

ANTE LA CRISIS GLOBAL EL CAMBIO LLEGA EN BICICLETA

Derechos Humanos,
Género y Desarrollo



Calcuta Ondoan ONGD-GGKE ha publicado cuatro obras más sobre género, desarrollo y derechos humanos:

- **La India del S.XXI a debate: una mirada a los Derechos Humanos, el género y el desarrollo, 2010.**
- **La India con cara de mujer: Derechos Humanos, Género y Desarrollo, 2011.**
- **Nuevas y viejas amenazas a los derechos en India: Derechos Humanos, Género y Desarrollo, 2012.**
- **Impactos globales de la dictadura de los mercados. Alternativas a nuestro alcance, 2013.**

Y también:

- **Begirada Zabalik-La Mirada abierta, 2007.**
- **Enredándonos-Saregiten. Intercambio de Estrategias Feministas para el Empoderamiento y la Defensa de los DDHH de las mujeres, 2013.**

...puedes descargártelos desde nuestra página web! www.calcutaondoan.org



ANTE LA CRISIS GLOBAL EL CAMBIO LLEGA EN BICICLETA

Derechos Humanos,
Género y Desarrollo





Gipuzkoako Foru Aldundia
Gizarte Politikako Departamentua
Departamento de Política Social

Esta publicación ha sido realizada con el apoyo financiero de la Dirección General de Cooperación al Desarrollo del Departamento de Política Social de la Diputación Foral de Gipuzkoa.

Edición y coordinación:

Calcuta Ondoan ONGD-GGKE
C/ General Jáuregui 16, bajo
20.003 Donostia- San Sebastián

Maquetación: Roberto Gutierrez

Fotografía de portada: Calcuta Ondoan ONGD-GGKE

Fotografías:

Calcuta Ondoan ONGD-GGKE, Mugarik Gabe. Mabel Cañada, Ekologistak martxan, <http://bit.ly/1Dz6gV6>.

El contenido, imágenes e ideas expresadas por las y los autores que participan en este libro no reflejan necesariamente la opinión de Calcuta Ondoan ONGD-GGKE y Diputación Foral de Gipuzkoa.

Fecha publicación: marzo de 2015



Creative commons: Reconocimiento-NoComercial-SinObraderivada 3.0 España. Este documento está bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraderivada 3.0 Unported. Se permite libremente copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra siempre y cuando se reconozca su autoría y no se use para fines comerciales. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Puedes además, ver los vídeos del curso en nuestro canal de youtube:

<http://bit.ly/1HdANXu>

PRESENTACIÓN

Edurne Gallo Santamaría

*Responsable de Sensibilización y Educación para la Transformación Social
de Calcuta Ondoan ONGD-GGKE*

En Calcuta Ondoan nos esforzamos en generar e impulsar en nuestro entorno más cercano y desde la perspectiva de la justicia social, la ciudadanía universal y el desarrollo humano sostenible, una conciencia crítica, comprometida, transformadora, emancipadora y solidaria, sobre las causas, consecuencias y la corresponsabilidad en las situaciones de exclusión, injusticia y empobrecimiento de los colectivos de personas más vulnerables, tanto en los países empobrecidos como en los enriquecidos. Y cuando hablamos de personas más vulnerables, nunca olvidamos que dentro de los colectivos más vulnerables de cualquier lugar del mundo, las más vulnerables son siempre las mujeres y las niñas.

Entendemos que esta línea de acción e intervención es imprescindible más allá del trabajo que nuestra organización apoya en el ámbito de la cooperación internacional, ya que sabemos que sin un cambio global de valores, ideario e imaginarios colectivos en nuestro entorno más cercano, la cooperación al desarrollo no será más que un pequeño “parche” que mitigue de forma muy minoritaria los problemas que el sistema neoliberal-heteropatriarcal y globalizado en el que vivimos genera: la pobreza y desigualdad estructural y la injusticia social, que sobre todo padecen los colectivos excluidos y vulnerables con los que trabajamos en los países empobrecidos como la India pero que como es cada vez más evidente, existen y se acrecentan también en nuestro entorno local.

Estas personas y colectivos vulnerables y empobrecidos están lejos, pero también están cerca. Durante años, muchas personas no han caído en cuenta de ello pues la estructura del “bienestar social” garante de los derechos más básicos (salud, educación, dependencia, inserción...) ha ido sobrellevando e intentando solventar las situaciones más injustas y extremas que se daban en nuestro entorno cercano. Pero como vemos en nuestros días, esta estructura no era ni es suficiente, ya que se establece dentro del sistema perverso y generador de injusticia y desigualdad arriba mencionado.

Estas situaciones que parecían casos aislados, se están convirtiendo en la norma, ya que las personas que nos gobiernan, dirigidas por los hilos del mercado, el capital y el patriarcado no han sabido más que doblegarse y modificar leyes y aplicar recortes sociales derivados de la reinención más radical del sistema neoliberal-heteropatriarcal-globalizado. De esta manera, y en nombre de la “superación de la crisis”, han evidenciado sus prioridades, que no son más que perpetuar este sistema que pone en el centro el dinero en lugar de las personas y la vida.

Una de las muestras más desalmadas de ello son los recortes que han ido aplicando y que tienen que ver principalmente con esferas relacionadas con el mantenimiento y cuidado de la vida y que por lo tanto, han recaído de nuevo principalmente sobre las mujeres, que son las que tradicionalmente se han encargado de forma invisibilizada y no valorada de estos aspectos imprescindibles para vivir.

Es evidente que este sistema socio económico y político que no beneficia ni a las personas, ni al entorno natural de ningún lugar del mundo. Es totalmente inviable por ser ecológicamente destructivo, éticamente injusto, económicamente desigual y culturalmente aniquilador. Más aún, es un sistema que universalmente amplía la brecha entre personas ricas y pobres (más allá de su origen) y que además perpetúa las desiguales relaciones de poder entre mujeres y hombres: el modelo neoliberal y el sistema heteropatriarcal se retroalimentan mutuamente y someten especialmente a las mujeres y a la naturaleza.

De forma más o menos consciente, estamos siendo cómplices de este sistema. Pero podemos ser también parte de la solución si reconocemos, aceptamos y nos responsabilizamos de que somos seres ECODEPENDIENTES e INTERDEPENDIENTES.

Con el presente libro, que supone ya el quinto volumen del ciclo de cursos *“La India del S. XXI: una mirada a los derechos humanos, el género y el desarrollo”* organizados por Calcuta Ondoan GGKE – ONGD en colaboración con la Diputación Foral de Gipuzkoa y la Universidad del País Vasco, hemos querido reflexionar, analizar y proponer alternativas y modelos que pongan en el centro a las personas, la naturaleza y la estrecha e indisoluble relación entre estas dos esferas.

Para ello, hemos querido destacar el incuestionable papel del cuidado (de las personas, de los ritmos y equilibrios de la naturaleza), que a pesar de no haber sido reconocido ni valorado a lo largo de la historia –y que como hemos mencionado mas arriba, principalmente se han encargado las mujeres-, es indispensable para construir sistemas, vidas, que se preocupen por la vida.

Somos vida, somos cambio. Ante el colapso civilizatorio, pongamos la vida en el centro y seamos parte de la solución.

CONTENIDO GENERAL

RELACIÓN Y DETALLE DE PONENTES Y ENTIDADES COLABORADORAS DEL CURSO 7

MÓDULO I: COLAPSO CIVILIZATORIO: PONIENDO LA VIDA EN EL CENTRO25

Ponente: Yayo Herrero López (Antropóloga, educadora social e ingeniera agrícola. Directora general de FUHEM)

MÓDULO II: LA INSOSTENIBILIDAD DEL MODELO. EL CASO DE INDIA39

Ponente: Agustín Pániker Vilaplana (Escritor y editor, especialista en India)

MÓDULO III: EL PARADIGMA DEL BUEN VIVIR: ALTERNATIVA INDÍGENA AL CAPITALISMO55

Ponente: Aura Lolita Chávez Ixcaquic (líderesa del Consejo Pueblos K'iche' por la Defensa de la Vida, la Madre Naturaleza, la Tierra y el Territorio -CPK-, Guatemala)y Mugarik Gabe GGKE-ONGD

MÓDULO IV: UNA ECONOMÍA AL SERVICIO DE LA VIDA 73

Ponentes: equipare (Cooperativa de iniciativa social para la equidad de género, participación y cooperación. Pertenece a REAS Euskadi) y Zalao Pérez (Técnica de proyectos – REAS Euskadi)

**MÓDULO V: BUSCANDO UTOPÍAS. LA VIDA EN COMUNIDAD Y EQUILIBRIO
CON LA NATURALEZA105**


Ponentes: Mabel Cañada (Fundadora de la Ecoaldea Lakabe y miembro del Foro del cambio)

MÓDULO VI: ALTERNATIVAS, DENUNCIAS Y RESISTENCIAS LOCALES.....167

Ponentes: Ekologistak Martxan Gipuzkoa

**MÓDULO VII: OPRESIONES DE GÉNERO DESDE LA METODOLOGÍA
DEL TEATRO DEL OPRIMID@211**

Ponentes: GIZAT, Gipuzkoako Zapalduon Antzerki Taldea

A person is riding a bicycle through a vast, green field. The person is wearing a light-colored, short-sleeved shirt and shorts, and is barefoot. The bicycle has a brown bag attached to the front. The background is a blurred expanse of green, suggesting a rural or agricultural setting. The overall image has a soft, slightly desaturated green tint.

**RELACIÓN Y DETALLE DE
PONENTES Y ENTIDADES
COLABORADORAS DEL CURSO**



Agustín Paniker Vilaplana

Escritor y Editor, especialista en India.

Es director de la editorial Kairós, especializada en la divulgación de las tradiciones de Oriente, la filosofía, la psicología y el ensayo. Trabaja en la editorial desde 1979.

Es autor de varios libros de ensayo y de numerosos artículos, principalmente relacionados con el universo de la India y con las culturas del mundo. Su último libro es *“La sociedad de castas. Religión y política en la India”* (Kairós: 2014). También ha publicado los libros:

- *El jainismo. Historia, sociedad, filosofía y práctica* (Kairós: 2001) [*Jainism. History, Society, Philosophy and Practice*. Delhi: MLBD, 2010]
- *Índika. Una descolonización intelectual* (Kairós: 2005)
- *Los sikhs. Historia, identidad y religión* (Kairós: 2007)
- *El sueño de Shitala. Viaje al mundo de las religiones* (Kairós: 2011)
- Es profesor en el “máster d’història de les religions” de la UAB-UB.

Ha sido profesor en el “máster en estudios de Asia y Pacífico” de la UB, en el “máster en inmigració i educació intercultural” de la UB y en el “máster de religiones y sociedades” de la Universidad Pablo Olavide (Sevilla).

Ha escrito numerosos artículos en revistas de divulgación y en publicaciones universitarias sobre distintos aspectos de las sociedades, las religiones y las culturas del mundo.

Colabora en distintos medios de comunicación y da cursos, seminarios y conferencias con frecuencia sobre diferentes aspectos de la India y Asia.

Viaja con frecuencia a la India, Asia, Latinoamérica y otras partes del mundo.

Es presidente de la Fundación Ramuni Paniker Trust dedicada a la ayuda en la educación a niñas y niños necesitados de la India y al intercambio cultural entre el Sur de la India y España.

www.agustinpaniker.com



Aura Lolita Chávez Ixcaquic

Lideresa indígena del Consejo Pueblos K'iche' por la Defensa de la Vida, la Madre Naturaleza, la Tierra y el Territorio -CPK-, Guatemala.

Lolita, como le gusta que la llamen, es una **educadora maya K'iche'**, defensora de los derechos humanos de Santa Cruz del Quiché, en el departamento guatemalteco de El Quiché.

Ha sido maestra durante muchos años, es **líder del Consejo Pueblos K'iche' por la Defensa de la Vida, la Madre Naturaleza, la Tierra y el Territorio (CPK)**. Su organización agrupa a 87 comunidades y a las autoridades tradicionales que trabajan para proteger sus tierras, sus recursos y su territorio.

CPK se formó en 2008 y promueve la defensa y promoción de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, el derecho a la vida, los derechos al agua, a la tierra y, en general, los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales. Para ello impulsa actividades informativas y proactivas relativas a las consultas comunitarias en los pueblos del **K'iche'**, donde cientos de comunidades de varios municipios cuestionan desde hace años, pública y colectivamente, los megaproyectos (mineros, hidroeléctricos, agroindustria), las empresas multinacionales que los ejecutan y los gobiernos que los impulsan.



Mugarik Gabe GGKE- ONGD

En Mugarik Gabe, ONG de Cooperación al Desarrollo fundada en 1987, entendemos este desarrollo de manera global e interdependiente entre países y pueblos. Comenzamos el trabajo desde nuestro entorno y se extiende más allá de nuestras fronteras para lograr un desarrollo humano integral, equitativo entre mujeres, hombres y pueblos diferentes, y sostenible para generaciones futuras. Por ello, y siempre mediante el trabajo en red con otras asociaciones y movimientos sociales, son tres nuestras líneas de trabajo principales que impulsamos tanto en América Latina como en Euskal Herria:

- La equidad de género, desde una visión feminista.
- La defensa y ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas.
- La soberanía alimentaria y el consumo responsable, desde una apuesta por el Decrecimiento.

Gracias a la colaboración entre Mugarik Gabe y Calcuta Ondoan y aprovechando el viaje que Lolita realizó en el marco de la campaña de Mugarik Gabe *“Herrien Eskubideen Alde. Erresistentziaz Eredu Berrien Eraikuntzara / Por Los Derechos de los Pueblos. De la Resistencia a la Construcción”*, acordamos que participara también en el curso realizado en la UPV.

www.mugarikgabe.org



Ekologistak Martxan Gipuzkoa

Ekologistak Martxan Gipuzkoa, es parte de la red nacional de Ecologistas en Acción. EM es una asociación de personas que están comprometidas con las cuestiones ambientales y creen que el origen de los problemas ambientales tiene que buscarse en las decisiones económicas de producción y consumo. En concreto se ocupan de realizar campañas de sensibilización e información sobre varios problemas y cuestiones ambientales, y al mismo tiempo se comprometen en ofrecer alternativas viables para que siempre más gente decida cambiar su estilo de vida por otro más sostenible.

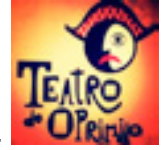
www.ekologistakmartxan.org



Mabel Cañada

Fundadora de la ecoaldea Lakabe y miembro del Foro del cambio

Fue una de las personas que en 1980 ocuparon Lakabe, un pueblo en el Valle de Arce en Navarra que había sido abandonado en los años 60. A partir de aquel momento se constituyó la comunidad de Lakabe que ahora cuenta con unas 50 personas. Lakabe se basa en un modelo de convivencia autogestionado, sustentable y con una gestión económica común, solo hay una economía para todas las personas y dentro del pueblo no existen los intercambios económicos. Mabel tiene una trayectoria de vida muy especial que ha supuesto una transformación y crecimiento personal importante, los cuales están interrelacionados de forma estrecha con el desarrollo de la misma comunidad de Lakabe.



GIZAT, Gipuzkoako Zapalduon Antzerki Taldea

Gipuzkoako Zapalduon Antzerki Taldea, surge a finales de 2011 en un intercambio de multiplicación de la herramienta del Teatro de l@s Oprimid@, y se constituye como un nuevo grupo para la autoformación, creación de nuevas piezas teatrales y la transmisión de este conocimiento. El Teatro de l@s Oprimid@ es un tipo de teatro que, a partir de juegos, técnicas y ejercicios teatrales, busca transformar las relaciones de injusticia socio estructural y de dominación/sumisión que toda persona ha vivido o está viviendo. A partir de historias personales propias, y con diferentes técnicas artísticas (teatro, danza, plástica, música, etc.), se realiza un análisis de como se han producido esas opresiones y se prueba -teatralmente- las posibilidades que hay para el cambio permitiendo así, *“activar el diálogo para crear el futuro que queremos: el teatro como plataforma de ensayo para la transformación social”*(Augusto Boal).

REAS



REAS Euskadi—Red de Economía Alternativa y Solidaria— tiene como misión desarrollar la economía solidaria, entendida ésta como una visión y una práctica que reivindica la economía en sus diferentes facetas (producción, financiación, comercio y consumo) como medio —y no como fin— al servicio del desarrollo personal y comunitario. De esta manera, se presenta como una alternativa al modelo económico imperante, siendo instrumento de transformación social y justicia, que fomenta un desarrollo sostenible y participativo. REAS Euskadi persigue conseguir el mayor fortalecimiento y reconocimiento posible de la economía solidaria y de las empresas solidarias en la Comunidad Autónoma Vasca, potenciando el impulso de experiencias e instrumentos que generen alternativas transformadoras en la esfera economía.

Se definen en el ámbito de la Economía Solidaria todas aquellas iniciativas asociativas, empresariales, económicas y financieras comprometidas con los principios de la Carta de Economía Solidaria: equidad, trabajo, sostenibilidad ambiental, cooperación, sin fines lucrativos y compromiso con el entorno. En este ámbito se incluyen empresas solidarias, cooperativas y de inserción, productoras agroecológicas, asociaciones y fundaciones que realizan actividades económicas con finalidad social, iniciativas que promueven el comercio justo, solidario y/o ecológico además del consumo crítico y responsable, instrumentos de financiación alternativos o de banca ética, entidades promotoras de nuevas empresas solidarias... La finalidad de REAS es, precisamente, potenciar, apoyar y coordinar en el País Vasco estas iniciativas.

REAS Euskadi nació en 1997, y está formada actualmente por 62 entidades.

- **reas** es una red que agrupa a diversas empresas y entidades sociales que promueven una economía al servicio de las personas y su entorno.
- **reas** pretende fortalecer —desde la perspectiva del desarrollo humano sostenible— las propuestas colectivas que persiguen la transformación de la sociedad y, particularmente, de la economía en sus diferentes facetas: financiación, producción, comercialización y consumo.
- **reas** impulsa una red de empresas solidarias y aplica herramientas de auditoría social e instrumentos de mejora de la calidad, además de fomentar el consumo responsable y el comercio justo y ecológico.
- **reas** apoya el desarrollo de recursos financieros éticos y solidarios, además de promover la sensibilización ciudadana, haciendo hincapié en la educación para el cambio y la participación social.

- **reas** se coordina con otras redes de economía solidaria locales, estatales y mundiales y, dentro de la sociedad civil, apoya las diversas iniciativas y movimientos ciudadanos que persiguen la construcción de una sociedad y un mundo más equitativo, solidario e inclusivo.

www.economiasolidaria.org



Zaloa Pérez

Zaloa Pérez es técnica de proyectos en REAS Euskadi en el área de investigación y sensibilización. En estos momentos, forma parte de un grupo investigador de la UPV/EHU centrado en el paradigma de la Sostenibilidad de la vida y las aportaciones que realizan al mismo tanto la economía feminista como la solidaria y se encarga de la dinamización del grupo eKoSolFem de REAS Euskadi que trabaja los vínculos existentes (tanto a nivel práctico como teórico) entre la economía feminista y la economía solidaria.

equipare



equipare koop.elk.txikia es una cooperativa de trabajo asociado de iniciativa social de la que forman parte Eva Sáenz de Ugarte Eguskiza y Arantza Fernández Plaza.

Su principal objetivo es la transformación de las relaciones de poder entre mujeres y hombres para buscar el cambio social y para ello analizan la realidad desde una mirada crítica feminista. Pretenden construir propuestas para esta transformación hacia una sociedad más equitativa, desde las siguientes estrategias significativas para ellas:

- El empoderamiento y la toma de conciencia.
- La participación para que las personas sean parte activa del proceso, verdaderas protagonistas del cambio.
- El fortalecimiento de organizaciones y redes.

La actividad realizada por **equipare** consiste principalmente en la prestación de servicios de asesoramiento, formación, así como el desarrollo de proyectos de sensibilización y acompañamiento en procesos que tienen como objetivo el impulso de la igualdad entre mujeres y hombres y el empoderamiento de las mismas.

equipare forma parte de REAS Euskadi –Red de Economía Alternativa y Solidaria- y es una de las experiencias cooperativas en las que confluye el planteamiento de la economía feminista y el paradigma de la sostenibilidad de la vida y la economía solidaria.



Yayo Herrero López

Antropóloga, educadora social e ingeniera agrícola. Directora general de FUHEM
Licenciada en Antropología Social y Cultural, Educadora Social e Ingeniera *Técnica Agrícola*, **Yayo cuenta con un Diploma de Estudios Avanzados en Pedagogía. Ha sido durante 16 años Jefa de Proyecto y Responsable de Producción, Calidad y Gestión de Riesgos en varias empresas multinacionales.**

En los últimos años, ha coordinado el Área de Conocimiento en Red y Divulgación del Centro Complutense de Estudios e Información Medioambiental, inscrito en la Fundación General de la Universidad Complutense de Madrid. Es también tutora del Máster en Educación y Sistemas Complejos de la UNED, y trabaja temas relacionados con la ecología social y el feminismo.

Ha sido co-coordinadora estatal de Ecologistas en Acción, y es desde 2012, la primera mujer al frente de la dirección de la Fundación FUHEM, (Fundación Hogar del Empleado. Madrid). Y ante todo es una mujer comprometida y activista por las causas socio ambientales y la lucha feminista.



MÓDULO I

**COLAPSO CIVILIZATORIO:
PONIENDO LA VIDA EN EL CENTRO**

Yayo Herrero López

Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible

Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible

Yayo Herrero López

RESUMEN: Las sociedades occidentales han alcanzado el siglo XXI enfrentadas a las bases materiales que sostienen la vida. La ecoddependencia y la interdependencia, rasgos constitutivos de la esencia humana son ajenas a la subjetividad y las representaciones mentales con las que comprendemos y actuamos en el mundo. El ecofeminismo puede ayudar a configurar una mirada diferente que dé luz a aspectos invisibles y subvalorados, pero insoslayables si se quiere iniciar una transición que evite un más que probable colapso.

Introducción

No parece que, a estas alturas, nadie ponga en duda que estamos atravesando una profunda crisis. Incluso en los espacios alejados del activismo o de la reflexión académica, empieza a crecer con fuerza la idea de que, por debajo de los recortes en gasto social o del aumento del desempleo, existe un problema que es estructural, que afecta a múltiples dimensiones de la vida humana y que constituye una verdadera crisis civilizatoria.

La mutilación de los servicios públicos, el desempleo creciente, el aumento de la situación de riesgo de las personas más vulnerables, los efectos del cambio climático, la superación de los límites del planeta, las desigualdades, la violencia, la emergencia de brotes fascistas... Cada vez más personas son conscientes de la necesidad de buscar caminos alternativos que frenen esta descomposición social que impide que la mayoría de las personas pueda llevar una vida buena.

Las diversas manifestaciones de esta crisis civilizatoria están interconectadas y apuntan a un conflicto sistémico entre nuestra civilización y aquello que nos conforma como humanidad. La forma en la que las personas se relacionan entre sí y con la naturaleza en nuestras sociedades occidentales se encuentra en flagrante contradicción con la organización de los sistemas vivos y de la propia sociedad. Más que crisis, nos encontramos ante una situación de profundo deterioro ecológico, social y humano.

Para lograr una transición hacia otro modelo, es indispensable establecer consensos sobre qué es lo que no funciona bien en nuestras sociedades, cómo hemos llegado

a esta situación y cómo podríamos cambiar. Y no es algo sencillo porque exige darle la vuelta a algunas piezas que cimentan nuestro armazón cultural y que fuerzan a mirar la realidad con unas lentes que la distorsionan.

Torcer el rumbo al que conduce vivir como si se le hubiese declarado la guerra a la vida, obliga a penetrar en los imaginarios con los que mayoritariamente se comprende y se actúa en el mundo, a bucear en aquello que *se cree que es verdad* (Hernando 2012: 128).

Ecofeminismo, mirar el mundo desde otro lugar

La perspectiva ecofeminista proporciona claves, creemos, necesarias para repensar las contradicciones actuales, revertir los imaginarios dominantes y proponer nuevas formas de relación con la naturaleza y entre las personas que permitan caminar hacia una cultura de paz que pise ligeramente sobre la tierra (Shiva 2006).

Nacido en los años 70, el ecofeminismo es una corriente de pensamiento y un movimiento social que explora los encuentros y sinergias entre ecologismo y feminismo. A partir de este diálogo, pretende compartir y potenciar la riqueza conceptual y política de ambos movimientos, de modo que el análisis de los problemas que cada uno afronta por separado gana en profundidad, complejidad y claridad (Puleo 2011). Aborda la problemática de las relaciones entre las personas y con la naturaleza desde visiones muy diferentes. Por ello, más bien, debemos hablar de ecofeminismos.

Todos los ecofeminismos desarrollan una mirada crítica sobre el actual modelo social, económico y cultural y proponen una mirada diferente sobre la realidad cotidiana y la política, visibilizando y dando valor a elementos, prácticas y sujetos que han sido designados por el pensamiento hegemónico como inferiores y que, siendo absolutamente cruciales para la existencia humana, han sido invisibilizados.

Desde los puntos de vista filosófico y antropológico, el ecofeminismo permite reconocernos, situarnos y comprendernos mejor como especie, permite comprender las causas y repercusiones de la estricta división que la sociedad occidental ha establecido entre Naturaleza y Cultura, o entre la razón y el cuerpo; permite intuir los riesgos que asumen los seres humanos al interpretar la realidad desde una perspectiva reduccionista que no comprende las totalidades, simplifica la complejidad e invisibiliza la importancia central de los vínculos y las relaciones para los seres humanos.

Sin restar valor a muchas de las aportaciones, análisis y luchas sociales que se han derivado de algunos ecofeminismos de corte esencialista, sobre todo de mujeres de otras cosmovisiones, este texto se sitúa en un ecofeminismo constructivista, y es desde esta mirada desde la que se va a tratar de reflexionar y proponer. Este ecofeminismo es deudor de todos los campos de pensamiento en los que el feminismo ha puesto patas arriba muchos de los dogmas dominantes, mostrando que existen formas de entender la historia, la economía, la ordenación del territorio, la politología, o la vida cotidiana que, a nuestro juicio, permiten construir otras formas de relación y organización emancipadoras para todas las personas.

Ecodependientes e interdependientes

El modelo de pensamiento acuñado en la sociedad occidental durante la Modernidad se ha desarrollado en oposición a las bases materiales que sostienen la vida. Construida sobre cimientos patriarcales, antropocéntricos y capitalistas, la arquitectura de nuestras sociedades actuales pone en riesgo los equilibrios ecológicos que permiten la vida humana (y la de otras especies) y amenaza con provocar un verdadero naufragio antropológico (Alba Rico y Fernández Liria 2012).

Si nos detenemos a pensar en aquello que sostiene materialmente la vida de las personas, nos encontramos de inmediato con dos insoslayables dependencias: las que cada individuo tiene de la naturaleza y de otras personas.

Los seres humanos somos una especie de las muchas que habitan este planeta y, como todas ellas, obtenemos lo que precisamos para estar vivos de la naturaleza: alimento, agua, cobijo, energía, minerales... Por ello, decimos que somos seres radicalmente eco-dependientes.

Pero además, cada ser humano presenta una profunda dependencia de otros seres humanos. Durante toda la vida, pero sobre todo en algunos momentos del ciclo vital, las personas no podríamos sobrevivir si no fuese porque otras dedican tiempo y energía a cuidar de nuestros cuerpos. Esta segunda dependencia, la interdependencia, con frecuencia está más oculta que la anterior. En nuestras culturas se vive de espaldas al hecho de que las personas estén encarnadas en cuerpos que son vulnerables y que, con el paso del tiempo, envejecen, enferman y mueren.

En las sociedades patriarcales, quienes se han ocupado mayoritariamente del trabajo de atención y cuidado a necesidades de los cuerpos vulnerables, son mayoritariamente las mujeres, no porque estén esencialmente mejor constituidas

para ello, sino porque ése es el rol que impone la división sexual del trabajo en este tipo de sociedades. Y realizan este trabajo en el espacio privado e invisible de los hogares, regido por la lógica de la institución familiar.

La invisibilidad de la interdependencia, la desvalorización de la centralidad antropológica de los vínculos y las relaciones entre las personas y la subordinación de las emociones a la razón son rasgos esenciales de las sociedades patriarcales: *“cuanto más devaluados están en el discurso social los vínculos y las emociones, más patriarcal es la sociedad”* (Hernando 2012: 136)

El sistema económico capitalista y todo el armazón cultural que le acompaña se han desarrollado en contradicción con las dos dependencias materiales que permiten la vida. Ignoran la existencia de límites físicos en el planeta y ocultan y minusvaloran los tiempos necesarios para la reproducción social cotidiana. Crecen sin observar límites a costa de la destrucción de lo que precisamente necesitamos para sostenernos en el tiempo. Se basan en una creencia peligrosa para el futuro de los seres humanos: la de una falsa autonomía, tanto de la naturaleza como del resto de las personas.

No tenemos más remedio que estar de acuerdo con Braudel (1985) en la íntima solidaridad que existe entre un régimen social y el tipo antropológico necesario para hacerlo funcionar. El capitalismo, y la cultura y organización social que le acompañan, sólo se puede mantener cuando cuenta con la complicidad de las mayorías, cuando ha logrado que la gente mire con sus mismos ojos, desee las cosas que proporciona y haya interiorizado profundamente las nociones de progreso, riqueza, propiedad, justicia, libertad o jerarquía que son funcionales para el mantenimiento del régimen.

Indagar cómo y apoyada en qué visiones ha llegado la humanidad a esta situación es importante para poder diseñar las *transiciones inaplazables* (Calle 2013) hacia otras formas de vida. La revisión de los esquemas mentales y representaciones con los que comprendemos y actuamos en el mundo es tarea fundamental para poder reubicarnos como especie y establecer relaciones diferentes que permitan reconstruir lo que se perdió e inventar lo que nunca sucedió.

Teniendo en cuenta el profundo y acelerado cambio climático, el agotamiento de la energía fósil barata y de los materiales, la huella ecológica desbocada, la profundización en las desigualdades sociales, la desresponsabilización del estado y la sociedad del cuidado de las personas en situación más vulnerable, el aumento de la represión, el auge de los fascismos... parece ingenuo pensar en la factibilidad de una salida basada en meras reformas, por más osadas que puedan parecer.

Es una obligación realizar, como señala Castoriadis (2013:71), un ejercicio de creatividad en los imaginarios de un calado sin comparación con ningún otro momento histórico. Es preciso reinventarnos y colocar en el centro de la sociedad

otros objetivos que sustituyan a la expansión de los beneficios y del consumo como motores de cambio.

Sólo se podrá salir de una forma digna de esta crisis planteando otras preguntas: cómo debemos habitar la tierra; qué mantiene vivas a las personas y, por tanto, qué debemos conservar; cuáles son las necesidades que hay que satisfacer para todas; cómo se distribuyen los bienes y el tiempo de trabajo; quiénes y cómo toman las decisiones en nuestras sociedades...

Morin (2005) apunta la realimentación mutua que existe entre las personas y las sociedades en las que se desenvuelven. Las personas se comprenden a sí mismas, entienden las relaciones y el propio mundo en el que viven, dependiendo de la sociedad en la que habitan y de los valores que reciben de ella durante el proceso de socialización. Pero a su vez, son estas personas las que determinan cómo es la sociedad en la que viven con su propia actuación.

Siguiendo a Hernando *“no tendríamos la subjetividad que tenemos si no utilizáramos la cultura material que utilizamos, ni tendríamos la cultura material que utilizamos si nouviésemos la subjetividad que tenemos”* (Hernando 2012: 128). Por ello, a la vez que intentamos intervenir en el plano político y socioeconómico para transitar a un mundo justo y sostenible, también resulta fundamental analizar y comprender sobre qué piso se sostiene nuestra cultura, cuáles son los dogmas, mitos y creencias a través de los que interpretamos y actuamos en todo lo que nos rodea para intentar influir en los imaginarios que los sostienen.

En este texto nos vamos a centrar en dos de las palancas que, a nuestro juicio, abocan a la humanidad al naufragio antropológico: la percepción dual y jerárquica sobre el mundo que nos rodea, propia de las sociedades occidentales, y las ficciones derivadas de las visiones propias de la economía convencional que se perciben como verdades absolutas. No son las únicas creencias que pueden resultar dañinas para los seres humanos y las sociedades – existen ficciones derivadas de ciertas convicciones tecnocientíficas o del etnocentrismo occidental que también es preciso revisar - pero éstas nos parecen especialmente relevantes porque dificultan el que las personas se perciban como eco e interdependientes, ocultando, por tanto, la consciencia de la propia consistencia humana.

Un mundo que se parte en dos: los dualismos que legitiman el dominio sobre la naturaleza y las mujeres

El modelo occidental se ha construido sobre la idea del dominio del hombre sobre la naturaleza y del hombre sobre las mujeres. No es que esta visión androcéntrica nazca con la Modernidad, pero, desde luego, la conceptualización de la naturaleza y del cuerpo de los seres humanos que se conforma a partir de las visiones de la ciencia moderna y de la economía capitalista otorga legitimidad a esa lógica jerárquica.

Una de las vías más eficaces en la construcción de la cultura de dominación ha consistido en la consolidación de un modelo de pensamiento dual, que aunque había nacido antes de la Modernidad, se asienta a partir de ésta.

El pensamiento dual interpreta el mundo organizándolo en una serie de pares de opuestos que separan y dividen la realidad: naturaleza vs cultura, razón vs emoción, ciencia vs saberes tradicionales... Pero la especificidad de la visión occidental es que entre estos pretendidos opuestos apenas se establecen interacciones mutuas ni complementariedades y, además, las dicotomías establecidas presentan un carácter jerárquico. Dentro de cada par de opuestos, una de las posiciones se percibe como jerárquicamente superior a la otra. La cultura supera a la naturaleza, la mente es superior al cuerpo y la razón se encuentra por encima de las emociones. Finalmente, el término considerado superior se erige en universal y se convierte en la representación del todo. Así, el otro término del par, el inferior, pasa a ser simplemente la ausencia o carencia del término absoluto, quedando finalmente invisibilizado (Amorós 1985)

El pensamiento feminista advierte sobre cómo estos pares se asocian unos con otros, y son asignados a cada uno de los sexos, concebidos también de forma binaria. Por un lado tenemos al hombre, próximo a la cultura, la mente y la razón y, por otro, a la mujer es percibida como esencialmente ligada a la naturaleza y el cuerpo, y “sometida” a sus propias emociones. Sin necesidad de establecer equivalencias directas, se establecen semánticas no explícitas que asocian los términos percibidos como superiores entre sí, construyendo mundos separados. Estas asociaciones nebulosas son denominadas *encabalgamientos* (Amorós, 1985).

La construcción de una cultura de la emancipación, del no-dominio, requiere revisar cuidadosamente algunos de los mitos que esta comprensión dicotómica ha instalado en nuestro marco cultural .

Primer mito de la ideología del dominio: el hombre, dueño de la naturaleza

A pesar de la evidente dependencia que las personas tenemos de la Naturaleza, el ser humano en las sociedades occidentales ha elevado una pared simbólica entre él y el resto del mundo vivo, creando un verdadero abismo ontológico entre la vida humana y el planeta en el que ésta se desenvuelve (Riechmann 2009).

Esta separación, que hunde sus raíces en el pensamiento clásico y en la cosmovisión judeocristiana, encuentra acomodo y continuidad en la física moderna.

En el siglo XVII, Newton defendía el carácter mecánico y previsible de la naturaleza. Reducida la complejidad del universo a la lógica de una enorme maquinaria cuyo funcionamiento podía ser explicado en términos causa-efecto, la ciencia nacida durante la Modernidad parecía sacar como conclusión la estupidez de la naturaleza (Prigogine y Stengers 2004) y se autoconcebía como un sistema de control y dominación sobre esa sumisa autómatas. Francis Bacon relacionaba el saber con el poder y resaltaba la dimensión utilitaria de la ciencia cuando afirmaba que *“la nueva ciencia proporciona un enorme poder sobre la Naturaleza a fin de conquistarla, someterla y estremecerla en sus fundamentos”*

Siguiendo el mismo esquema, Descartes, en 1637, defendía que el conocimiento de las leyes matemáticas que organizan la naturaleza otorgaría a los seres humanos la capacidad de manipular el mundo vivo según su conveniencia. Para él, los animales y plantas eran también máquinas que funcionaban a partir de las reacciones a los estímulos externos.

A partir del “descubrimiento” de su simplicidad mecánica, las personas perdieron la consideración mágica de la naturaleza que había resistido hasta el final de la Edad Media y comenzaron a mirar a esa naturaleza autómatas como un obstáculo a superar, a dominar desde el exterior. Galileo insistía en la separación y el dominio: *“cuanto más se rebaja la naturaleza, más se glorifica al que escapa de ella”*.

La consideración de la Naturaleza y del cuerpo como autómatas desencadena el “desencantamiento del mundo” (Weber 1979). La Naturaleza queda despojada de su carácter divino, de su condición impredecible y misteriosa y deja de ser considerada un receptáculo de magia. Deja de ser un organismo viviente y complejo para convertirse en un reloj regido por un mecanismo matemático que debe descubrir el científico. La idea moderna de naturaleza se abre paso contra el concepto medieval de lo sobrenatural e inabarcable (Federeci 2010).

Así, la Naturaleza queda reducida a una red mensurable, organizada por leyes geométricas y aritméticas. Siendo la Naturaleza simple y previsible, la ilusión de trascender, de aproximarse a Dios, se alcanza separándose y sometiendo la materia susceptible de ser dominada a través de la Razón. A medida que el avance científico y tecnológico permitía controlar más fenómenos de la naturaleza, se experimentaba

una mayor sensación de poder y se producía un mayor alejamiento emocional (Hernando 2012: 133). La relación con la Naturaleza pasaba a ser establecida a través de ideas o concepciones abstractas y no a partir de la experiencia.

Este cambio cultural provocó importantes resistencias. Entre ellas, Alicia Puleo (2011) pone de manifiesto la oposición a la vivisección y a la concepción mecánica de la Naturaleza y los animales no humanos que presentaron muchas mujeres ilustradas.

La ciencia posterior, sobre todo a lo largo del siglo XX, superó estas primeras visiones de la física moderna y desveló que la naturaleza es un sistema complejo que funciona de forma más parecida a lo que intuía la aproximación experiencial y emocional de la sociedad medieval. En ella, existen relaciones causa-efecto, pero también realimentaciones y sinergias. En su lógica conviven la determinación y el azar. La vida progresa entre la conservación y el cambio, entre la estructura y la sorpresa (Kaufmann 2003).

Aunque hoy nadie mantendría que la naturaleza funciona como una gran máquina, todavía una buena parte de las aplicaciones tecnocientíficas siguen operando como si lo creyesen. Nuestro planeta se ha convertido en un gran laboratorio sometido a todo tipo de experimentos destinados a hacer crecer los beneficios de diversos sectores económicos (Herrero y otros 2011)

El imaginario colectivo continúa sutilmente entreverado por la lógica de la dominación sobre la naturaleza. Sumida en un preocupante analfabetismo ecológico, una buena parte de la sociedad y muchas de sus instituciones continúan pensando que un río es una tubería de agua y que los animales son fábricas de proteínas. La mayor parte de la ciudadanía no se *siente* ecodependiente y considera que la ciencia y la técnica serán capaces de resolver todos los deterioros que ellas mismas crean. De forma mayoritaria se profesa un optimismo tecnológico que hace creer, acríticamente, que algo se inventará para sustituir los materiales y recursos energéticos que son velozmente degradados en el metabolismo económico, o para reestablecer la biocapacidad del planeta, actualmente ya superada.

La idea de progreso se relaciona, en muchas ocasiones, con la superación de aquello que se percibe como un límite. La dominación sobre la propia vida de la que formamos parte toma cuerpo en la obsesión por eliminar los obstáculos que impidan la realización de cualquier deseo. Una tecnología que ha cometido importantes excesos y la disponibilidad de energía fósil barata han sido las herramientas claves para materializar el dominio. Cualquier “accidente geográfico” o límite físico que impida avanzar en este dominio se presenta como un reto a superar. La modificación de lo que viene dado por la naturaleza ha sido vivida como un muestra de progreso (Alba Rico y Fernández Liria 2012). En la cara oculta de

la superación de los límites se sitúa la destrucción, agotamiento o deterioro de aquello que necesitamos para vivir.

Segundo mito de la ideología del dominio: la deslocalización del ser

El pensamiento dual establece también una relación dicotómica entre la mente y el cuerpo.

Olson (1998) defiende que el concepto de mente surge en la cultura griega a raíz de la aparición de la escritura. En la cultura oral anterior *“no había evidencias de un estado de mente diferenciada del cuerpo”* (Olson 1998: 265).

Hernando insiste en esta idea al señalar que *“la identidad y la percepción del mundo antes de la escritura no se construyen a partir del pensamiento abstracto, de la reflexión, sino a través de la acción y del cuerpo. (...) No existe algo como “el pensamiento” que se pueda aislar y con el que sea posible relacionarse de forma separada (abstracta) a la relación que se establece con la propia realidad experimentada”* (Hernando 2012: 132).

El pensamiento moderno, profundiza la visión dicotómica que separaba mente y cuerpo. Descartes consideraba el cuerpo como una colección de miembros, un conjunto de partículas que actúa obedeciendo leyes físicas uniformes que son puestas en marcha por la voluntad de Dios. Para él, la esencia de la humanidad residía en la mente y su capacidad de razonar. Según esta mirada, el cuerpo es sólo una condición accidental que soporta lo verdaderamente humano: la mente y su capacidad de razonar. Se establece así una división ontológica que divorcia al cuerpo de la persona. El cuerpo queda literalmente deshumanizado. No es más que un continuo de partículas organizadas mecánicamente que, al igual que la naturaleza, puede ser objeto de dominación. Sólo es la capacidad de razonar la que otorga a ese cuerpo-máquina la condición humana.

Se justifica, por tanto, la falta de vínculo emocional con la naturaleza y los cuerpos “explotables”. Se “racionaliza” el dominio y sometimiento de aquello que se considera simple y mecánico y que es posible prever. Al situar lo femenino, dicotómicamente separado de lo masculino, en el mismo lado que la Naturaleza y el Cuerpo, se justifica también su sometimiento y dominio.

El feminismo ha denunciado históricamente la naturalización del cuerpo de la mujer como herramienta para legitimar el patriarcado. Reducida a cuerpo-máquina, en un sistema de pensamiento que otorgaba la condición humana a la razón y a la mente, las mujeres concebidas como naturaleza, podían ser sometidas, explotadas y obligadas a responsabilizarse, ellas solas, del cuidado de los cuerpos.

La cultura capitalista, en su particular cruzada contra los límites físicos, también se rebela contra los tiempos humanos y trata el cuerpo como otra mercancía “*a la que le exige estar siempre nueva y flamante*” (Alba Rico y Fernández Liria 2010: 65). Alienta el desprecio y miedo a la vejez y la enfermedad y el terror a la muerte. Vivimos de espaldas a la vulnerabilidad del cuerpo construyendo una especie de ilusión delirante de inmortalidad.

Y si no miramos la vejez, la enfermedad o la muerte, no podemos ver la centralidad del trabajo de quienes se ocupan del mantenimiento y cuidado de los cuerpos vulnerables. Y si no lo vemos, seguiremos apostando por sociedades en las que cada vez es más difícil reproducir y mantener la vida humana, porque el bienestar de las personas con sus cuerpos no es la prioridad (Carrasco 2009). Esta dependencia, inherente a la condición humana, es sistemáticamente invisibilizada, como también son invisibles quienes se ocupan mayoritariamente del cuidado de los cuerpos vulnerables.

En términos humanos el cuerpo es el sostén en el que escribe la cultura y el tiempo (Alba Rico y Fernández Liria 2010). Como seres humanos no somos más que un cuerpo, en sus diferentes dimensiones: materialidad, apariencia, estética, gestualidad, movimiento, sensorialidad, emoción, percepción, intuición o cognición. En el cuerpo están, por tanto, no solo la identidad y las condiciones materiales de la existencia, sino eso que llamamos la agencia, es decir, la praxis individual y colectiva (Esteban 2011).

El cuerpo es la metáfora de nuestra propia localización. Es el territorio del ser y es también, como la propia naturaleza, finito. No debe entenderse como una categoría sólo biológica, o sólo sociológica, sino más bien como un punto de superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico (Pérez Orozco 2006).

Asumir la finitud del cuerpo, su vulnerabilidad y sus necesidades, es vital para comprender la esencia interdependiente de nuestra especie, para situar la reciprocidad, la cooperación, los vínculos y las relaciones como condiciones *sine qua non* para ser humanidad.

La vida no se puede reproducir si nadie se ocupa del cuidado de los cuerpos, por ello, aunque sea un trabajo invisible y no se nombre, el capitalismo y el patriarcado se unen para obligar a que las mujeres continúen realizándolo en el espacio privado de los hogares. En este sentido, María Mies y Vandana Shiva (1998) defienden que las semillas y los cuerpos de las mujeres, sedes de la capacidad de regeneración, figuran, a los ojos del patriarcado, entre las últimas colonias.

La naturaleza y la cultura, la razón y el cuerpo no deben ser concebidos en términos de opuestos. La vida buena requiere vencer esa ilusión de autonomía e independencia que las sociedades patriarcales ha contribuido a construir.

Superar la dicotomía mente-cuerpo y concebir a la persona como un todo vulnerable y finito son condiciones necesarias para construir una cultura de sostenibilidad. El sistema de dominio que somete y esconde los límites y deterioro de la naturaleza y de los cuerpos es contra-humano y profundamente inadaptativo. Es una regresión en proceso evolutivo de los seres humanos.

Desde una perspectiva ecofeminista, en debate con algunos feminismos, no se trataría, por tanto, de negar la dimensión natural de las mujeres, sino de “renaturalizar” al hombre, ajustando la organización política, relacional, doméstica y económica a las condiciones de la vida, que vienen dadas por el hecho de formar parte de la comunidad biótica. Una “renaturalización” que es al tiempo “reculturización” (construcción de una nueva cultura) que convierte en visible la ecoddependencia e interdependencia para mujeres y hombres (Herrero y otros 2011).

La gran transformación: el fundamentalismo económico como nueva religión civil

Con el telón de fondo de las concepciones dicotómicas que separaban al “Hombre” de la naturaleza y de su propio cuerpo, la llegada de los postulados de la ciencia moderna a la economía y la creación de la ficción de un sistema económico autorregulado, provocaron importantes cambios, no sólo en la noción de ciencia económica, sino también en el modelo social, en la concepción de la persona y en los imaginarios colectivos.

Polanyi (1992) denominó “la gran transformación” a esta mutación. Señaló cómo la puesta en marcha de la nueva ciencia económica disparaba un mecanismo que funcionaba con la única motivación de la ganancia. El resultado, *“sólo fue comparable en eficacia al estallido más violento del fervor religioso en la historia”* (Polanyi 1992:78).

La economía convencional, hoy hegemónica, es heredera de esa mirada. Conviene desvelar algunas de sus ficciones para recomponer un conocimiento que permita reorientar la economía y la sociedad y nos permita comprender la subjetividad que se ha construido fruto de esa cultura.

Algunas visiones heterodoxas que se recogen dentro de la economía crítica, como son la economía ecológica y la economía feminista, pueden realizar una aportación muy relevante en esta tarea desmitificadora.

Primera ficción del fundamentalismo económico: la producción está desvinculada de la vida

No es objeto de este texto realizar una revisión histórica de la noción de producción. Pero sí pretendemos resaltar, de una forma somera, algunas transformaciones, a nuestro juicio enormemente relevantes, que mutaron de una forma significativa la cultura simbólica y material. Es por ello, que esta reflexión se centra exclusivamente en algunos elementos, centrales en la obra de José Manuel Naredo, que son los que se han considerado nodales para la argumentación que se pretende establecer.

Tal y como relata Naredo (2006), la Fisiocracia en el siglo XVIII fue la primera escuela económica que estableció las nociones de producción, consumo y crecimiento como piezas esenciales del sistema económico.

Para los fisiócratas la producción era aquello que la naturaleza regeneraba cíclicamente con el concurso del trabajo humano. Producción era, por ejemplo, la agricultura. Una semilla sembrada producía sus frutos gracias a la luz del sol, el agua, los nutrientes del suelo y el trabajo campesino. La pesca, mientras se respetasen las tasas de regeneración de los caladeros, o el aprovechamiento de los bosques, también se consideraban producción (Naredo 2006).

Producir era, por tanto, acrecentar las riquezas que producía la naturaleza sin menoscabar la base física que permitía la regeneración cíclica. Para ellos, el consumo y el crecimiento económico tenían sentido mientras se basasen en esa noción de producción orgánica, mientras se conservase la capacidad reproductiva de la naturaleza.

Desde esta primera conceptualización de la producción, muy vinculada a la dinámica de la naturaleza, a la noción de producción hoy hegemónica, se ha dado un giro copernicano de una enorme trascendencia cultural.

La primera de las transformaciones es la reducción del concepto de valor al de precio. Sólo tiene valor económico aquello que se puede expresar en unidades monetarias, desplazándose el peso desde el valor de uso al valor de cambio. La producción pasa a ser cualquier proceso en el que se produce un aumento de valor, medido en términos monetarios. Así pasa a “producirse” hierro, petróleo o cobre, aunque esta mal llamada producción esconda una mera reventa con beneficio de la riqueza finita preexistente (Naredo 2006). Se confunde la producción con la simple extracción, alejando de la cabeza de las personas la idea de límite, y asentando el mito de que es posible “producir” industrialmente y a voluntad aquello que se precisa para mantenerse vivo.

Incluso las verdaderas producciones renovables, como lo habían sido históricamente las derivadas de la actividad agropecuaria y pesquera – las riquezas renacientes de los fisiócratas - se fueron transformando en actividades insostenibles y dañinas

para los ecosistemas por la aceleración de los ritmos productivos (Naredo 2006). Así, la agricultura tradicional, basada en la energía solar, en la fotosíntesis y el trabajo humano, se transforma en una “producción” industrial dependiente de la extracción de recursos finitos como son el petróleo y los minerales, que muchas veces se extraen en lugares muy lejanos. El término “explotación agropecuaria” refleja de forma literal un proceso que fuerza a la Tierra a producir por encima de sus límites y fuera de su capacidad de regeneración.

Al sustituir el trabajo de las personas y la tracción animal por maquinaria, el abono natural por productos químicos, el autoconsumo y los mercados locales por sistemas de transporte de alimentos que cruzan el planeta de un extremo al otro, el modelo de producción de alimentos ha pasado a depender del flujo de energía fósil y no puede mantenerse de ninguna manera mediante el flujo solar. Podría decirse que, en este momento, comemos petróleo.

Este proceso de transformación no hubiese sido posible sin los avances de una tecnociencia androcéntrica convencida del dominio de los seres humanos sobre la naturaleza, que se ha convertido en un factor enormemente transformador de la naturaleza y la sociedad.

Ya la primera mitad del siglo XX, Heidegger, a raíz de la naciente producción de energía hidráulica a partir de las corrientes del Rin, se interrogaba sobre la esencia de la técnica y su influencia en la inserción humana en la naturaleza. Le preocupaba la idea de que la naturaleza fuese puesta al servicio de los seres humanos mediante el cálculo. A este fenómeno lo denominó embargo técnico (Prigogine y Stengers 1994). El concepto del “embargo técnico” constituye una buena metáfora de una gestión de los recursos guiada por una visión utilitarista de las personas y de los bienes y servicios naturales

Hoy, podría decirse que el embargo técnico de la naturaleza se ha extendido por todo el planeta. Las políticas de trasvases de cuencas en el estado español, por ejemplo, responden a una percepción de los ríos como simples tuberías. El río es “embargado” para repartir el agua en función de la demanda que existe, sin pensar en la disponibilidad del recurso ni en el necesario mantenimiento de los caudales que permiten que el río siga siendo un sistema vivo e interrelacionado con todo lo que tiene a su alrededor.

La propia agricultura industrial es un embargo técnico de la fotosíntesis. Ésta es acelerada a través de la inyección de fertilizantes agua, petróleo y químicos, permitiendo de este modo forzar las producciones de los vegetales a costa del agotamiento de los suelos y su dependencia de minerales extraídos en otros lugares.

El enorme despliegue tecnológico ha permitido hacer realidad el viejo sueño moderno del control y dominación gracias a una tecnociencia (y a la disponibilidad

de energía fósil barata) dispuesta a dirigir los flujos globales de energía y los stocks de materiales hacia el metabolismo económico capitalista.

La reducción del campo del valor a lo exclusivamente monetario transforma la noción de lo que es objeto de estudio económico que, bajo el prisma de la economía convencional, sólo es aquello que cumple tres características (Naredo 2006). La primera es la de que su valor pueda ser expresado en moneda; la segunda que se trate de algo apropiable, es decir, que alguien, ya sea una entidad pública o privada, pueda decir “esto es mío y puedo venderlo”: y la tercera es que sea “productible”, es decir, que se pueda operar algún tipo de transformación sobre el objeto que justifique que “ha sido producido” para su compra o venta – es decir que ha sido transformado en mercancía. Esta triple reducción expulsó del campo de estudio económico la complejidad de la regeneración natural y todos los trabajos humanos que no formaban parte de la esfera mercantil, que pasaron a ser invisibles.

La transformación en la noción de producción tiene una enorme influencia en el plano cultural. Cuando la producción se mide exclusivamente en euros, la economía y la sociedad dejan de preguntarse por la naturaleza de lo que se produce y denominamos igualmente producción a las bombas de racimo y al trigo, aunque una de ellas destruya la vida y la otra la alimento.

Para construir una economía adecuada a los seres humanos, la producción tiene que ser una categoría ligada al mantenimiento de la vida y al bienestar de las personas. (Pérez Orozco 2006) Hay producciones que son socialmente necesarias y otras socialmente indeseables, por más duro que resulte decirlo en un momento en el que el desempleo está desbocado. Distinguir entre ambas es imprescindible y los indicadores monetarios en exclusiva no permiten discriminar entre la actividad que satisface necesidades humanas y la que deteriora recursos finitos sin satisfacer necesidades.

Segunda ficción del fundamentalismo económico: tierra y trabajo sustituibles por capital

La reducción de la noción de valor a la magnitud del precio conduce a que la sociedad y la economía hayan podido creer que tierra y trabajo son siempre sustituibles por capital. Y no es extraño que esa idea haya podido colonizar la cabeza de las personas pues la tecnología ha permitido superar la capacidad de carga de algunos lugares con cargo a los recursos de otros territorios. El error está en suponer que esa extralimitación se puede sostener en el tiempo y además ser extendida a todos los territorios.

Las personas, por ejemplo, nos asombramos del “milagro” de los cultivos bajo plástico. Pero para que nazcan tomates en el desierto hacen falta nutrientes,

fosfatos y nitratos que tendrán que ser extraídos en algún lugar; hace falta plástico, un derivado del petróleo; hace falta agua que habrá que extraer de acuíferos, trasvasar de otros lugares o desalar; se necesitan fitosanitarios, ya que en el invernadero las condiciones de temperatura y humedad obligan al uso de este tipo de productos; y además hace falta trabajo humano penoso y duro, que en los países enriquecidos es realizado mayoritariamente por población migrante en condiciones de desprotección y explotación infames.

¿Sustituye, entonces, el capital a la tierra y trabajo? Mientras haya otras tierras a las que comprar a bajo precio la energía, los materiales y la mano de obra semiesclava puede que sí, pero conforme hemos pasado de habitar un mundo vacío a vivir en un mundo lleno (Daly y Cobb 1993), cada vez quedan menos lugares para seguir explotando y los insalvables límites físicos muestran cómo, una vez esquilados los *stocks* de materiales y alterados irreversiblemente los procesos naturales, por más que se pague no se puede regenerar lo destruido, al menos en los tiempos medidos a escala humana.

Las sociedades actuales cementan, elevan paredes, sobrevuelan velozmente el territorio, viven en manga corta en invierno y pasan frío en el verano pensando que con dinero se va poder comprar eternamente comodidad y lujo; pensando que la tecnología fruto del intelecto y la razón humana puede “crear” aquello que mantiene vivas a las personas.

Una vez superados los límites del planeta, la reducción del tamaño de la esfera material de la economía global no es discutible. Quienes apostamos por sociedades justas e igualitarias, pensamos que obviamente el esfuerzo de austeridad material deberá ser realizado mayoritariamente por los territorios, y dentro de ellos las personas, que sobreconsumen por encima de lo que es posible.

Tercera ficción del fundamentalismo económico: producir más es siempre mejor

Cuando se reduce a la vara de medir del dinero el valor de un bien o un proceso, la única dimensión que crea valor en el mercado es su precio.

El precio de un determinado artefacto o producto no incorpora la inevitable generación de residuos que acompaña a cualquier proceso de transformación, ni tampoco el agotamiento de recursos finitos, ni la explotación de trabajadores y trabajadoras... Si sólo miramos la dimensión que crea valor en el mercado, que es el precio de lo que se compra y se vende, y no restamos en ningún lugar todas las externalidades negativas, lo que deseamos es que crezca la producción de lo que sea – sin valorar si es socialmente deseable o no - al máximo posible, aunque a la vez que aumentan los ingresos debidos a dicha producción, también crezcan todos los efectos negativos colaterales que la acompañan. La economía convencional no

tiene apenas herramientas para poder medir ese deterioro y celebra cualquier tipo de producción que genera beneficio económico, aunque por el camino se destruya el presente y el futuro de personas y ecosistemas.

Así, a base de ignorar el agotamiento y el deterioro de la capacidad de regeneración de la naturaleza, es como se ha llegado a construir el dogma intocable de la economía convencional: el que defiende que cualquier crecimiento económico, independientemente de la naturaleza de la actividad que lo sostiene, es positivo en sí mismo, constituyendo la única forma de garantizar el bienestar social.

La necesidad de que la economía crezca sirve de justificación lo mismo para arrebatar derechos laborales, que para destruir el territorio, para eliminar servicios públicos o para reformar el código penal... Y las personas lo tenemos tan incorporado en nuestros esquemas racionales que apenas se escuchan voces críticas que denuncien la falacia y el riesgo de perseguir el crecimiento económico como un fin en sí mismo, sin preguntarse a costa de qué, para satisfacer qué y quién se apropia los beneficios de ese crecimiento.

Razonar exclusivamente en el universo abstracto de los valores monetarios ha cortado el cordón umbilical que unía la naturaleza y la economía (Naredo 2006). Hemos llegado al absurdo de utilizar, de forma absoluta, un conjunto de indicadores que, no solamente no cuentan como riqueza bienes y servicios imprescindibles para la vida, sino que llegan a contabilizar la propia destrucción como si fuera riqueza. Vender armamento o descontaminar un río contabilizan como riqueza, mientras que la paz o la conservación de la naturaleza pueden no influir en los indicadores económicos. Y así nos encontramos con que la economía convencional y sus indicadores planean sobre el mundo físico sin enterarse de que éste se deteriora a pasos agigantados o, lo que es peor, celebrando su destrucción como si fuese crecimiento de la riqueza. ¿Cómo vamos a ser capaces de construir sociedades y economías no enfermas con semejante brújula?

Cuarta ficción del fundamentalismo económico: trabajo es sólo lo que se hace a cambio del salario.

La nueva economía alumbró otras dicotomías que seguían partiendo en dos la vida humana y la sociedad. Con el nacimiento de la industria y el proceso de desposesión del campesinado nació el proletariado, una gran masa de personas sin medios de producción que para subsistir se vieron obligados a vender su fuerza de trabajo a los dueños de esos medios de producción.

El trabajo pasó a ser concebido como aquello que se hacía en la esfera mercantil a cambio de un salario, y todas aquellas funciones que se realizaban en el espacio de producción doméstica que garantizaban la reproducción y cuidado de los

cuerpos humanos pasaron a no ser nombradas, aunque obviamente seguían siendo imprescindibles tanto para la supervivencia como para fabricar esa “nueva mercancía” que era la mano de obra (Carrasco 2009).

De un plumazo se seccionó una parte de la vida social, la que se desarrollaba en el espacio público y visible de lo económico, y se ocultó la otra parte de la existencia que no tenía reflejo en el mundo monetario y que se subordinaba a las lógicas y exigencias de una economía hipertrofiada. La nueva economía transformó el trabajo y la tierra en mercancías y comenzaron a ser tratados como si hubiesen sido producidos para ser vendidos. Pero ni la tierra ni el trabajo son mercancías porque, o no han sido producidas – como es el caso de la tierra – o no han sido producidas para ser vendidas – como es el caso del trabajo. Polanyi advierte que esta ficción fue tan eficaz para la acumulación y la obtención de beneficios como peligrosa. Se puede entender el alcance de esta Gran Transformación si se recuerda que “trabajo no es más que un sinónimo de persona y tierra no es más que un sinónimo de naturaleza” (Polanyi 1992)

La nueva noción del trabajo exigió hacer el cuerpo apropiado para la regularidad y automatismo exigido por la disciplina del trabajo capitalista (Federeci 2010), el cuerpo se convierte en una maquinaria de trabajo. Y su regeneración y reproducción no es responsabilidad de la economía que se desentiende de ellas, relegándolas al espacio doméstico. Allí, fuera de la mirada pública, las mujeres se ven obligadas a asumir esas funciones desvalorizadas a pesar de que sean tan imprescindibles tanto para la supervivencia digna como para la propia reproducción de la producción capitalista (Carrasco 2009).

La explotación en el trabajo mercantil se convierte a la vez en el medio de acumulación y la participación en el mundo del trabajo asalariado, en el salvoconducto que permite obtener derechos sociales y económicos. La posibilidad de cobrar una pensión, la protección cuando no se tienen medios de vida, o el acceso a los servicios públicos se obtiene participando precisamente en la esfera pública de la economía. Por tanto todas aquellas personas excluidas del trabajo remunerado, no tienen derechos sociales por sí mismas. Muchas mujeres que no participan en el trabajo asalariado y que han trabajado en sus casas no tienen por sí mismas derechos económicos y ciudadanos.

La teoría económica postula la existencia de una especie de sujeto abstracto, “Homo economicus”, ese ser que cada día concurre a los mercados y compite ferozmente con los demás para satisfacer su propio egoísmo. Supuestamente es en otros ámbitos de la sociedad, fuera de la economía pretendidamente autorregulada y aislada del resto de la vida, en donde se debe asegurar la equidad o el apoyo mutuo. Pero, paradójicamente, es el espacio mercantil, en el que la solidaridad y el cuidado de la vida están suspendidos, el que organiza el tiempo y el territorio; es el que decide cómo intervenir en la naturaleza, el que elige la deriva de la

investigación, el que pone y quita gobernantes, el que, a partir de las políticas de puertas giratorias, se funde con el poder político, en que corrompe a los corruptos, el que decide relegar en los hogares la reproducción social exigiendo los recursos que socialmente se destinaban al bienestar de la vida humana...La creación del mercado de mano de obra y de una noción de trabajo, ilusoriamente desgajados del resto de la vida social, constituyen un acto de *vivisección social* (Polanyi 1992: 181) realizado en el cuerpo de la sociedad, que termina convirtiendo ésta en “*un accesorio del sistema económico*” (Polanyi 1992:126).

Cambiar las gafas con las que vemos el mundo: hacia una cultura de la sostenibilidad

Ya en los años 80, Margaret Thatcher popularizaba el repetido mantra “no hay alternativa”. Y desde entonces, políticos, economistas y expertos de diferentes clases, se parapetan detrás de esta idea para blindar simbólicamente su programa neoliberal.

Y en nuestra opinión, no es cierto.

No es objeto de este trabajo realizar una compilación de proyectos, estudios y experiencias que evidencian que es posible afrontar de forma alternativa muchas de las dimensiones de la crisis actual¹. En la mayor parte de los ámbitos de actuación y de las disciplinas existen líneas de trabajo abiertas que podrían servir para reorganizar la economía y la sociedad de otro modo.

En concreto, en el estado español se han desarrollado modelos alternativos para afrontar las transiciones socioecológicas² en ámbitos diversos como el energético, el del transporte, la agricultura, la edificación, el urbanismo, la pesquería,... Existen propuestas sobre cómo reconfigurar el sistema fiscal y repartir la riqueza o sobre cómo reorientar los subsidios que destruyen la biodiversidad³. Hay pensamiento elaborado sobre la banca y las finanzas o el desarrollo de los sectores y trabajos socialmente necesarios.

-
1. La editorial Akal ha puesto en marcha una colección de libros que se encarga de abordar las transiciones hacia otro modelo de sociedad diferente en diferentes ámbitos: ecología, trabajo, energía, educación, etc. Pueden ser consultados en la página web <http://www.quehacemos.org/>
 2. Existe una interesante serie de informes que apuntan a las transiciones socioecológicas en diferentes ámbitos elaborados dentro del programa Cambio Global España 2020 2050 del Centro Complutense de Estudios e Información Medioambiental, que pueden ser consultados en (www.ucm.es/info/fgu/.../cceim/index_cceim.php).
 3. Puede consultarse la crítica y propuesta que realiza la organización Ecologistas en Acción en <https://www.ecologistasenaccion.org/article26526.html>

No pretendemos caer en la ingenuidad de sostener que esta transición está diseñada y que sólo tenemos un problema de falta de voluntad política. Las propuestas existentes probablemente son incompletas e inmaduras, seguramente no serán perfectamente coherentes unas con otras, y presentarán dificultades no imaginadas para poder ser materializadas pero, sin duda, constituyen un punto de partida para la reflexión. Suponen una plataforma para empezar a pensar.

No obstante, si complejas son la reconstrucción de un metabolismo económico alternativo y de otra forma de organización social acorde con él, al menos igualmente difícil es el cambio de los imaginarios empapados de los símbolos y representaciones de una cultura androcéntrica, capitalista y tecnófila y es en este cambio de cultura en el que queremos poner el énfasis.

Ramón Fernández Durán solía plantear que, para él, una sociedad que mereciese la pena tendría que ser socialista, ecológica, antipatriarcal y alegre. Nosotras coincidimos con él y creemos que el camino hacia esta utopía exige una serie de condicionantes irrenunciables que obligan a trastocar los mitos y ficciones a los que nos hemos referido anteriormente sobre los que se construye el relato cultural de nuestras sociedades.

El primero de estos condicionantes tiene que ver con el inevitable decrecimiento de la esfera material de la economía. No es tanto un principio que se pueda o no compartir; es más bien un dato de partida. Los propios límites físicos del planeta obligan a ello. Se decrecerá materialmente por las buenas – es decir de forma planificada y justa – o por las malas – por la vía de que cada vez menos personas, las que tienen poder económico y/o militar sigan sosteniendo su estilo de vida a costa de que cada vez más gente no pueda acceder a los mínimos materiales de existencia digna.

Si asumimos el inevitable ajuste a los límites del planeta, es obvia la obligación de asumir que las sociedades ecológicas forzosamente tendrán que ser más austeras en el uso de materiales y generación de residuos, se deberán basar en las energías renovables y limpias, se articularán en la cercanía, cerrarán los ciclos, conservar la diversidad y tendrán que ser mucho, mucho más lentas (Riechmann 2005).

El segundo condicionante tiene que ver con la interdependencia. Habitualmente el concepto de dependencia se suele asociar a la crianza, a la atención de personas enfermas o con alguna diversidad funcional. Sin embargo, la dependencia no es algo específico de determinados grupos de población, sino que como expone Carrasco *“es la representación de nuestra vulnerabilidad; es algo inherente a la condición humana, como el nacimiento y la muerte”* (Carrasco 2009:178). Por tanto, es una característica universal: todos y todas somos dependientes y necesitamos cuidados, aunque sea un tipo de cuidado diferente según el momento del ciclo vital. Incluso en períodos de la vida en que puede que no se requieran cuidados

físicos o económicos, siempre se necesita la atención emocional, también aquellas personas sanas y felices y aparentemente autónomas.

Aceptar la interdependencia, condición para la existencia de humanidad, en sociedades no patriarcales supone que la sociedad en su conjunto se tiene que hacer responsable del bienestar y de la reproducción social. Martha Nussbaum señala cómo sólo en sociedades donde los trabajos de cuidados no estén determinados por sexo, género, raza, o clase, puede tener sentido el ideal de igualdad o justicia social. (Carrasco 2009:180)

Ello obliga a cambiar la noción de trabajo, que deberá ser una actividad humana básica e imprescindible, que cree riqueza real capaz de satisfacer necesidades humanas de forma equitativa y sostenible; el trabajo supondrá relacionarse con la naturaleza y con el resto de las personas y conseguir medios para poder vivir dignamente y, por ello, no estará falsamente escindido del resto de la vida (Bosch y otras, 2005). La filosofía taoísta lo resume, como recuerda Laura Mora, con acierto y belleza considerando el trabajo como “la capacidad de ser” (Mora 2013).

Una tercera condición es el reparto de la riqueza. Si tenemos un planeta con recursos limitados, que además están parcialmente degradados y son decrecientes, la única posibilidad de justicia es la distribución de la riqueza. Luchar contra la pobreza es lo mismo que luchar contra el acaparamiento de riqueza. Será obligado, entonces, desacralizar la propiedad y cuestionar la legitimidad de la propiedad ligada a la acumulación. La reconversión de la economía bajo esta lógica implicará dar respuesta a tres preguntas que se hace la economía feminista: ¿qué necesidades hay que satisfacer para todas las personas? ¿Cuáles son las producciones necesarias para que se puedan satisfacer esas necesidades? ¿Cuáles son los trabajos socialmente necesarios para lograr esas producciones?

Y el último de los condicionantes, se deriva de la voluntad de construir sociedades en las que merezca la pena vivir. Aprender a desarrollar una buena vida con menos materiales y energía, de forma que este bienestar sea universalizable a todas las personas, es el gran reto. Romper los vínculos simbólicos que hoy identifican la sociedad de consumo con la calidad de vida es una premisa inaplazable. En este camino, tal y como dice Jorge Riechmann: *“no tenemos valores garantizados metafísicamente pero tenemos la convivencia humana, la belleza, el erotismo, los placeres de lo cotidiano, el acompañarnos ante la enfermedad y la muerte”* (Riechmann 2009: 116).

Superando los dualismos: una racionalidad que coloque la vida en el centro de la reflexión y de la experiencia.

Recuperar las percepciones de ecodependencia e interdependencia como señas de identidad de lo humano y arrumbar los ídolos del crecimiento económico y del progreso ligado al crecimiento son tareas tan pendientes como urgentes para conseguir un vuelco en la hegemonía cultural que ha conquistado el capitalismo.

Aunque la transformación del metabolismo económico no sea algo sencillo, también es complicado cambiar los imaginarios. Y, sin embargo, es igualmente importante. Tal y como señalábamos al comienzo de este texto, Hernando (2011) señala la existencia de una relación biunívoca entre la cultura material de una sociedad y la tipo de subjetividad que ésta genera.

El difícil reto es conseguir que las personas deseen esta transición. No hay atajos y el trabajo colectivo en instituciones, redes y organizaciones ciudadanas de todo tipo es imprescindible. Se trata de una tarea de pedagogía popular a realizar casi puerta a puerta. Para poder cambiar, necesitamos desvelar los mitos y ficciones y componer otro relato cultural más armónico con la consistencia humana.

Resituar a los seres humanos en términos ecológicos y en cuanto a las relaciones de reciprocidad y apoyo mutuo, base de su éxito evolutivo, requiere acometer una importante tarea de alfabetización ecológica y la interiorización de lo que significa colocar el mantenimiento de la vida en el centro del interés.

Quien ha crecido en una gran ciudad y vive rodeado de cemento no tiene nada fácil ser consciente de la ecodependencia. Sin embargo la conciencia de ser vida, en nuestro caso animal, es uno de los primeros pasos para repensar el mundo en clave ecológica.

La alfabetización ecológica, reaprender qué es la Biosfera y cómo se autorregula es un asunto crucial. Nos referimos aquí a entender, valorar y querer las diferentes formas de vida y reconocernos como partes de una red formada por el clima, agua, plantas y aire. Es preciso reconocer que el sol está en el comienzo de la vida y es el origen de toda la energía que utilizamos, comprender que la fotosíntesis es la tecnología que sostiene la vida; entender en qué medida somos agua y cuál es el papel del agua en la creación de comunidades humanas, en la geopolítica o en la economía; conocer las consecuencias de la producción industrial de alimentos (en la insalubridad de los alimentos; en el empobrecimiento y envenenamiento de los suelos; en el desecamiento de acuíferos; en el coste energético y la dependencia del petróleo; en la dependencia de los agricultores de los suministros de semillas, abonos y pesticidas...).

Colocar la vida en el centro de la experiencia es también ser consciente del nacimiento, el crecimiento o la muerte; es aprender el respeto a los animales no humanos y reconocernos parecidos y diferentes a estos compañeros de viaje; es desentrañar las relaciones complejas y dinámicas de los ecosistemas que no funcionan como mecanismos.

Colocar la vida en el centro significa comprender el valor de la reciprocidad y el apoyo mutuo. La interdependencia es una experiencia práctica esencial para la valoración de la vida y para la reconstrucción de las sociedades. Denunciar el trabajo de cuidados que algunas personas capaces de autocuidado –hombres adultos en su mayoría– detraen de otras –generalmente mujeres adultas, conocer la existencia de las cadenas globales de cuidados, siempre femeninas, y exigir la reorganización y el reparto equitativo de este trabajo son señas irrenunciables en sociedades que quieran situar el bienestar como objetivo del metabolismo social.

Comprender la vida significa también aceptar su ritmo. El crecimiento lento, los cambios pequeños, los matices, nos acercan más a los modos de la vida sostenible que los ritmos rápidos y los fuertes contrastes, comunes en nuestro entorno urbano y virtual.

Trabajar la centralidad de la vida tiene por objeto descolgarnos del fuerte antropocentrismo de nuestra cultura y asomarnos a una *democracia de la Tierra* (Shiva, 2006) que sea capaz de integrar la condición de ser eco e interdependientes con sociedades justas.

Reconocer la interdependencia: tejer sociedad y poder colectivo

Si partimos de la hipótesis de que, aunque incompletas, disponemos de ciertas propuestas y directrices para comenzar a ensayar transiciones socioecológicas hacia otro modelo de economía y organización social, nos enfrentamos a un problema para el que, sin embargo, nos encontramos en una situación de inmadurez preocupante. Nos encontramos ante una situación de enorme debilidad en la respuesta social. Existe una enorme brecha entre la dureza de la ofensiva neoliberal y la creciente, pero aún embrionaria, movilización social. Existe a nuestro juicio, un enorme desnivel entre la brutalidad de los ajustes que vivimos y la capacidad para hacerles frente. Hoy nos falta poder político para forzar las transiciones.

En este camino no existen atajos posibles. Sólo vale la construcción colectiva, la escucha, el debate, la deliberación, la suma y la participación activa. Pericles en el esplendor de la democracia ateniense, afirmaba “*somos los únicos, en efecto,*

que consideramos al que no participa de esta cosa (la ciudadanía), no una ser tranquilo, sino un inútil" (Tuccicides 1999: 40). Desde luego no es tiempo para mayorías silenciosas.

Los seres humanos a lo largo de decenas de miles de años han sido capaces de organizar complejos modos de supervivencia y de organización social. La organización colectiva ha creado y crea posibilidades nuevas de intervenir en el mundo y ejercer el poder. Un poder del que muchos grupos humanos han sido expropiados. Un trabajo socialmente necesario hoy es retejer esa malla comunitaria.

Reconstruir la sociedad también requiere alentar la diversidad entre las personas. En un momento en el que es importante sumar mayorías y construir poder colectivo es fundamental interiorizar las ventajas de la diversidad. En un colectivo que busca y valora la heterogeneidad nadie se siente fuera, ni es menos que el resto, cada cual encuentra el lugar donde es capaz de recibir y aportar.

Son necesarios los cambios por arriba y por abajo y debemos ser conscientes de las falsas dicotomías que también pueblan el panorama de los movimientos político-sociales. En nuestra opinión la autoorganización no se contrapone con la representación. Los proyectos locales y autogestionados firmemente anclados en los territorios, son vulnerables si no se actúa también en la escalas macro. Un ecoaldeas consolidada, por ejemplo, puede arruinarse si se ponen en marcha prospecciones petrolíferas o proyectos de fractura hidráulica en algún territorio cercano. También es cierto, que las transformaciones en el ámbito institucional, sin "pueblo" que las defienda y presione para conseguirlas son poco probables.

Los entornos precarios y vulnerables en los que se ha perdido el tejido asociativo y no abundan las redes familiares y sociales son caldo de cultivo para la emergencia de brotes fascistas. La única forma de vacunarse contra el fascismo es la solidaridad. Por ello, en nuestra opinión hay que aprender de movimientos como la Plataforma de Afectados por las Hipotecas, un movimiento de base que sabe conjugar las propuestas y exigencias de cambio en los marcos normativos, la denuncia contundente y el apoyo a las personas con nombre y apellidos durante los desahucios. Es un movimiento que encarna bien lo que es feminismo ha defendido con fuerza: la idea de que lo personal es también político. Es una forma de superar la dualidad de la política de las categorías abstractas y la de la experiencia cotidiana.

Considerar políticamente las emociones es también importante. Los movimientos sociales tenemos una importante riqueza conceptual y nos movemos con soltura en el campo de lo racional pero tenemos una importante miseria simbólica y conectamos mal con las emociones. No hay revolución sin pasión, sin amor por la vida y por las personas. Invertir tiempo y energía en una lucha tan desigual, en la que a veces se tiene tantas dudas sobre el resultado que tendrá, sólo es posible si vive con sentido pleno, con la cabeza y con el corazón.

En cada encrucijada de este camino, ante cada duda, convendrá preguntarse qué piensa el feminismo. Tenemos un grave problema de espacio y tiempo y el movimiento feminista ha pensado mucho sobre ambos temas. Si la sociedad androcéntrica relegó los vínculos y las relaciones de interdependencia al espacio oculto de los hogares. Hoy, regenerar la sociedad y la democracia requiere valorar la experiencia, aquello “sabido no pensado” (Hernando 2012) que forma parte del bagaje aprendido en los márgenes que la sociedad patriarcal obligó a ocupar a las mujeres.

Después de estas reflexiones queda al fin un interrogante esencial: ¿Seremos capaces de forzar estas transiciones?

¿Podría producirse este cambio cultural en un mundo asentado estructuralmente en la insostenibilidad? ¿Tenemos tiempo para este cambio? No tenemos certezas. Sólo una: tenemos la responsabilidad de intentarlo, cambiar el rumbo suicida de la historia y reinventar un mundo social y ecológicamente sostenible.

Resume bien Ortega y Gasset nuestra situación cuando en su artículo Verdad y Perspectiva decía en el difícil año de 1916:

“Estamos entregados a nosotros mismos: nadie nos protege ni nos dirige. Si no tenemos confianza en nosotros, todo se habrá perdido.

Hegel encontró una idea que refleja muy lindamente nuestra difícil situación, un imperativo que nos propone mezclar acertadamente la modestia y el orgullo: Tened —dice— el valor de equivocaros.”

Bibliografía

- Alba, Santiago y Fernández-Liria, Carlos (2010): *El naufragio del hombre*, Hondarribia: Hiru
- Amorós, Celia (1985): *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona: Anthropos
- Bacon, Francis: *Novum Organum*. <http://espanol.free-ebooks.net/ebook/Novum-Organum/html>. Fecha descarga: 20 de septiembre de 2013
- Bosch, A., Carrasco, C. y Grau, E. (2005). Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo. En Tello E.: *La historia cuenta*. Madrid. Ediciones El Viejo Topo.
- Braudel, Fernand (1985): *La dinámica del capitalismo*, México: Fondo de Cultura Económica
- Calle, Ángel (2013): *La transición inaplazable*, Barcelona: Icaria
- Carrasco, Cristina (2009): "Mujeres, sostenibilidad y deuda social" *Revista de Educación*, número extraordinario 2009, Madrid: Ministerio de Educación
- Castoriadis, Cornelius (2013): "El ascenso de la insignificancia" en Aguilera Klink, F. *Para la rehumanización de la economía y la sociedad*, Almería: Mediterráneo Económico. Cajamar, pp. 63-92
- Daly, Hermann y Cobb, John B (1993): *Para el bien común*, México: Fondo de Cultura Económica
- Descartes, René (1979): *El Discurso del Método*, Madrid: Alianza.
- Esteban, M^a Luz (2011): "Cuerpos y políticas feministas: el feminismo como cuerpo" en Villalba, Cristina y Álvarez, Nacho (coords.) *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*, Granada: Universidad de Granada
- Federici, Silvia (2010): *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid: Traficantes de Sueños
- Fernández Buey, Francisco (2009): "Crisis de civilización" en *Papeles* n105 41-51
- Fernández Durán, Ramón (2010): *El Antropoceno: la crisis ecológica se hace mundial. La expansión del capitalismo global choca con la Biosfera*. Madrid: Coeditores Virus y Libros en Acción
- Hernando, Almudena (2012): "Teoría arqueológica y crisis social" en *Complutum*. Vol 23 (2): 127-145 Madrid: Universidad Complutense
- Herrero, Yayo, Cembranos, Fernando y Pascual, Marta (coords) (2011): *Cambiar las gafas para mirar el mundo. Hacia una cultura de la sostenibilidad*. Madrid. Libros en Acción
- Kauffman, Stuart (2003): *Investigaciones: complejidad, autoorganización y nuevas leyes para una biología general*. Barcelona: Tusquets
- Naredo, José Manuel (2006): *Raíces económicas del deterioro ecológico y social. Más allá de los dogmas*. Madrid: Siglo XXI
- Pérez Orozco, Amaia. (2006): *Perspectivas feministas en torno a la economía: el caso de los cuidados*. Madrid: Consejo Económico y Social, Colección Estudios, 190.
- Mora, Laura (2013): "El trabajo con sentido en proyecto constituyente" Madrid: *Papeles* n^o 122

- MORIN, Edgar (2005): *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa
- Olson, D. R (1998): *El mundo sobre papel. El impacto de la lectura y la escritura en la estructura del conocimiento*. Barcelona: Gedisa
- Polanyi, Karl (1992). *La gran transformación: Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo (1944)* México: Fondo de Cultura Económica
- Polanyi, Karl (2013): “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en Aguilera Klink, Federico: *Para la rehumanización de la economía y la sociedad*. Almería: Mediterráneo Económico. Cajamar, pp. 53-62
- Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle (2004): *La nueva alianza: metamorfosis de la ciencia*. Madrid: Alianza Editorial
- Puleo, Alicia (2011): *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid: Cátedra
- Riechmann, Jorge (2009): *La habitación de Pascal*, Madrid: La Catarata
- Riechmann, Jorge (2005). *Biomímesis. Ensayos sobre imitación de la naturaleza, ecosocialismo y autocontención*. Madrid: La Catarata
- Shiva, Vandana (2006): *Manifiesto para una democracia de la Tierra*. Barcelona: Paidós
- Mies, María y Shiva, Vandana (1998): *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria
- Tuccicides (1999) *Historia de la Guerra del Peloponeso* Madrid: Alianza
- Weber, Max (1979): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península. Serie Universitaria

AL FASHION LOOKS EASTWARDS ■ INDIAN TEXTILES FLOURISH

MÓDULO II

LA INSOSTENIBILIDAD DEL MODELO. EL CASO DE INDIA

Agustín Pániker Vilaplana

WHAT AFFECTS THE WORLD,
AFFECTS YOU.

BBC
WORLD

your cable operator

SAT

SUVORIN

La insostenibilidad del modelo. El caso de India

Agustín Pániker Vilaplana

Amartya Sen y Jean Drèze comienzan su extraordinario libro *Una gloria incierta* –un texto que va a planear sobre muchas de las páginas de este artículo– con un ejemplo muy ilustrativo acerca de la anómala situación que vive la India de hoy. El 30 Julio de 2012 hubo un gigantesco apagón eléctrico en el norte de la India que dejó a 600M de personas sin luz. Aunque quizá no con esta magnitud, lo cierto es que los cortes de electricidad son frecuentes en amplias zonas del país. Lo que no se dijo entonces, y esta es precisamente la anomalía que también queremos subrayar aquí, es que una tercera parte de los afectados por el apagón, unas 200M de personas, en verdad ¡nunca habían tenido electricidad! Sobre esta realidad oculta versará esta ponencia.

India sale bastante bien en lo que a indicadores democráticos atañe. Posee un sistema constitucional sólido, una larga tradición de debate público y un Tribunal Supremo razonablemente independiente. Hay elecciones nacionales, estatales y municipales con regularidad; y se da alternancia política sin traumatismos. Además, posee unos medios comunicación libres, un pujante activismo social, etcétera. Si comparamos a India con sus vecinos (China, Pakistán, Nepal, Myanmar, Sri Lanka, Bangladesh) sale muy bien parada en lo que a marcadores democráticos y libertades atañe. De hecho, cuando en 1947 alcanzó la independencia, se convirtió en el primer país del entonces llamado “Tercer Mundo” plenamente democrático. El que la democracia se haya consolidado en uno de los países más pobres y complejos del planeta es admirable y representa un signo de esperanza para muchos otros países. En este respecto la India tiene un currículo notable.

Estas son noticias muy buenas. Pero en el presente artículo vamos a centrarnos en las malas, en esa realidad problemática a la que antes aludíamos. Si India sale bien en lo que a indicadores democráticos respecta, sale muy mal en servicios. La calidad de sus infraestructuras (carreteras, agua, electricidad...) es pésima, la de sus servicios médicos o educativos ídem, y el cuidado del medio ambiente es, en muchos casos, desastroso. El gran reto de la India de hoy consiste en paliar la mala calidad vida de millones de indios y nivelar sus tremendas desigualdades sociales.

En los últimos 20 años el PIB indio ha crecido a un ritmo vertiginoso: entre el 5 y el 10% anuales. Como es obvio, a mucha gente –en especial, a la pujante clase media urbana– le ha ido bien. Pero muchísimas personas más continúan con una calidad de vida muy precaria. La triste conclusión de Sen y Drèze, que propongo como punto de partida, es que muy pocas economías del mundo han crecido

tanto y durante tanto tiempo con tan malos resultados en reducir la pobreza y la desigualdad.

El crecimiento económico es positivo porque genera recursos; recursos que el esfuerzo público (o privado) puede movilizar para mejorar la educación, la salud, la nutrición, las infraestructuras o el medio ambiente. Y, como cualquier economista sabe, una población “mejorada” retroalimenta el crecimiento. La India necesita afrontar de forma decidida estos retos.

Situemos donde situemos la “BPL” (*Below Poverty Line*) de India (da igual si son 350M o 600M de personas), su ritmo de reducción de pobreza es muy lento. El contraste con países asiáticos como China, Corea, Tailandia o Malasia es doloroso. Y lo que es en parte sorprendente es que la condición de vida de los pobres de la India reciba tan poca atención en la discusión pública. (Ojalá que la concesión del premio nobel de la paz de 2014 a Kailash Satyarthi sirva para concienciar a la opinión pública en este sentido.)

A excepción de algunos estados (Kerala, Tamil Nadu o Himachal Pradesh), el crecimiento económico apenas ha portado mejoras en la calidad de vida de las grandes masas indias. El surplus del crecimiento se volatiliza. Por un lado, se pierde por el propio incremento demográfico (entre 19 y 20M de aumento neto anual de la población). Para contrarrestar estas cifras India necesita crecer como mínimo al 5%. Por otro lado, el surplus se pierde en un pernicioso ecosistema de corrupción, que atañe a todos los niveles de la administración, la política y la economía. Aunque se está creando una nueva –y loable– cultura de transparencia, las corruptelas que desangran al país sobreviven en un entorno social de tolerancia. (Admitamos, no obstante, que por otras latitudes no podemos dar precisamente lecciones de moralidad y honestidad en la función pública.) Finalmente, se pierde en manos de los ya muy poderosos; es decir de la gran empresa, la clase media (unos 300M) o los pocos multimillonarios que acumulan un poder desmesurado.

El gasto público en el estado del bienestar es muy bajo. Y gran parte de las innovaciones proceden de presiones de la sociedad civil. Países como Vietnam, Nicaragua, Uzbekistán, Nepal o Bangladesh (la mayoría con una renta per cápita muy inferior a la india) salen mejor parados en los indicadores sociales. En 1990 la renta per cápita de India era un 60% superior a la de Bangladesh; en el 2011 ya estaba un 100% por encima. Y, sin embargo, en el mismo período Bangladesh ha sobrepasado a India en todos los indicadores sociales: esperanza vida, mortandad infantil, vacunación, alfabetización, etcétera. Mejor, pues, ni comparar India con los otros países de la –absurda, a mi juicio– etiqueta “BRIC”: Brasil, Rusia y China.

Quizá más significativa sea la comparación interna entre los estados que componen la Unión India. Y la sorpresa viene al comprobar que las diferencias son muy pronunciadas. La esperanza de vida es de 77 años en Kerala, mientras que

en muchos estados del norte es inferior a los 65 años. De hecho, comparaciones multi-dimensionales sitúan a Bihar o Jharkhand al nivel de los países africanos más pobres. En otras palabras, la mitad más pauperizada de India no está en mejores condiciones de vida que la mitad más pobre de África Subsahariana.

Repasemos a continuación algunos de los grandes retos de esta India llamada “emergente” para enfocar.

El reto de la salud y la nutrición

India ha mejorado considerablemente en lo que a indicadores de salud se refiere. Pero es inmensa la tarea que aún queda por hacer. Es más, existen indicadores que revelan que no se está haciendo todo lo que se podría. El gasto público en salud se ha mantenido alrededor del 1 o el 1,2% del PIB en los últimos 20 años. Sólo nueve países del mundo tienen una proporción peor a India. Piénsese que el gasto de China es del 2,7%, el de Latinoamérica del 3,8% y el de los países de la Unión Europea –antes de los recortes– alrededor del 8%.

Para mayor inri, el tema de la salud recibe muy poca atención en los medios de comunicación indios. La mayoría de la población desconoce que el nivel de inmunización o vacunación del país es de los más bajos mundo (aún a pesar de logros recientes importantes, como la erradicación polio).

En Bihar, la mayoría de dispensarios y centros salud primaria no poseen ni siquiera ¡electricidad, un teléfono o un aseo! El absentismo de los trabajadores de la salud ronda el 50% en algunos estados del norte. Y las nuevas directrices apuntan a una mayor privatización de la salud, con el modelo estadounidense claramente en el punto de mira. E igual que en Estados Unidos existen buenísimas clínicas privadas, globalmente su sistema de salud es ineficaz, caro e injusto, ya que antes de la reforma Obama un 20% de su población quedaba afuera del mismo.

En lo que a nutrición respecta, la India está en el puesto nº106 –sobre un total de 122 países– en el Índice Global del Hambre. Más de un 40% de los niños sufre desnutrición (compárese con el 25% de África Subsahariana). De hecho, los niveles de India y otros países vecinos del Sur de Asia son de los peores del mundo. Se da lo que algunos llaman la “paradoja del Sur de Asia”: el hecho que sus niveles de desnutrición infantil sean muy superiores a los de países mucho más pobres. La respuesta no se encuentra –como alguno ha propuesto– en el mito de que los indios son genéticamente más pequeños. (Estudios con niños de las zonas adineradas del sur de Delhi muestran unos índices antropométricos muy semejantes a niños de

su misma condición en Brasil, Noruega, Ghana, Omán o los EE.UU.) La paradoja tiene que ver con el bajo nivel nutricional de las mujeres, en especial durante el embarazo.

La buena noticia es que en la propia India existen estados que han afrontado este reto de una manera decidida y eficaz. Los estados del norte o del centro tienen un buen modelo a seguir emulando a Kerala o Tamil Nadu. Este último, por ejemplo, ha apostado claramente por una salud universal gratis (y ya ha sobrepasado en los indicadores de salud y nutrición a estados ricos como Gujarat o Haryana). Tamil Nadu ofrece almuerzos gratis en las escuelas para todos los niños y niñas, uniformes gratuitos y chequeos médicos asimismo sin coste. Posee un sistema de distribución pública universal, gracias al cual todo hogar del estado tiene derecho a 20 kg. de arroz, a la electricidad, el agua o el transporte público de forma gratuita.

El reto de la educación

En las últimas décadas los marcadores de educación y alfabetización de los indios han mejorado mucho; pero como sucede con la salud, el trecho que queda por recorrer es inmenso. El derecho constitucional de todo indio e india a una educación (gratuita y universal) no está cubierto. A pesar de la retórica pro-educación (y a pesar también de la larga y fértil tradición universitaria india, que se enorgullece de tener varios milenios de antigüedad), la calidad de la educación pública india es patética.

Los niveles de alfabetización femenina en India son, una vez más, muy parecidos a los de África Subsahariana. Y, como sabemos, la educación tiene un impacto directo en la salud de la población y puede reducir las desigualdades de clase o de casta.

En el norte de la India, el funcionamiento de las escuelas públicas es francamente malo. El absentismo de alumnos es muy elevado, el índice de abandono escolar muy alto y el absentismo de profesores también altísimo. De hecho, un 20% de las escuelas tiene un único profesor. Los métodos de enseñanza son anticuados (centrados en repetir, memorizar, etcétera). En el informe PISA de 2009 (por muy criticable que nos pueda parecer este método de evaluación), sobre un total de 74 países, India ocupaba la última posición junto a Kirguistán (y eso que por India participaron dos de sus estados más alfabetizados: Himachal Pradesh y Tamil Nadu).

La ironía del asunto es que los estudiantes indios en el extranjero obtienen resultados académicos brillantes y la calidad de algunas instituciones indias de

educación superior (como los Indian Institutes of Technology o los Indian Institutes of Management) es notable. Ello hace que el sistema educativo indio aparezca –a ojos de indios o foráneos– menos malo de lo que realmente es, ya que es juzgado por los estándares de esta pequeña élite y se ignora la situación del resto. Cuesta admitirlo, pero se está prolongando el tradicional sesgo de alta casta, centrando la mayor parte del esfuerzo en la educación secundaria, y olvidando la base. Se está, en definitiva, prolongando una enorme injusticia social.

El reto de la erradicación de la pobreza

Se calcula que un 42% de la población de la India está por debajo de la “línea de pobreza” (BPL). Eso representa a más de 500M de personas. De nuevo, da la mismo si rebajamos la línea (existe un acalorado debate en el país). Aún en la franja inferior, unos 350M o 400M de indios está en situación de extrema pobreza.

La mayoría de estos *outsiders* depende de la agricultura (con gran proporción de Scheduled Castes, Scheduled Tribes y musulmanes). Se trata de una pobreza rural, quizá más oculta al visitante ocasional, pero más persistente que la urbana. Incluso en los *slums* o barrios de chabolas urbanos hay más esperanza por un futuro que siempre puede ser mejor que el presente. El olvido del campo queda reflejado en un dato desolador. En 1950, la agricultura representaba el 61% del PIB (y empleaba al 76% de la población); en el 2007, ya sólo representaba el 20% del PIB (pero aún emplea a un 60% de la población).

Muere un viejo latifundismo, ligado al *ancien régime* de la casta, que era opresor y excluyente, pero nace un nuevo régimen del capitalismo globalizado, ligado a la agroindustria y a las grandes multinacionales, que puede ser tan opresor y excluyente como el anterior; y mucho más devastador. Ahora los precios de la caña azúcar, el arroz, las lentejas o el algodón se deciden a miles kilómetros de la India, y siguen unos intereses y vaivenes que nada tienen que ver con la economía aldeana. Por ponerlo gráficamente, la irrupción de este capitalismo salvaje es directamente proporcional al número de suicidios de agricultores indios: 17.500 al año (lo que, dada la disparidad demográfica, equivaldría a unos 650 suicidios al año en un país como España). Las causas de estos suicidios son múltiples, pero siempre van ligadas a una mala cosecha, la usura y los cambios en la nueva economía.

El reto de la erradicación de la desigualdad género

De nuevo, nos enfrentamos a otro aspecto clave en el que India ha hecho mejoras sustanciales pero sobre el que queda mucho por hacer: la desigualdad de género.

Como antes aludíamos, el sometimiento de la mujer surasiática explica en gran medida la “paradoja del Sur de Asia”: que la desnutrición infantil sea allí muy superior a la de países mucho más pobres. Un sometimiento que se traduce en una serie de indicadores de género muy negativos. En lo que a mortandad de niñas, aborto selectivo de fetos femeninos, malnutrición de niñas, desnutrición de las mujeres en general, muertes por dote, violencia doméstica o exclusión de las viudas, la India sale francamente mal parada.

Es cierto que habría que matizar y distinguir entre un norte y oeste de la India extremadamente patriarcal y un sur y este de la India donde la condición femenina, sin ser óptima, no presenta un cuadro tan desolador. Las malas noticias son que en determinados aspectos el sur de la India se asemeja cada vez más norte. Las fórmulas de patrilocalidad (el hecho de que, al desposar, la mujer quede desgajada de su entorno familiar y pase a vivir y formar parte de la familia y la localidad del marido) y de patrifocalidad (que renuncien a su legítima herencia o a un trabajo remunerado) siguen vigentes. Sólo un 29% de las mujeres de India tiene un trabajo remunerado (compárese con el 57% de Bangladesh). Las formas de *parda* (o reclusión femenina del espacio público) siguen presentes y, en contra de lo que podría pensarse, van en aumento en la India rural.

Las buenas –excelentes– noticias son que al fin se ha abordado abiertamente el tema de la violencia género (violaciones, muertes por dote, prostitución forzada...). En parte ello se debe a algunos casos muy vistosos con los que las clases medias –que hoy poseen una gran influencia en la opinión pública general– han podido identificarse; pero ahora ya empiezan a reportarse casos (históricamente invisibles) de la violencia que reciben las mujeres dalits. Los medios comunicación y la opinión pública se han volcado en el tema.

El reto de la sostenibilidad

Una de las consecuencias más tangibles de un crecimiento económico desregulado ha sido la constante agresión a la que el medio ambiente indio está siendo sometido. Acuciado, claro está, por la tremenda presión demográfica de un más-que-país de 1.250M de personas.

El agua es extraída sin orden ni concierto. Grandes ríos están siendo reducidos a arroyos. Las formas de suministro o saneamiento de las aguas son un desastre (lo cual no deja de ser irónico, teniendo en cuenta que fue en la civilización del Valle del Indo cuando, hace más de 4.000 años, los humanos inventaron los desagües y las cloacas). La contaminación de las aguas es un problema medioambiental y sanitario de primera magnitud.

Por no hablar de la polución del aire. La India figura en el triste primer lugar de polución atmosférica entre los 132 países de los que se tienen datos. Las ciudades indias están entre las más contaminadas del planeta. Teniendo en cuenta el ritmo de crecimiento del país, la cosa sólo ha hecho que empezar. Lo peor está aún por venir. India aún sólo posee 7 automóviles por cada 1.000 habitantes (compárese con los 147 de Malasia o los 500 de Alemania).

Buena parte de la agresión al medio natural proviene de la extracción minera, con frecuencia ilegal, que ha destruido bosques y desplazado a comunidades indígenas. La extracción de carbón (principal recurso energético de India) es altamente destructiva y contaminante.

El dato quizá más ilustrativo del modelo indio de crecimiento, y su impacto sobre el medio ambiente y la calidad de vida de los indios, se encuentre en el subsidio a los fertilizantes que otorga el gobierno indio: un 1,5% del PIB (cuando el gasto en salud es sólo del 1,2%). Esta política, que quizá tuviera algún sentido hace 40 años, ahora sólo beneficia a la poderosa agroindustria y a las grandes compañías de fertilizantes.

El apagón eléctrico al que antes aludíamos, dejó a 600M de personas sin electricidad. Pero es que los cortes son una constante en el suministro eléctrico de la mayoría de regiones de la India. Es más, un 30% de la población india aún vive sin electricidad (sólo el 1% en China). El gobierno sigue subvencionando a las compañías energéticas mientras 400M de personas no están ni siquiera conectadas. En otras palabras, el dinero del Estado va a unos subsidios que benefician directamente a los centros comerciales de aires acondicionados, a las colonias y barrios de la clase media y alta, a la poderosa agroindustria...

El problema, o mejor, falso problema con el que se topa la India (y la mayoría de países) es que se plantea un conflicto ficticio entre desarrollo y conservación del medio ambiente. (Los debates sobre las represas del Narmada o Tehri lo ilustran.) Se trata de una visión miope y desenfocada que entiende que el desarrollo de un país sólo puede hacerse a costa de una agresión al medio. Pero algunos pensamos –con Amartya Sen– que si el desarrollo tiene que ver con mejorar las libertades humanas y la calidad de la vida de las personas (y no sólo en hacer crecer el PIB), entonces la calidad del medio ambiente es parte de lo que debemos preservar y promover. No se puede separar desarrollo de cuidado ecológico. De ahí la necesidad en apoyar

públicamente las energías limpias, cuyo impacto medioambiental es mínimo y no tienen riesgo de desastre o atentado. Ocurre que los gobiernos están atrapados en subvencionar a las energías convencionales y se dejan engañar por la salvaje espiral del crecimiento de los grandes números.

La situación de los adivasis

Los grandes perdedores de la doctrina neoliberal han sido los adivasis o tribales de la India. Porque sucede que un 80% de los recursos mineros, un 72% de los de agua, y una gran parte de la riqueza vegetal y maderera se encuentra en terreno tribal.

¿Quiénes son estos adivasis o “tribales”? Equivalen a lo que en otras partes del mundo llaman “indígenas”. Representan un 8,6% de la población; es decir, más de 104M de personas en el censo de 2011. La mayoría se concentra en los estados del noreste, donde destacan tribus como la naga, la bodo, la mizo o la khasi, y en vastas bolsas de la India central, donde destacan tribus como la bhil, la gond, la santal, la mina, la oraon o la bañjara. Obviamente, se trata de un colectivo muy heterogéneo pero, por lo general, se trata del grupo más desfavorecido de la sociedad india.

La imagen del adivasi suele ir acompañada de una serie de estereotipos que convendría revisar. Por norma, lo pintan como un grupo aislado (en junglas o montañas), casi en simbiosis con la Naturaleza. Y, sin embargo, pienso que estos grupos nunca han estado desgajados de la sociedad que los envuelve, a la vez que es un hecho que su relación con la Naturaleza ha sido alterada en profundidad. El régimen colonial catapultó un proceso de expropiación y deforestación (originado ya durante los imperios Mogol y Maratha) que prosiguió con la India independiente. Hoy, son las empresas agroindustriales, farmacéuticas, madereras o hidráulicas las que prolongan la agresión al hábitat tribal. Desde finales del siglo XIX muchos tribales fueron literalmente empujados a lo hondo de los bosques, acosados por terratenientes y usureros, y convertidos en mano de obra barata. De ahí insurgencias como las de Birsa Munda, en la zona santal-munda del actual Jharkhand. Los decretos por los que inmensas zonas tribales fueron convertidas en parques nacionales y reservas animales (en los 1970s) o en zonas económicas especiales (en los 2000s) catapultaron aún más los éxodos adivasis. La participación adivasi en la insurgencia naxalita forma parte del mismo proceso de levantamiento contra Estado que ya se viera en el siglo XIX.

En efecto, uno de los efectos más tristes y palpables del modelo de crecimiento neoliberal, con su agresivo desprecio por el medio ambiente, ha sido el

desplazamiento de millones de poblaciones indígenas por la construcción de represas, parques naturales, minas o zonas económicas especiales. El 55% de los desplazados son adivasis (que representan únicamente el 8,6% de la población del país). En algunos casos, 40 años después de su desalojo por la construcción de una represa, siguen sin haber sido realojados. Millones de adivasis deambulan entre las ciudades y los bosques, la mayoría en paro, sin conexión alguna con su tierra, con la Tierra.

En muchos casos, los naxalitas (guerrilleros maoístas) se han erigido en protectores y defensores de los adivasis, por lo que tienen una creciente popularidad entre ellos. Más de la mitad de los guerrilleros del corredor naxalita son de origen adivasi (aunque casi ninguno de sus líderes). De alguna forma, representan el extremo violento de un descontento social (acrecentado por la presencia de terratenientes, usureros e instituciones religiosas muy reaccionarias, además de milicias paramilitares y leyes que vuelven a favorecer al gran capital). Con los naxalitas la desafección asume formas militantes. Si el progreso y el desarrollo tiene que ver con potenciar las libertades humanas y la calidad de vida (y no se trata de mero crecimiento económico, como antes insistíamos), entonces el progreso y el cuidado del medio ambiente han de ir de la mano.

El problema de la “ecología”

India ha apostado por un sistema político-económico neoliberal. En el pasado optó por un modelo más próximo al socialismo. Pero en ambos casos ha olvidado a sus propias tradiciones, filosofías y corrientes de lo que podríamos llamar una “espiritualidad ecológica”.

El problema del reto ecológico es que no basta una acción política. Cualquier acción “verde” que se enmarque dentro del paradigma vigente de economicismo y materialismo, aunque bienvenida, no dejará de ser un parche. No pasará de una simpática nota a pié de página que la ministra de medio ambiente conseguirá sonsacar al ministro de economía (y utilizo el género con premeditada alevosía y realismo). Se necesita un cambio de mentalidad, un cambio de paradigma. Habría que repensar incluso el mismo concepto de “ecología”.

En efecto, el problema de la “ecología” está en nuestra concepción del mundo; en nuestra mentalidad paternalista que enraíza en una tradición de control y dominio. Ídem con el “medio ambiente”. Ahora queremos proteger la naturaleza, los animales, el aire, las aguas... y exigimos “no pisar”, “no tocar”... Cuando es precisamente la conciencia de un “medio ambiente” como algo distinto de nosotros lo que nos

separa y dicotomiza. La naturaleza está afuera, nosotros aquí. Esta actitud nace del *logos*. Es necesaria una espiritualidad ecológica, donde en lugar de no pisar y no tocar, volvamos a sentir, tocar, oler y vivir. La actitud de sentirnos hierba, mar o aire, nace de la *sophia*, incluso de la contemplación. Es la conciencia de que no hay un “medio ambiente” distinto de nosotros; sino que nosotros somos naturaleza.

Significativamente, en las tradiciones de filosofía clásicas de la India ni siquiera el concepto “naturaleza” existía. Lo más parecido es *prakriti*, que solemos traducir por “materia” o “naturaleza”; pero que es en verdad inseparable de su complementario, el *purusha*: “espíritu” o “consciencia”. Como el *yin* y el *yang* de China, *prakriti* y *purusha* están siempre en interrelación. Uno no existe sin el otro. El ser humano forma parte del tejido universal, imbricado en la telaraña del *brahman*.

La diosa

Para la India tradicional, la Diosa siempre tiene dos aspectos: uno maternal y productivo (la vida, la lluvia, la fertilidad, la vegetación...) y otro terrible y destructivo (la muerte, la enfermedad, los cataclismos...). Ella es la manifestación mitológica de la *prakriti*. Por tanto, no hay oposición entre una naturaleza bondadosa y otra destructiva. Incluso la enfermedad es considerada una posesión divina.

Escuchemos un bello mito. Una versión del mito del “Descenso de la diosa Ganga” (el río Ganges) cuenta que en una ocasión el sabio Agastya se tragó el océano. Su intención era dejar al descubierto los titanes que se ocultaban bajo el mar; pero con su acción privó a la Tierra del agua vivificadora. Se requería urgentemente el descenso del río celestial, una especie de Vía Láctea de la mitología índica. Pero ¿cómo lograrlo? Por el ascetismo o *tapas*. Así, un piadoso monarca llamado Bhagiratha abandonó palacio y partió hacia Gokarna, en la costa. Gracias al ardor ascético generado por sus penitencias Bhagiratha consiguió convocar al dios Brahma, que prometió concederle un deseo. El rey le pidió que permitiera descender a la diosa Ganga. Brahma accedió, pero le indicó que eran imperativas la ayuda y la gracia de Shiva. Temía que si el descomunal río celestial descendía directamente sobre la Tierra pudiera hendirla y partirla. Sólo Shiva podía amortiguar la caída de las aguas. Bhagiratha reemprendió sus penitencias; hasta que apareció el gran dios. Impresionado por el poder ascético y la determinación del rey, Shiva accedió. Su cabello en tirabuzones recibió el primer impacto torrencial de Ganga. Las aguas serpentearon entre su maraña de rizos, como un bravo arroyo de montaña. Lentamente, descendieron hacia las llanuras de la India; portando la vida. El río Ganges remite a esta honda dimensión mítica y cosmográfica.

El mito santifica el proceso natural, el *rita* o flujo natural de las cosas, un concepto cosmológico de extraordinaria antigüedad en India (parejo al *dao* de los chinos o el *maat* egipcio). El mito desvela la sacralidad de las aguas y la fuerza del autocontrol (*tapas*) humano en reconducir el orden. Y, en cambio, hoy la diosa Ganga es una de las más contaminadas de Asia. India ha tomado el sendero de la religión del consumismo y el desenfreno, guiada por la doctrina del neoliberalismo. Un modelo insostenible que ha olvidado la sabiduría de sus tradiciones (desde la comunidad bishnoi, el movimiento Chipko, las asociaciones ecofeministas, las cosmovisiones adivasis...) y de sus mitos.



MÓDULO III

EL PARADIGMA DEL BUEN VIVIR: ALTERNATIVA INDÍGENA AL CAPITALISMO

Aura Lolita Chávez Ixcaquic

Líder del Consejo Pueblos K'iche' por la Defensa de la Vida,
la Madre Naturaleza, la Tierra y el Territorio,
Guatemala (CPK)

y

Mugarik Gabe GGKE-ONGD

EUTSI EDO HIL

RESISTIR O MORIR

El paradigma del buen vivir: alternativa indígena al capitalismo

Mugarik Gabe GGKE-ONGD

Aura Lolita Chávez Ixcaquic nos acompañó en la tercera jornada del curso (20 de octubre), titulada “*El paradigma del buen vivir: alternativa indígena al capitalismo*”.

El texto que contiene los temas trabajados por Lolita en esta sesión del curso, lo desarrollaremos Mugarik Gabe, organización desde la cual, apostamos por una cooperación política de acompañamiento a las agendas de diversas organizaciones y movimientos de América Latina. Concretamente en Guatemala, actualmente apoyamos luchas centradas en la defensa del territorio, lucha contra el patriarcado y contra la violencia machista, y la formación política como herramienta para la construcción de una Guatemala basada en la justicia, en la igualdad y en la libertad. Como mencionamos mas abajo, CPK, la organización a la que pertenece Lolita, es una de las organizaciones que desarrolla en Guatemala ese trabajo de defensa del territorio y la defensa de los derechos de los pueblos originarios.

Gracias a la colaboración entre Mugarik Gabe y Calcuta Ondoan y aprovechando el viaje que Lolita realizó en el marco de la campaña de Mugarik Gabe “*Herrien Eskubideen Alde. Erresistentziatik Eredu Berrien Eraikuntzara / Por Los Derechos de los Pueblos. De la Resistencia a la Construcción*”, acordamos que participara también en el curso realizado en la UPV.

Lolita, como le gusta que la llamen, es una **educadora maya K’iche’**, defensora de los derechos humanos de Santa Cruz del Quiché, en el departamento guatemalteco de El Quiché.

Ha sido maestra durante muchos años, es **líder del Consejo Pueblos K’iche’ por la Defensa de la Vida, la Madre Naturaleza, la Tierra y el Territorio (CPK)**. Su organización agrupa a 87 comunidades y a las autoridades tradicionales que trabajan para proteger sus tierras, sus recursos y su territorio.

CPK se formó en 2008 y promueve la defensa y promoción de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, el derecho a la vida, los derechos al agua, a la tierra y, en general, los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales. Para ello impulsa actividades informativas y proactivas relativas a las consultas comunitarias en los pueblos del **K’iche’**, donde cientos de comunidades de varios municipios cuestionan desde hace años, pública y colectivamente, los megaproyectos (mineros, hidroeléctricos, agroindustria), las empresas multinacionales que los ejecutan y los gobiernos que los impulsan.

En los últimos años, integrantes del CPK, entre los que se encuentra Lolita Chávez, han recibido amenazas y han sido atacadas directamente. Es por ello que Lolita, cuenta con medidas cautelares de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

Pero más allá de lo que nos diga su curriculum Lolita Chávez es una mujer que a pesar de la grave persecución que tiene que enfrentar y que acabamos de mencionar, no pierde ni la sonrisa, ni el entusiasmo, ni las ganas de seguir luchando. Tanto es así que resulta casi imposible no emocionarse al escucharla y sentir de primera mano toda esa fuerza, ese sentimiento y esa pasión que ella tan bien sabe transmitir. Así lo pudimos constatar en la sesión sobre Buen Vivir que dinamizó en el curso de la EHU/UPV.

Básicamente, el “Buen vivir” nace de la experiencia de vida colectiva de los pueblos y las nacionalidades indígenas y busca la vida armoniosa entre los seres humanos y de estos con la Naturaleza. Se trata pues de una apuesta por repensar el desarrollo y la modernidad, basándose en nuevos pero antiguos paradigmas fruto de las enseñanzas de los pueblos indígenas de América, como el maya, al que Lolita pertenece.

Estos procesos contemplan una descolonización como un proceso de liberación, de emancipación del pensar, sentir y conocer de nuestros pueblos, y una despatriarcalización para desarmar las estructuras de desigualdad, de discriminación y jerarquías sociales instauradas desde la colonización. Es el desmontaje de relaciones y sistemas de poder y de concepciones del conocimiento que fomentan la reproducción de jerarquías raciales y de clase que fueron creadas y constantemente se van modificando en el mundo moderno/colonial/patriarcal.

Suma Qamaña o *Sumak Kausay* como Vivir Bien, como vida en armonía y plenitud.

Pero Buen Vivir, es mucho más que traducciones de términos occidentales en los idiomas andinos, o complejas explicaciones antropológicas (y por lo tanto coloniales) de cómo viven los indios en sus comunidades. Vivir Bien es un proyecto político que emerge desde la cultura indígena pero ya apropiada por el pueblo boliviano como proyecto de transformación, como paradigma civilizatorio.

Según Katu Arkonada¹, el Buen Vivir busca un nuevo modelo de desarrollo, o más bien la búsqueda de la vida en plenitud por parte de la sociedad, y la facilitación

1. Katu Arkonada (Barakaldo, 1978) es diplomado en Políticas Públicas. Militante de la Izquierda Abertzale en Euskal Herria y del proceso de cambio en Bolivia, ha sido asesor del Viceministerio de Planificación Estratégica del Estado Plurinacional de Bolivia, encontrándose actualmente en La Paz trabajando con la Cancillería (Ministerio de Relaciones Exteriores). Ha coordinado las publicaciones “Transiciones hacia el Vivir bien” y “Un Estado muchos pueblos, la construcción de la plurinacionalidad en Bolivia y Ecuador”. Es miembro de la Red de Intelectuales en Defensa de la Humanidad. Colabora habitualmente en medios de comunicación como Gara, Le Monde Diplomatique o Rebelión, además de escribir el blog “Trinchera de Ideas” en Naiz.info. Mas Info: @KatuArkonada

del Estado para lograr ese fin, en una verdadera descolonización del poder, del ser y del saber, en el que el individuo deja de tener centralidad, dando paso a la comunidad, y en el que la acumulación o la industrialización solo son medios para alcanzar una convivencia en armonía de las comunidades entre sí y con la Madre Tierra.

Experiencias de Ecuador y Bolivia son procesos a tener en cuenta, donde aspectos reivindicativos de **respeto a la diversidad** (razas, lenguas, etnias, culturas,...), entendiéndola más allá del respeto como una oportunidad y necesidad de la diversidad para el mejoramiento del planeta y de las personas. Diversidades, que plantean debates y nuevas propuestas en torno a la creación de **estados plurinacionales**, a nuevas formas de relación con la naturaleza proporcionándole derechos propios, nuevas formas de organización empresarial... Para Boaventura de Souza Santos², “La plurinacionalidad es más amplia que la interculturalidad. Puede haber interculturalidad sin plurinacionalidad pero no puede haber plurinacionalidad sin interculturalidad... debe tener una nueva generación de **derechos colectivos** que son los nuevos derechos fundamentales como es derecho al agua, a la tierra, a la soberanía alimentaria, a los recursos naturales, a la biodiversidad, a los bosques y a los saberes tradicionales. Sin embargo, esta plurinacionalidad no tiene que ser simplemente discursiva sino concreta. Y concreta quiere decir control político y control económico sobre los recursos naturales.” Según Patricio Carpio Benalcázar, la plurinacionalidad surge como un requisito clave en la construcción de la nueva democracia.

Desde Mugarik Gabe llevamos muchos años ya apoyando procesos que desde diferentes ópticas contribuyen a la plurinacionalidad o al ejercicio del Buen Vivir en América Latina, pero también nos gusta traer esas luchas de allá aquí y relacionarlas con alternativas al capitalismo, movimientos y luchas que se están dando en nuestro entorno más cercano.

No en vano, necesitamos reconocer y visibilizar la existencia de **problemas globales e interdependientes** que limitan o impiden el bienestar humano, pese a que su expresión e intensidad no sea la misma en unos y otros lugares. Las desigualdades sociales han ido en aumento y no sólo eso si no que con este modelo hemos esquilado los recursos del planeta (agotamiento del petróleo), limitando las posibilidades de una vida digna a nuestras generaciones futuras (una vida en peores condiciones que la de sus padres y madres).

2. Boaventura de Sousa Santos es profesor emérito de la Facultad de Economía de la Universidad de Coimbra y Académico Distinguido de la Facultad de Derecho Legal de la Universidad de Wisconsin- Madison y Global Legal Scholar en la Universidad de Warwick . También es Director del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coímbra; Coordinador Científico del Observatorio Permanente de la Justicia portuguesa. Mas Info: www.boaventuradesousasantos.pt

Todo ello nos ha llevado a cuestionar nuestro modelo actual de desarrollo aquí en el País Vasco, el Estado español y en Europa. Nuestra cooperación no pasa ya solamente por una cooperación en positivo de colaboración, que también, y se plantea denunciar aquellos aspectos que interfieren en las relaciones de cooperación entre iguales y que las imposibilitan o las acogotan frente a los intereses “desarrollistas” de grandes empresas multinacionales.

Por tanto, debemos ir redefiniendo nuevas formas de entender la vida y las relaciones, la economía solidaria, y el papel de las mujeres dentro de las sociedades, reivindicando **“tiempo” para el “Buen Vivir” y poder “Vivir mejor con menos”**, en una apuesta por un decrecimiento económico, como vía de compartir con todo el planeta. Cuestiones todas ellas que también se han abordado durante el curso de 2014 y también en anteriores ediciones del mismo.

Del mismo modo que el decrecimiento evidencia cómo la economía no toma en consideración y convierte en **invisible el aporte del medio ambiente** (tanto respecto a su explotación como a su capacidad de absorción de los residuos generados por los procesos productivos), el feminismo muestra cómo la economía oculta el trabajo de reproducción social realizado por las mujeres. Así, la economía del crecimiento niega la existencia de la reproducción social y natural, despreciando los sustentos de la vida en el planeta. (Vicenç Navarro, Lucha de clases, no de generaciones, El Periódico de Cataluña, 21/05/07).

La experiencia acumulada de las mujeres, producto de la opresión, es imprescindible para recorrer los caminos del decrecimiento. El rol social de las mujeres las hace más proclives a defender y valorar lo colectivo y la solidaridad así como el medio ambiente y la cultura alimentaria, base del sustento de la familia. En unas sociedades de decrecimiento, volcadas en garantizar la reproducción y la sostenibilidad natural y social, las capacidades de las mujeres y los conocimientos acumulados por el movimiento feminista serán claves para universalizar nuevas prácticas y valores. Compartir las labores de cuidados entre hombres y mujeres y lograr una conciliación entre la vida laboral y personal son retos que se deben incorporar en el decrecimiento y en ese nuevo modelo de vida de respeto a otras personas y a la naturaleza, consiguiendo así más tiempo para las relaciones y para vivir de manera menos estresada, y logrando mayores cotas de igualdad.

En la economía dominante, sólo existe la producción de bienes materiales y de servicios mercantiles. El decrecimiento, junto a la economía feminista, vuelve a situar a la reproducción social y natural en primer término, abogando por una economía de los cuidados. Una economía que respete las capacidades de regeneración de la biosfera y sustentada en la producción de bienes relacionales. Para construir las alternativas al crecimiento, el feminismo y las mujeres tendrán que jugar un papel determinante, ya que sin ellas no habrá un Buen Vivir ni un Decrecimiento justo y sostenible.

Si recordamos las claves que nos marcamos dentro de nuestro documento de **“Otra cooperación es posible”**: la revisión crítica y autocrítica continua de la cooperación; recuperar el análisis y contenido político de la cooperación, identificando las causas estructurales de la desigualdad y su abordaje para la transformación de las mismas; orientar nuestras acciones hacia verdaderos procesos de transformación social, política, económica y cultural, así como al fortalecimiento de los sujetos políticos intervinientes, junto a los movimientos sociales, protagonistas de esos procesos; nos damos cuenta de la confluencia en los análisis.

Vemos por tanto que escuchar a mujeres como Lolita Chávez y aprender sobre lo que proponen el Buen Vivir y el Decrecimiento nos ayudan a continuar haciendo una revisión crítica de la sociedad y de la cooperación que hacemos, así como de la antiooperación que debemos combatir.



MÓDULO IV
UNA ECONOMÍA AL SERVICIO DE LA VIDA

Zaloa Pérez y equipare
REAS

Una economía al servicio de la vida

equipare (Cooperativa de iniciativa social para la equidad de género, participación y cooperación. Pertenece a REAS Euskadi). Organización perteneciente a REAS Euskadi y Zalao Pérez (Técnica de proyectos – REAS Euskadi)

El arte de administrar la casa y la ciudad

Economía es un término complejo que nos hemos acostumbrado a leer y escuchar y que los medios de comunicación, entre otros agentes, han vaciado de contenido, o al menos simplificado en exceso. Y ahora parece necesario adjetivar el término para poder concretar de qué economía estamos hablando porque hay muchas economías: *economía verde*, *economía real*, *economía solidaria*

Economía procede del griego *Oikos* que significa casa y *nomos* que significa administrar, es decir, el arte de administrar la casa. Posteriormente, en el S.VII se comenzó a utilizar el término economía política para referirse al arte de administrar la ciudad. Por tanto, es un término que surge ligado a la tierra, a la naturaleza, esto es, nace como ciencia social para administrar los recursos naturales al servicio de las personas y de la sociedad. Con la revolución industrial y el desarrollo del comercio, la ciencia económica termina de centrar su atención en lo monetario, en los valores de cambio¹. Esto supone una ruptura muy importante, al quedar fuera del sistema económico dominante los procesos sociales y naturales que sostienen cualquier actividad económica y pasando a contabilizar, analizar e interpretar, tan solo, un sistema cerrado donde todo tiene una traducción monetaria. Cristina Carrasco lo define muy bien cuando habla de la ceguera histórica de la disciplina económica para observar los procesos en su globalidad, restringiendo su campo de visión, salvo notables excepciones, únicamente a los límites del mercado.

La economía solidaria, al igual que otras corrientes de economías críticas como la economía feminista o la ecológica, devuelve a la economía su verdadera finalidad: la de proveer de manera sostenible las bases materiales para el desarrollo personal, social y ambiental del ser humano en cada territorio.

1. Dopazo, P. Duch, G. *Economía Solidaria y Soberanía Alimentaria*. Revista crítica. Julio 2012.

Más allá del capitalismo

La Economía Solidaria, además de ofrecer una serie de principios y enfoques alternativos frente al funcionamiento del sistema capitalista, propone iniciativas prácticas en todos los ámbitos del ciclo económico (financiación, producción, comercialización y consumo), colocando a las personas y, en general, la sostenibilidad de la vida en el centro y como objetivo de su actividad.

Como señala Carlos Askunze², desde el nacimiento del capitalismo han existido “numerosas experiencias, movimientos sociales y corrientes académicas que, desde lugares y enfoques diferentes, se han visto y reconocido en otra forma de entender y hacer economía desde criterios relacionados con la justicia social, así como en contraposición con las desigualdades y el conjunto de consecuencias nocivas producidas por el funcionamiento del sistema capitalista”.

Con el nacimiento del cooperativismo y el desarrollo del mutualismo en el SXIX a una parte importante de estas iniciativas se las incluyó dentro del concepto de Economía Social. Un espacio que, aún teniendo diversos desarrollos y contextos geográficos diferentes y más allá de las evoluciones (más o menos críticas) que ha ido adoptando, ha agrupado a experiencias que comparten los principios de la primacía de la persona y el objeto social sobre el capital, la adhesión voluntaria, el control democrático de la organización, la conjunción entre los intereses de sus miembros y la sociedad, la aplicación de criterios de corresponsabilidad y subsidiariedad, la autonomía frente a otros agentes y poderes públicos y privados, así como el destino de sus excedentes al desarrollo de servicios para sus miembros y para el interés general (Askunze, 2013)

Como señalan Pérez de Mendiguren, Etxezarreta y Guridi³, “la Economía Solidaria nace del tronco común de la Economía Social y supone un intento de repensar las relaciones económicas desde parámetros diferentes”. Además, implica dar un paso más, poniendo en cuestión el sistema económico imperante y proponiendo su transformación. Así, el principio de primacía del objeto social sobre el capital que propone la Economía Social es puesto en cuestión por la Economía Solidaria que considera que las actividades económicas no tienen que tener ánimo de lucro, otorgando a esta cuestión la posición de principio que debe regir las actividades que se desarrollen en el ámbito de la Economía Solidaria.

2. Askunze, C. *Más allá del capitalismo: alternativas desde la Economía Solidaria*. Revista Documentación Social nº 168. 2013

3. Pérez de Mendiguren, JC; Etxezarreta, E; y Guridi, L (2009) *Economía Social y Economía Solidaria; diferentes conceptos para un mismo debate*. Bilbao. Papeles de Economía Solidaria nº 1 REAS Euskadi.

Así, la Economía Solidaria huye de una concepción de la actividad económica unida a la maximización de beneficios y al modelo productivista-crecientista que prima la acumulación de capital por encima del desarrollo de las personas y al que le son ajenos los daños sociales y ambientales que la consecución de sus objetivos pueda producir (Askunze, 2013). Como es obvio, los proyectos de la Economía Solidaria deben ser técnicamente solventes y económicamente viables, sin embargo no se rigen por una rentabilidad exclusivamente ligada a la cuenta de resultados, considerando la rentabilidad desde una perspectiva más integral: son actividades rentables porque ofrecen trabajo digno, porque no explotan el medioambiente, porque se comprometen con el entorno y porque favorecen la cooperación y la participación, entre otras cuestiones.

La economía solidaria como instrumento de transformación social

La Economía Solidaria se construye sobre la consideración alternativa de las prioridades sobre las que se fundamenta la economía capitalista. Se trata de una visión y una práctica que reivindica la economía como medio –y no como fin– al servicio de las personas y del desarrollo personal, social, cultural y ambiental de un territorio dado.



Y es precisamente esta consideración alternativa de prioridades la que dota a la Economía Solidaria de un carácter profundamente transformador. De esta manera, se presenta como una alternativa al modelo económico imperante, siendo un instrumento de transformación social, que fomenta un desarrollo justo, sostenible y participativo.

Pero la Economía Solidaria, además de realizar nuevos aportes en el ámbito de las teorías económicas y de ofrecer prácticas concretas en todos los ámbitos del ciclo económico (producción, distribución, financiación y consumo) viene configurándose en los últimas décadas en un movimiento social que agrupa a un conjunto de organizaciones que están generando discurso crítico y práctica alternativa y solidaria en el ámbito económico y que persiguen la transformación social por lo económico.

En este movimiento se incluyen empresas sociales, cooperativas y de inserción, productoras agroecológicas, asociaciones y fundaciones que realizan actividades económicas con finalidad social, proyectos de comercio justo, solidario y ecológico, además del consumo crítico y responsable, instrumentos de financiación alternativa o de banca ética, entidades promotoras de nuevas empresas, etc. Se trata de un conjunto heterogéneo de prácticas alternativas; algunas de ellas, en ocasiones, complementarias al sistema capitalista, otras cohabitan con él y otras –las menos, pero en crecimiento– que las sustituyen o, al menos, promueven la máxima desconexión posible del mismo. A pesar de su heterogeneidad, hay un principio que todas ellas comparten y es el horizonte de poner en el centro de toda actividad económica la sostenibilidad de la vida humana y del planeta.

La sostenibilidad de la vida en el centro de la economía

Entre las primeras autoras en usar este concepto está Cristina Carrasco “centrarse explícitamente en la forma en que cada sociedad resuelve sus problemas de sostenimiento de la vida humana ofrece, sin duda, una nueva perspectiva sobre la organización social y permite hacer visible toda aquella parte del proceso que tiende a estar implícito y que normalmente no se nombra. Esta nueva perspectiva permite además poner de manifiesto los intereses prioritarios de una sociedad, recuperar todos los procesos de trabajo, nombrar a quienes asumen la responsabilidad del cuidado de la vida, estudiar las relaciones de género y de poder”⁴

Todos estos procesos que hacen posible el sostenimiento de la vida humana han sido invisibilizados por la economía convencional que nos presenta un sistema aparentemente autónomo y unos procesos mercantiles totalmente independientes del resto de los procesos sociales y naturales. Así, los modelos de economía

4. Carrasco, C. *La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?* Publicado en *Mientras tanto*, nº 82, Icaria editorial. Barcelona. 2001. Consultado en Pérez, A. *Subversión feminista de la economía. Aportes para un conflicto capital-vida*. Ed. Traficantes de sueños. Madrid.2014.

convencional nos presentan un sistema en “equilibrio armónico” que, sin embargo, está plagado de tensiones.

La distribución diferencial de las actividades realizadas por hombres y mujeres es lo que se ha llamado división sexual del trabajo y ha consistido en la separación de las actividades para unos y otros, adjudicando diferentes espacios en función del sexo, correspondiendo fundamentalmente a las mujeres desarrollar la actividad en el ámbito doméstico considerado como reproductivo y a los hombres en el ámbito público considerando como productivo.

Se establece así, una clara separación entre el espacio doméstico y el espacio público. De esta forma, lo productivo está masculinizado, genera riqueza, es visible socialmente, tiene reconocimiento social y proporciona autonomía personal. Por el contrario, el trabajo reproductivo está feminizado, no genera riqueza, es invisible socialmente, no tiene reconocimiento social ni proporciona autonomía personal y se considera secundario.

Y no es casualidad que sean precisamente estas tareas relacionadas con la reproducción de la vida y los cuidados de las personas –históricamente realizados por mujeres– las que el sistema capitalista y el pensamiento neoliberal han invisibilizado ya que son precisamente estas mismas tareas las que resuelven los constantes desequilibrios que el sistema socioeconómico plantea, tensiones que se entrelazan en la que podemos considerar la tensión fundamental; **la lógica del capital, por una parte, y la lógica de la vida, por otra; el objetivo del beneficio y la acumulación de capital y el objetivo del cuidado y del bienestar humano.**

En las palabras de la propia Cristina Carrasco “Se ha dejado en manos de las mujeres la responsabilidad de la subsistencia y el cuidado de la vida, lo que ha permitido desarrollar un mundo público aparentemente autónomo, ciego a la necesaria dependencia de las criaturas humanas, basado en la falsa premisa de la libertad. De esta manera, la economía del cuidado sostiene el entramado de la vida social humana, ajusta las tensiones entre los diversos sectores de la economía y, como resultado, se constituye en la base del edificio económico⁵”

En este sentido, economías críticas como la ecológica y la feminista ponen de relieve el hecho de que **la subordinación de las mujeres a los hombres y la explotación de la naturaleza responden a la misma lógica capitalista de dominación y desvalorización de la vida**, tanto humana como natural.

Que el sostenimiento de la vida humana y del planeta debiera estar en el centro de todo proceso social, político o económico parece ser algo evidente, si quiera, por instinto de supervivencia. Sin embargo, el desarrollo del sistema capitalista

5. Carrasco, C. *La economía del Cuidado: Planteamiento actual y desafíos pendientes*. Revista de Economía Crítica nº 11. 2011

y, con él, el pensamiento neoliberal, ha conseguido desvalorizar la propia vida y ha instrumentalizado a las personas a las que asigna un papel como consumidora o como productora, obviando todos los procesos sociales y naturales que hacen posible la vida y su cuidado.

Como señala Amaia Pérez Orozco “Al hablar de sostenibilidad de la vida solemos considerar el sistema socioeconómico como un engranaje de diversas esferas (unas monetarizadas y otras no) que excede los mercados y cuya articulación ha de ser valorada según el impacto final en los procesos vitales⁶”.

Sin embargo, el funcionamiento de nuestro sistema socio económico actual se construye sobre unas condiciones que son totalmente insostenibles. El sistema capitalista ataca la vida a todos sus niveles, desde el más básico, la naturaleza, de la cual dependen nuestras vidas, con la que la economía capitalista mantiene una relación de dominación y explotación generando problemas ecológicos locales y globales. Desde el punto de vista de los cuidados, necesarios en cuanto seres interdependientes y vulnerables que somos, devaluando, precarizando e invisibilizando el conjunto de tareas y procesos que sostienen la vida con todas las implicaciones sociales, económicas y culturales que esta constante invisibilización tiene para la vida de las mujeres. Por último, desde el punto de vista de la producción de mercado capitalista que produce bienes y servicios cuyo destino es el mercado y su objetivo el ánimo de lucro y no el acceso equilibrado a los bienes y servicios necesarios para la vida de las mujeres y los hombres de una colectividad.

La cuestión de qué hacer con los cuidados, cómo organizarlos, es la pregunta de qué hacer con la economía, porque los cuidados son los que están sosteniendo el edificio económico. La propuesta que se enmarca en el paradigma de la Sostenibilidad de la Vida supone desplazar a los mercados y al capital del centro de la organización socioeconómica y colocar en su lugar los procesos que hacen posible el sostenimiento de la vida humana en el planeta.

Economía feminista, una visión sin sesgo androcéntrico

Lo que en la actualidad reconocemos bajo el epígrafe de Economía Feminista tiene una larga trayectoria paralela al desarrollo del pensamiento económico. Sin embargo, es a partir de los años 60 del siglo XX cuando adquiere mayor fuerza la crítica metodológica y epistemológica a las tradiciones existentes que centran

6. Orozco Pérez, A. *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Ed. Traficantes de sueños. Madrid 2014

sus análisis en los procesos de trabajo, en contraposición a lo que autoras como Cristina Carrasco denominan *estrabismo productivista*: una visión que reduce toda dimensión de la vida, toda relación social y todo proceso económico a la relación salarial⁷.

No se trata de una corriente monolítica y tiene un claro componente multidisciplinar con una importante elaboración teórica propia y un cuerpo de análisis empírico que ha desarrollado nuevos marcos analíticos y ha reformulado conceptos centrales utilizados por el análisis económico que son imposibles de realizar con la mirada de la disciplina económica convencional centrada en los límites estrechos del mercado.

Se trata por tanto de un concepto amplio y diverso, puesto que igual que no existe un único feminismo tampoco existe una única visión de la economía. Aún así, Amaia Pérez Orozco, señala que existen 3 elementos definitorios de la Economía feminista⁸.

El primero de ellos es la propuesta de **desplazar a los mercados como eje analítico y de intervención política**, es decir, que el centro de atención pase de los flujos monetarios y del capital a los procesos de sostenibilidad de la vida. Esto implica, sacar a la luz los trabajos invisibilizados, asociados a las mujeres y a la feminidad, que están sosteniendo la vida y que el sistema heteropatriarcal oculta.

Por eso, no es de extrañar que una de las grandes aportaciones teóricas de la Economía Feminista haya sido la de visibilizar y valorar los trabajos domésticos y de cuidados, históricamente ignorados por la disciplina económica. Desde la economía feminista se critica la estructura dualista y jerárquica entre lo productivo y lo no productivo que nos lleva a asimilar trabajo con empleo y que confiere reconocimiento al mundo público y a la economía mercantil. La Economía Feminista amplía las fronteras de la economía para incluir la economía no monetarizada en los circuitos económicos.

Así pues, a diferencia de los modelos habituales (con sesgo androcéntrico) donde sólo se considera el trabajo que se realiza en el lado visible de la economía (el mercantil) y se oculta toda la contribución de la economía del cuidado no mercantil (invisible), estos nuevos enfoques ofrecen una visión más realista de la sociedad, permitiendo el análisis de las interrelaciones entre los distintos sectores (monetarios y no monetarios) de la economía (Carrasco, 2011)

El segundo de los elementos es situar el **género como variable clave que atraviesa todo el sistema económico**, no como una dimensión adicional a tener en cuenta, si

7. Orozco Pérez A. *La Sostenibilidad de la vida en el centro ¿Y eso qué significa?* IV Jornadas de Economía Feminista. Organizadas por la Universidad Pablo de Olavide los días 3-4-5 octubre en Carmona, Sevilla. 2013

8. Entrevista a Amaia Pérez Orozco en el diario.es el 10/08/2014. Consultado el 8/10/2014 en http://www.eldiario.es/economia/igualdad-mercado-laboral-replantearse-limpia_0_289771553.html

no visibilizando que las relaciones de género y la desigualdad son un eje estructural del sistema porque el capitalismo es un capitalismo heteropatriarcal⁹. Y esto es importante porque la desvalorización de los trabajos realizados desde los hogares mayoritariamente por mujeres es devaluado precisamente por estar hecho por mujeres, porque en la sociedad patriarcal lo que está devaluado es ser mujer.

El último de los ejes de la Economía Feminista es su **objetivo de transformación social**, la creación de conocimiento con una clara intención transformadora. En este sentido, se parte de la inexistencia de la objetividad como neutralidad valorativa ya que todo conocimiento del mundo está relacionado con una determinada posición política.

A la hora de explicar el diferente comportamiento económico de mujeres y hombres, con frecuencia se ha echado mano de estereotipos que hoy en día siguen profundamente arraigados y que históricamente han estado vinculados a las diferencias biológicas. Estos estereotipos son utilizados para discriminar y favorecer a unos colectivos sobre otros. Estereotipos ligados a la economía con los que habría que romper y en los que pone su atención a la economía feminista (Jubeto y Larrañaga, 2014):

- **Sujeto masculino:** egoísta, que busca exclusivamente la satisfacción y el lucro personal, que no se preocupa más que de mercado en el que se ocupa a tiempo completo a lo largo de toda la vida adulta, autosuficiente, carente de memoria, de sentimientos de justicia, de reciprocidad y de solidaridad
- **Sujeto femenino:** altruista que se encarga del cuidado de las personas y de los trabajos reproductivos no pagados por amor, a quien le basta la recompensa del cariño y el reconocimiento de los suyos, que antepone las necesidades de los demás a las suyas propias; dependiente, que tiene opción de participar o no en el mercado, participación siempre condicionada a los cambios en la vida familiar.

9. El capitalismo heteropatriarcal puede definirse como el sistema de organización política, social, económica y cultural que persigue y favorece la posición privilegiada de los hombres (control del capital y sus beneficios) y que se sostiene sobre el dominio y la explotación de las personas, especialmente mujeres, y del planeta.

Siguiendo a Cristina Carrasco, el **objetivo de la economía feminista** sería construir una economía que integre y analice tanto la realidad de las mujeres como de los hombres y de respuesta a sus necesidades prácticas¹⁰ e intereses estratégicos¹¹.

La Economía Feminista no propone agregar a las mujeres al sistema vigente y, por ejemplo, incorporar el trabajo realizado desde los hogares al análisis económico; supone una ruptura mucho más profunda que implica desplazar los objetivos desde el beneficio empresarial al cuidado de la vida. En este sentido, explicitar el trabajo doméstico y de cuidados en los esquemas económicos como un trabajo necesario para sostenernos como sociedad no es solo una cuestión de justicia si no, como señala Cristina Carrasco, de sensatez y rigor si queremos analizar e interpretar la realidad.

La economía será solidaria si es feminista

En la búsqueda de alternativas transformadoras que aseguren el bienestar de todas las personas del planeta sin menoscabar las opciones de las generaciones venideras, la Economía Solidaria aporta un rico y diverso abanico de emprendimientos socioeconómicos que funcionan con lógicas diferentes a las del sistema capitalista. Las organizaciones y empresas de la Economía Solidaria rescatan lógicas de funcionamiento basadas en la reciprocidad, la solidaridad y la cooperación, y ponen a las personas por encima del mercado y de la obtención de beneficios. Como hemos visto, estos valores son parte de la base sobre la que se sustenta la transformación social bajo el paradigma de la sostenibilidad de la vida. Por lo tanto, la Economía Solidaria aporta una nueva mirada, unos valores y unas prácticas al servicio de esta transformación.

La Economía Solidaria comparte con la Economía feminista esta reformulación conceptual de la economía al situar a las personas y su calidad de vida en el centro de la actividad económica. Ambas corrientes económicas críticas parten de una crítica a la economía convencional y desde esa crítica apuestan por buscar otra economía más justa. Existen, por tanto, fuertes vínculos entre ambas. Estos vínculos deben ser explorados e investigados con el objetivo de construir nuevas aportaciones

10. Las necesidades prácticas derivan de los roles de las mujeres socialmente aceptados en la esfera doméstica (madre, esposa, ama de casa) y son necesidades inmediatas vinculadas a las carencias o insuficiencias de servicios y bienes materiales básicos que sufren las familias y las comunidades, y motivan la participación femenina en la esfera pública.

11. Los intereses estratégicos surgen del reconocimiento y toma de conciencia de la posición de subordinación, desigualdad y discriminación de las mujeres en la sociedad y se dirigen a la transformación de las relaciones sociales de género y a la adquisición de libertad, igualdad real, autoestima y empoderamiento.

teóricas que refuercen la economía crítica, pero también con el propósito de fortalecer las prácticas de las organizaciones y entidades de la Economía Solidaria desde el feminismo, para potenciar su capacidad transformadora.

Con esta idea como base, en 2013, se crea un grupo estable de investigación sobre Economía Feminista y Solidaria del que forman parte investigadoras de la UPV/EHU y personas y entidades de la Red de Economía Alternativa y Solidaria –REAS Euskadi–. Este grupo comenzó su andadura con una ambiciosa meta: contribuir al desarrollo del paradigma alternativo de la Sostenibilidad de la Vida incluyendo la perspectiva y las vinculaciones entre la Economía Solidaria y la Economía Feminista. Desde 2014, se ha creado un grupo estable de trabajo en la estructura de REAS Euskadi que se denomina eKoSolFem y en el que participan investigadoras, organizaciones de REAS Euskadi y personas de la estructura de la red con el objetivo de trabajar, entre otras cuestiones, las vinculaciones teórico-prácticas existentes entre la Economía Solidaria y la Economía Feminista.

Uno de los resultados de la confluencia de ambos procesos (el grupo de investigación y el grupo de trabajo) ha sido la publicación en 2014 del libro “Sostenibilidad de la vida: Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica”¹² que recopila artículos de diversas autoras. Yolanda Jubeto y Mertxe Larrañaga son las encargadas de la redacción del artículo *La economía será solidaria si es feminista. Aportaciones de la economía feminista a la construcción de una economía solidaria* que recoge el trabajo sobre las vinculaciones entre la Economía Solidaria y la Economía Feminista.

Tomando como referencia este trabajo, realizaremos un breve repaso sobre las vinculaciones analizadas en este artículo entre ambas corrientes económicas críticas a partir de la lectura de los principios[®] de la Economía Solidaria desde la Economía Feminista.

El primer principio de la Economía Solidaria es la equidad, elemento fundador básico de la Economía Solidaria y que es definido en la Carta de Principios de la Economía Solidaria como “un valor que reconoce a todas las personas como sujetos de igual dignidad, y protege su derecho a no estar sometidas a relaciones basadas en la dominación sea cual sea su condición social, género, edad, etnia, origen, capacidad, etc” Considera asimismo que la equidad va más allá de la igualdad puesto que vincula a ésta con el reconocimiento y respeto a la diferencia.

La Economía Feminista por su parte recoge un conjunto de planteamientos amplios y diversos que buscan la equidad en las relaciones sociales (en sentido amplio) entre mujeres y hombres y superar las discriminaciones seculares a las que han

12. Esta publicación se ofrece como material complementario en este curso. Está disponible para su descarga en castellano: <http://www.economiasolidaria.org/files/sostenibilidad.pdf> y en euskera: <http://economiasolidaria.org/files/Bizitzaren.pdf>

debido hacer frente las mujeres, lo cual implica superar las opresivas relaciones capitalistas heteropatriarcales existentes en la actualidad en la mayor parte del mundo.

En este sentido, desde las teorías feministas se aporta la clave de analizar las intersecciones de las opresiones y discriminaciones que experimentan los diversos colectivos históricamente discriminados en la sociedad, puesto que entre ellas, nos encontraremos con que el género es una dimensión muy relevante. Esto implica que las prácticas de la Economía Solidaria deben tener en cuenta la superposición de desigualdades que complejizan las identidades, condiciones de vida y posiciones de mujeres y hombres en el sistema socioeconómico.

El segundo principio que destaca la Economía Solidaria es aquel que sitúa el trabajo como elemento clave en la calidad de vida de las personas de la comunidad y de las relaciones económicas entre la ciudadanía, los pueblos y los estados. Un trabajo que permita el desarrollo de las capacidades de las personas, y que se centre en satisfacer las verdaderas necesidades de la población. En este apartado, los principios de la Economía Solidaria hacen especial hincapié en la aportación del trabajo llevado a cabo en el ámbito del cuidado a las personas, fundamentalmente realizado por las mujeres pero que no está suficientemente reconocido por la sociedad, ni repartido equitativamente.

El análisis sobre el trabajo ha sido también un elemento clave en la reflexión que realiza la Economía Feminista desde sus inicios. Ésta se ha centrado, como hemos visto, en superar la equiparación entre trabajo y empleo y valorizar todos aquellos trabajos que se realizan desde el ámbito de la familia y que hacen posible el bienestar de las personas y la sostenibilidad de la vida.

Yolanda Jubeto y Mertxe Larrañaga consideran que la Economía Solidaria debe incorporar entre sus prácticas la superación de las desigualdades de género en el ámbito del trabajo (remunerado y no remunerado) a partir de la construcción de estructuras más democráticas y equitativas, tal y como defiende la Carta de Principios de la Economía Solidaria.

El tercer principio de REAS es el de la sostenibilidad ambiental en el que se subraya la relación entre toda actividad productiva y económica con la naturaleza y la necesidad de partir de una alianza con ella, considerando imprescindible la evaluación permanente de la huella ecológica, esto es, el impacto ambiental de nuestras actividades. Por ello, defiende una economía respetuosa con el medio ambiente.

La Economía Feminista, principalmente a partir del surgimiento del ecofeminismo en la década de los 70 del siglo XX también plantea la necesidad de que la sostenibilidad de la vida no solo se centre en el ser humano sino en la del planeta

destacando el papel que juega la explotación de la naturaleza y la explotación de las mujeres en el sistema capitalista actual.

Estas propuestas se enfrentan al mito, generalizado a partir de la expansión del capitalismo, de que el ser humano podía controlar totalmente la naturaleza, siendo considerada como un factor de producción más y, por lo tanto, privatizable, comerciable y al servicio de los intereses del capital¹³.

El cuarto principio de REAS es la cooperación. La Economía Solidaria considera que el trabajo cooperativo entre las personas y organizaciones debe ser impulsado con el objeto de construir relaciones comerciales justas, en las que se genere confianza, corresponsabilidad, transparencia y respeto.

En cambio, la economía convencional prima la competencia como una de las claves de funcionamiento del sistema capitalista, ya que considera que solamente a través de la competencia se avanza en el logro de resultados económicos que permiten obtener grandes beneficios y acumular capital. Como señalan las autoras de este artículo, al poner en el centro del análisis económico la competencia se desplaza de este análisis la cooperación existente en aquellas relaciones mercantiles que no siguen la lógica de la maximización del beneficio económico sino el valor de uso de los bienes intercambiados e ignora las relaciones y procesos sociales que no pasan por el mercado pero que son vitales para la supervivencia, como son, los trabajos domésticos y de cuidados, junto con los comunitarios. Así, tanto la Economía Solidaria como la Economía Feminista suponen un intento por superar la primacía de los mercados capitalistas

El quinto principio defiende que la actividad solidaria debe ser sin carácter lucrativo, lo cual implica que las iniciativas solidarias tiene como fin principal la promoción humana y social, por lo que son de carácter esencialmente no lucrativas, lo que supone que sus excedentes económicos deben ser utilizados para mejorar el objeto social de la propia iniciativa y/o revertir a la sociedad estos beneficios mediante el apoyo a proyectos sociales, a nuevas iniciativas solidarias o a programas de cooperación al desarrollo, entre otros.

Desde la Economía Solidaria y la Economía Feminista se defiende que en las actividades económicas están presentes otras motivaciones y objetivos que van más allá del puro interés propio y desde los presupuestos de la Economía Solidaria se propone no confundir la creación de riqueza con el objetivo del enriquecimiento privado¹³.

13. Álvarez, S. *Potencialidades y desafíos de la economía solidaria*. Papeles de relaciones ecosociales y cambio global 110. 2010. Consultado en Jubeto, Y. Larrañaga, M. *La economía será solidaria si es feminista: Aportaciones de la Economía Feminista a la construcción de una Economía Solidaria* capítulo incluido en VV.AA. *Sostenibilidad de la vida: Aportaciones desde la economía solidaria, feminista y ecológica*. REAS Euskadi. 2014


El sexto principio reivindica el compromiso con el entorno, es decir, las iniciativas solidarias estarán comprometidas con el entorno social en el que se desarrollan, lo que exige cooperación con otras organizaciones, así como la participación en redes, como camino para que experiencias solidarias concretas puedan contribuir en la generación de un modelo socioeconómico alternativo.

En este sentido, los proyectos de Economía Solidaria nacen muy vinculados a los entornos en los que se desarrollan ya que su surgimiento se relaciona con una necesidad social que se pretende cubrir desde organizaciones sociales. En este sentido, la EF se destaca la importancia de que tanto los análisis como las propuestas de cambio se adecúen a las realidades concretas, realidades que pueden ser muy diversas como diversas son también las mujeres.

Para concluir queremos señalar que es evidente que los principios de la Economía Solidaria tienen un encaje fácil con los objetivos y propuestas de la Economía Feminista aunque no siempre están expresados de manera explícita. El reto está en la aplicación práctica de esos principios en las iniciativas reales solidarias. Estas propuestas alternativas para construir otro tipo de economía deben contribuir a hacer realidad el proyecto feminista de sociedad no sexista y solidaria **porque la economía será solidaria solo si es feminista.**

Bibliografía

- Askunze, Carlos (2013) *Más allá del capitalismo: alternativas desde la Economía Solidaria*Ⓜ Colección Documentación Social nº 168 pp. 97-116.
- Carrasco, Cristina (2011) *La Economía del Cuidado: Planteamiento actual y desafíos pendientes*. Revista Economía Crítica nº 11.
- Dopazo, Patricia y Duch, Gustavo (2012) *Economía Solidaria y Soberanía Alimentaria*. Revista Crítica.
- Pérez de Mendiguren, Juan Carlos; Etzezarreta, Enekoitz; Guridi, Luis (2009) *Economía Social y Economía Solidaria; diferentes conceptos para un mismo debate*. Papeles de la Economía Solidaria nº 1. REAS Euskadi. Bilbao.
- Pérez Orozco, Amaia (2014) *La subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Ed: Traficantes de sueños. Madrid.
- Pérez Orozco, Amaia (2013) *La Sostenibilidad de la vida en el centro ¿Y eso qué significa?*. IV Jornadas de Economía Feminista organizadas por la Universidad Pablo de Olavide los días 3-4-5 de octubre en Carmona, Sevilla.
- REAS Red de Redes de Economía Alternativa y Solidaria (2011) *Carta de Principios de la Economía Solidaria*.
- VV.AA (2014) *Sostenibilidad de la Vida: Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica*. REAS Euskadi. Bilbao. Artículos consultados:
- Jubeto, Yolanda y Larrañaga Mertxe. *La economía será solidaria si es feminista. Aportaciones de la economía feminista a la construcción de una economía solidaria*. Pp. 13-25
- Carrasco, Cristina. *Economía, trabajos y sostenibilidad de la vida*. Pp. 30-41
- Herrero, Yayo. *Perspectivas ecofeministas para la construcción de una economía compatible con una vida buena*. Pp 55-67

An aerial photograph of a small village nestled in a valley. The houses have light-colored walls and dark, tiled roofs. The surrounding landscape is lush with green trees and vegetation, with rolling hills in the background. The overall scene is peaceful and rural.

MÓDULO V

**BUSCANDO UTOPIÁS. LA VIDA EN
COMUNIDAD Y EQUILIBRIO CON LA
NATURALEZA**

Mabel Cañada
Lakabe ecoaldeia

Buscando utopías. La vida en comunidad y equilibrio con la naturaleza

Mabel Cañada

Lakabe se planteó en un principio como un intento de plasmación de los ideales No-Violentos. Éramos un grupo que llevaba trabajando estos temas junto con la objeción de conciencia desde el 72 y decidimos, sin pensarlo dos veces, que era nuestro momento de irnos a vivir al campo al reconocerse el derecho a objetar. Llegamos a Lakabe en 1980.

Crear un espacio nuevo desde el que poder experimentar con todas nuestras “máximas” No-Violentas.

Es relativamente fácil hablar y decir *“lo que habría que hacer es...”* y a partir de aquí una multitud de enunciados son expresados y expuestos como si realmente pudieran solucionar algunos de los grandes retos que tiene planteados esta sociedad. Como el autoritarismo, la guerra, la opresión o la discriminación.

Y así empezamos este experimento con el que pretendíamos ver si es posible poner en práctica aquellas cosas que ya veníamos *muchos* años comentando y reivindicando y que de alguna forma era un discurso un poco teórico que venía a decir *“la tierra para quien la trabaja” “podemos vivir sin jefes” “podemos vivir sin horarios” “podemos tener estructuras libres” “podemos ser libres”*, teniendo derecho a lo que necesito y ofreciendo lo que puedo.

¿Como es eso de ser nuestro propio gobierno?,¿de no tener que pedir permiso para soñar y vivir lo soñado?

Pero todas estas frases que tienen mucho sentido cuándo las decimos sentadas en un bar tomando café, crean muchas dificultades y vivirlas es un desafío en el que llevamos 30 años inmers@s .

Empezamos unas 30 personas y durante los primeros tres años vivimos de manera muy caótica con muchas personas en situaciones muy diversas... pasábamos de estar 60 personas, a estar 12.

De un grupo muy activo, a un grupo con muchos problemas interpersonales y con dinámicas assemblearias deficientes, tuvimos que avanzar rápido y tomar decisiones. La decisión que tomamos fue la de estructurarnos como grupo y dotarnos de un contenido, dotarnos de un objetivo común.

Cuando se viene de un grupo de estructuras antiautoritarias, y tienes que ser muy abierta y quieres que la no selectividad sea lo que domine la situación, se generan muchos problemas, así que decididamente después de tres años hicimos una gran asamblea de cuatro días en la que determinamos que íbamos a estructurar un *grupo con una finalidad concreta: construir un pueblo alternativo*. También comprobamos que dijimos alternativo porque no sabíamos lo que queríamos. Simplemente sabíamos lo que no queríamos y esto es algo que también muchos grupos usan hoy en día... seguimos sabiendo lo que no queremos pero no sabemos lo que si queremos construir y así no se puede hacer casi nada.

Es un punto de partida dificultoso porque no nos daba contenidos, simplemente nos daba un enunciado y nosotr@s queríamos salir de estar siempre a la contra de lo que es un Estado o una administración política. Nos queríamos fijar en aspectos que nos dieran una mayor riqueza a la hora de poder crear y lo que hicimos fue colocarnos en la posición de *a donde queríamos llegar, imaginar la utopía, mirar la expectativa a largo plazo*. Y luego la bajamos hasta nuestro cotidiano, enriquecimos nuestro discurso político, y nos dotamos de herramientas para crear lo que queríamos y a partir de ahí empezamos a poder diseñar una sociedad en base a otros parámetros.

“Nuestra voluntad esta en seguir avanzando por esta senda de lo comunitario, solo hay futuro en el plural. El singular se acaba con un@. Las palabras que no se transforman en materia no sirven para nada. Nuestras palabras tienen ya raíces profundas y están aquí, insertadas en este mundo, viviendo ese otro mundo posible”

El aspecto relacional comunitario

Nos topamos con nuestra propia fragilidad como seres humanos, nuestra ignorancia, nuestros límites, nos sentíamos capaces pero no sabíamos lo que era vivir en colectividad. Nos encontramos con un sistema de relación interpersonal que invade todo el espacio y anula los espacios de movimiento. Tuvimos que trabajar mucho tiempo en este tema e invertimos muchos años en *aprender a transformar todo el mundo relacional*.

Esto nos supuso trabajar realmente los sistemas de liderazgo, o de poder: cómo funcionan, cómo se introducen en los grupos, cómo emergen, y si podíamos de alguna forma sostener el proceso y hacerlo de una manera consciente, sin debilitar el sistema del grupo. Poder realmente autogestionarnos desde la base, que la asamblea fuera la que tuviera la capacidad de decidir todo y transformar cualquier elemento de nuestro grupo.

Hoy en día estamos ya trabajando aspectos muy sutiles, las personas somos muy hábiles en manipular y cuesta muchísimo desprenderse de estos sistemas de dominación y/o patriarcales que emergen en cuanto te despistas. Es como una pesadilla pues los llevamos todavía impresos en muchas capas de la piel .

Así, hemos creado de alguna manera el espacio en el que todo esto se pueda tratar, decirlo, y hablarlo de una forma abierta, sin generar más conflictos de los que ya teníamos. Que no cree tantos problemas que se dinamite el proyecto.

A parte, a nivel cotidiano tenemos un sistema organizativo en el que cada persona se compromete a hacer aquello que desea y que de alguna forma satisface parte de sus necesidades y sus expectativas en la vida, elige la actividad, o labor de producción o actividad que más le gusta o que mas le conviene y también potencia sus capacidades y acepta la labor durante el tiempo que quiera.

Todos los días comemos junt@s en el comedor común del pueblo .En este momento somos un grupo de 50 personas con niñas y niños y es mucho trabajo cocinar para todas. Tenemos una casa comunitaria donde hacemos muchas actividades, reuniones, asambleas, fiestas, cursos, talleres, tenemos muchas actividades.

El proceso de acogida en Lakabe

En esta casa también se alojan las personas que llegan de visita, que es una labor que en Lakabe supone mucho trabajo. El acogimiento de visita durante una temporada en Lakabe es de un proceso que dura entre uno y varios años:

Las personas llegan y se van integrando de una manera progresiva tanto en las áreas de actividad como en la vida cotidiana que tiene su ritmo, su cadencia y poco a poco en las asambleas, las áreas de más responsabilidad hasta que deciden dar el paso y comprometerse con el devenir del pueblo y de la comunidad.

Cuando vives de manera colectiva te das cuenta de que emites una energía que hace que las personas se acerquen.

Al principio nos llegaban personas de muy diversa índole y poco a poco se fue regulando gracias a que nuestro grupo estaba mucho mas conformado, era mas claro y trataba de atraer a las personas que quería.

Tenemos claro que vamos a trabajar todas las dificultades que se nos presenten con las personas que han decidido optar por la vida en comunidad, en un medio rural, pero para tener los mínimos problemas posibles, somos muy honest@s con lo que podemos acoger hoy y aquí, y lo que como grupo podemos asumir. Y así pedir exactamente lo que queremos.

Seguimos siendo un grupo abierto, seguimos acogiendo y apoyando a las personas que llegan pero también procuramos ser muy clar@s porque muchos de los problemas surgen de negarnos a admitir que necesitamos apoyo y que pasaremos un tiempo observando, escuchando, y aprendiendo...

Sobre la autosuficiencia y el equilibrio

Somos autosuficientes a nivel energético, tenemos un molino de viento, una turbina, muchas placas solares y sistemas de calefacción también con agua caliente de origen solar.

Y a nivel de alimentación, tenemos vacas para leche, queso, y ocasionalmente carne, gallinas, caballos, ovejas. No somos solamente vegetarian@s. También en momentos comemos carne.

Hacemos nuestro propio alimento y contamos con muchas y variadas huertas que nos dan de comer todo el año.

No podemos todavía como colectivo humano, prescindir de los animales ni para trabajar, ni para alimentarnos. Cuidamos a nuestros animales solo con alimentos ecológicos y pasto libre.

Procuramos que sus espacios sean grandes luminosos que estén en el monte el máximo tiempo libres. Las cuadras son solamente para los momentos de la parición y en grandes nevadas.

Tenemos que volver a aprender a trabajar con los caballos ya que las yeguas que teníamos enseñadas murieron, y ahora lo estamos haciendo en base a nuevas prácticas, basadas en el entendimiento y no en la dominación.

Somos un círculo cada cual está en su espacio, en su círculo de supervivencia y lo mismo que en un momento un animal o un vegetal morirá para sostener los ciclos de la

vida, yo también en su momento moriré para sostener el sistema holístico de la vida. Hay algo mucho más grande que nosotr@s y en ese sentido nos dejamos guiar.

A nivel comunitario se cocina vegetariano. Las cenas, que cada cual las hace en su casa, son variadas.

Trabajamos mucho la autosuficiencia del medio en que vivimos trabajamos mucho el bosque en cuánto a madera, para calentar nuestras cocinas, para la calefacción, también la madera para construir nuestras propias casas u otros espacios como cuadras o cobertizos. Todos los productos del bosque comestibles, setas, hierbas, plantas medicinales etc. y procuramos tener un equilibrio entre el nivel de necesidad con nuestra capacidad, con nuestro potencial de actividad, trabajo o acción. Siempre estamos intentando que esto cuadre, que este en equilibrio.

A nivel económico dependemos del PAN que es nuestra forma de hacer ingresos. Hacemos pan integral ecológico desde el principio de Lakabe, cuando aun no se conocía ni el término.

Este trabajar con tus necesidades en cuanto al consumo y tomar conciencia del coste que tienen tanto los alimentos, como de agua, la leña, el lavar la ropa a mano y con el agua helada, son cosas que vas asimilando y te vas dando cuenta hasta qué punto estás alejad@ de la capacidad de gestionar tus propias necesidades si no es a través del dinero. En las ciudades, normalmente lo compramos todo, los alimentos, el tiempo, la limpieza o el ocio... lo compramos todo con dinero, todo lo obtenemos con dinero.

Cuando la moneda de intercambio es mi tiempo, mi ejercicio físico y mi trabajo, se empieza a reducir necesidades. Dejamos de tener muchas cosas. Ejemplo de ello es la calefacción: en vez de tener 20°C en casa en invierno, lo cual supondría que estaríamos talando de forma masiva el bosque y que estaríamos cargando leña 4 meses, decidimos ponernos cuatro jerséis y estar en equilibrio con el medio natural que nos cuida. A su vez, cuidamos y respetamos nuestro cuerpo, sin sobreexplotarnos bajando troncos y partiendo leña.

Replanteamiento de las necesidades reales: decrecer

Todas estas cosas nos han ido dando una noción de por dónde van las necesidades. Además, está todo el mundo de lo sutil, de la fantasía y de lo que necesito para ser feliz y que sigo necesitando y que este grupo no me está dando... esta otra parte de la vida grupal es dinamita. Es todo el aspecto de las proyecciones personales en el grupo. Del no querer darme cuenta de mis limitaciones y dificultades para entrar en el mundo de los valores grupales y querer que el grupo haga mi trabajo.

Es un proceso largo. Esta formación personal exige mucho compromiso de no dejarse engañar, la determinación de ser un@ mism@, y olvidarse de la exclusividad...

Pues lo más fácil es dar un montón de excusas para poder seguir manteniendo un ritmo y un nivel de vida y una serie de cosas que ya no corresponden, que ya no podemos tener sin implicar a tercer@s. Es decir, a otros países y sus políticas de negocio y/o robo.

Con el tiempo esta noción o postura se va desmontando. Hay que sostener la presión sobre las necesidades de la persona y de su trayectoria, visibilizando que para que toda la colectividad pueda de alguna manera tener una vida igualitaria hay que *decrecer*. A todas nos toca decrecer hoy a nivel social y político en nuestras sociedades.

El sistema económico esta basado en la difusión de un sistema de escasez. Es de lo más sencillo, el dinero esta una caja común donde todo el dinero entra y donde cada persona coge lo que necesita, y, tenemos algunos acuerdos sobre esto.

No hay un gestor económico, solamente hay una persona que se encarga de hacer las cuentas mensualmente para conocimiento de la asamblea y cada persona es responsable de anotar aquello que coge y de anotar en que lo gasta.

El problema sobreviene de la escasez, pienso que nos conecta con algo muy primario de nosotr@s mism@s y nos cuesta muchísimo vivir dentro de ese temor a lo inestable.

Tenemos un compromiso de satisfacer las necesidades básicas de las personas, comida alojamiento, áreas de actividad y trabajo, salud básica, ocio básico.... Pero lo que surge es el la incertidumbre constante de *"no sé cuánto me puedo gastar"*. No se plantea simplemente el pertenezco a un espacio donde si se da una necesidad que no está cubierta lo puedo hablar y consensuar con mi grupo. No. ¿La pregunta es hasta cuánto me puedo gastar? Y cuando se demanda información sobre que es lo que falta o necesitas... no hay respuesta, solo hay una demanda de saber *"cuanto"*... cuando quizás la pregunta clave en este momento de la situación global es *"para que"*, no por juzgar, sino porque como miembr@s de países enriquecidos tenemos una responsabilidad con el planeta y con el decrecimiento y éste pasa directamente por el cuestionamiento de nuestras necesidades.

Obligar a un colectivo como es Lakabe a tener una economía para suplir un *¿no sé qué?* es forzar un incremento innecesario de la economía. Es decir, obliga al grupo a trabajar más de lo que necesita para tenerlo ahí (*¿sistemas de ahorro?*) o para servir de medicina a la neurosis del consumo que tenemos.

La pregunta debe tratar siempre sobre cual es realmente tu necesidad y si esa necesidad es algo que tenemos que satisfacer. *¿Es una necesidad que viene de este*

espacio personal de honestidad y crecimiento o viene de ese otro espacio de ansiedad y necesidad creada por un sistema perverso que potencia la carencia para crear miedo y por lo tanto puede ser cuestionada? El problema de esto es que es personal e intransferible el trabajo a realizar y no siempre nuestra intimidad esta disponible para este nivel de cuestionamiento.

Venimos de unos conceptos y modelos basados en la individualidad, la exclusividad y de la una necesidad de satisfacción instantánea. Pasar de este perfil de persona a un perfil que atiende a lo que la vida en este momento le está pidiendo y que está en consonancia con esta vida mas austera es un proceso entre 3-5 años. Es un proceso a sostener a nivel grupal y es uno de los grandes problemas de las colectividades: el equilibrio entre las necesidades personales y las grupales.

Sobre la gestión, la relación con las administraciones y el sistema social actual

Tenemos un concejo abierto en este momento que se gestiona desde el mismo Lakabe.

En el año 91 tuvimos conocimiento de que el gobierno de Navarra quería cambiar la ley de concejos, así que fue el momento de acceder a ello para poder tener representatividad etc. Logramos tener nuestra alcaldía y tenemos como gestión directa la gestión del agua, de la leña, las fiestas y otras cuestiones legales que solventamos desde la asamblea como cualquier otra decisión. También nos da un rango mayor a la hora de dialogar con la administración

Nuestra forma de estar en el valle o en otras organizaciones también responde la vocación que tiene Lakabe de estar presente en el sistema social actual. no solamente queremos recibir gente en tiempos de visitas o hacer cursos y talleres sino que también nosotr@s nos desplazarnos a otros espacios para poder hablar de otros temas en foros sobre energía renovable o sobre el cambio climático y conocer otras experiencias que nos ayuden a resolver a los problemas a los que nos enfrentamos.

Todos los colectivos sociales tenemos que aprender a crear estructuras de iguales con una toma de decisiones horizontal y con sistemas de liderazgo compartidos, enfocados en la transformación de la expresión del poder colectivo.

Sistema de salud, la crianza y la educación

Nuestro sistema de salud en el que de alguna manera hemos comprendido que todo se agrava cuando las personas no estamos haciendo aquello que queremos hacer, es amplio y variado desde el ayuno, pasando por las hierbas y productos que recogemos y procesamos del bosque, o la homeopatía. En casos extremos vamos al hospital.

Estamos mas enfocad@s en la prevención, en estar atent@s a las señales del cuerpo, y descansar, hacer trabajo personal, tomarse unas vacaciones, prestar atención a lo que pasa y cambiar, transformarse...

Como nos toca transformarnos cuando llegan los niños y las niñas a Lakabe, en partos naturales y en casa.

No fue fácil para las primeras criaturas que nacieron ni para sus madres ni para sus padres ni para el grupo. Todos los convencionalismos del mundo hicieron acto de presencia en cada nuevo gesto cotidiano fruto del tener niñ@s en casa.

Otro cambio fue el crear una escuela en el pueblo. Nuevos esquemas rotos: el tema de los horarios, el aprendizaje, la disciplina etc. Todos los tabúes de nuevo encima de la mesa y claro, el volumen de desacuerdo era enorme, pero también el volumen de voluntad para sacar adelante el proyecto de la escuela así que entre tod@s, fue posible establecer unos mínimos en los que estábamos de acuerdo. A partir de ahí, a trabajar cada día y ver lo que pasaba. Nuestr@s hij@s lo pasaron bien.

Solo tenían tres horas de clase formal por la mañana y realmente fue suficiente. Cuando años mas tarde se integraron cada un@ en el "sistema tradicional de enseñanza" no tuvieron dificultad en adaptarse al nivel de una escuela convencional.

También durante unos años trabajamos con otras comunidades del estado en lo que llamamos la *escuela itinerante*. Existía entonces una red de coordinación entre las diversas comunidades.

Se llamaba MAR "movimiento alternativo rural". Con todas estas comunidades hicimos un intercambio de actividades. Nos juntábamos una vez al trimestre, con tod@s l@s niñ@s que de cada comunidad quisieran y durante 2 o 3 semanas convivíamos y realizábamos todo tipo de actividades relacionadas con la cultura de la zona y el tipo de actividad propia de esa comunidad. Teníamos una doble finalidad: que nuestros hij@s vieran y convivieran con otr@s niñ@s con un hábitat y opción de vida similares, y que aprendieran cosas muy variadas.

Así, estuvieron en Huelva, en la comunidad de Rosa y Antonio. En Galicia cogiendo mejillones. En Aineto Huesca, bajando cañones. En Cataluña, con la comunidad de Arco Iris en Alcober, donde experimentaron unas inundaciones. En Levante en la

comunidad antroposófica de Ondara donde conocieron las mandarinas de primera mano. En Navarra estuvieron en Roncesvalles. Cuando llegaron a Lakabe, la nieve y la ventisca eran impresionantes. Tod@s subiendo andando o en caballos durante dos kilómetros...ahí vivimos los teatrillos, las marionetas...

Hemos sido madres y padres bastante conscientes de nuestra labor. Hemos intentado a través de este tipo de actividades y encuentros que nuest@s hij@s, dentro de su propio ambiente, pudieran comprobar que no eran los únicos bichos raros del planeta sino que hay muchos bichos raros y Lakabe está entre ellos.

Hemos estado trabajando mucho tiempo en liberarnos de todas estas cosas automáticas que nos surgían como *"¡no te manches! o ¡no grites!"* etc. Acabamos de terminar nuestro proceso de liberación personal y empezamos a tener contacto con otras maneras no solamente de construir estructuras sociales colectivas sino también de ver cómo podríamos acompañar a las nuevas personas en su crecimiento sin dañarlas demasiado. Todos estos hijos e hijas que tuvimos (hasta 19) han permanecido con nosotr@s hasta los 20 -23 -25 años. Han estudiado, viajado, han hecho un poco lo que han considerado que era en ese momento que ellos querían vivir.

En el 2008 se fueron un grupo importante de personas que habían nacido aquí. Ahora han ocupado otro pueblo y acaban de hacer el tejado, es una buena noticia que parte de las personas que han nacido aquí que han crecido aquí tengan la capacidad de hacerse una casa y de trabajar 22 personas juntas y bien organizadas en un espacio reducido, esto es un logro.

Las experiencias creativas enriquecen las energías personales y la energía personal se suma a la energía grupal. Entonces, *¿como se supera un conflicto en el que de alguna forma lo individual se opone a lo colectivo o viceversa?* Este es uno de los grandes engaños del grupo. La pérdida de la libertad cuando se adentran en un grupo. Pero un grupo se nutre de personas ¡libres! y es una gran dificultad cuando vives con personas que no son libres. El grupo se gestiona y trata problemas y situaciones que no le que competen y cuesta mucho sostener a una persona y expresarle *"esta situación no la podemos resolver aquí"*. Es por ello que hemos creado espacios para apoyar estas situaciones, incluirlas y aclararlas.

Lo digo porque me parece importante resaltar que las personas tienen que tener claro que son responsables de todo aquello que sienten y también de todo aquello que de alguna manera provocan.

A menudo es mi código ético o mis prioridades y mi sistema de creencias el que esta de alguna forma interviniendo e interfiriendo y oponiéndose a lo que se está trabajando en el grupo. Y, cuando se esta en medio de un conflicto de intereses lo que se descubre es que no tenemos el mismo referente. *¿En base a que estamos hablando? ¿Cuál es nuestra prioridad?*

Un buen sistema referencial sería aquel que se conecta con la vida. *¿Pero como se expresa la vida?* La dificultad está ahí hasta que de alguna forma el grupo acepta y asume que más que crear, lo que hace es aceptar... aceptar un sistema un poco diferente.

Actualmente todo es dominar la tierra. Hablamos de explotación agrícola, o explotación ganadera, ésta es nuestra manera de intervenir en la naturaleza y siempre pensamos que tenemos que “hacernos” con las situaciones, las cosas, la naturaleza... cuando en realidad tenemos que simplemente ser bastante humildes. La vida existe y existirá independientemente de nuestra capacidad de percibirla, independientemente de lo que yo crea o no crea y por lo tanto tiene una manera de estar idónea. Y lo que se nos pide es que como ser humano que habita este planeta y como parte de esta humanidad seamos capaces de percibir la vida y de alguna forma aceptar que esto tiene un sistema propio que funciona. Sólo tengo escuchar y entender a lo que la situación demanda y que lo que no funciona soy ¡yo!

Cuando percibes esto y te metes por este caminito y dices, ¡el mundo está ahí dentro! no está aquí fuera! Llegas a cambiar la percepción de la naturaleza, de cómo son las cosas, del sistema colectivo, tienes otra percepción de cómo recibes al otro.

Empiezas a entender a las otras personas desde otros espacios que no son solo los de la mente o la palabra. Empiezas a relacionarte en un plano más sencillo y parece que la sencillez es simple, pero no...

Para conectar con la vida y que se instaurare un sistema de intercambio sencillo con la ella hay que atravesar muchos sistemas muy áridos en los que de alguna forma entiendes que te entregas a una experiencia de vida.

Se necesita un cambio de paradigma como humanidad y queremos salir de este sistema de dominación/ sumisión a un sistema realmente de intercambio, de equidad y de horizontalidad.

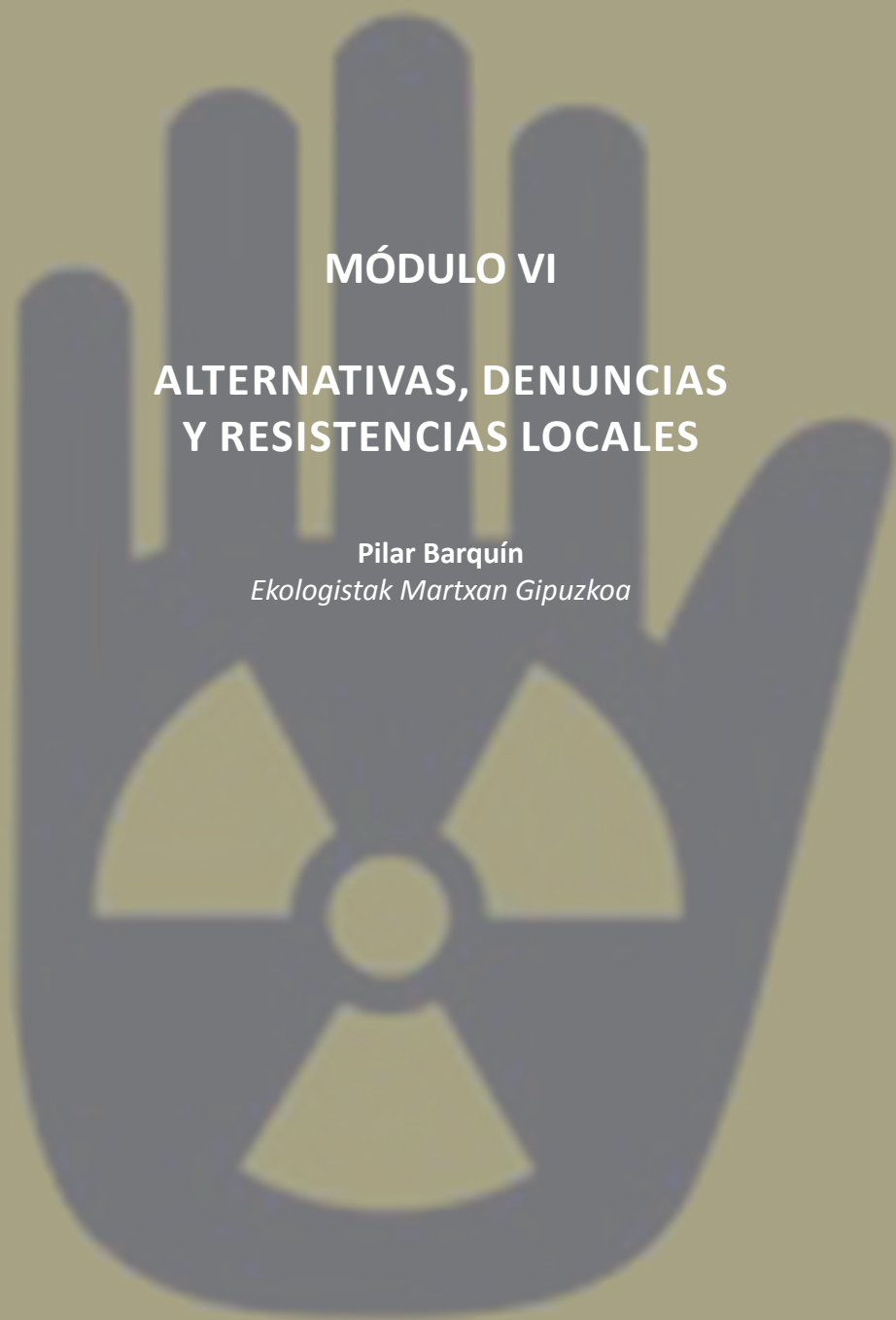
10 años de razones antinucleares

MÓDULO VI

ALTERNATIVAS, DENUNCIAS Y RESISTENCIAS LOCALES

Pilar Barquín

Ekologistak Martxan Gipuzkoa



Alternativas, denuncias y resistencias locales

Pilar Barquín

El capitalismo es un sistema económico basado en la propiedad privada, la libre competencia y la comercialización de bienes y servicios sin ningún tipo de limitación. El capitalismo depende esencialmente de los recursos naturales en tanto que materias primas para el funcionamiento. Este sistema es inherentemente antiecológico debido a la pretensión de producir de manera ilimitada en un mundo donde los recursos son limitados y originar desechos materiales que no pueden incorporarse de nuevo a la tierra y cerrar así el ciclo de la vida.

A estas alturas nadie duda de que todos los seres vivos dependemos para nuestra existencia de las plantas, los animales y los microorganismos. El capitalismo no parece enterarse de esto y se quedan en la afirmación de que es el sistema que mayor riqueza ha creado hasta ahora en este Planeta, sin reconocer que **el desastre ecológico que estamos sufriendo, en realidad, es el signo más inequívoco del fracaso del modelo económico actual.**

La mejora de la calidad de vida en los países desarrollados se ha hecho a expensas de la destrucción del medio natural de los países del sur del planeta. La globalización económica, la apertura incondicional de los países a las multinacionales, la caída del precio de las materias primas en los países de origen, todo ello genera una relación desigual entre el norte y el sur, el desarrollo productivo y el consumo se concentran en unos pocos países que a su vez producen millones de toneladas de residuos que van a parar en gran parte al sur.

IMPACTOS AMBIENTALES GLOBALES DEL NEOLIBERALISMO Y LA GLOBALIZACIÓN

Destrucción de los ecosistemas en países del sur y periféricos

El ecosistema es el escenario natural donde se produce la vida. La energía que permite su funcionamiento proviene del sol, se absorbe y es convertida en alimentos por plantas y organismos que hacen la fotosíntesis. El agua es un elemento esencial para la vida que fluye a través del ecosistema.

El consumo desenfrenado de los países dominantes destruye los ecosistemas: el 75% de las principales pesquerías marinas está agotada por el exceso de pesca, la

tala indiscriminada de árboles llevada a cabo en los últimos 50 años ha reducido a la mitad la cubierta forestal del mundo, el 58% de los arrecifes coralinos está amenazado por las prácticas pesqueras, el turismo y la contaminación. La explotación minera, la construcción de grandes presas y la agricultura intensiva en los países del sur está acabando con sus recursos y su medio de vida.

Intercambio ecológico desigual:

Hay una desigualdad ecológica por la cual los países del norte compran materias primas del sur a muy bajo precio: madera, productos agrícolas, minerales, energía, mejorando su calidad de vida y su entorno pero produciendo en los países del sur el envenenamiento de las aguas, la tierra, el aire y el de las personas. El transporte de residuos tóxicos a los países del sur del Planeta es un ejemplo brutal no solo de insolidaridad norte-sur sino también de insostenibilidad ambiental del sistema capitalista y la globalización.

Cambio climático:

La contaminación generada por la industria y el transporte, principalmente en los países del norte, está provocando el calentamiento de la atmósfera y destruyendo la capa de ozono que nos protege de los rayos ultravioletas del sol. El cambio climático es ya una realidad, está haciendo aumentar la temperatura de los mares, provocando el deshielo en el polo norte y cambiando los hábitos de muchas especies marinas.

PROBLEMÁTICA EN EUSKADI Y GIPUZKOA

En Euskadi y concretamente en Gipuzkoa, como en el resto de territorios del primer mundo, vivimos bajo una economía de mercado y por tanto provocamos afecciones ambientales en otros países y también en nuestro propio territorio.

Las principales amenazas medioambientales que se producen en Euskadi y en Gipuzkoa son:

- Ocupación y pérdida de suelo rural y natural.
- Grandes infraestructuras
- Protección de la Red Natura 2000
- La gestión y uso del agua

- Extracción de gas- Fracking
- Política de residuos
- Política energética

Ocupación y pérdida de suelo rural y natural:

La ordenación del territorio es la disciplina que se dedica a asignar diferentes usos al territorio, en función de las necesidades económicas, sociales y medioambientales existentes. Los planes de ordenación que se vienen realizando en Euskadi son muy agresivos con los valles rurales y el medio natural. Es preciso desarrollar planes con una visión más a largo plazo que garanticen la conservación de los suelos más fértiles y ecológicamente más valiosos.

Grandes infraestructuras:

Las grandes infraestructuras como carreteras, trazados ferroviarios, puertos comerciales provocan un deterioro importante de zonas naturales y valles rurales. En muchas ocasiones, estos proyectos no están justificados ni social ni ambientalmente y responden más a intereses económicos de grandes empresas que a un interés general.

El puerto exterior de Pasaia, a pesar de los diferentes informes medioambientales desfavorables del Ministerio de Medio Ambiente y de la Consejería de Medio Ambiente del Gobierno Vasco, se ha intentado justificar por todos los medios.

La autopista Eibar-Vitoria se realizó con un sobrecoste de 60 millones de euros y sin que el tráfico de vehículos lo justificara. Hoy en día está infrautilizada.

Protección de la Red Natura 2000:

La Unión Europea ha creado una red europea de espacios naturales llamada Red Natura 2000. Estos espacios contienen hábitats que es preciso proteger y conservar con el fin de detener la pérdida de biodiversidad. Nuestra labor es exigir a las instituciones públicas que garanticen el cumplimiento de la legislación en estos espacios.

La gestión y uso del agua:

En Gipuzkoa los servicios de abastecimiento y depuración del agua están mancomunados, llevándose a cabo una gestión público- privada del agua.

Los principales problemas existentes son:

- Falta de una gestión global de las cuencas y sus ecosistemas.
- Gestión opaca de las mancomunidades y consorcios.
- No se trabaja por reducir la demanda de agua ni por cumplir los compromisos medioambientales.
- Realizan proyectos que, a veces, no están justificados ni social ni ambientalmente.

Fraking. Fractura hidráulica:

El fraking es una técnica de extracción de gas natural mediante la fracturación de la roca madre a una profundidad de hasta 5000 metros. En Euskadi hay numerosos proyectos de exploración con el fin de obtener gas de la tierra.

Los impactos ambientales provocados por esta técnica en otros países son:

- Contaminación de acuíferos por los productos químicos utilizados.
- Elevado consumo de agua.
- Contaminación de la atmósfera por escapes de gas metano.
- Migración de los gases y productos químicos utilizados hacia la superficie.
- Riesgo de seísmos.

Política de residuos:

La recogida selectiva de la materia orgánica en origen (aproximadamente el 40% de la bolsa de la basura doméstica) para su posterior compostaje, es imprescindible para poder conseguir altas tasas de reciclaje.

La recogida selectiva actual (vidrio, papel y plástico) está estancada en aproximadamente un 37% debido a que no se obliga a recoger por separado la materia orgánica, lo que permitiría obtener porcentajes del 70-80%.

Política energética:

Es necesario apostar por un nuevo modelo energético, basado en el ahorro y la eficiencia energética y en las energías renovables limpias y autónomas, y que esté en manos de la ciudadanía.

Es prioritaria la inversión pública en I+D+i en fuentes de energía renovables y debe ser el sector público el tractor de este cambio de modelo energético, lo que ha de traducirse en contratos preferentes de aprovisionamiento de energía renovable y equipos que la utilicen.

ALTERNATIVAS

Llevar una vida que no dañe el medio natural ni el medio de subsistencia de otras personas en otros países, es difícil cuando se está inmerso en un sistema económico como el nuestro.

Es preciso estudiar la situación actual y buscar alternativas que nos permitan llevar una vida más ética con la propia Naturaleza y los demás seres vivos, así como con las personas que viven en otros países. Se hace imprescindible el análisis de los modos de resistencia existentes frente a la globalización, los sistemas menos agresivos y las formas de actuar existentes a nivel local.



MÓDULO VII

OPRESIONES DE GÉNERO DESDE LA METODOLOGÍA DEL TEATRO DEL OPRIMID@

GIZAT, Gipuzkoako Zapalduon Antzerki Taldea

Opresiones de género desde la metodología del Teatro del Oprimid@

GIZAT, Gipuzkoako Zapalduon Antzerki Taldea

“Puede ser que el teatro no sea revolucionario en sí mismo, pero no tengan dudas: ¡Es un ensayo para la revolución!”

Augusto Boal

Gizat

Gipuzkoako Zapalduon Antzerki Taldea, surge a finales de 2011 en un intercambio de multiplicación de la herramienta del Teatro de l@s Oprimid@, y se constituye como un nuevo grupo para la autoformación, creación de nuevas piezas teatrales y la transmisión de este conocimiento.

Con el fin de generar y facilitar espacios de diálogo a través del teatro en los que dar valor a la diversidad del grupo como generadora de conflictos, y los conflictos como motor de aprendizaje y transformación social.



Teatro de las Oprimidas

El Teatro de l@s Oprimid@ es un tipo de teatro que, a partir de juegos, técnicas y ejercicios teatrales, busca transformar las relaciones DE INJUSTICIA SOCIO ESTRUCTURAL de dominación/sumisión que toda persona ha vivido o está viviendo. A partir de historias personales propias, y con diferentes técnicas artísticas (teatro, danza, plástica, música, etc.), se realiza un análisis de como se han producido esas opresiones y se prueba -teatralmente- las posibilidades que hay para el cambio permitiendo así, “activar el diálogo para crear el futuro que queremos: el teatro como plataforma de ensayo para la transformación social”

El Teatro del Oprimido utiliza la práctica teatral para la reflexión y búsqueda de soluciones y alternativas a los problemas que generan las relaciones de poder. Boal parte del trabajo que Paulo Freire desarrolla en su libro “Pedagogía del Oprimido” (1970) en el cual elabora una educación que revoca la jerarquía entre los que educan y los que son educados y permite a ambos aprender y enseñar a partir de un proceso dialéctico. Freire abogaba por este modelo para las clases oprimidas, apelando además a la unión de éstas como camino de liberación, frente al modelo de educación imperante que él denominaba “educación domesticadora”. Boal sigue éstas premisas. A partir de la reflexión sobre la dicotomías maestro/alumno, actor/espectador, Boal crea la figura del espectador clave en las piezas de Teatro Foro. En el Teatro del Oprimido el espectador es invitado a intervenir a través de la reflexión y la acción en un debate planteado por medio de la representación, lo que le conduce a analizar y a solucionar ciertas relaciones opresor-oprimido que coartan sus derechos fundamentales en la vida real”.

Resaltamos la palabra acción porque Boal hace énfasis en poner el cuerpo, ya que para éste la importancia no radica en lo ficticio de la acción sino en la acción misma, no habiendo representación sino actuación. Por otro lado, dentro de las diferentes técnicas que Boal propone, El Teatro Foro es una pieza teatral abierta a la participación y acción creativa del público. En palabras del propio Boal:

”En este nuevo género, el debate no acontece al final: el foro es el espectáculo, el encuentro entre los espectadores, que defienden sus ideas, y los actores, que contraponen las suyas. En cierto modo, es una profanación: se profana la escena, altar donde, normalmente, sólo los actores tienen derecho a officiar. Se destruye la obra propuesta por los artistas para construir otra todos juntos. Teatro no didáctico, según la antigua acepción del término, sino pedagógico, en el sentido de aprendizaje colectivo” (Boal, 2004:20).

Cuando Augusto Boal lleva su Teatro del Oprimido desde América Latina a Europa, sorprendido, reflexiona en torno a los contextos y a las formas de opresión que se dan en éstos:

“Desde 1976, primero en Lisboa y poco después en París, empecé a trabajar en varios países europeos. En mis talleres de Teatro del Oprimido comenzaron a aparecer oprimidos víctimas de «opresiones» que me eran desconocidas. Trabajaba mucho con inmigrantes, profesores, mujeres, obreros, gente que sufría las mismas opresiones que tan bien se conocen en América Latina: el racismo, el sexismo, las malas condiciones laborales, los salarios bajos, los abusos policiales, etc. Pero junto a éstas, surgieron la «soledad», la «incapacidad de comunicarse», el «miedo al vacío» y otras muchas más. Para alguien que huía de dictaduras explícitas, crueles y brutales, resultaba natural que estos temas parecieran superficiales y poco dignos de atención. Era como si, involuntariamente, siempre me preguntara: «Vale, de acuerdo, pero ¿dónde están los "polis"?». Porque estaba acostumbrado a trabajar con opresiones concretas y visibles. Poco a poco cambié de opinión. Empecé a entender que en los países europeos, donde las necesidades esenciales del ciudadano están más o menos bien cubiertas en lo que a salud, educación, alimentación y seguridad se refiere, el porcentaje de suicidios es mucho más elevado que en los países del tercer mundo de donde yo venía. Allí, se muere de hambre; aquí, de sobredosis, de pastillas, de cuchillas de afeitar, de gas. Qué importa la manera si se trata siempre de muerte. E, imaginando el sufrimiento de quien prefiere morir a seguir viviendo con el miedo al vacío o la angustia de la soledad, me impuse trabajar en esas nuevas formas de opresión y aceptarlas como tales. Pero ¿dónde estaban los «polis»? [...] Mi hipótesis inicial era que el «poli» está en la cabeza, si bien los cuarteles están fuera. Se trataba de descubrir cómo habían penetrado en nuestras cabezas e inventar los medios para hacerlos salir. Era una propuesta osada” (Boal, 2004:20-21).

Lo político está escondido en lo cotidiano, es aquí, en las relaciones y acciones diarias de los sujetos donde las estructuras de poder emergen (De Vicente, 2010: 166). Bourdieu nos explica cómo la violencia simbólica se ejerce de modo indirecto y con la complicidad de aquellos sobre los que se ejerce:

“La violencia simbólica es esa violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales apoyándose en unas «expectativas colectivas», en unas creencias socialmente inculcadas. Como la teoría de la magia, la teoría de la violencia simbólica se basa en una teoría de la creencia o, mejor dicho, en una teoría de la producción de la creencia, de la labor de socialización necesaria para producir unos agentes dotados de esquemas de percepción y de valoración que les permitirán percibir las combinaciones inscritas en una situación o en un discurso y obedecerlas.” (Bourdieu,1997:173).

El espectador tiene la posibilidad de trabajar con su cuerpo, no sólo a través del debate, esas estructuras que están en la base las relaciones de dominación. Como ya se ha apuntado, para Boal es importante la acción ya que confiere al teatro la capacidad de ser un ensayo para la acción en la vida real, no quedándose en

una reflexión sobre lo pasado sino convirtiéndose en un entrenamiento para el futuro. Por ello Boal defiende devolver al pueblo los medios de producción teatral (Boal, 2009:12) primero rompiendo la barrera entre espectador y actor, para después dotar de la capacidad de creación e interpretación a cualquiera que lo desee. La propuesta de Boal se vería extendida creando una red de laboratorios sociales y convirtiendo el teatro en un espacio de conciencia colectiva de creación, experimentación y ensayo social.

Objetivos

1. Crear y facilitar un espacio de diálogo donde tengan cabida todas las voces.
2. Fomentar el TO como práctica de diagnóstico y acción colectiva para identificar opresiones estructurales de diferente índole.
3. Hacer del teatro participativo una forma alternativa de aprendizaje cultural en la denuncia y la intervención social.
4. Potenciar nuevas formas de diálogo, nuevas formas de transformación. Aprender como sentir, sintiendo; como pensar, pensando; como actuar, actuando.

Metodología y desarrollo

1ª parte. (Duración 1h 20 min.)

1.1 Breve introducción al teatro de las oprimidas

Breve explicación de la historia del teatro de las oprimidas y de las diferentes técnicas con mayor énfasis en el teatro de imagen (técnica que más trabajaremos en el taller).

1.2 Presentación

Se inicia la sesión con juegos de presentación en los que cada participante se presenta al grupo con su nombre acompañado de un movimiento corporal y un ritmo.

1.3 Calentamiento y desmecanización

Seguiremos la sesión con juegos de calentamiento con el objetivo de desmecanizar nuestro cuerpo y mente, es decir, aumentar el repertorio de posibilidades de respuesta que tenemos para reaccionar ante lo que sucede, de manera que nos permitamos desidentificarnos, al menos en parte, de los patrones de comportamiento aprendidos y al mismo tiempo podamos observar nuestras tendencias, poniendo atención a la información que nuestro cuerpo nos rebela.

Activamos diferentes sentidos:

1. Este ejercicio es una actividad colectiva donde las participantes se distribuyen por el espacio creando diferentes formas, figuras y agrupaciones (en grupos de 3 ó 4 personas, formando figuras geométricas, agrupándose en función de un rasgo físico distintivo, color de una prenda...).
2. Concentración y escucha
 1. Caminar por el espacio y dar órdenes, hacer lo contrario (3-4 min.).
 2. En tríos: A y B hablan sobre un tema concreto y C intenta distraerlos/as de cualquier forma (luego cambian los roles) (2minx3conversaciones=6min.)

Entrenamiento corporal

1. Caminar por el espacio, saludar con la mano y varias frases "qué tal estás..?", quedarse con la tercera que saludas para el siguiente ejercicio
2. A tiene un imán en la mano, B en partes de su cuerpo que el dinamizador irá diciendo. Luego cambian roles (10min.)
3. En grupos de 5 personas. Una persona en el centro hace una acción y tiene que salir otra a completarla. la primera se va y entra otra... (7min.)

1.4 Confianza de grupo y escucha

Para trabajar la confianza en el grupo realizaremos un ejercicio en el que la dinamizadora dará un número a cada participante. Mientras caminamos por el espacio la dinamizadora irá diciendo los números de uno en uno en voz alta, la persona que escuche su número suspirará y se desmayará. El grupo estará muy atento para recoger a la persona no permitiendo que caiga al suelo. Importancia de la visión periférica, la atención y la escucha grupal en este ejercicio para lograr la cohesión de grupo y confianza.

1.5 Espacio escénico

Análisis de las relaciones de poder en base a la composición espacial: este ejercicio consiste en situar 6 sillas en un posición inicial, se pregunta a las participantes qué les sugiere esta composición y después se les invita a crear diferentes composiciones espaciales planteando la reflexión con cada una ellas. ¿Se ven diferentes relaciones de poder según se ocupa el espacio público? ¿Qué composiciones relacionamos con el poder? ¿Cuales con la horizontalidad?

2ª parte. (Duración 1h 20 min.)

2.1 Teatro imagen

Desarrollado en América del Sur y sistematizado a partir de 1974, esta modalidad teatral se ofrecía clandestinamente como un lenguaje que podía ser utilizado por todos/as. Cualquier situación de opresión engendra siempre signos visuales que se traducen en imágenes y movimientos. Y la práctica teatral hace del cuerpo su instrumento principal enseñando al participante a dominarlo y hacerlo expresivo.

El objetivo del Teatro de la imagen es ayudar a los/as participantes a ver mejor, a discernir las imágenes escondidas, aquellas que son menos evidentes a primera vista. La riqueza de esta modalidad teatral reside en tomar conciencia de que ante una misma imagen no descubrimos todos/as lo mismo. La interpretación depende de la subjetividad de cada quien.

Una forma para llegar a un mejor conocimiento de la realidad a través de la imagen, de la expresión del cuerpo, de los objetos y del espacio, que connota lo que se dice.

2.1.1 Imagen individual

Comenzamos a trabajar esta técnica con imágenes individuales. La dinamizadora dirá palabras y las/os participantes las representarán con el cuerpo, para ello intentaremos dejar la mente a un lado y expresaremos lo primero que nuestro cuerpo nos diga sin juzgarlo, a través de una imagen estática. Las palabras utilizadas serán: libertad, ecología, feminismo, capitalismo y por último heteropatriarcado. Nos quedaremos con esta última imagen y nos juntaremos con aquellas imágenes con las que más nos identifiquemos y a partir de estos grupos comenzaremos a trabajar las imágenes colectivas.

2.1.2 Imagen Real colectiva

Para crear esta imagen colectiva se pedirá a los/as participantes que construyan una imagen grupal que revele un pensamiento colectivo, una opinión general en relación al heteropatriarcado. Para la construcción de la imagen se pide que no se utilice la palabra y que se expresen con “rapidez”, principalmente para evitar que piensen con palabras y en consecuencia transformen o traduzcan sus palabras en representaciones concretas. Intentando que los/as participantes piensen con las propias imágenes. Cuando haya un acuerdo, tendremos la imagen real, que es siempre la representación de una opresión.

Una vez creadas todas las imágenes colectivas pasaremos al análisis de cada imagen; el primer paso de éste será realizar una lectura corporal (piernas abiertas, brazos cruzados, mirada fija...), después pasaremos a realizar un análisis subjetivo de la misma y por último compartiremos historias concretas que identifiquemos en esas imágenes. Se analizarán también las relaciones de poder dentro de la imagen, el papel de cada personaje dentro de la imagen...

2.1.3 Imagen ideal colectiva

Una vez finalizamos con la imagen real se pide a cada grupo que construyan una imagen ideal, en la cual la opresión de la imagen inicial (la real) haya desaparecido, y que represente la sociedad que se desea construir, el sueño: imagen en la cual los problemas actuales hayan sido superados. Suelen ser imágenes de paz, tranquilidad, amor, etc.

Para ello como en el ejercicio anterior se pedirá que no se utilice la palabra y que se pruebe con el cuerpo hasta que se llegue a un acuerdo del ideal tras haber hecho las modificaciones necesarias, teniendo en cuenta que los movimientos hacia la imagen ideal serán los deseos del personaje-estatua y no los de una misma.

Como con la imagen interior analizaremos una por una ¿qué vemos en esta imagen? ¿Se siguen viendo relaciones de poder?

2.1.4 Imagen de Transición colectiva

Por último se pide al grupo que construya la imagen de transición, la imagen necesaria para pasar de la imagen real a la ideal. Para ello se aconseja pasar de la imagen real a la ideal en cámara lenta para encontrar una intermedia.

2.1.5 Dinamización de las imágenes. Secuencia.

Para finalizar con el teatro de imagen cada grupo presentará sus tres imágenes (la imagen real, la de transición y la ideal) en secuencia pasando de una a la otra en cámara lenta o de forma intermitente. Se pedirá en un primer momento a los personajes-estatua que incluyan sonidos para finalmente darles voz y expresen sus monólogos interiores.

Los/as espect-actores participan activamente a lo largo de todo el ejercicio: entrando a debatir, a cuestionar lo que les sugiera cada imagen, y teniendo el derecho a entrar en la imagen y modificar lo que quieran.

3ª parte. (Duración 15 min.)

3.1 Dinámica para el cierre de sesión. Nudo.

3.2 Devolución. El ritual de cierre de la sesión nos permitirá valorar y compartir sinceramente lo que nos haya aportado la sesión. Así, podremos recoger y cerrar desde el grupo lo que cada persona necesita.

Nor gara

Calcuta Ondoan GGKE, Gipuzkoan 1999. urtean sortutako irabazi asmorik gabeko elkarte da.

Calcuta Ondoan en XEDEA laguntza humanitarioa ematea eta garapenerako proiektuak sustatzea da, Indiako pertsona eta taldeen sustapen integralerako, beti ere gizakiaren eta herriaren nortasuna eta erlijioa errespetatuz eta giza eskubideak eta genero ekitatea bermatuz.

Gure ingurune hurbilean bazterketa, injustizia eta Hegoaldeko herrialdeen pobretze egoeraren zergatien, ondorioen eta erantzunkidetasunaren inguruko kontzientzia konprometitua eta kritikoa sustatzen dugu.

Era berean, ikuspegi positibo batetik habiatuz, solidaritatea, kultur arteko aniztasunaren aberastasuna eta desberdinarekiko errespetua indartzen ditugu.

Calcuta Ondoan Elkartearen Erregistroan izena emanda dago AS/G8501/2000 zenbakiaekin. IFZ: G20696175. Euskadiko GGKE Koordinakundeko eta Zero Pobrezia Plataformako kide da, 2009an Eusko Jaurilaritzak "herri onurakoa" aitortua.

Gure egoitza nagusia Donostian dago. Bartzelonan ere badugu lanean diharduen boluntario talde bat. Euskadiko GGEen Koordinakundeko, Donostiako 0 Pobrezia Plataformako, Arropa Garbia Kanpainako eta Saretuz Sareko (Donostian Kontsumo Kontziente eta Arduratsua bultzateko sare) kide gara. Gainera, Goiener (Energia berriztagarrien sorkuntza eta erosle kooperatiba) eta Fiare Banka Etiko-ko bazkide gara.

Quienes somos

Calcuta Ondoan, ONGD es una Asociación gipuzkoana, Sin Animo de Lucro, nacida en 1999.

La MISION de Calcuta Ondoan es apoyar proyectos de ayuda humanitaria y de desarrollo para la promoción integral de personas y grupos, preferentemente en India, respetando siempre su identidad como personas y como pueblo, su religión y fomentando los derechos humanos y la equidad de género.

Promover en nuestro entorno una conciencia crítica y comprometida sobre las causas, consecuencias y corresponsabilidad en situaciones de exclusión, injusticia y empobrecimiento en los países del Sur.

Al mismo tiempo, Calcuta Ondoan refuerza desde una visión positiva la solidaridad, la riqueza de la diversidad intercultural y el respeto a lo diferente.

Calcuta Ondoan está Inscrita en el Registro de Asociaciones con el número AS/G 8501/2000 N.I.F. G-20696175 y es Miembro de la Coordinadora de ONGD de Euskadi y de la Plataforma Pobreza Cero. Declarada de Utilidad Pública por el Gobierno Vasco en 2009.

Nuestra sede principal se encuentra en Donostia. También contamos con un grupo de voluntariado trabajando en Barcelona.

Somos miembro de la Coordinadora de ONGD de Euskadi, la Plataforma Pobreza Cero de Donostia, la Campaña Ropa Limpia y la Red Saretuz (Red de Consumo Consciente y Responsable de Donostia). Además estamos asociados a Goiener (Coop de generación y consumo de energía renovable) y Fiare (Banca Ética)

Informazio gehiago - Más información:

Calcuta Ondoan ONGD-GGKE
General Jauregui, 16 bajo.
20.003 Donostia- San Sebastián
info@calcutaondoan.org
www.calcutaondoan.org

Vivimos en un sistema socio económico y político que no beneficia ni a las personas, ni al entorno natural de ningún lugar del mundo. Es totalmente inviable por ser ecológicamente destructivo, éticamente injusto, económicamente desigual y culturalmente aniquilador. Más aún, es un sistema que universalmente amplía la brecha entre personas ricas y pobres (más allá de su origen) y que además perpetúa las desiguales relaciones de poder entre mujeres y hombres: el modelo neoliberal y el sistema heteropatriarcal se retroalimentan mutuamente y someten especialmente a las mujeres y a la naturaleza.

De forma más o menos consciente, estamos siendo cómplices de este sistema. Pero podemos ser también parte de la solución si reconocemos, aceptamos y nos responsabilizamos de que somos seres ECODEPENDIENTES e INTERDEPENDIENTES.

Con el presente libro, que supone ya el quinto volumen del ciclo de cursos “La India del S. XXI: una mirada a los derechos humanos, el género y el desarrollo” organizados por Calcuta Ondoaan GGKE – ONGD en colaboración con la Diputación Foral de Gipuzkoa y la Universidad del País Vasco, hemos querido reflexionar, analizar y proponer alternativas y modelos que pongan en el centro a las personas, la naturaleza y la estrecha e indisoluble relación entre estas dos esferas.

Para ello, hemos querido destacar el incuestionable papel del cuidado (de las personas, de los ritmos y equilibrios de la naturaleza), que a pesar de no haber sido reconocido ni valorado a lo largo de la historia, es indispensable para construir sistemas, vidas, que se preocupen por la vida.

Somos vida, somos cambio. Seamos parte de la solución.