

ECONOMÍA SOLIDARIA Y RELACIONES DE GÉNERO

ISABELLE GUÉRIN

Al optar por una evaluación estrictamente mercantil de la riqueza y rechazar inmiscuirse en las relaciones intrafamiliares bajo pretexto del respeto a la vida privada, la economía (a la vez como forma de saber y como conjunto de prácticas) no fue favorable a las mujeres. La economía social permitirá algunos avances (en particular la profesionalización y el reconocimiento de ciertos oficios del trabajo social, contribuyendo a su fuerte feminización) pero sin frustrar la tendencia general; más allá de las cuestiones de poder y de toma de decisión que fundamentalmente se mantienen masculinas, el movimiento mutualista y el movimiento asociativo no comprendieron realmente la cuestión de las desigualdades de género. ¿Qué pasa entonces en la economía solidaria, esta nueva ola de economía social que se observa en el conjunto del planeta desde aproximadamente veinte años y que tiende a "democratizar" la economía? Comencemos por una primera constatación: muchas de estas experiencias están animadas por mujeres y destinadas a las mujeres. Frente a la delicada conciliación entre la vida familiar y la vida profesional, a las responsabilidades materiales crecientes, a las dificultades de acceso a la propiedad y el crédito, las mujeres son a menudo las primeras en movilizarse y auto-organizarse. Cocinas colectivas o comedores de distritos, bancos de cereales o tiendas sociales, clínicas médicas comunitarias o mutualidades de salud, guarderías parentales o guarderías populares, cooperativas de ahorro y crédito o círculos de préstamos, grupos de alfabetización o centros populares de formación: en el Norte como en el Sur, reflejan un aumento de experiencias que luchan por un acceso justo a los derechos económicos, sociales y políticos básicos. Más allá de las especificidades nacionales y de la diversidad de denominaciones, ¿qué presentan en común todas estas experiencias y qué perspectivas ofrecen?

Dos especificidades parecen contribuir a una mayor igualdad entre hombres y mujeres. La primera consiste en actuar para la revalorización de prácticas de reciprocidad y de cuidado a los otros, lo que supone considerarlas, no como algo residual de la tradición propia de las sociedades exóticas, ni como una virtud femenina que se extiende solamente dentro del espacio doméstico, sino como *una forma de actuar económica* de pleno derecho. Esta revalorización es tanto un medio para luchar contra la desigual distribución de las obligaciones familiares como una respuesta ante el ahogo de los modos de regulación anteriores fundados sobre la sinergia Estado/mercado. La segunda especificidad consiste en articular lo económico a lo político para superar la oposición entre el espacio privado-doméstico y el espacio público. Esta articulación –incluso si es delicada y aún balbuceante– ofrece una verdadera respuesta a los actuales desafíos de la justicia social. Por un lado, la existencia de espacios intermediarios permite socializar y mutualizar la consideración de los problemas que incumbían hasta allí a la esfera privada, y por consiguiente esencialmente a las mujeres. Por otro lado, al permitir la formulación, expresión y reivindicación de las dificultades que encuentran ciertas categorías de población, ignoradas o descuidadas por el mercado o el Estado, estos espacios intermediarios responden al carácter fundamentalmente desigualitario de una justicia universalista, insensible y ciega a ciertas formas de desigualdades. Todo el desafío está condicionado a que estos espacios encuentren eco respecto de las instituciones –del mercado o públicas–. Esto no desagrade a quienes consideran que la economía solidaria se reduce a un conjunto de experiencias simpáticas y sociales animadas por algunos militantes deseosos de rehumanizar la economía –eterno *cliché* que oculta los verdaderos desafíos de la economía solidaria–. La emergencia de redes de alcance internacional muestra que esta articulación en lo político no es completamente ilusoria.

1. Revalorizar las prácticas de reciprocidad

La primera especificidad de las prácticas de economía solidaria consiste en apoyarse en los intercambios de tipo recíproco. ¿Es por esta razón que las mujeres tendrían allí mayor presencia? Más allá de la economía solidaria, el predominio de las mujeres en funciones no remuneradas y las actividades de cuidado a los otros parecen acreditar la idea de una cierta inclinación femenina a la donación de

si mismas. Ya sea dentro de su familia o en tanto asalariadas, las mujeres, más que los hombres, son llevadas a ejercer un “*trabajo afectivo*” que supone “*competencias de educadora y mediadora*” [Folbre, 1997]. Las mujeres están también fuertemente implicadas en la creación y el mantenimiento de redes relacionales, lo que se denomina actualmente “capital social”⁶⁴. Un cierto número de estudios empíricos ha puesto también en evidencia una mayor “generosidad” femenina en materia de donaciones de caridad⁶⁵.

Estas constataciones diferentes suscitan múltiples debates. Se podría afirmar que si las mujeres ejercen más frecuentemente actividades no remuneradas, quizás se debe a que están más dispuestas que los hombres a dedicar su tiempo a otros, su energía y por consiguiente sus propios recursos. Es la posición de los enfoques denominados “esencialistas”, generalmente inspirados en teorías psicoanalíticas y polarizados en el análisis de las representaciones y los discursos femeninos. La identidad “*de sí*” de los hombres se opondría a una identidad construida para las mujeres a través de “*la relación al otro*” [Irigaray, 1995]. Una justicia de esencia masculina, abstracta, universal y fundada en la hipótesis de seres racionales se opondría a una justicia “relacional” de concepción femenina –tomando en cuenta seres en relación– más concreta y particularizada [Gilligan, 1986]. La aptitud para la cooperación y el cuidado de otros no sólo sería inherente a la naturaleza femenina, sino más aún, sería “superior” a la naturaleza masculina, orientada por la “competencia” y el “egoísmo” y por consiguiente incapaz de construir una economía más humana, más sensible a las desigualdades y las múltiples formas de opresión a las cuales hoy se asiste.

Falso, responden los enfoques llamados “universalistas”: el altruismo y la ética de la que hacen prueba las mujeres es solamente el fruto de un mecanismo de dominación, en verdad de explotación. Cualquiera sea su origen (material, sexual o simbólico según las diferentes corrientes⁶⁶), este proceso de dominación sólo puede condu-

64. Respecto a los datos franceses sobre este tema, véase Bourdieu [1998], Déchaux [1994], Fougeyrollas-Schwebel [1994], Pitrou [1992], de Singly [1989].

65. Para una revisión de la literatura véase por ejemplo Andreoni y Verstelund [2001].

66. Para los enfoques que acentúan el origen material y económico de la dominación, véase Delphy [1998]; respecto a los que acentúan el origen simbólico, véase por ejemplo Bourdieu [1998] y para aquellos que se centran en el origen sexual (feminismo del patriarcado), véase MacKinnon [1987].

cir a la alienación: desposeídas de su cuerpo o de su fuerza de trabajo, las mujeres terminan siendo despojadas de su propia conciencia y adhiriendo a las normas conforme a los intereses de los que las explotan. La alienación asegura la reproducción del sistema de explotación, y esta alienación precisamente se manifiesta por una propensión a la abnegación y la concesión de sí. Por consiguiente, pretender que las "virtudes" femeninas puedan ser capaces de contribuir a construir un mundo mejor no sería más que un grueso error. Una sociedad justa exige por encima de todo luchar contra las múltiples formas de dominación masculina: tomar el poder, pero también transformar toda actividad femenina en actividad de mercado y sensibilizar a las mujeres "en el sentido de provecho" [Michel, 1978] o incluso liberarlas de las obligaciones de la procreación⁶⁷.

1.1. Para distinguir donación, contra-don y reciprocidad

Distinguir claramente el altruismo y el don de la *reciprocidad* es un medio de atenuar el conflicto entre estas dos posiciones aunque los análisis sobre las desigualdades de género tienen dificultades para corregir [de Singly, 1997]. Toda la relación de don/contra-don se caracteriza por su ambivalencia a través de las relaciones de poder que suscita. Se da por amor, por piedad, pero también por obligación, por temor o incluso por interés, señaló Marcel Mauss [1950, p.250]. Cada uno, en su experiencia de la deuda, puede ser dividido entre la fuerza de un "lazo de vida" o el peso de un "nudo mortal" [Malamoud, 1988].

Sugerimos entonces desplazar los términos del debate, por un lado, para ampliarlo al conjunto de desigualdades –entre otras, la pertenencia de los sexos–, por otro lado, para acordar a las prácticas de reciprocidad un *status* de pleno derecho. Este cambio de perspectiva supone superar la pretendida especificidad sexual de estas prácticas; también supone igualmente corregir nuestra manera de apre-

67. "No queremos más hijos", reivindicaban de este modo las primeras feministas radicales. Respecto del feminismo radical y más generalmente de la concepción de la maternidad en la evolución del feminismo, véase la reseña propuesta por Ch. Corbeil y F. Descarries [1999].

henderlas y liberarse de un cierto número de categorías mentales, forjadas por el pensamiento llamado moderno, es decir el que conocieron las sociedades occidentales entre los siglos XVII y XIX, mezclando racionalismo científico y progreso técnico, reconocimiento de las libertades personales, emergencia del individuo y construcción de Estados de derecho. Este se construyó sobre una serie de oposiciones que se confirman y se refuerzan mutuamente: mercantil/no-mercantil, público/privado, producción/reproducción, egoísmo/altruismo, masculino/femenino. Este pensamiento moderno nos describió un mundo organizado en tres esferas relativamente aisladas. La primera, mercantil, está compuesta de individuos propulsados por el señuelo de la ganancia y el cuidado exclusivo de sí; el uso de la moneda es precisamente la herramienta que le permite liberarse de todo lazo de subordinación y de toda afectividad, supuestamente incompatible con el ejercicio de la razón. La segunda, la esfera cívica, reagrupa ciudadanos capaces de superar su propia condición, animados por el interés de la solidaridad colectiva y el bien común. La tercera, la esfera privada, de la familia, es la de los individuos interesados ante todo por el bienestar familiar; el uso de la moneda está desterrado, porque supone una amenaza a la preservación de la intimidad. Es relativamente cómodo mostrar hasta qué punto la construcción de estas tres esferas se hace de manera sexual: las mujeres son garantes del espacio privado-doméstico y en nombre de su deber familiar, excluidas de las esferas mercantil y cívica. Luego del *Contrato social* de Rousseau que inicia el compartir de las funciones y la disociación entre privado y público, entre familia y ciudad, los hombres y las instituciones no cesarán de reforzar esta dimensión sexual de los espacios, doméstico, económico y político [Fraisie, 2001].

Esta visión trinómica es en primer lugar una ficción y una reconstrucción de la realidad: múltiples trabajos inspirados en la sociología económica mostraron hasta qué punto toda relación mercantil, cualquiera sea, está "engarzada" en una realidad social, cultural y política que la forma y que, a cambio, contribuye a transformarla⁶⁸. Esta imbricación es particularmente manifiesta en las sociedades del Sur, pero también está muy presente en las sociedades

68. En la prolongación y en torno a los trabajos de Karl Polanyi, véase Servet et al. [1998], Servet [2003].

del Norte, incluso si adopta algunas formas indirectas y más sutiles. Lo económico, lo social, lo cultural y lo político interactúan permanentemente y se nutren mutuamente, y la comprensión de la realidad económica pasa por la exploración de este proceso dialéctico. Al mismo tiempo, esta visión trinómica, por su efecto normativo, no obstante contribuyó a compartimentar y jerarquizar las diferentes esferas de la vida social: lo económico tiene tendencia a subordinar fuertemente lo social y lo político. En el contexto presente de liberalización, no existe ninguna duda de que el ascendente de la esfera mercantil (entendida en el sentido del conjunto de los intercambios realizados sobre la base del precio) no deja de crecer, a expensas de la esfera redistributiva –la intervención pública, cuando existe, tiene tendencia a ahogarse– y de la esfera de la reciprocidad, esta última considerada, en el mejor de los casos, como un simple principio supletorio⁶⁹.

Considerar la reciprocidad como una forma de actuar económica al mismo título que el intercambio mercantil o la redistribución reviste varios desafíos esenciales.

1.2. Para una mejor distribución de las obligaciones familiares

La primera concierne a la lucha contra la distribución desigual de las obligaciones familiares, ya sea respecto a los cuidados a las personas dependientes (niños y personas ancianas) o a los trabajos domésticos. Las obligaciones domésticas han sido consideradas durante largo tiempo –y lo son aún en numerosos países– como provenientes de una responsabilidad exclusivamente familiar y, de hecho, exclusivamente femenina. En nombre de esta responsabilidad, erigida en verdadero deber, la libertad individual de las mujeres ha sido sacrificada –y continúa siéndolo– en nombre de la eficacia colectiva y su contribución al capital humano es considerada prioritaria con respecto a toda perspectiva de proyecto personal. A pesar de algunos adelantos notables en este dominio y cualquiera sean los modelos sociales, incluyendo los de países escandinavos, la distribución de tareas permanece inalterada: las mujeres continúan asumiendo la

casi totalidad de las responsabilidades respecto a las personas dependientes, incluso cuando el Estado cubre una parte de las necesidades. Si se reconoce que la libertad femenina tiene tanto valor como la libertad masculina, es necesario convenir al mismo tiempo que una parte de las obligaciones familiares, en particular el sostenimiento de las personas dependientes, es un bien público, en el sentido de que beneficia al conjunto de los contribuyentes [Folbre, 1997]. Al negarse a admitirlo, se corre el riesgo de limitarse a una libertad proclamada, ciertamente, pero abstracta. Si es posible externalizar una parte de las tareas familiares, ya sea por infraestructuras públicas o servicios privados, es poco concebible externalizar la totalidad, tanto por razones de orden práctico como ético. El sostenimiento de este bien público supone compartir las responsabilidades entre la familia, las autoridades públicas y también el mercado y la sociedad civil, por un lado, y compartir responsabilidades intrafamiliares, por otro; en este último, la implicación de los hombres es casi inexistente. La revalorización de las prácticas de reciprocidad es un medio para avanzar en esta vía. Ciertamente, es necesario compensar la desventaja de las mujeres con respecto a las condiciones de acceso al mercado de trabajo. ¿Pero no es también necesario, como lo sugiere Dominique Méda, compensar la desventaja de los hombres respecto a las condiciones de participación en la vida familiar y permitirles participar de manera más activa dentro del espacio doméstico [Méda, 2001]? El imaginario colectivo, cuando sólo reconoce como racionales o eficaces las actividades llamadas utilitarias, es decir orientadas hacia la búsqueda del interés personal, es un serio obstáculo a esta evolución. Sin embargo, este imaginario es compartido tanto por los individuos –hombres y mujeres–, las empresas, los decisores políticos como por los científicos. Reconocer que las acciones no utilitarias participan en el bienestar individual y social y que son factor de florecimiento personal, para los hombres como para las mujeres, parece el único medio para llegar a un compartir más igualitario [Ferber y Nelson, 1993; Folbre, 1997; Méda, 2001]. La libertad de las mujeres no es el único argumento. Con respecto a la preocupante disminución de la natalidad, observada en muchos países del Norte es también una cuestión de eficacia colectiva.

69. Véase al respecto la obra reciente de Guy Roustang (2002).

1.3. Para enfrentar el agotamiento de los modos de regulación

Más allá de la cuestión de la igualdad entre los sexos, reconocer la pluralidad de formas de actuar económico -intercambio mercantil, acción pública *vía* la redistribución e intercambio recíproco-, reviste otro desafío: enfrentar el agotamiento de los modos de regulación que se conocen hoy. En el Norte, el agotamiento del modo de acumulación característico del crecimiento de posguerra, el ahogo del modelo salarial y de los Estados benefactores y la crisis de la institución familiar obligan a repensar radicalmente la relación entre lo económico y lo social. En el Sur, el inhallable modo de acumulación, el claro fracaso de los programas de ajuste estructural, los desengaños de gobernanza de una democracia incompleta, en verdad inexistente, coexisten de aquí en adelante no sólo con la persistencia de la pobreza, sino también con el decaimiento de los modos de solidaridad comunitaria.

El acceso a los derechos económicos y sociales no puede resolverse, ni por el todo mercado, ni por el todo Estado: la hibridación de recursos mercantiles, no mercantiles y no monetarios es una manera de llegar. El derecho al empleo es el primer concernido, pero también los derechos a la seguridad alimentaria, a la educación, la salud o nuevamente los servicios de seguro y crédito. Es en primer lugar una cuestión de medios. Frente a la insuficiencia de los recursos públicos, diversificar recursos es una manera de solventar la demanda y de asegurar una oferta justa y accesible a todos. Paliar el agotamiento o la inexistencia de los recursos públicos no es el único desafío. Si el reconocimiento de los derechos sociales individuales constituyó una avanzada indiscutible con respecto a las formas de dependencia surgidas de las solidaridades comunitarias, forzoso es admitir hoy su incapacidad para responder a los problemas de marginalidad social. Como lo había mostrado Marcel Mauss, el don contra-don desde el momento en que descansa sobre una relación equilibrada está en la base del funcionamiento de toda la sociedad, cualquiera sea. Simplemente porque la existencia y la dignidad de cada uno pasan por esta capacidad triple de dar, recibir y devolver y porque la cohesión social descansa en la aptitud de las personas para intercambiar sobre la base de reciprocidades. La pobreza moderna, definida por la asistencia, es claramente una ruptura radical de esta reciprocidad. El pobre es el que recibe sin poder devolver jamás. Esta asimetría instituye

una relación particular que define negativamente al pobre en una sociedad orientada instrumentalmente: aquellos que no pueden dar nada, de los que no se espera que den en el futuro, reciben el *status* más bajo. Por consiguiente la hibridación de los recursos y de las formas de actuar económico ofrece también la oportunidad de restaurar o mantener la identidad y la dignidad de las personas, hombres y mujeres, permitiéndoles encontrar un lugar dentro del enmarañamiento de derechos y deberes que funda toda la sociedad.

2. La articulación entre lo económico y lo político

Las renovaciones recientes de las teorías de la justicia social, en particular los trabajos de Amartya Sen, mostraron que la democratización de las prácticas económicas era el único medio de avanzar hacia una sociedad justa permaneciendo eficaz. El primer argumento de Sen, basado en el concepto de capacidades, refiere a las desigualdades de aptitud para la conversión de los derechos formales en libertad real: la universalidad de los derechos, no obstante la idea de igualdad que a él se liga, puede mostrarse fundamentalmente desigualitaria. Las mujeres soportan particularmente esta forma de desigualdad: el peso de las obligaciones familiares es un primer obstáculo, sin ser por consiguiente el único. También entra en juego la capacidad de las mujeres para tomar conciencia de sus derechos y hacerlos valer. Sin embargo, esta capacidad se ejerce de manera muy dispar. Recurre a las aptitudes cognitivas, cada vez más necesarias debido a un contexto institucional siempre más complejo. También recurre al juicio moral de cada uno ("¿a qué tengo derecho?", "¿en qué medida soy responsable de mi situación?"). Debido a esta disparidad, ¿cómo hacer para que las personas -hombre o mujer- estén en condiciones de *convertir* sus derechos, para adoptar la expresión de Sen, y cómo compensar el carácter desigualitario de una justicia universalista y por consiguiente ciega a las dificultades sentidas por ciertas personas, en razón de particularidades individuales o sociales, para transformar sus recursos y sus derechos en reales potencialidades?

Frente a estas diferentes preguntas, un primer elemento de respuesta consiste en admitir que no existen criterios objetivos de validez en materia de justicia social. La definición de lo justo y lo

injusto, y más globalmente la del interés general, no puede provenir de una armonización espontánea entre intereses individuales e intereses colectivos o de una única solución impuesta por una autoridad superior. Estas definiciones son necesariamente el fruto de un *proceso pluralista*. Un pluralismo moral, en el sentido de que existe una diversidad de concepciones sobre el "bien", incluido en el seno de la comunidad científica, cuya objetividad absoluta es un señuelo. Un pluralismo político, en el sentido que es la acción colectiva, representativa de los intereses de diferentes grupos sociales, la que permite respetar la diversidad de los valores. Este pluralismo no sólo es una garantía de libertad individual: condiciona la eficacia económica dado que permite la expresión y formulación de las necesidades económicas, su reivindicación y a veces su resolución. Cuando la inercia y la tradición se oponen al cambio social, la única salida consiste en debatir en la esfera pública. Proceso democrático y crecimiento económico son entonces indisolubles, ya que ambos procesos se nutren mutuamente. Iniciada por la filosofía pragmatista, durante largo tiempo despojada por un enfoque positivista preocupado por la búsqueda de una solución última y objetiva -de la que la teoría del bienestar representa el apogeo-, esta concepción pluralista de la justicia social tiende hoy a ser rehabilitada.

Si se admite la necesidad de una democratización de las prácticas económicas, permanece una cuestión central: la de su puesta en práctica. Una pista posible -es al menos la hipótesis que postulamos- consiste en superar las fronteras usuales entre lo privado-doméstico y lo público, entre lo monetario y lo no monetario, para animar la creación de espacios *intermediarios*. La economía solidaria propone esta vía. La acción de las prácticas de economía solidaria es local en primer lugar; precisamente es el anclaje en lo cotidiano de las familias lo que permite paliar la ineficacia o la ausencia de las autoridades públicas, así como las desigualdades del mercado. Pero si la economía solidaria debe tener un sentido y merece un interés, es también y sobre todo por su capacidad para contribuir a los cambios institucionales más favorables a las personas desfavorecidas, en particular las mujeres, una contribución que pasa tanto por su participación en la elaboración de políticas públicas como por su aptitud para hacer evolucionar el imaginario colectivo. Nadie sueña con disputar la relevancia de una libertad expresada en términos de los

derechos formales. Si esto es indiscutible y quedan por hacer aún muchos esfuerzos para extenderla, notablemente en el Sur, ella no es menos insuficiente. Si conquistar los derechos es una premisa ineludible, hacerlos vivir debe ser el objetivo a alcanzar. Al no interrogarse sobre su puesta en práctica, se corre el riesgo de llegar a una autonomía incompleta, en verdad sin consistencia.

2.1. Las prácticas de economía solidaria al cruce de una pluralidad de móviles de acción

Entender el anclaje político de las prácticas de economía solidaria exige en primer lugar reconocer la pluralidad de móviles que anima toda acción humana. Las personas, hombres o mujeres, no son motivados por la sola búsqueda de su interés personal ni son títeres manipulados por la tradición o por los grupos dominantes, ni ovejas de Panurgo. Cualquiera sea su pertenencia de sexo, o el espacio en que evolucionan, las personas aspiran plenamente a dominar su propio destino, aunque también son capaces del altruismo, en el sentido de que el cuidado de otros influye directamente en su propio bienestar. También hacen prueba de un cierto sentido de responsabilidad, lo que a veces las conduce a adaptar sus "preferencias" en función de las obligaciones que se les imponen -se encuentran aquí los mecanismos de alienación denunciados por ciertas corrientes feministas-. Las personas finalmente son capaces de compromiso, es decir de asumir actos que superan su propia situación y se vuelcan hacia el interés colectivo o el interés general.

Las prácticas de economía solidaria ilustran ampliamente esta pluralidad de móviles. A menudo impulsadas por una exigencia de supervivencia, las mujeres se encuentran para imaginar colectivamente respuestas a sus problemas particulares. Al mismo tiempo, el diálogo y la confrontación con otros las llevan progresivamente a superar su interés personal. Y esta autogestión es posible gracias a la existencia de relaciones voluntarias e igualitarias, basadas en la reciprocidad y el intercambio mutuo. Más allá de las respuestas puntuales y localizadas a los problemas que encuentran las familias, estas prácticas de economía solidaria se presentan así como lugares de reconciliación entre prácticas económicas y debate democrático, reactualizando las experiencias asociacionistas que acompañaron el desarrollo de nuestras

sociedades industriales⁷⁰. Se observa que la producción de bienes y servicios se acompaña de un proceso de concertación y deliberación que permite descubrir necesidades hasta allí desconocidas o descuidadas por la fuerza pública y por el mercado [Eme y Laville, 1994].

2.2. Superación de la oposición público / privado

Las prácticas de economía solidaria descansan sobre la sinergia entre libertad económica y política, y se presentan como lugares del diálogo social. Si se superan las fronteras usuales entre los espacios privados-domésticos y los espacios públicos, es posible este diálogo social. Ayer, en las sociedades llamadas modernas, el espacio público era el lugar por excelencia de la libertad, la igualdad y el progreso. No estaba por consiguiente preocupado por lo que se jugaba en el espacio privado, por sus egoísmos, sus injusticias, o incluso sus violencias, negadoras de la autonomía individual. Se asiste hoy a una interferencia de fronteras. Que el Estado de derecho se preocupe de las injusticias intrafamiliares ya es un primer paso. Aunque las personas necesitan espacios intermediarios, propicios a una forma de autogestión colectiva de los problemas particulares de cada uno, así como para la expresión y la reivindicación de necesidades.

De hecho, no se trata de *espacios públicos* en el sentido habermasiano del término, porque las mujeres no se separan de sus propios intereses: vienen precisamente con el fin de exponer sus propios problemas y con la esperanza de regularlos. Por el contrario, se recupera la idea de Habermas según la que la comunicación y la discusión facilitan la autonomía, tanto respecto a las pertenencias como acerca de las reglas públicas. Con el tiempo, se asiste a la emergencia de lugares de autogestión colectiva de los problemas particulares. Para las madres de familia monoparental con las que trabajamos en el Norte de Francia, los temas principales de discusión son los siguientes: el sobregiro bancario, la situación de sobreendeudamiento, la prohibición de chequeras, el problema de la factura a pagar, la amenaza de tribunales, la amenaza de expulsión o incluso la violencia escolar e intrafamiliar. Las preocupaciones de unas y otras se discutieron y

analizaron colectivamente. ¿Qué salida posible? ¿A quién dirigirse y sobre todo cuáles son los derechos de cada una y cómo hacerlos valer? ¿Qué argumentos utilizar para que el sentido de la justicia no sea ultrajado? ¿Cómo expresarse para ser considerada y entendida? En ciertas situaciones, una acción colectiva es considerada (por ejemplo para las viviendas defectuosas); por otra parte, el grupo aconseja acudir a un mediador (por ejemplo para un problema de violencia conyugal) o a alguna otra persona especializada en el respeto de los derechos individuales. Se establece un espacio de discusión donde se explica, se debate y se sostienen los derechos de cada una.

2.3. Acción colectiva y justicia de proximidad

Mientras que facilitan la legibilidad de las desigualdades y el reconocimiento de su carácter multidimensional, las prácticas de economía solidaria juegan en cierto modo una justicia de proximidad, en el sentido en que adaptan los derechos formales a las exigencias locales, respondiendo a una triple finalidad: evaluar la autonomía real de las personas, ayudarles a tomar conciencia de sus derechos y convertir estos derechos en potencialidades reales y finalmente conciliar este ideal de autonomía con un sentimiento de pertenencia.

Esta justicia de proximidad difícilmente puede ser proclamada; es a menudo el fruto de un camino progresivo, de compromiso entre diferentes actores, de lo que resulta un frágil equilibrio permanentemente cuestionado entre tres polos, el individual (cada persona tomada individualmente), el de la colectividad (el grupo) y el general (la sociedad de pertenencia). Por otra parte es más que un simple equilibrio, dado que los tres polos se construyen y se influyen mutuamente: de allí el concepto de *mediación* que intenta dar cuenta de este proceso continuo de generación recíproca. Este término tiene a la vez un alcance positivo (describir los mecanismos en marcha) y normativo (plantear defensas contra los riesgos de desvíos).

Se asiste en primer lugar a una mediación entre los polos de lo singular y lo personal, lo que hace a la singularidad y unicidad de cada uno(a), y el polo de lo colectivo que autoriza el compartir cierta comunidad de valores. Se presentan como un modo de interconocimiento y de reconocimiento mutuo que ayuda a formular las opciones de cada uno y a validarlas, estos espacios permiten la críti-

70. Véase Chanial, 2001; Ferraton, 2002; Laville, 1999, 2000a.

ca, en verdad la separación respecto al medio de pertenencia de origen, y ofrecen la oportunidad de una pertenencia alternativa. Esta dinámica es posible a través de la preservación permanente de un equilibrio entre las aspiraciones personales y la finalidad colectiva. En el Norte, el desarrollo personal dentro de los grupos no tiene lugar más que en un clima de confianza que incita a cada una a expresarse y salir del repliegue sobre sí. En el Sur, a veces es amenazado por un refuerzo de las relaciones jerárquicas, incluso por la emergencia de nuevas formas de jerarquía que sólo fortalecen los lazos de dependencia a los que algunas mujeres se sujetan.

Se asiste luego a una mediación entre el grupo y su contexto, entre el interés colectivo y el interés general. Toda acción colectiva contiene en principio dos riesgos. El primero es el de los espacios cerrados sobre sí, de entidades separadas, que reconstituirían cierta forma de segregación espacial, incluso una suerte de gueto que excluye todo sentimiento de pertenencia a la comunidad global. Sin embargo, la meta es precisamente unir a las mujeres al resto de la sociedad. El segundo riesgo es el de los espacios organizados y regulados desde el exterior que verían escapar de su dominio a su propia finalidad o, peor aún, que verían desviado su objetivo. Contentarse con conciliar el interés colectivo y el interés general no es suficiente: la cuestión de su aptitud para pesar en la *elaboración del interés general* es decisiva. En otras palabras, toda justicia de proximidad es sólo legítima en tanto está articulada a una justicia *global*, es decir acompañada con una reflexión y con intervenciones más generales sobre la naturaleza y las causas de las desigualdades. Aquí se encuentra todo el desafío de la economía solidaria: se refiere a la capacidad para articular una justicia de proximidad con una justicia global, participando -o al menos intentando participar- en la transformación de las políticas públicas. Toda la dificultad consiste en poner en marcha, concretamente, esta articulación: precisamente porque está anclada en lo cotidiano de las personas, la economía solidaria puede tener un papel de interpelación de lo político que responde realmente a las necesidades y a las expectativas individuales.

2.4. ¿Qué papel societario?

Según las experiencias y los países, esta articulación a lo político es más o menos explícita, más o menos pronunciada. En un país

como Bangladesh donde las mujeres tienen una movilidad muy reducida -salir del pueblo es a veces impensable- reunirse y discutir colectivamente los problemas de unas y otras es ya un avance indiscutible. En cuanto se supera la escala territorial, la aptitud de las mujeres para inmiscuirse en el debate público y pesar en los modos de regulación es más delicada. Es necesario que las mujeres, más allá del deseo de encontrarse juntas para responder a las necesidades concretas y prácticas, tengan la voluntad para promover un cambio tanto institucional como organizacional y para interrogar la distribución de papeles como de poderes. Sin embargo, éste todavía no es el caso⁷¹. Algunas experiencias muestran aún que la acción local, que desde entonces se estructura en red y retransmite a un nivel regional o nacional, es bastante capaz de provocar cambios institucionales. En Québec, las acciones comunitarias conducidas por grupos de mujeres (en particular en los dominios de la salud, el cuidado a las personas dependientes y la seguridad alimentaria) dieron lugar en la primavera 1995 a la Marcha de las Mujeres Contra la Pobreza. Su primera reivindicación aludía al aumento de la infraestructura social. No sólo fue oída, sino que luego de esta marcha el gobierno quebecense se comprometió oficialmente a sostener la economía solidaria (normalmente calificada en Québec como "nueva economía social"). La iniciativa quebecense se amplió entonces, dando nacimiento a un movimiento mundial de defensa de los derechos de las mujeres (La Marcha mundial de las mujeres). En Italia, son grupos de mujeres las que originaron el amplio movimiento de armonización de los tiempos de la ciudad. Las mujeres empezaron a responder al problema de las desigualdades sexuadas frente al tiempo creando los "bancos del tiempo" [Belloni et al., 1998]. Luego de un primer reconocimiento oficial en 1990 en la ley sobre la autonomía local, esta cuestión se institucionalizó realmente en el año 2000 dentro de un capítulo de ley titulado "Ritmo de las ciudades".⁷² Esta ley obliga a

71. Es igualmente la constatación de E. Buccolo respecto de los grupos de mujeres de Palermo en Sicilia: localmente, estos grupos representan verdaderos lugares de expresión de las necesidades aunque se transforman en pocas ocasiones en instancias de reivindicación [Buccolo, 2002].

72. El capítulo VII de la Ley N°13 del 8 de marzo de 2000 obliga a las municipalidades italianas de más de 30.000 habitantes a implementar un plan territorial de coordinación de los tiempos, propone financiar una parte, incita a los municipios a crear bancos del tiempo y finalmente prevé una evaluación anual de los resultados.

los municipios de más de treinta mil habitantes a adoptar un plan territorial de coordinación de las diferentes formas de tiempos. Notemos finalmente que el "modelo" italiano se difundió hoy en la mayor parte de los países europeos, dando a luz múltiples experiencias.

En los países del Sur, varias experiencias también muestran cómo el acoplamiento entre una acción pragmática y una acción política puede alimentarse y reforzarse mutuamente.

En India por ejemplo, desde los años 1970, la *Self Employment Women Association* (SEWA) lucha para "servir"⁷³ la condición de las trabajadoras independientes del sector informal (pequeñas, comerciantes, vendedoras ambulantes, trabajadoras a domicilio y obreras). Con el tiempo, la SEWA amplió considerablemente sus actividades persiguiendo el mismo objetivo –mejorar la autonomía de las mujeres– y con el mismo método, ampliamente inspirado de la filosofía gandhiana: actuar simultáneamente en los planos político, económico, social y cultural apostando a la articulación entre la acción en la base y el cambio institucional [Hofmann y Marius-Gnanou, 2001; Palier, 2001]. Una primera dimensión de acción consiste en responder de manera muy pragmática a las exigencias de las mujeres: satisfacer necesidades básicas (seguridad alimentaria, cuidados de salud, alojamiento, jardines y guarderías de niños, etc.) y ayudarlas a ejercer actividades generadoras de ingresos (acceso al crédito, cooperativas de producción). El Banco SEWA es reconocido por las autoridades bancarias indias desde 1974. Propone préstamos para el empresariado, pero también para la financiación del alojamiento, el riego, desagües e instalaciones sanitarias. Una segunda dimensión comporta las acciones de educación popular con la Academia de la SEWA cuyo objetivo explícito es reforzar las capacidades de las mujeres en materia de gestión colectiva y de acción política. Respecto a esta última dimensión, la SEWA interviene en niveles diferentes. Colabora con los planes de desarrollo local, por ejemplo en materia de programas de salud, de aducción de agua y saneamiento [Marius-Gnanou, 1998]. Con respecto a la mejora de las situaciones de trabajo, trata directamente con los empleadores y empresarios (los acuerdos de negociación colectiva, acuerdos internos de fábricas, contratos salariales, demandas para permisos comerciales, etc.). También participa en las

decisiones gubernamentales, a través de la Comisión Nacional de Mujeres Trabajadoras Independientes y Mujeres Trabajadoras del Sector Informal (*Comisión Shramshakti*, creada en 1986). Además de las reivindicaciones en favor de los derechos de las mujeres, la SEWA interviene sobre los problemas puntuales; por ejemplo, se movilizó ampliamente en el momento de la sequía de 1995. Finalmente, participa en la elaboración de convenciones internacionales, en particular las de la Organización Internacional del Trabajo con la que colabora estrechamente desde hace varias décadas. Una de sus mayores victorias fue la adopción en 1996 por la OIT de una convención sobre el trabajo a domicilio [Krauss y Osner, 1999].

También en India el principio de los grupos de autoayuda merece igualmente ser mencionado. Estos grupos informales de autoayuda se presentan a la vez como espacios locales de resolución de los problemas cotidianos y como lugares de mediación con las instituciones públicas y privadas locales como los centros de cuidado, sistema escolar, representantes locales, administraciones diversas o incluso instituciones financieras, lo que les permite acceder a los servicios de ahorro y de crédito, pero también y cada vez más a los servicios de microseguros. Formados inicialmente de manera más o menos espontánea, estos grupos se sostienen ampliamente desde hace algunos años por diversas políticas públicas de lucha contra la pobreza. En un contexto de marginalización muy fuerte, de orden tanto económico como social⁷⁴, de una gran parte de la población rural, este papel de mediación es a veces decisivo. La legitimidad y la eficacia de estos grupos sin duda no son sistemáticas. Su dinamismo es muy variable; la casi ausencia de mixtura social y étnica de muchos de ellos también plantea problemas (al mismo tiempo en vista de las divisiones existentes, una mixtura parece inconcebible). Sus relaciones con las autoridades públicas como con las instituciones financieras son a veces ambiguas y conflictivas. No queda menos que su modo de funcionamiento abra la vía a una forma de democratiza-

73. En francés, la palabra *hindisewa* significa "servir".

74. La desagregación progresiva de las relaciones patrones-clientes, característica del sector rural en la India hasta mediados del siglo XX, ha posibilitado a las poblaciones pobres liberarse de una serie de vínculos de dependencia y subordinación, pero condujo al mismo tiempo a un aislamiento social de una parte de la población, acostumbrada hasta allí a apoyarse sobre los «patrones» para beneficiarse, directa o indirectamente, de medidas de protección mínimas [Bremar, 2003].

ción de las prácticas económicas, contrariamente a otras instituciones financieras destinadas a los pobres como el *Grameen Bank* cuyo funcionamiento finalmente muy jerárquico sólo transmite los principios neoliberales [Palier, 2003; Servet, 2003].

Otro ejemplo, tomado de América latina, muestra cómo las iniciativas locales, ancladas en lo cotidiano de las mujeres, pueden servir de enlace para una acción política femenina. La experiencia de Villa El Salvador, en la periferia de Lima en Perú, se presenta de aquí en adelante como una de las referencias en materia de comunidad urbana autogestionada. Apoyados por múltiples ONG's, en particular de militantes cristianos inspirados en la teología de la liberación, los movimientos comunitarios tuvieron éxito en ser contrapartes de pleno derecho de la gestión de la ciudad. Subsecuentemente, desde hace dos décadas, comparten el poder con el municipio y esta experiencia muestra cómo los microproyectos pueden participar en el ordenamiento del espacio urbano a la escala de una región entera. Los grupos de mujeres jugaron un papel particularmente activo, incluso determinante, en este proceso. Ellos participaron activamente en las reivindicaciones ante las autoridades públicas para la obtención de numerosos servicios esenciales como cloacas, electricidad o agua potable. Si las mujeres y sus familias supieron movilizar una gran parte de la población, en primer término lo hicieron por medio de las cocinas colectivas para responder a una necesidad básica como la seguridad alimentaria⁷⁵. La *Federación Popular de las Mujeres*, creada por los grupos de cocinas colectivas, forma parte de los actores representados en la gestión de la ciudad. Más allá de la ciudad y del país, la experiencia de las cocinas colectivas es el origen de un importante movimiento de mujeres del medio popular, probablemente uno de los más avanzados de América latina [Favreau y Fréchette, 1999].

Siempre en América latina, evoquemos las recientes iniciativas en el dominio sindical. Con el avance de la subcontratación (maquiladoras) surgida de los sucesivos acuerdos de librecambio adoptados durante las últimas décadas, las condiciones de trabajo de los obrero(a)s se degradaron considerablemente. Frente a la incapacidad de los sindicatos clásicos para responder a los problemas encontra-

dos específicamente por las mujeres (en particular los problemas de atención de los niños y el acoso sexual), ellas imaginan nuevas formas de organización y reivindicación cuya especificidad consiste en superar la distinción público/privado [Membreño y Guerrero, 2001]. Por ejemplo, en México, el movimiento sindical descansa en dos dinámicas: una acción en la base, con los grupos locales de apoyo que proponen el acompañamiento de las mujeres, asistencia y formación en materia de derechos humanos, de salud, de protección contra el acoso sexual y la violencia doméstica, duplicado por un funcionamiento en red fuertemente articulado con los movimientos norteamericanos [Valadez, 1998].

En África, parecería que el papel político de los grupos de mujeres es aún balbuceante, particularmente en África francófona. Otros trabajos parecen confirmar nuestras observaciones. Excepto ciertas asociaciones profesionales, los movimientos femeninos se contentan con responder a las necesidades concretas y prácticas de las mujeres, casi sin interrogar la distribución de papeles y poderes. Cuando hay movilización en favor de ciertos derechos, la reivindicación se limita frecuentemente al acceso a los cuidados de salud. Incluso el levantamiento de obstáculos jurídicos que mantienen a la mujer en un estatus dependiente (en particular los códigos de familia) raramente son objeto de reivindicaciones [Ryckmas, 2001]. Las iniciativas femeninas padecen las mismas debilidades que las de la economía solidaria de los países del Sur en conjunto: privilegiar los desafíos locales en detrimento del desafío global (polución, migración, términos del intercambio, etc.) [Favreau y Fréchette, 2000]. Al respecto, la puesta en red a una escala internacional detenta un papel decisivo.

2.5. Los desafíos actuales: la puesta en red a escala internacional

Mientras se asiste a los balbuceos de una sociedad civil internacional [Favreau y Tremblay, 2001], dos recientes iniciativas, dirigidas explícitamente a promover la igualdad entre los sexos, merecen ser mencionadas. La primera, inspirada en la experiencia quebecense, es la Marcha mundial de las mujeres; iniciada en el 2000, continúa todos los años. Los objetivos son los siguientes: reforzar y mantener un movimiento de solidaridad de los grupos de mujeres "de base", animar un proceso de educación popular que permite a las mujeres

75. A fines de los años 1990, se estimaba que las cocinas colectivas cubrían cerca del 30% de la población [Favreau et Fréchette, 1999].

de todos los medios estar implicadas y dar su opinión, construir reivindicaciones comunes, en particular respecto a la violencia y el acceso a los derechos económicos y sociales básicos, y finalmente presionar sobre las autoridades públicas, los gobiernos y en especial sobre los organismos multilaterales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización de las Naciones Unidas. Respecto de este último aspecto, se trata tanto de negociar nuevas medidas, como vigilar el contenido de los acuerdos multilaterales. El *impasse* al que llegaron las primeras negociaciones con el Banco Mundial y el FMI muestra que el camino a recorrer corre el riesgo de ser muy largo⁷⁶. Por el contrario, en la lucha contra la violencia, una victoria calificada de "histórica" se adquirió con el reconocimiento -en octubre de 2000 por la ONU- de la necesidad de adoptar medidas específicas para las mujeres en la puesta en marcha de los acuerdos de paz (involucrando por ejemplo la repatriación y la reinstalación de las personas y sus familias).

La segunda iniciativa fue creada basándose en el modelo de la SEWA india. Se trata de la organización *Women in Informal Employment Globalising and Organising* (WIEGO), cuyo fin es mejorar el *status* de las mujeres en el campo de las actividades llamadas informales. Creada en 1997, la WIEGO descansa en un partenariado entre actores de terreno, investigadores (especialmente el Instituto de Desarrollo Internacional de Harvard) y organizaciones internacionales, en particular la Organización de las Naciones Unidas para las Mujeres y los Niños (UNIFEM). Combinando investigación, acción y lobby, esta organización fijó cinco prioridades: el mejoramiento de la toma en cuenta de lo informal por las políticas urbanas; la medida del impacto de la liberalización sobre este sector; una reflexión sobre la puesta en marcha de dispositivos de protección social, en particular la microfinanza, en colaboración con el programa STEP de la OIT (*Strategies and Tools Against Social Exclusion and Poverty*); el apoyo a la organización y la puesta en red; el análisis estadístico del sector informal, en estrecho lazo con los servicios estadísticos de las Naciones Unidas y de la Organización Internacional del Trabajo.

76. Véase los diferentes informes en el sitio de la Marcha mundial (www.marche.mondiale.org).

Este papel societario es balbuceante. Su futuro depende primero de la manera en que la economía solidaria, en su seno, reconocerá el desafío de las desigualdades entre los sexos en su justo valor, lo que no es aún sistemáticamente el caso. Depende entonces de la capacidad de contribución de la economía solidaria en su conjunto a la definición del interés general. La puesta en marcha de una justicia social muy pluralista no se ha revelado probablemente tan necesaria y compleja a la vez. Frente a la internacionalización de las economías, forzoso es admitir, hoy más que ayer, la pérdida de soberanía de los Estados -cualquiera sean estos-, y sus dificultades para imponerse tanto en el campo del mercado como en el de la protección social. Los interlocutores ya no son los mismos: en buen número de dominios, no son los Estados a quienes es necesario convencer, sino formas supranacionales de autoridad pública como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, así como las grandes empresas. En tales condiciones, la sociedad civil no puede hacerse escuchar más que si se internacionaliza.

Al mismo tiempo -y esta es la paradoja- dichas prácticas no han sido probablemente nunca tan particularistas, fragmentadas y por consiguiente poco aptas para representar el interés general. La especificidad de las prácticas asociativas contemporáneas -entre las que se encuentran las prácticas femeninas descritas en esta obra- tienden a ser mucho más especializadas y monofuncionales que en las generaciones anteriores. Como lo indica Alain Caillé, es lo que representa a la vez su fuerza y su debilidad. Su fuerza, ya que es respondiendo precisamente a necesidades estrechamente focalizadas y socializando los problemas privados como ellas llegan a movilizar a sus miembros, más atraídos por las formas puntuales y concretas de compromiso. Su debilidad, en el sentido de que esta especialización, este particularismo, no le otorga casi credibilidad para participar en el debate sobre el interés general. De allí la proposición del autor en favor de "*asociaciones civiles cívicas*", cuya razón de ser consistiría precisamente en construir una sociedad civil, y una sociedad civil de alcance internacional: no tendrían por misión responder a tal o cual necesidad particular, sino "*la puesta en marcha de las condiciones de aparición, despliegue y éxito del compromiso asociativo en general*" [Caillé, 2001, pág., 203].

Crear en la posibilidad de tales prácticas asociativas supone apostar sobre la capacidad del espíritu asociacionista a "*trascenderse a sí mis-*

mo", a superar no sólo las fronteras geográficas sino, más aún, los intereses de tal o cual grupo, y por consiguiente imaginar "reglas de funcionamiento sustanciales de coexistencia conflictiva entre los particularismos más diversos" [Ibid.]. Esta hipótesis no es completamente utópica. Varios eventos recientes anuncian la emergencia de una sociedad civil en el contexto europeo [Dacheux, 2001] y se presenta la misma constatación en el ámbito internacional: atestiguan por ejemplo las conferencias relativas a la economía social y solidaria que se sucedieron desde la que se realizó en Ostende en 1997, la organización regular de contracúpulas a las del G8 o a la Organización Mundial del Comercio o incluso el nacimiento de la Alianza para un Mundo Responsable y Solidario en la que se ha construido un polo de socioeconomía de la solidaridad [Favreau y Tremblay, 2001]. Cada una de estas iniciativas intenta conciliar, por ahora de manera más o menos exitosa, las aspiraciones y reivindicaciones de una multitud de grupos, entre los que se encuentran los grupos y redes feministas, en particular las redes internacionales mencionadas en el último capítulo.

Por tanto, sería ingenuo, a semejanza de muchos pensadores de la tradición liberal, creer en la capacidad espontánea de las personas para organizar un pluralismo eficaz y representativo del conjunto de los grupos sociales [Kymlicka, 1999]. El acceso al espacio público, se sabe, es fundamentalmente desigualitario y esta forma de desigualdad se acumula con las otras: a menudo, los pobres y las mujeres figuran entre los más desfavorecidos. Si se admite que la libertad de expresión es tan necesaria como la libertad económica, si también se admite que esta libertad de expresión no se resume en el ejercicio de una democracia representativa pero supone el de una democracia *participativa*, capaz de favorecer la deliberación, la formulación y la expresión de las necesidades, entonces es responsabilidad de los Estados el corregir estas desigualdades frente a la palabra pública. La necesidad de Estado probablemente no ha sido jamás tan necesaria, aunque bajo otras formas. El futuro de la economía solidaria precisamente depende de su reconocimiento por los Estados y las organizaciones internacionales. Pertenece a los actores de la economía solidaria proseguir sus acciones, sus reivindicaciones así como sus esfuerzos de unidad, pero es atributo de las autoridades públicas apoyar sin esperar más estos esfuerzos sin esperar de ellos resultados tangibles, lo que supone reconocer que ellos tienen en sí mismos necesidad de esta fuerza de contestación para ser a la vez más justos y más eficaces.

Conclusión

Repensar la articulación entre familia, "mercado", autoridades públicas y sociedad civil: es en esto que la economía solidaria ofrece oportunidades inéditas, aunque sean de una gran fragilidad. En ningún caso se trata de estimular el agrupamiento de mujeres pobres para incitarlas a hacerse cargo de sí mismas. Recurrir al dinamismo de la acción colectiva femenina con el fin de encomendarle algunas misiones de interés general es muy atractivo, tanto para los Estados como para los organismos internacionales. Y en un contexto generalizado de escasez de financiaciones públicas, este riesgo está abierto y por otra parte ya en marcha en ciertos dominios. Si la prudencia es por consiguiente apropiada, sostener este tipo de acciones es al mismo tiempo primordial si se desea llegar a elaborar opciones colectivas no dictatoriales sino respetuosas de las preferencias personales. En tanto que soporte de la expresión y la reivindicación de las necesidades de las mujeres, este tipo de acción colectiva es el que puede permitir ejercer la justicia social, y también construirse en una perspectiva más democrática y más igualitaria. En definitiva, la necesidad de Estado probablemente no ha sido jamás tan necesaria, aunque bajo otras formas.