entre sí. En primer lugar, la *separación del campo del saber y del decir* implica que no se sabe decir frente a la autoridad, lo cual supone precisamente el reconocimiento de su superioridad. La ignorancia es una relación social transferida al discurso: no se sabe qué decir en posición de subalternidad. Un ejemplo de estas estrategias es la modestia, mediante

la cual las mujeres magnifican en exceso las cualidades de la otra, considerándola tan inalcanzable que se imposibilita entablar un diálogo entre pares. De mano con esta treta, la *reestructuración del campo del saber* consiste en saber lo que no se dice y no decir lo que se sabe. Saber y decir constituyen campos enfrentados para una mujer, ya que toda simultaneidad de esas dos acciones produce resistencia y castigo. La treta del débil que separa el campo del decir —la ley del otro— del campo del saber —la ley propia— combina sumisión y aceptación del lugar asignado por el otro a partir de estrategias de antagonismo, enfrentamiento, retiro y colaboración (Ludmer, 1984: 50). En consecuencia, se establecen relaciones marcadas por el silencio frente a lo “imponente” que resulta la otra. Sobra decir que estas relaciones de silencio son campo de cultivo para malentendidos, rumores y dificultades para expresar inconformidades. Se trata de un tipo de sumisión frente a la jerarquía porque esta se entiende desde la mirada masculina de control y abuso. En respuesta, se desarrollan antagonismos y conductas agresivas ocultas acordes al mandato de feminidad: se impone y/o sanciona la confrontación directa (Lamas, 2015a: 52), pero se premia el silencio, atributo vinculado con la pasividad y lo femenino.

Como resultado, ocurre una *reorganización del espacio*, la cual considera que siempre es posible tomar un espacio desde donde se puede practicar lo vedado en otros (Ludmer, 1984). Un ejemplo es el conocido como “la abeja reina”: consiste en que a las mujeres que ocupan puestos de liderazgo, otras mujeres les exigen apoyo para contar con los mismos beneficios que “la abeja reina” recibe. Sin embargo, esta exigencia va acompañada de solicitudes contradictorias: si la mujer en cuestión no logra cumplir con la exigencia, es vista como egoísta o traidora; pero, si para lograrlo necesita poner en práctica tácticas masculinas (dado que el sistema se lo impone), es evaluada negativamente. En lugar de que se cuestione al sistema como tal, la “abeja reina” es vista como un obstáculo para el progreso de las otras mujeres. La posición de exigencia se convierte en una posición de poder.

Como puede apreciarse, el silencio y la sumisión operan como mecanismos que conducen a formas ocultas de competencia que reproducen el *statu quo* y la hegemonía masculina (Mavin, William y Grandy, 2014: 236). Las mujeres que trabajan en cargos subordinados, por ejemplo, responden al liderazgo de las mujeres con estrategias de micromanipulación que pueden entorpecer, detener, dilatar y obstaculizar el desempeño sin poner en peligro su puesto de trabajo, pero sí arriesgando el de sus líderes y comprometiendo el cumplimiento general.

Asimismo, emociones como la ira carecen de canales culturales aceptables para ser expresadas por mujeres, pues es una emoción contraria a la feminidad; lo que puede ocurrir es que se manifieste de “mala manera”, provocando el enojo de otras mujeres (Lamas, 2015a: 54-57). Los significados asociados a lo femenino y a lo masculino, y la internalización que las personas hacen de ellos, participan en la desaprobación de la ira en las mujeres, produciendo sanciones sociales y una distribución desigual de poder en el campo emocional (Hochschild, 1975).

3. De la sororidad y el *affidamento*: socialización entre mujeres y propuestas políticas feministas

Pienso que la sororidad no existe; es un anhelo. Que cada vez que es convocada debe ser construida. Creo que la construcción colectiva de esa condición o situación es un deseo y exigencia de la subjetividad propia del género. Pero ¿qué es la sororidad? ¿Pacto entre hermanas? ¿Pacto entre iguales? ¿Entre subordinadas? ¿Un pacto desde la sumisión? ¿Una hermandad de mujeres? Sabemos que los hombres no son hermanos, son socios y combatientes de alguna lucha, son cómplices. Es el pacto masculino del patriarcado. Es el pacto de quienes dominan y quienes tienen la legitimidad social del ejercicio del poder y de la violencia. Pero ¿cómo explicamos estos pactos entre mujeres? ¿Acaso existen? Y en caso afirmativo, ¿cómo operan a nivel político?

Muchas feministas queremos que todas las mujeres constituyamos un grupo armónico y amoroso donde nos protejamos y construyamos generosamente para todas. No creo que esta idea supere el nivel de utopía, pero creo que está sostenida por la necesidad y urgencia frente a la dominación, abuso y violencia. “No me cuida la policía, me cuidan mis amigas”, leemos en carteles año tras año en las marchas del 8M y del 25N. Esa es la llamada urgente. Pero tiene que ver con un contexto de altísima vulneración de derechos; no es necesariamente una llamada política.

La sororidad se cruza con la lógica de las idénticas y alimenta la idea de que las mujeres constituimos una masa uniforme, solidaria y sólida. Ante la necesidad de muchos grupos feministas de reafirmar de manera constante su identidad dentro y fuera del grupo, surge otra estrategia que afecta de manera directa al desempeño del grupo u organización: la negación de “las otras”. Así, se estanca el reconocimiento y se invalida la admiración; se considera que somos colegas

e iguales, siempre y cuando nadie escale. En un mundo donde ser mujer implica una desventaja en términos de poder, se renuncia a la ambición, por ello, la ambición de las mujeres representa una ruptura, una irregularidad.

Ante la necesidad de amalgama emocional e identitaria se rechaza a aquellas mujeres que no se suman al conglomerado y que buscan formas institucionalizadas de alcanzar su desempeño. Se puede otorgar reconocimiento a una mujer que está muy por encima (un ejemplo popular podría ser sor Juana), pero no a la cercana. Por ello, considero que la sororidad es una práctica por construir y solo ocurre siendo conscientes de los antagonismos. La sororidad busca una relación no conflictual de la política, como si los conflictos y rupturas quedaran del lado de lo masculino, y la reconciliación del lado femenino.

Desde otra concepción de las dinámicas entre mujeres, la noción de *affidamento*³ asume la existencia de relaciones basadas en la necesidad de las demás, donde se reconocen las diferencias y los problemas que provoca distinguirse y separarse. El *affidamento* asume la existencia de una relación asimétrica entre mujeres porque acepta que otra mujer tiene algo más: “(...) capacidad organizativa, mayor desarrollo intelectual, mayor habilidad para ciertos trabajos, y la valoramos y la investimos de cierta autoridad” (Lamas, 2015b: 301). En esta línea, Haraway (2014) apunta que las identidades de las mujeres son contradictorias, parciales y estratégicas, por ello, esta autora propone un reconocimiento a través de la coalición, y no de la identidad.

Tanto sororidad (Lagarde, 2009) como *affidamento* (Cigarini, 2000) son propuestas políticas desde los feminismos. Ambas coinciden en la importancia de la solidaridad entre mujeres, pero el *affidamento* considera que esta no es suficiente (Cigarini, 2000); de hecho, sostiene una postura crítica frente a, por ejemplo, conductas de complacencia e incondicionalidad entre mujeres solo por el hecho de serlo. Si bien la sororidad busca eliminar la disparidad entre las mujeres, el *affidamento* considera que la disparidad existe *per se* y lo conveniente es aceptarla. Desde este enfoque, la negativa a ejercer un aspecto de la dominación puede ser una forma de condescendencia o de llevar la violencia a un grado más elevado de denegación o disimulo, es decir, de violencia simbólica (Bourdieu y Wacquant, 1995: 104).

En síntesis, similar a la sororidad, el *affidamento* es una propuesta relacional frente a las formas masculinas de la política, pero se distingue por problematizar

³ El término *affidamento* surge de la publicación La Librería de Mujeres de Milán, firmado por Luisa Muraro (1991).

y politizar las relaciones entre mujeres como espacios de construcción de alianzas estratégicas y éticas. Si consideramos que los feminismos requieren coordinar propuestas con otros movimientos (Arruza, Fraser y Bhattacharya, 2019), así como evitar posiciones idealizadas sobre lugares privilegiados para la emancipación, el *affidamento* aborda ampliamente estas necesidades. Para que las mujeres emerjan como sujetos políticos plenos, como ciudadanas, considero preciso desmontar este entretejido de aceptaciones y, como señala Amorós (2007), abandonar la pretensión-ilusión de ser idénticas. Sostengo que la fuerza tanto individual como colectiva se centra en el deseo de hacer cosas, de alcanzar metas, de mejorar la vida, más que en el sentimiento de asumirnos como iguales.

4. Conclusiones

- Los grupos y organizaciones de poca o nula estructura formal y que emplean el criterio de indiscernimiento como eje de unión entre sus integrantes resultan muy efectivos para conformar espacios en que las mujeres compartan experiencias de vida, pero son poco efectivos para la articulación de redes y consecución de metas de mayor alcance.
- Lo anterior responde a que estrategias de socialización entre mujeres, como el indiscernimiento y las fronteras identitarias, reproducen mandatos de género que impiden el reconocimiento y despliegue de liderazgos entre mujeres, los cuales resultan necesarios para una acción política efectiva.
- El genuino reconocimiento y respeto de la diferencia implica asumir a las otras en toda su complejidad y valorar sus capacidades políticas, desmontando así el mandato de feminidad que sanciona la apropiación del espacio público por parte de las mujeres y el ejercicio de sus liderazgos.
- Desde el *affidamento* se reconoce que las capacidades y limitaciones de las mujeres las hacen únicas y, aunque diferentes, así pueden compartir proyectos y actuar políticamente a favor del colectivo. Se piensa el liderazgo como posición para compartir conocimientos y oportunidades, no para someter.
- Sin desconocer la utilidad del concepto de sororidad como colaboración entre mujeres, el *affidamento* fortalece la discusión al problematizar los términos de

esa colaboración. Conviene rescatar sus propuestas, pues estimulan la valoración y reconocimiento de las habilidades políticas de las mujeres, trastocando los mandatos de feminidad y situando al feminismo como parte de un proyecto político más amplio. Lo anterior resulta indispensable para el fortalecimiento y organización interna de los feminismos de cara a los retos globales presentes y futuros.

Referencias bibliográficas

- ACEVEDO, M. *et al.* (1977): “Piezas de un rompecabezas”, *Fem* (oct.-dic.), México.
- AMORÓS, C. (2007): *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, España, Ediciones Cátedra, Universitat de València/Instituto de la Mujer.
- ARRUZZA, C.; FRASER, N. y BHATTACHARYA, T. (2019): *Manifiesto de un feminismo para el 99%*, Barcelona, Herder Editorial.
- BELTRÁN, M. (2015): “Una mirada desde adentro”, *Revista interdisciplinaria de estudios de género de El Colegio de México*, 2(4), pp. 176-179.
- BIRGIN, H. (1997): “Vivencias del encuentro de Chile: lo personal y lo político”, *Debate Feminista*, 15 (abril), pp. 349-355.
- BOURDIEU, P. (2013): “Violencia simbólica”, *Revista Latina de Sociología*, 2(1), pp. 1-4.
- BOURDIEU, P. y WACQUANT, L. (1995): *Una invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- BUQUET, A. (2016): “El orden de género en la educación superior: una aproximación interdisciplinaria”, *Nómadas (Col)*, (44), pp. 27-43.
- BUTLER, J. (2007): *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós.
- CARVAJAL, R. (2021): “El avance de la derecha conservadora en América Latina: un peligro para las mujeres y disidencias sexuales”, *El mostrador*, 1 de diciembre. Disponible en: <https://www.elmostrador.cl/braga/portada-braga/2021/12/01/el-avance-de-la-derecha-conservadora-en-america-latina-un-peligro-para-las-mujeres-y-disidencias-sexuales/> (consultado el 28 de septiembre de 2022).
- CIGARINI, L. (1995): *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*, Barcelona, Icaria, pp. 123-157.
- (2000): “El affidamento”, *Mujeres. Mediar para reconocer otros mundos en este mundo*, 8, pp. 29-38.

- DEJOURS, C. (2015): *El sufrimiento en el trabajo*, Buenos Aires, Topía.
- FREEMAN, J. (1999): “La tiranía de la falta de estructuras”, *Forum de Política Feminista*.
- HARAWAY, D. (2014): *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*, Barcelona, Puente Aéreo.
- HOCHSCHILD, A. (1975): “The sociology of feeling and emotion: Selected possibilities”, *Sociological Inquiry*, 45(2-3), pp. 280-307.
- LAGARDE, M. (2009): “La política feminista de la sororidad”, *Mujeres en Red, el periódico feminista*, 11, pp. 1-5.
- LAMAS, M. (2007): “El género es cultura”, *Campus Euroamericano de Cooperación Cultural*, pp. 1-12.
- (2015a): *¿Mujeres juntas...? Reflexiones sobre las relaciones conflictivas entre compañeras y los retos para alcanzar acuerdos políticos*, Ciudad de México, Instituto Nacional de las Mujeres.
- (2015b): *El largo camino hacia la ILE*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN (1991): *No creas tener derechos*, Madrid, Horas y Horas.
- LUDMER, J. (1984): “Las tretas del débil (sobre Sor Juana Inés de la Cruz)”, en *La sartén por el mango*, Ediciones Huracán, pp. 89-121.
- MAVIN, S.; WILLIAMS, J. y GRANDY, G. (2014): “Negative intra-gender relations between women: Friendship, competition and female misogyny”, en *The Oxford handbook of gender in organizations*. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199658213.013.010>.
- MONESTIER, F. (2021): “Los partidos de la derecha en América Latina tras el giro a la izquierda. Apuntes para una agenda de investigación”, *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 30 (1), pp. 7-22 (epub 1 de junio de 2021). DOI: <https://doi.org/10.26851/rucp.30.1.1>.
- SÁNCHEZ, A. (2006): “El Feminismo en la construcción de la ciudadanía de las mujeres en México”, *Revista Itinerario de las Miradas*, 63, pp. 1-17.

6. Mujer “estándar” y racialización como sufrimiento generizado.

La cuestión racial en discursos y prácticas contra la desigualdad de género

Joy H. González-Güeto

Doctora en Ciencias Sociales y Sociología (FLACSO, México), lingüista y literata

1. Introducción

El feminismo blanco se originó como un movimiento excluyente. Su mecanismo constitutivo histórico ha sido la tensión entre la elaboración de un modelo de mujer en singular —blanca, heterosexual, cis, de clase media— y las respuestas producidas a ese modelo desde sus propias fronteras. Históricamente, fuera o debajo de ese modelo, han quedado negras, indígenas, trans, migrantes, travestis, campesinas, viejas, populares, gitanas, musulmanas, discapacitadas, *locas* y un largo etcétera (Espinosa-Miñoso, 2014; Curiel, 2002). Ese sesgo eurocéntrico ha devenido en relaciones de poder y autoridad entre mujeres con consecuencias concretas en los abordajes institucionales de la desigualdad de género.

Aun así, muchas mujeres que no cumplen con el “modelo estándar” siguen disputando su lugar dentro del movimiento feminista y de las instituciones. Desde el discurso de Sojourner Truth, *¿Acaso no soy una mujer?* (2021 [1851]), el llamado feminismo negro inició el debate, criticando los esencialismos de género y poniendo de relieve cómo la confluencia de múltiples órdenes de dominación produce vivencias de opresión diferenciadas.

En Latinoamérica, esta demanda de ampliación de la “sujeta del feminismo” se reflejó en testimonios como *Si me permiten hablar*, de la boliviana Domitila Barrios de Chungara (Viezzler, 2005 [1977]) o en el III Encuentro Feminista

de América Latina y el Caribe, de 1985. La Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (ANAMURI) de Chile lo dejó claro: la idea de feminismo generalizada no concibe como parte central de las discusiones “todas sus especificidades como mujeres indígenas y, por lo tanto, no debe ser asumido como un lenguaje universal y único para expresar la lucha contra la violencia de género que sufren las mujeres” (Pinheiro Barbosa, 2021: 12-14).

Es a partir de aportes como estos que se ha abundado en la utilización de una idea más o menos explícita de “interseccionalidad”¹ (Crenshaw, 1991). Con todo, este concepto ha sido múltiples veces despolitizado (Curiel, 2002) y utilizado como herramienta para sumar “puntos de opresión” y minimizar el lugar que ocupa la racialización en las desigualdades de género.

Por eso, este texto revisa la ausencia o subordinación de la cuestión racial en los discursos y políticas de género en Latinoamérica y España. El análisis partirá de la comprensión de la racialización como experiencia de sufrimiento generizado para presentar tres de las posibles rutas analíticas desde las que se puede reubicar como eje indispensable en el planteamiento de políticas, programas y discursos que abordan la desigualdad de género.

2. ¿Qué es la racialización?

El glosario para describir la racialización es extenso. Sin embargo, estudios decoloniales (Espinosa-Miñoso, 2014; Quijano, 1999), constructivistas y constitutivistas (Obasogie, 2014) coinciden en definirla como el proceso histórico y situado a través del que se inventan y reproducen las categorías raciales, para presentarlas estratégicamente como determinantes ontológicos naturales y fijos. Así pensada, la creación de diferencias raciales jerarquizadas no preexiste a las desigualdades en el acceso a derechos entre grupos humanos, sino que son fenómenos interdependientes y dialécticos. En este doble proceso intervienen tanto instituciones políticas, judiciales, culturales, legislativas y educativas, como marcos normativos, comunidades de producción de conocimiento y movimientos sociales (Campos García, 2012: 188) como el feminismo.

Activistas feministas negras y antirracistas, personas no blancas no organizadas políticamente y pensadoras negras han confluído en pensar la raciali-

¹ Con este concepto se aborda cómo la interacción entre diferentes sistemas de opresión (patriarcado, heterosexualidad, racismo, capitalismo, nacionalismo) —no independientes, ni segmentados— conforman desventajas particulares en ciertos cuerpos.

zación como una experiencia de sufrimiento colectivo en la que intervienen formas sensorio-afectivas como el miedo, la vergüenza, el dolor o el asco, entre otras: un lenguaje que pone énfasis en la experiencia corporal y situada de la racialización.

Grada Kilomba, por ejemplo, explica la idea psicoanalítica del trauma asociada al racismo cotidiano, asegurando que la experiencia racializada de las personas negras incluye alienación, decepción y dolor. La categoría “*doloridade*” de Vilma Piedade (2021) es otra buena forma de ilustrar este lenguaje afectivo que explica la experiencia vivida de las mujeres negras, extensible con matices históricos y experienciales a las formas en que se articulan el racismo y el patriarcado en las vidas de mujeres indígenas, gitanas y racializadas como inferiores² en general. Frente al concepto de sororidad, que no tiene contempladas las experiencias diferenciadas de las mujeres negras, Piedade propone esta categoría para nombrar el sufrimiento histórico acumulado en nuestros cuerpos debido a la continuidad entre la esclavización colonial y el racismo contemporáneo.

Pero los vínculos entre los procesos de racialización y la desigualdad de género están constituidos por múltiples posicionalidades no blancas. El dolor histórico, diferenciado y contingente de mujeres gitanas, musulmanas o árabes ha sido construido y acrecentado por el contacto violento con el mundo occidental blanco, que ahora —y desde siempre— se yergue como superior moralmente. El dolor acumulado en La Gran Redada en la España de 1749 —que implicó muerte, trabajos forzosos, encarcelación insalubre y separación de hombres, por un lado, y mujeres y niños menores de 7 años, por otro (Filigrana, 2020)— y en la Segunda Guerra Mundial recae sobre estas mujeres hasta hoy. Una historia de estereotipación, legislación antigitana explícita y encubierta, enmarca su situación de precariedad socioeconómica, la estigmatización y los obstáculos de acceso a la salud, a la educación y a la vivienda. La expropiación de los cuerpos

² La palabra *racializada* se utiliza actualmente en el discurso público como sinónimo de “no blanco”. Un análisis más profundo de las consecuencias de la colonialidad del ser y la creación capitalista y occidental de las “razas humanas” llevaría a la conclusión de que las personas blancas también han sido racializadas y, paralelamente, desde esa posición social estructural se ha elaborado un proceso de desracialización que implica la atribución de rasgos raciales solo a las *Otras*, apareciendo la posición blanca como “neutra” y sin “raza”, sin “etnicidad”. Esta desracialización de la blanquitud repercute en el silenciamiento de las jerarquías raciales establecidas que operan en el otorgamiento de privilegios siempre simbólicos, la mayoría de las veces materiales a las personas racializadas como blancas. Estamos todas racializadas, solo que esa racialización nos hace ocupar lugares diferenciados en la pirámide estructural. Así, he decidido en este texto utilizar la forma “racializadas como inferiores” para hacer énfasis en las relaciones de poder y la jerarquía de la imaginación occidental racial, rerracializar el lugar de privilegio y superioridad otorgado racialmente a las personas blancas.

de las mujeres no blancas funda una cartografía de desigualdades no suficientemente reconocidas y mal abordadas entre mujeres al interior de los feminismos y de los esfuerzos institucionales por abordar la desigualdad de género.

Es así que la racialización es una experiencia sensorio-afectiva compartida y reconocida colectivamente. Pero ese dolor no debe ser entendido en términos psicologicistas individuales, sino como producto de la acumulación histórica y de procesos de relaboración sociocultural continua: un dolor que muta, pero permanece. Entonces, ¿qué sacamos de entender la racialización como una experiencia de sufrimiento compartido y generizado? Aquí tres rutas a través de las que se puede ensayar una respuesta.

3. Primera ruta: instrumentalización discursiva y *escrevivência*

Empecemos con una historia. En Cartagena (Colombia) hay una pequeña zona de un barrio popular que sus habitantes llaman La Loma. Está situada en las faldas del cerro más alto de la ciudad que sirve de tierra a barrios muy empobrecidos. La Loma es una calle habitada, en su mayoría, por mujeres negras y descendientes de indígenas que se estremece y se derrumba un poco cada vez que llueve (González-Güeto, 2019). Con persistencia, las mujeres que la habitan se encargan de reconducir la vida. Levantan de nuevo las paredes, alzan los techos caídos, reubican la tierra deslizada y alimentan de una misma olla a toda la calle. Intentaron con terquedad exigir a los gobiernos locales que la intervinieran para que habitarla fuera más seguro. Recibieron como respuesta estigmatización y silencio.

La prensa local también hizo su tarea y elaboró, de manera más o menos sofisticada, un juicio moral sobre las comunidades que habitan ese cerro. Las acusaban de “invasoras”, “irresponsables” y “subdesarrolladas” (Goez Ahumado, 2020; Morales Gutiérrez, 2020; Gutiérrez Castillo, 2020). No de manera inocente, palabras como *ambiente*, *saneamiento* o *degradación* fueron utilizadas por instituciones, paneles de expertos y ciudadanía de a pie. Con ellas, eximieron de responsabilidades institucionales al gobierno local e hicieron recaer sobre estas mujeres un juicio moral que descalificaba sus voces en medio de la discusión pública sobre qué hacer con el cerro.

Como Grada Kilomba (2010: 16) preguntó una vez al analizar la máscara que impedía hablar a Anastácia: “¿qué sucede cuando hablamos?”³. Las mujeres

³ Traducción propia.

de La Loma se enfrentan por ejemplo durante la época de lluvias en Colombia a la dificultad que supone hablar sobre su situación en un contexto de deslegitimación, colonial y racista (Spivak, 1998).

Este contexto tiene efectos directos, entre otras cosas, en los grados de participación política de las mujeres no blancas. A día de hoy, las mujeres indígenas y negras en Latinoamérica sufrimos la violencia institucional de leyes que no protegen nuestros territorios, asesinatos de las y los líderes más visibles, hambre, desplazamientos forzosos y genocidio cultural. Diversas organizaciones de mujeres indígenas han puesto énfasis en la necesidad de incorporar todas estas experiencias específicas de sus pueblos, así como los conocimientos derivados de dichas experiencias, en las demandas y programas feministas.

Pero aun con la existencia de leyes y constituciones que pretenden garantizar su participación política institucional, el porcentaje de mujeres no blancas que efectivamente intervienen en la toma de decisiones en términos de administración de justicia, partidos políticos, planeación urbana u órganos gubernamentales sigue siendo relativamente bajo.

Esto se refleja, incluso, en los ejercicios de reflexividad académica feminista y de cooperación de las instituciones internacionales: lo que Mohanty (2008 [1986]) y Espinosa-Miñoso (2009) llamarían “colonización discursiva”. La expropiación de nuestros conocimientos y lenguajes —los de los movimientos sociales indígenas, negros, gitanos, populares y campesinos, los de las estudiantes doctorales y académicas recién tituladas, etc.— aparece de manera sistemática a través de categorías y reflexiones no citadas. Personas que ocupan la posición de blanquitud continúan hablando por las mujeres no blancas e interpretando nuestras demandas de manera reduccionista.

El caso de La Loma ilustra muy bien esta consecuencia: cada época de lluvias, en redes sociales, declaraciones institucionales, prensa y debates públicos, se usan sus testimonios para construir sobre sus mujeres una imagen de personas sin discernimiento. Se elabora la urgencia de sacarlas de sus casas, junto a sus familias, hacia estadios o apartamentos unipersonales alquilados, demasiado pequeños y segregados. En este caso, la narrativa ambientalista funciona como herramienta para justificar el desalojo, la ausencia de programas de mitigación del riesgo y, en general, la ausencia de voluntad política para garantizar condiciones dignas de vida a las comunidades racializadas. Entonces, ¿qué sufrimientos y de qué mujeres importan?, ¿cómo están siendo contados y, por tanto, abordados desde políticas y programas institucionales?

Un ejemplo que ayuda a responder esos interrogantes es el hecho de que en Colombia —y en América Latina— gran parte de los programas, políticas y estrategias con perspectiva interseccional que pretenden abordar las circunstancias específicas de las mujeres negras, indígenas y pobres, implican créditos con entidades bancarias: programas de empoderamiento financiero. Muchas de las estrategias comunitarias de las mujeres para seguir sosteniendo sus vidas suponen préstamos informales con cobradores diarios que, muy comúnmente, incluyen amenazas y hostigamiento. Muchos de los programas de apoyo al emprendimiento o vivienda dirigidos a mujeres en la región implican préstamos con instituciones públicas y privadas (Azar, Lara y Mejía, 2018; Cardero, 2008).

La deuda en Latinoamérica no es un asunto individual: hunde sus raíces en los aspectos más ordinarios y cotidianos del abordaje de las problemáticas de género, y resulta ser una extensión de la explotación colonial y un círculo vicioso del que es difícil salir. Para las mujeres no blancas que engrosan las cifras de la pobreza en la región, este endeudamiento supone un “diferencial de explotación” (Cavallero y Gago, 2021: 15): preocupación, dependencia, fragilidad y desesperanza; riesgo para la continuidad de la vida.

En esa loma de la que hablo, las mujeres se endeudan más. Salir de las casas del cerro supondría para ellas endeudarse para pagar un alquiler en un lugar en el que, de todas maneras, no cabe toda su familia. El riesgo ambiental no atendido repercute para ellas en la adquisición de nuevas deudas para volver a alzar los techos, reconstruir los baños destruidos por la lluvia o volver a armar las cocinas (González-Güeto, 2019).

Fui criada en esa calle. Me atraviesa esa historia de instrumentalización del discurso ambientalista por parte de instituciones contra comunidades negras e indígenas que se repite alrededor de toda Latinoamérica. Quise empezar con este ejercicio de *escrevivência* [escrivivencia] porque el empeño teórico por identificar los vínculos entre el racismo, el género y la clase ha desembocado en listados rudimentarios y abstractos de opresiones que se suman, como en un conteo de puntos (Brah, 2004: 11). La *escrevivência* es una herramienta propuesta y desarrollada por Conceição Evaristo (2017), que utiliza la experiencia vivida de la autora para reflexionar y “habilitar narrativas que se corresponden con las experiencias colectivas de las mujeres” (Soares y Machado, 2017: 206) en contextos de colonialismo y racismo. Mediante la *escrevivência*, las relaciones entre las posiciones raciales, de género y clase se desesencializan.

Y aquí la primera ruta: con la narración situada del dolor es posible abordar las dificultades de poner en práctica la interseccionalidad, identificando mejor

cómo los programas y políticas de abordaje a la desigualdad de género fallan a la hora de integrar las complejidades de la “articulación” entre raza-género-clase (Brah, 2004). El racismo no es un fenómeno ni subsidiario ni autónomo, y pensar un presente y un futuro feministas obliga a escuchar aquello que contamos las mujeres no blancas que actuamos aún hoy desde los márgenes.

4. Segunda ruta: el machistómetro

Las acusaciones de machismo de feministas blanco-europeas y de las sociedades occidentales hacia poblaciones racializadas como negras, gitanas, africanas, árabes o musulmanas se han convertido en una de las manifestaciones contemporáneas más frecuentes de racismo estructural (Filigrana, 2020; Agüero, 2022). Parte de sus narrativas están siendo vehiculizadas para reproducir e intensificar la opresión sobre mujeres no blancas.

Diversas pensadoras antirracistas han puesto el acento en cómo esos ejercicios de “medición” del machismo atraviesan el racismo presente en organizaciones internacionales, civiles e instituciones del Norte global. Esto conlleva a prácticas y discursos peculiarmente *paternalistas* por parte de algunas feministas e instituciones del Norte, basados en la creación de una “Otra” en contraposición al “yo”: “solo una parte del ego, el ‘bueno’, que acepta y es benévolo, se experimenta como ‘yo’ [...] el resto —lo ‘malo’, rechazable y malévol— se proyecta sobre el ‘Otro’ y se experimenta como externo” (Kilomba, 2010: 18)⁴.

En España, un ejemplo de cómo funciona la construcción de la “Otra” es la imagen espejo de las mujeres blancas frente a las mujeres gitanas. Los estereotipos alrededor de las mujeres gitanas se han transformado en función de los cambios sufridos por el ideal de las mujeres blancas/españolas/payas⁵ del momento (Filigrana, 2020; Agüero, 2022). Filigrana y Agüero aseguran que cuando la representación ideal de las mujeres occidentales entrañaba “pureza sexual”, obediencia y sujeción, las mujeres gitanas fueron representadas como libertinas, desordenadas sexuales, seductoras. Una vez que la imagen arquetipo de la mujer blanca-española cambió con las ideas del feminismo liberal hacia el empoderamiento y la independencia, las mujeres gitanas aparecieron ante el imaginario colectivo como sumisas, oprimidas por sus maridos, obedientes,

⁴ Traducción propia.

⁵ Voz utilizada por el pueblo gitano en España para hacer referencia a personas blancas.

conservadoras. De modos similares y con consecuencias en la construcción histórica de la “sujeta del feminismo”, otras mujeres no blancas han sido instrumentalizadas en mayor o menor medida como lo que Grada Kilomba (2010: 19) llama “la representación mental de a lo que el sujeto blanco no quiere parecerse”⁶.

Aquí la segunda ruta: esta forma escindida de entender las continuidades entre las opresiones y los derechos de las mujeres reafirma la vieja dicotomía colonial “salvajismo vs. civilización” y ensombrece las relaciones de poder transnacionales y capitalistas que existen entre los derechos adquiridos de unas y las opresiones de esas “Otras”.

5. Tercera ruta: servidumbre, explotación y cuidados

Pensar los cuidados desde una perspectiva feminista es reconocer que una estructura racial y colonial los organiza, los reproduce y los sostiene. La investigación de Cristina Vera Vega (2022: 39) atestigua, por ejemplo, que “la instalación de la servidumbre como una forma de control del trabajo que se realizó de manera forzada y no remunerada es la que da forma al trabajo doméstico en épocas posteriores, a través de la actualización de discursos y procesos sociales”. De acuerdo con ella, las mujeres habitan diferentes posicionalidades sociales que hacen que la división del trabajo reproductivo esté atravesada, no solo por su posición en las estructuras de género, sino en términos de sus posiciones raciales, de clase y edad (Brites, 2007; Vera Vega, 2022: 15).

Cuando hablamos específicamente de mujeres negras, la acumulación de dolor se combina con la historicidad de la relación del Estado español —o, mejor, del reino de España, como diría Mayoko Ortega (2019)— con la negritud. Las experiencias de las mujeres negras de hoy en países latinoamericanos y europeos no distan de manera significativa del pasado colonial (González, 2021 [1981]). En cuanto a acceso a derechos y legitimidad simbólica social, las mujeres negras siguen siendo un sector poblacional marginalizado dentro de las sociedades contemporáneas (González, 2021 [1981]): 40). El ejemplo histórico más trabajado, y que corporeiza toda esta discusión, es la figura de las amas de leche, como ilustración de la acumulación de vida extraída de los cuerpos racializados (Vera Vega, 2022; Bueno Sarduy, 2019).

⁶ Traducción propia.

Esto da como resultado la existencia de un proceso de “reproducción estratificada”, concepto que concreta las particulares maneras en que se articulan el género y la racialización para generar sufrimiento en las mujeres no blancas. Esta experiencia de sufrimiento racializado y generizado, devenida de la servidumbre y la explotación coloniales, se repite en las trayectorias vitales de otras mujeres no blancas. Aun cuando el número de mujeres negras en la educación superior ha aumentado en Latinoamérica en los últimos años, en términos de los trabajos que ocupan su presencia sigue siendo mayoritaria en roles de servidumbre, precariedad e informalidad.

De acuerdo con datos de la CEPAL (2018), las mujeres negras ocupan mayoritariamente los puestos administrativos de baja cualificación y menor salario en países como Argentina, Uruguay, Nicaragua y Panamá. En Brasil, Ecuador, Honduras y Costa Rica, las mujeres negras desempeñan mayoritariamente trabajos manuales, inestables, peligrosos para la salud y mal pagados. La brecha entre mujeres blancas y negras es, al menos, de 11 puntos porcentuales. Esta realidad se repite, por ejemplo, en las mujeres indígenas que se dedican al trabajo del hogar (Vera Vega, 2022), en cuyas trayectorias vitales se da una intersección racismo-patriarcado que acumula una historia de servidumbre y explotación por parte de poblaciones blancas, hombres y mujeres; incluso por parte de feministas blancas.

Cuando situamos las luchas antirracistas en el centro del pensamiento sobre género, entendemos que esta experiencia de servidumbre racializada que se proyecta hasta hoy en Latinoamérica se repite con valencias transnacionales. Los cuerpos de las mujeres migrantes han sido y siguen siendo utilizados por poblaciones blanco-europeas y blanco-mestizas latinoamericanas como fuente explotable para la consecución de las libertades y el bienestar para hombres y mujeres.

La demanda del trabajo de mujeres migrantes racializadas como inferiores en Latinoamérica y España ha aumentado en los últimos años. Sin embargo, en el caso de España, apenas en 2022 —luego de la lucha de organizaciones de trabajadoras domésticas migrantes y racializadas— el Pleno del Congreso español ha ratificado el Convenio 189 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre las trabajadoras domésticas. Entre otras medidas, el Convenio exige el reconocimiento de la prestación económica por desempleo a las empleadas domésticas. Esta ratificación, sin embargo, deja fuera la situación de trabajadoras domésticas racializadas y migrantes que, al no tener documentación regular de su Estado migratorio, no están dadas de alta y su trabajo no está reconocido siquiera como existente. El abordaje de la situación de opresión específica de estas mujeres implica obligatoriamente la revisión con perspectiva decolonial

y antirracista de la Ley de Extranjería y los múltiples obstáculos que esta normativa impone a la población migrante para regularizar su situación en España.

Aquí la tercera ruta: la transferencia de la carga de cuidados de unas mujeres a otras no se explica únicamente en términos de clase social. Se trata de una transferencia de cuidados racialmente informada que reproduce y actualiza los patrones del sistema racial colonial y sus jerarquías: mano de obra precarizada, empobrecida e incluso esclavizada para el trabajo doméstico, sexual, agrario y reproductivo que sostiene los Estados de bienestar del Norte y las élites del Sur.

6. Notas finales

- Este texto ha pretendido enfatizar que insertar la racialización como tema subsidiario de políticas, análisis y programas con perspectiva de género para mujeres no blancas tiene como resultado una orientación paternalista que elude sus demandas.

- Las tres rutas que presenta este texto no son las únicas. Otras posibles rutas incluirían los análisis de: la blanquitud como posición racial privilegiada atravesada por el género; los sesgos raciales en prácticas y políticas sanitarias, o los efectos para las mujeres no blancas del ascenso de discursos antiderechos en la escena política internacional.

- Las políticas y programas que abordan el diferencial de opresión de las mujeres no blancas requieren de ejercicios potenciados de cooperación internacional anticolonial y críticos. Esto implica el reconocimiento de las relaciones de poder coloniales entre los diferentes territorios y actores gubernamentales.

- En paralelo, las estrategias institucionales de cooperación deberían tener como objetivo la reparación material y simbólica del sufrimiento causado históricamente a poblaciones no blancas y, por tanto, estar basadas en la escucha de las demandas de organizaciones feministas campesinas, populares, negras, indígenas, migrantes, gitanas, etc.

- En definitiva, no podremos diseñar estrategias orientadas a la justicia de género sin una imaginación antirracista que reconozca todo aquello que los pueblos no blancos tenemos para decir.

Referencias bibliográficas

- AGÜERO, S. (2022): *No soy tu gitana* [obra de teatro]. Teatro del barrio y Pretendemos gitanizar el mundo (productores), Madrid. Disponible en: <https://teatro-delbarrio.com/no-soy-tu-gitana/>.
- AZAR, K.; LARA, E. y MEJÍA, D. (2018): “Inclusión financiera de las mujeres en América Latina. Situación actual y recomendaciones de política”, *Políticas públicas y transformación productiva*, nº 30, Caracas, Banco de Desarrollo de América Latina (CAF).
- BRAH, A. (2004): “Diferencia, diversidad y diferenciación”, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 107-136.
- BRITES, J. (2007): “Afeto e desigualdade: gênero, geração e classe entre empregadas domésticas e seus empregadores”, *Cadernos pagu*, 29, pp. 91-109.
- BUENO SARDUY, A. (2019): *Guillermina* [Documental animado]. Disponible en: <https://archivodelcortometraje.es/cortometraje/guillermina/>.
- CAMPOS GARCÍA, A. (2012): “Racialización, racialismo y racismo. Un discernimiento necesario”, *Revista Universidad de La Habana*, 273, pp. 184-198. <https://n9.cl/kov8j>.
- CARDERO, M. E. (2008): “Programas de microfinanciamiento: incidencia en las mujeres más pobres”, *Perfiles latinoamericanos*, 16(32), pp. 151-182. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=So188-76532008000200007&lng=es&nrm=iso&tlng=es.
- CAVALLERO, L. y GAGO, V. (2021): *Una lectura feminista de la deuda. ¡Vivas, libres y desendeudadas nos queremos!* (2ª edición), Tinta Limón y Fundación Rosa Luxemburgo. Disponible en: <https://tintalimon.com.ar/public/h1zy6opqfedln79rq1kh5bxd9270/una%20lectura%20feminista%20de%20la%20deuda.pdf>.
- CEPAL (2018): *Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe. Deudas de igualdad*, Santiago, Naciones Unidas. Disponible en: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43746/4/S1800190_es.pdf.
- CRENSHAW, K. (1991): “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color”, *Stanford Law Review*, 43(6), pp. 1241-1299. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/1229039>.
- CURIEL, O. (2002): “Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas negras”, *Otras Miradas*, 2(2), pp. 96-113. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18320204>.
- ESPINOSA MIÑOSO, Y. (2009): “Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías femi-

- nistas en el espacio transnacional”, *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 14(33), pp. 37-54. Disponible en: http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1316-37012009000200003&lng.
- (2014): “Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica”, *El Cotidiano*, nº 184, marzo-abril, 2014, pp. 7-12.
- EVARISTO, C. (2017): *Escritora Conceição Evaristo é convidada do Estação Plural* [Vídeo]. Entrevistadores: Ellen Oléria, Fernando Oliveira y Mel Gonçalves. TVBRASIL (junio). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Xn2gjhGsoo>.
- FILIGRANA, P. (2020): *El pueblo gitano contra el sistema-mundo. Reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista*, CDMX, Akal.
- GOEZ AHUMEDO, A. (2020): “¿En qué consiste el Plan Maestro Ambiental que busca salvar la Popa?”, *El Universal*. Disponible en: <https://www.eluniversal.com.co/cartagena/claves-para-salvar-la-popa-GL3386686>.
- GONZÁLEZ, L. (2021 [1981]): “Mujer negra, esa quilombola”, *El ejercicio del pensar: MarxismoS y feminismoS*, nº 11, CLACSO, pp. 37-42. Disponible en: https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2021/06/V3_Herencias_y_perspectivas_marxismo_N11.pdf.
- GONZÁLEZ-GÜETO, J. H. (2019): “Precarización vinculada al riesgo ambiental: revisión del caso La Loma en Cartagena de Indias (Colombia)”, *Iberoamerican journal of development studies* 8(1), pp. 270-295. Disponible en: https://doi.org/10.26754/ojs_ried/ijds.333.
- GUTIÉRREZ CASTILLO, E. (2020): “Renovemos a Cartagena”, *El Universal*. Disponible en: <https://www.eluniversal.com.co/opinion/columna/renovemos-a-cartagena-FN3249263>.
- KILOMBA, G. (2010): *Plantation memories. Episodes of Everyday Racism* (2ª edición), Münster, UNSRAST.
- MOHANTY, C. (2008 [1986]): “Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial”, en L. SUÁREZ NAVAZ y A. HERNÁNDEZ (eds.): *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- MORALES GUTIÉRREZ, W. (2020): “Concejal denuncia invasiones y deforestación en el Cerro de La Popa”, *El Universal*. Disponible en: <https://www.eluniversal.com.co/politica/concejal-denuncia-invasiones-y-deforestacion-en-el-cerro-de-la-popa-GX3347190>.
- OBASOGIE, O. K. (2014): *Blinded by sight: seeing race through the eyes of the blind*, Stanford University Press.

- ORTEGA ARJONILLA, E. M. (2019): *Las negras siempre fuimos queer*. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/341298154_las_negras_siempre_fuimos_queer.
- PIEPADE, V. (2021): *Doloridad. Dororidade*, Buenos Aires, Mandacarú Editorial.
- PINHEIRO BARBOSA, L. (2021): “Del campesinado emerge la lucha de las mujeres. El Feminismo Campesino y Popular. Una articulación transnacional de la lucha feminista”, *El ejercicio del pensar: marxismo y feminismo*, nº 11, CLACSO, pp. 5-18. Disponible en: https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2021/06/V3_Herencias_y_perspectivas_marxismo_N11.pdf.
- QUIJANO, A. (1999): “¡Que tal raza!”, en *Ecuador Debate. Etnicidades e identificaciones*, CAAP, pp. 141-152. Disponible en: <https://n9.cl/mdako>.
- SOARES, L. V. y MACHADO, P. S. (2017): “‘Escrevivências’ como herramienta metodológica en la producción de conocimiento en Psicología Social”, *Revista Psicología Política* 17(39), pp. 203-219. Disponible en: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1519-549X2017000200002&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt.
- SPIVAK, G. (1998): “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, *Orbis Tertius*, 3 (6), pp. 175-235. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf.
- TRUTH, S. (2021 [1851]): *¿Acaso no soy una mujer?*, Buenos Aires, Galerna. Disponible en: <https://www.perlego.com/book/2995001/acaso-no-soy-una-mujer-pdf>.
- VERA VEGA, C. B. (2022): *Vidas liminales. Trabajo del hogar infantil, parentescos y experiencias organizativas en México y Ecuador* [tesis doctoral, CIESAS], Ciudad de México. Disponible en: <https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/1495/1/TE%20VV.%202022%20Cristina%20Bertha%20Vera%20Vega.pdf>.
- VIEZZER, M. (2005 [1977]): *Si me permiten hablar. Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*, Madrid, Siglo XXI. Disponible en: http://www.cmpa.es/datos/6816/VIEZZE-Memorias_de_Domitila60.pdf.

Relación de autoras/es

Pilar Cancela

Secretaria de Estado de Cooperación Internacional del Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación del Gobierno de España. Ha sido directora general de Relaciones Laborales en la Xunta de Galicia en dos ocasiones. Además, ha sido diputada por el PSdeG-PSOE en las Cortes Generales (2016-2021), donde presidió la Comisión de Igualdad del Congreso y la Comisión de Seguimiento del Pacto de Estado en materia de Violencia de Género. Licenciada en Derecho por la Universidad de Santiago de Compostela, pertenece al Cuerpo Superior de la Administración General de la Xunta de Galicia desde 1993 y es técnica superior en Prevención de Riesgos Laborales (2006).

Lilián Celiberti

Activista feminista, fundadora del Centro de Comunicación Virginia Woolf/Cotidiano Mujer en 1985 y cofundadora de la Articulación Feminista Marcosur, (1999), el Colectivo Ecofeminista DAFNIAS (2017) y la Asamblea de Colectivos Feministas Las Pioneras (2020). Desde 2015 organiza las Jornadas de Debate Feminista, los Diálogos de Frontera y los Debates estratégicos virtuales. Es autora de decenas de artículos y organizadora de varios libros, entre los que se encuentran *Notas para la memoria feminista. Uruguay 1983-1985* (2018), *Un tren a contramarcha* (2019) y *Las bases materiales que sostienen la vida: perspectivas ecofeministas* (2019).

Francisco Cos Montiel

Coordinador senior de Investigaciones en el Programa de Justicia de Género del Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social

(UNRISD). Doctor en Estudios de Género por la London School of Economics. Ha sido funcionario en los gobiernos de México y Canadá, así como en la ONU —en el Instituto de Globalización Cultural y Movilidad de la Universidad de las Naciones Unidas y en la Oficina Regional de ONU-Mujeres para Asia Pacífico—. Ha diseñado políticas públicas e impulsado agendas de cooperación internacional para el empoderamiento de las mujeres, la igualdad de género y el crecimiento económico inclusivo en Asia, África y América Latina.

Marta C. Ferreyra

Licenciada en Historia y maestra en Estudios Políticos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Fue secretaria de Igualdad del Programa Universitario de Estudios de Género, ahora Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM, y formó parte del equipo para la elaboración del protocolo de atención a la violencia de género de la misma universidad. Ha sido directora de Promoción de la Cultura y No Discriminación del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación del Gobierno de México. Actualmente es profesora en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de dicha universidad y es directora general de la Política Nacional de Igualdad y Derechos de las Mujeres del Instituto Nacional de las Mujeres de México. Entre sus publicaciones se encuentran los artículos “Desigualdades y brechas de género en tiempos de pandemia”, “Violencia de género en las universidades” y “Elementos para entender el trabajo del hogar”, en *Sentencias relevantes en materia de igualdad y no discriminación. Análisis de casos* (2022); y la coordinación de *Los cuidados: una cuestión de derechos humanos y políticas públicas*, publicado por ONU-Mujeres.

Joy H. González-Güeto

Investigadora negra. Profesora de género, raza, migraciones y familia en los departamentos de Women’s and Gender Studies y Sociología de la Syracuse University Madrid. Ha sido profesora invitada en la Universidad Federal da Bahía (Brasil, 2020), FLACSO (México, 2020), la Universidad de Castilla-La Mancha (España, 2020), Syracuse University Madrid (2021; 2022) y la Universidad Complutense de Madrid (2021; 2022), donde también ha sido investigadora visitante. En 2012 fue Joven Investigadora del Departamento Administrativo de Ciencia, Tecnología e Innovación (COLCIENCIAS, Colombia). También fue becaria del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT, México) entre 2018-

2021. Gracias a su disertación doctoral, en 2021 obtuvo la Margaret McNamara Education Grant para Latinoamérica (MMEG). Fue investigadora para la evaluación de la atención a violencias de género en mujeres con problemas de adicción a sustancias para la Red Asistencial de Adicciones de la Comunidad de Madrid en 2021.

Cecilia Güemes

Profesora de Ciencia Política y vicedecana de Relaciones Internacionales y Movilidad en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid. Investigadora asociada de la Fundación Carolina y cofundadora del Grupo de Investigación en Gobierno, Administración y Políticas Públicas. Entre 2014 y 2017 fue investigadora García Pelayo en el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (CEPC), entre 2011 y 2013 en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CCHS-CSIC), y entre 2002 y 2007, en el Instituto de Estado Territorio y Economía de la Universidad Nacional del Litoral (UNL) (www.ceciliaguemes.com).

Paul Ladd

Director del Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD). Ha sido director de políticas sobre globalización inclusiva del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y del equipo que preparó la contribución del PNUD para la Cumbre de Revisión de los Objetivos de Desarrollo del Milenio de 2010. Asimismo, fue asesor en políticas sobre financiación del desarrollo en el PNUD. Antes de unirse a las Naciones Unidas se desempeñó como asesor en el Ministerio de Hacienda británico (HM Treasury). Licenciado en Ciencias Económicas por la Universidad Warwic, tiene un máster en Economía del Desarrollo por la misma universidad.

Alicia H. Puleo

Catedrática de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Valladolid. Desde 2014 dirige la colección *Feminismos* de Ediciones Cátedra. Es autora de numerosos artículos publicados en distintos idiomas. Algunos de sus libros son *Filosofía, género y pensamiento crítico*, *Ecofeminismo para otro mundo posible* y *Claves ecofeministas*. Es invitada regularmente a impartir conferencias en universida-

des de Europa y América (Sorbona, Autónoma de México, California-Los Ángeles (UCLA), Nacional de Costa Rica, Nacional de Buenos Aires, Ca Foscari de Venecia, Nacional de Chile, etc.). En 2020, el Senado de la República Argentina, a propuesta de la Red de Defensoras del Medio Ambiente y el Buen Vivir, le concedió la distinción “Berta Cáceres” por sus aportaciones a la filosofía ecofeminista (<https://aliciapuleo.net/>).

José Antonio Sanahuja

Director de la Fundación Carolina. Doctor en Ciencias Políticas por la Universidad Complutense de Madrid (UCM) y M.A. en Relaciones Internacionales por la Universidad para la Paz de las Naciones Unidas. Catedrático de Relaciones Internacionales de la UCM y profesor de la Escuela Diplomática. Ha sido investigador del Instituto Complutense de Estudios Internacionales (ICEI) y Robert Schuman Fellow del Instituto Universitario Europeo de Florencia. Asesor especial para América Latina y el Caribe del alto representante de la Unión para Asuntos Exteriores y Política de Seguridad y vicepresidente de la Comisión Europea, Josep Borrell (*ad honorem*).

Ailynn Torres

Investigadora en el Grupo Internacional de Investigación sobre Autoritarismo y Contraestrategias (IRGAC) de la Fundación Rosa Luxemburg (2019-2022), y profesora invitada en FLACSO Ecuador. Ha sido investigadora visitante en la Freie Universität Berlin (2021), investigadora asociada en FLACSO Ecuador (2019-2021) y académica visitante en la Northwestern University, Chicago (2021). Ha sido profesora en la Universidad de La Habana (2006-2012), Universidad de Barcelona (2015, 2018, 2022) y la University of Massachusetts Amherst (2018). En 2019 fue investigadora visitante en Harvard University. Es editora, entre otras publicaciones, del libro *Los cuidados: del centro de la vida al centro de la política* (Santiago, FES-ILLDIS, 2021). Ha escrito gran número de artículos académicos sobre las desigualdades de género, feminismos y política antifeminista en América Latina.

Fabio Vélez

Consultor en el Programa de Justicia de Género y Desarrollo del Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD). Ha sido

profesor e investigador en varias instituciones, como el Instituto Tecnológico Autónomo de México (2015-2017) o la Universidad Nacional Autónoma de México (2017-2021). Entre sus publicaciones destacan: *La palabra y la espada. A vueltas con Hobbes* (2014), *Antes de Babel* (2017), *Desfiguraciones* (2017), *Sobre el Derecho a la ciudad. Textos esenciales* (2020) y *Arquitectura. Historias de un equivoco* (2021).

En 2021, la Fundación Carolina y el Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD) pusieron en marcha un proyecto polifónico y coral centrado en reflexionar de forma situada y crítica sobre algunos de los desafíos más acuciantes de la región latinoamericana en relación con la justicia de género. Después de la pandemia de la COVID-19, dos interrogantes detonaron la investigación: ¿cómo promover la autonomía económica de las mujeres en un contexto de crisis social y climática? y ¿de qué forma reconocer y redistribuir los cuidados asumidos históricamente por las mujeres? Para ello, se convocó a académicos/as, militantes sociales y especialistas de organismos internacionales y organizaciones de sociedad civil, con trayectorias personales y experiencias políticas disímiles, para reflexionar sobre dos ejes: los cuidados y la autonomía económica de las mujeres en clave de sostenibilidad.

