

ECOFEMINISMO

El desarrollo o la vida



Lara Gil Menés

El ecofeminismo o feminismo ecológico es una corriente de pensamiento y una práctica cuyo origen se remonta a los años 70.

El origen del término se asocia a la anarquista y feminista francesa Françoise d'Eaubonne quien lo utilizó por primera vez para designar a ciertos grupos feministas quienes relacionaban la superpoblación, con la devastación de la naturaleza y la dominación masculina. Se trataba de una apuesta por devolver el control de la reproducción a las mujeres para evitar la superpoblación.

Pese a que dentro del ecofeminismo se han desarrollado diferentes posiciones hay un punto en común en todas: la necesidad y la urgencia de respetar y cuidar la Tierra y a las mujeres, como filosofía de vida pero también como único modelo sostenible.

En este texto se repasarán las diferentes propuestas dentro del ecofeminismo, situándolas en su contexto histórico y físico, hasta el día de hoy, para finalmente entender el lugar del ecofeminismo como una crítica al desarrollo y como único camino hacia un modo de vida sostenible.

Lara Gil Menés

ECOFEMINISMO

El desarrollo o la vida

Lara Gil

Universidad Autónoma de Madrid

Título original: *Ecofeminismo: el desarrollo o la vida*

Un lugar común en la defensa de la sostenibilidad de la vida

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

https://solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

Introducción

Los inicios

Ecofeminismo desde la India

Ecofeminismo espiritualista en América Latina

Ecofeminismo constructivista

El esencialismo y el dualismo biológico

El ecofeminismo: una crítica a la modernidad

¿Hacia dónde transitar?

Bibliografía

“La creatividad de la antropología procede de la tensión entre dos conjuntos de exigencias: explicar los universales humanos y explicar las concreciones culturales”

(Sherry Ortner, 1979:109)

INTRODUCCIÓN

El ecofeminismo o feminismo ecológico es una corriente de pensamiento y una práctica cuyo origen se remonta a los años 70. Al encontrar bases comunes en ambas corrientes se produce una alianza en la crítica al modelo económico y político moderno. Pese a que dentro del ecofeminismo se han desarrollado diferentes posiciones hay un punto en común en todas: la necesidad y la urgencia de respetar y cuidar la Tierra y a las mujeres, como filosofía de vida pero también como único modelo sostenible. A continuación repasaré las diferentes propuestas dentro del ecofeminismo, situándolas en su contexto histórico y físico, hasta el día de hoy. Para finalmente entender el lugar del ecofeminismo como crítica al desarrollo y como único camino hacia un modo de vida sostenible.

El ecofeminismo formula una crítica radical al actual modelo poniendo en diálogo feminismo y ecologismo. La fundamentación de esta unión depende de en que línea del

pensamiento ecofeminista nos situemos, sin embargo una cosa está presente en todas las corrientes, hay raíces comunes entre el sometimiento de las mujeres en un sistema patriarcal y el sometimiento de la naturaleza a un sistema capitalista. El ecofeminismo pone de relieve estos dos aspectos, resaltando que están invisibilizados por el modelo económico.

En su lucha contra la opresión y la dominación, el feminismo amplía la mirada y entiende que este fenómeno no se refiere solo a la cuestión de género sino que alcanza a toda la naturaleza en general. La historia, es la historia del hombre y es la historia de la violencia y la dominación. Si por algo se caracteriza la historia del movimiento feminista es por ir ampliando la mirada hasta construir la idea de sujetos atravesados por diferentes opresiones cuya raíz es siempre la misma, el hombre blanco occidental. Así el feminismo pasó de la defensa de la mujer como sujeto víctima de la dominación del hombre, a entender que hay un sistema patriarcal y heterocapitalista que oprime a todos aquellos cuerpos que no se ubican dentro del sujeto dominante, un sujeto muy reducido pero que impone un modelo de dominación sobre el resto de sujetos y sobre el territorio en el que habitan.

Más tarde apareció el feminismo postcolonial que introdujo la raza y la clase social como categorías inevitables en la comprensión de la dominación de los cuerpos. Ubicado dentro de la postmodernidad, el transfeminismo propone

las categorías de género como un modelo de normalidad que sirve para perpetuar la dominación mediante la diferencia de todos aquellos cuerpos que no se ubiquen dentro de uno u otro género (masculino-femenino), pero también de los que se sitúan dentro del género inferior o segundo sexo que diría Simone de Beauvoir. En este contexto no es de extrañar que el feminismo ponga el foco de su lucha también en la Tierra y los animales no humanos ya que son víctimas directas del sistema económico y cultural, y su capacidad de acción es casi nula.

Sin embargo no es solo una cuestión de defensa para que los animales no humanos no sufran y vivan con dignidad. Hay una razón mayor para esta alianza y es la relación histórica entre mujer y naturaleza. Bien sea entendida como una práctica cultural o como una esencia inherente a la condición femenina, las mujeres han estado vinculadas a la naturaleza en un plano simbólico y material. El trabajo de la tierra y la vinculación con aspectos naturales derivada de la reproducción, la maternidad y la menstruación, hacen que las mujeres y la naturaleza se asocien inevitablemente. Así, como plantea Vandana Shiva los ataques a la tierra y los recursos naturales tienen mayor repercusión en las mujeres que en los hombres. Más adelante profundizaré en esta cuestión para entender por qué el feminismo y el ecologismo deben ir juntos en la búsqueda de un modo de vida sostenible para todos los seres humanos y no humanos.

LOS INICIOS

Los orígenes del ecofeminismo se sitúan en la tercera mitad de siglo XX a raíz de una serie de textos producidos por feministas en los que se relataban mundos ideales con sociedades igualitarias y en armonía con el medio ambiente. La organización de estas sociedades se caracterizaba por la horizontalidad, la ausencia de fuerzas jerárquicas y el respeto absoluto del entorno. En este momento también aparecen por todo el mundo mujeres que se alzan en lucha a favor del ecologismo.

El origen del término se asocia a Françoise d'Eaubonne quien lo utilizó por primera vez para designar a ciertos grupos feministas franceses quienes relacionaban la superpoblación, con la devastación de la naturaleza y la dominación masculina. Se trataba de una apuesta por devolver el control de la reproducción a las mujeres ya que su desposesión es la principal causa de la superpoblación. Al respecto dice Françoise d'Eaubonne:

“En un mundo o simplemente un país, donde las mujeres (y no, como puede ser el caso, una mujer) estuvieran realmente en el poder, su primer acto habría sido limitar y espaciar los nacimientos. Desde hace mucho tiempo, desde mucho antes de la superpoblación, es lo que siempre han intentado hacer” (1998:42).

Por otro lado, en 1969 se produjo en Boston el encuentro de un grupo de mujeres quienes crearon el libro *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*. El texto fue el resultado de la puesta en común del sufrimiento vivido por estas mujeres a causa de la desinformación del sistema médico. El texto es un intento de las mujeres por tener el control de su propio cuerpo frente a la tecnificación. Es una respuesta a la manipulación a la que se sometía el cuerpo de las mujeres. En él las feministas denunciaron los efectos secundarios para la salud de unos anticonceptivos dirigidos a la satisfacción masculina que tuvieron un gran éxito bajo la premisa de "liberación sexual".

Pese a tener su origen en Francia, el ecofeminismo tuvo su mayor desarrollo en el mundo anglosajón a partir de los trabajos de Mary Daly los cuales supusieron un punto de inflexión dentro del feminismo radical. Su obra *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism* ha sido fruto de numerosas críticas y dio lugar a una corriente del ecofeminismo denominada “feminismo cultural americano”. Esta corriente contenía una gran carga esencialista y mística en un momento en que el feminismo

se encontraba en plena ruptura con todas las categorías culturales asociadas al género femenino, por ello fue objeto de numerosas críticas desde el feminismo. Sin embargo hay una parte del trabajo muy destacable, la relativa al tema de la salud y el control del propio cuerpo. Daly desveló que el culto al patriarcado era más poderoso que el culto religioso, por encima del resto de creencias planteando nuestra civilización como una civilización erigida en torno a la sexualidad masculina. Aunque el feminismo radical plantea muchas sintonías con esta fórmula, el elemento de base que sostiene la teoría de Daly es que hay una extrema oposición entre una naturaleza masculina que es agresiva y una naturaleza femenina que es fértil y está dedicada al cuidado de la vida

Mary Daly, como otras feministas situadas en el ecofeminismo clásico (Susan Griffin y Starhawk) plantearon que la tecnología estaba envenenando el aire y los recursos naturales poniendo en riesgo la salud de nuestros cuerpos, todo ello bajo una ideología masculina de guerra y odio, cuyo origen se encuentra en la incapacidad de los hombres de dar a luz. Además consideraban que los cuerpos femeninos estaban especialmente capacitados para resistir a esa tecnificación propia del patriarcado. Planteaban lo masculino y lo femenino como una lucha entre el eros y el tanatos. En este sentido sugieren una identidad femenina cercana a lo místico-religioso, en esta línea surgieron grupos de mujeres que rendían culto a la tierra.

Duramente criticada, esta corriente se apoyaba en el dualismo masculino–femenino y naturaleza–cultura, idea contra la que trabajaban duramente las académicas feministas. El primer ecofeminismo no solo no negaba esta asociación sino que se reapropian de ella manteniendo que en la relación mujer–naturaleza y hombre–cultura debían invertirse los valores jerárquicos asumidos que ponían a la Cultura por encima de la Naturaleza, para sostener la superioridad de la Naturaleza.

ECOFEMINISMO DESDE LA INDIA

Desde el lado contrario del planeta, pocos años después aparece otro ecofeminismo. A principios de los ochenta surgen voces en la india lideradas por la pensadora Vandana Shiva que se alejan de la religiosidad y filosofía occidental. Es en esta corriente donde comienza a vincularse el sometimiento de las mujeres y la naturaleza con la modernidad y hegemonía masculina. La crítica de Vandana Shiva no se enfoca en la masculinidad en sí misma, no son los hombres quienes están atentando contra la vida humana, sino la modernidad occidental cuya historia es masculina. Es en este punto donde el ecofeminismo se convierte en un movimiento clave en la crítica a las prácticas desarrollistas propias de la modernidad.

La filósofa hace una revisión histórica desde el s. XV y la expansión de la modernidad mediante la colonización. La

modernidad supone, desde Descartes, una reducción de la naturaleza a una cosa que puede ser utilizada, sometida y dominada por el hombre. La naturaleza se convierte en materia prima útil y necesaria en la expansión del capitalismo industrial. Desde ese momento la naturaleza es sometida y este modelo se impone sobre los países “subdesarrollados” sobre los cuales se alteran sus formas de tratar y cultivar la tierra y se impone un modelo de monocultivo que no solo la hacen inservible rápidamente sino que son responsables de los desastres medioambientales actuales. El modelo desarrollista es el principal responsable de la destrucción planetaria y esto afecta en mayor medida a las mujeres, acostumbradas en esos países a un vínculo muy fuerte con el trabajo en la tierra: “lo que recibe el nombre de desarrollo es un proceso de mal desarrollo, fuente de violencia contra la mujer y la naturaleza en todo el mundo” (Shiva, 1999:87).

Sin embargo el vínculo con el feminismo de esta propuesta no radica únicamente en las consecuencias que tiene la destrucción de la Tierra en las mujeres, sino en el origen mismo del desarrollo que no es otro que el modelo patriarcal. El desarrollo es una práctica más de la hegemonía patriarcal basada en la idea de dominación, tanto de la Tierra como de las mujeres.

El progreso parte del sometimiento de la naturaleza, no de la armonía y convivencia, y es este sometimiento el que está provocando la devastación del planeta. Sin embargo, las

prácticas de las mujeres en todo el mundo proponen una relación con la naturaleza diferente a las propuestas por la hegemonía del desarrollo. Según los datos que plantea la filósofa, en la India las mujeres rurales han colaborado con la tierra en la extracción de frutos respetando los ciclos vitales y las variedades autóctonas. El progreso entonces no solo está acabando con la naturaleza sino con las prácticas de las mujeres en su relación respetuosa con ella. Al no respetar las prácticas tradicionales, el desarrollo pone a los países en “subdesarrollado” en una situación de dependencia.

Estas teorías tenían su haber en unas prácticas de resistencia ejercidas por mujeres, en la India, pero también en el resto del planeta. En la India se dio el movimiento de mujeres Chipko, un movimiento de resistencia frente a la deforestación de las montañas del Himalaya compuesto por grupos de mujeres rurales que defendían los bosques comunales vigilándolos, leyendo textos sagrados sobre la unión entre naturaleza y feminidad y atándose a los árboles para impedir su derribo.

Otro ejemplo de la relación entre mujeres y resistencia frente al maltrato de la naturaleza es la cantidad muy superior de mujeres que lideran el movimiento antiespecista y el activismo en favor de la igualdad animal. A su vez, en todo el mundo ha surgido un movimiento de recolección de semillas liderado por mujeres que bien puede entenderse como una práctica ecofeminista. Se trata de un movimiento

que aspira a conservar las pocas semillas no transgénicas que quedan, y a almacenarlas para que no se pierdan en pocos años. Las multinacionales han logrado controlar la legislación de los países productores quienes imponen un modelo de semilla tratada y que está destruyendo las pocas semillas naturales que quedan. Además este movimiento tiene una relación con las mujeres indígenas, en Chile, Brasil, Argentina se agrupan un gran número de mujeres indígenas con el fin de conservar y salvar las semillas locales. No se trata únicamente de una cuestión de almacenaje, en estos países se realizan encuentros donde se intercambian frutos, semillas y plantas y saberes tradicionales sobre el cultivo de la tierra y el uso sustentable de las semillas, del agua y de la tierra. La misma Vandana Shiva creó en 1982 la Fundación para la Investigación Científica, Tecnológica y Ecológica, dentro de la cual se encuentra el programa Navdanya cuyo significado es "nueve cultivos". La finalidad del programa es el apoyo a agricultores locales y la conservación de los cultivos en extinción, se trata de un movimiento en defensa de la reserva de semillas. Su trabajo se centra en conservar la biodiversidad de la India, movilizando a agricultores para que no consuman semillas genéticamente modificadas.

En resumen, el desarrollo genera violencia contra el conocimiento tradicional y las portadoras del mismo. En el texto *Abrazar la vida*, Vandana Shiva propone el prakiti como solución, el pakriti según la doctrina vedanta es la materia básica del universo, esto es, la naturaleza. Pero también se

trata del principio de feminidad, de creación de vida, de cultivos y de fertilidad. Y se opone a los valores masculinos de competencia, ganancias y utilización de la tierra (purusha).

A pesar de esto, este ecofeminismo también fue objeto de críticas, estas vinieron a la par que se desarrollaba un feminismo decolonial y se introducían dentro de la lucha contra la dominación masculina otras categorías como la raza y la clase social. La principal crítica que se le ha hecho es precisamente el hablar de las mujeres como sujeto único sin incluir cuestiones como las diferencias de clase y raza para explicar el cuidado o maltrato del medioambiente.

ECOFEMINISMO ESPIRITUALISTA EN AMÉRICA LATINA

Antes de adentrarme en las propuestas críticas derivadas de la crítica decolonial, me gustaría hacer mención a una reflexión ecofeminista de carácter teológico que vino dándose en América Latina a raíz de la proliferación de la Teología de la Liberación. De este momento destaca el Colectivo Con-Spirando (juego de palabras que alude a respirar juntas y conspirar frente al poder patriarcal) compuesto por mujeres de Chile, Brasil, México, Uruguay, Bolivia, Argentina, Perú y Venezuela. La teóloga brasileña Yvone Gebara planteó la justicia social como algo implícito a lo que denominó como ecojusticia. Para Gebara, religiosa brasileña, la modernidad se gesta con la redefinición del papel de la mujer como ama de casa y su consiguiente subordinación al matrimonio y la familia. Por otro lado, la naturaleza, liberada de la fuerza de los espíritus y despojada gradualmente de sus secretos, pasa a ser dominada por el

espíritu científico masculino. Su propuesta de ecofeminismo es la de un pensamiento y movimiento social que conecta ideológicamente la explotación de la naturaleza y la explotación de las mujeres dentro del sistema jerárquico-patriarcal y, desde el punto de vista de la filosofía y la teología, lo considera como una sabiduría que intenta recuperar el ecosistema y las mujeres.

El punto de mira de este movimiento fueron las mujeres pobres y la población indígena como primera víctima de la destrucción de la naturaleza. Dentro de la religión se atrevieron a cuestionar las estructuras patriarcales propias de la autoridad religiosa y apostaron por romper con la imagen de Dios como dominador y con la demonización del cuerpo femenino. De sus reivindicaciones destacan los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, llegándose a formar el grupo Católicas por el Derecho a Decidir que defiende la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo. Dentro del movimiento hay diferentes posturas, Ivone Gebara mantienen una posición teórica constructivista, sin embargo por el lado del arte aparecen manifestaciones más cercanas al esencialismo.

ECOFEMINISMO CONSTRUCTIVISTA

Finalmente en los ochenta surge un ecofeminismo constructivista cuyo objetivo según describe Alicia Puleo es: “alcanzar una teoría que supere el esencialismo de las ecofeministas «clásicas» pero conserve el punto de partida de éstas que afirmó la existencia de una relación entre dominio patriarcal de las mujeres y dominio de la Naturaleza” (2000:42). Para la autora el feminismo ecológico propone una política de alianzas y de acciones puntuales, pero no una fusión entre feminismo y ecologismo, ya que esto supondría aceptar que hay una esencia femenina que acerca a las mujeres a la naturaleza y que por lo tanto aleja a los hombres.

El ecofeminismo constructivista o feminismo ecológico plantea que la responsabilidad de las mujeres con la naturaleza es fruto de la economía familiar. Pone su atención en la cultura material de las mujeres y en su trabajo productivo y reproductivo, así como en la relación entre el

ambiente y la división sexual del trabajo, la dominación sexual y las relaciones de poder inherentes a las categorías de clase, género y raza.

También desde la India, Bina Agarwal plantea que la destrucción del medio ambiente repercute especialmente sobre las mujeres y la población de los países “subdesarrollados” y pone la responsabilidad de ello sobre los países desarrollados y sus grupos de poder quienes tienen el monopolio de la Tierra y sus recursos. Para Agarwal este lazo entre las mujeres en países en vías de desarrollo y la naturaleza tiene su origen en sus responsabilidades de género en la economía familiar. Y son precisamente sus roles como mujeres y su relación con su ambiente los que favorecen su conciencia y activismo ecológicos.

Este ecofeminismo no plantea un vínculo esencial entre mujeres y naturaleza y vida. Sin embargo apuestan por ese vínculo, un vínculo que no es innato sino que corresponde a la construcción de la subjetividad de género. Mujer y naturaleza no son sinónimos, pero una cosa está clara, la realidad plantea una relación mayor entre las mujeres y el movimiento ecologista.

El constructivismo plantea esta relación como una tendencia que tiene que ver con el proceso de socialización. Estas posturas se posicionan en contra del dualismo Naturaleza– cultura, Razón–Emoción ya que son parte de la lógica del dominio propia del pensamiento occidental. Dice

Alicia Puleo (2000) que esta lógica del dominio no es masculina, sino históricamente masculina.

Esta postura permite desmontar el androcentrismo que se esconde bajo la idea de ser humano que tenemos en occidente. Y cuestiona los dualismos de género y la jerarquía que se esconde tras ellos. El ecofeminismo une la crítica al antropocentrismo y la crítica al androcentrismo: el resultado de la modernidad es la visión del hombre como dominador de la Naturaleza y esto es fruto de una historia patriarcal. La propuesta del ecofeminismo es radical, no se trata de reducir el impacto que causa el hombre sobre la Naturaleza, sino de redefinir los conceptos de Naturaleza y Ser Humano en su dimensión ética y práctica.

EL ESENCIALISMO Y LA NECESIDAD DE ROMPER CON EL DUALISMO BIOLÓGICO

Antes de adentrarme en algunos de los planteamientos teórico-prácticos del feminismo ecologista hoy, me gustaría detenerme en el porqué de esta insistencia por parte de muchas feministas de romper con la dicotomía mujer-naturaleza y hombre-cultura.

Desde que Simone de Beauvoir publicara *El segundo sexo* en 1949, empieza a entenderse que uno de los mecanismos de legitimación del patriarcado es la naturalización de “la mujer”¹. Es precisamente la conceptualización de la mujer

1 Hace décadas ya que dejó de utilizarse la categoría mujer para hablar de las mujeres ya que se entiende que no existe un sujeto único y es imposible representar las opresiones producto de las categorías de género sin entender que estas dependen de otras como la raza o la clase social. Sin embargo cuando se publicó *El segundo sexo* este debate no había tenido lugar.

como un otro frente al todo que representa el hombre, la misma que se aplica a la naturaleza frente a la civilización. La filósofa acuñó la famosa frase "no se nace mujer, se llega a serlo" para ilustrar el carácter cultural y construido, de los estereotipos femeninos y cuya naturalización impide a las mujeres emprender un proyecto existencial que les permita el acceso al mundo de la Cultura. Mundo del que somos excluidas con la premisa mujer–naturaleza. En los años 70 el feminismo se tomó muy en serio esta cuestión y numerosas académicas dedicaron sus trabajos a desmontar este vínculo hasta convertirlo en una construcción cultural y no en un fenómeno biológico.

Dentro de la antropología fueron muchas las autoras que utilizaron su posición en la academia como esposas de los más prestigiosos etnógrafos y realizaron estudios críticos con la ciencia y la técnica. Sandra Harding sostiene que: “Definir los problemas que requieren explicación científica exclusivamente desde la perspectiva de los hombres burgueses y blancos conduce a visiones parciales y hasta perversas de la vida social” (1988:21). Sherry Ortner (1979) dedica un artículo a esta cuestión apuntando la relación entre mujer y maternidad como eje central de la división público–privado que fundamenta la organización espacial. La desvalorización universal de las mujeres tiene su origen en la maternidad, y dice universal porque la subordinación femenina está presente en todas las culturas. Es precisamente la presencia de esta diferencia en todas las

culturas el motor que impulsó a las antropólogas feministas en la segunda mitad del s. XX a cuestionar los discursos científicos que validaban esta universalidad, Michelle Rosaldo dirá:

“Somos herederos de una tradición sociológica que trata a la mujer como algo irrelevante y sin interés, y que acepta como necesario, natural y escasamente problemático el hecho de que en todas las culturas humanas las mujeres estén de alguna forma subordinadas a los hombres” (1979:1).

La universalidad de la subordinación de la mujer se sustenta gracias a la idea de que es un ser inferior.

Según Ortner (1979) esta desvalorización se basa en tres datos, de los cuales al menos uno puede encontrarse en todas las culturas: la asignación de tareas y funciones con menor prestigio, la atribución de cualidades contaminantes y un ordenamiento socio estructural que aleja a las mujeres de ciertas esferas relacionadas con el poder.

La pregunta sobre dónde se asientan estas prácticas ha sido central para el feminismo. Ortner (1979) va más allá del determinismo biológico (puesto que la diferencia biológica adquiere el significado de superior o inferior cuando la cultura se lo otorga) y apunta a la universalidad para encontrar el lugar. Ya que la subordinación es universal, esta se instalará en lo que la autora llama los universales de la

condición humana, esto es, en aquello común a todas las culturas.

Solo hay una cosa desvalorizada en todas las culturas, apunta Ortner, es la naturaleza. La oposición cultura–naturaleza es una constante en todos los grupos sociales. Siendo común también la asociación de las mujeres a lo natural y de los hombres a lo cultural. Por su parte, Alejandra Araya (2004) habla de un binomio primordial que ordena el mundo y que está en estrecha relación con esta idea: la distinción cuerpo/alma, carne/espíritu (cuyo equivalente sería mujer/hombre) legitima unas normas de dominio en base a la distancia entre el cuerpo y la materia. El ejercicio de la autoridad se legitima a través del control del cuerpo.

En la misma línea Rita Segato plantea que el maltrato femenino se apoya en una universalización de una cierta mística femenina:

“No hay ninguna sociedad que no endose algún tipo de mistificación de la mujer y de lo femenino, que no tenga algún tipo de culto a lo materno, o a lo femenino virginal, sagrado, deificado, que no lo tema en alguna de las variantes del motivo universal de la vagina dentata o que no cultive alguna de las formas del mito del matriarcado originario” (2003:3).

Es el parto, y la capacidad reproductora en general, lo que

vincula a las mujeres con lo natural. Ante esto, lo primero que cabe es preguntarse como hace Harding: “¿Por qué se considera que arriesgarse a morir representa un acto específicamente humano y que, por el contrario, dar a luz es simplemente un hecho natural?” (1988:20). La respuesta la encontramos en la idea subyacente al binomio cultura–naturaleza, y es que la cultura depende de la capacidad de trascender lo natural, además esta proposición contiene una dimensión jerárquica: la cultura se considera superior gracias a su capacidad transformadora.

“En otras palabras, el cuerpo de la mujer parece condenarla a la mera reproducción de la vida; el macho, por el contrario, al carecer de funciones naturales creativas, debe (o tiene la posibilidad de) afirmar su creatividad de modo exterior, «artificialmente», a través del medio formado por la tecnología y los símbolos. Y, al hacerlo, crea objetos relativamente duraderos, eternos y trascendentes, mientras que la mujer sólo crea algo perecedero, seres humanos” (Ortner, 1979:10).

En definitiva, lo que destaca del texto de Ortner (1979) es como la maternidad (pero también el resto de elementos vinculados a la capacidad reproductora, como la menstruación) es un elemento fundamental para entender la discriminación femenina. Una idea similar aparece en el texto de Araya (2004) que se fundamenta en ella para presentar la castidad como único valor capaz de salvar a la mujer de la impureza.

Finalmente Segato (2003) dirá que la idea de madre–mujer configura las identidades femeninas en todos los lugares del planeta sirviendo para legitimar la configuración de qué es lo femenino. En torno a esto, la moral tradicional ha teñido a la mujer de una sospecha que, como apunta la autora, es la economía simbólica de la violación como “crimen moralizador, aunque ilegal”. Así la figura del violador tiene un carácter moralizador y la violación adquiere un carácter de control moral de la mujer.

He considerado necesario ahondar en esta cuestión por lo vigente que se encuentra todavía hoy la relación “natural” entre las mujeres y la Tierra, los trabajos de estas autoras (como de muchas otras) ilustran la necesidad de desmontar estos discursos tan mediatizados en la era moderna. La producción artística y cultural en occidente está cargada de imágenes que relacionen a las mujeres con la naturaleza; en el momento actual todavía nos encontramos con dinámicas parecidas sobre lo bien que cuidamos las mujeres o el derecho de las mujeres a ser madres. No es casual que se sigan reproduciendo estos discursos, son valores que benefician al capitalismo pues perpetúan un modelo de trabajo de explotación de la vida y la reproducción.

EL ECOFEMINISMO: UNA CRÍTICA A LA MODERNIDAD

Ya hecha la crítica, a finales de los 70 algunos grupos feministas rescataron la oposición Naturaleza/Cultura, para resignificarla invirtiendo la valoración negativa que se asociaba a la Naturaleza y situándola en la Cultura masculina, que es la que, obsesionada por el poder, nos ha conducido a guerras suicidas y al envenenamiento de la tierra, el agua y el aire. De este modo, las mujeres y nuestro vínculo con la naturaleza sería la única esperanza de conservación de la vida. La ética del cuidado femenina (de la protección de los seres vivos) se convierte en prioridad para frenar la agresividad de la masculinidad.

Ahondar en las raíces del sometimiento de las mujeres en un sistema patriarcal y de la naturaleza a un sistema capitalista, llevan a un lugar común: el modelo socio-económico. El ecofeminismo trata de poner de relieve

aspectos invisibilizados por ese modelo. Las sociedades occidentales a partir del modelo cultural y del sistema económico capitalista han construido una forma de organizar la vida en guerra contra los cuerpos y los territorios. O lo que es lo mismo, han emprendido una guerra contra la vida.

Tras esta afirmación es necesario plantearse ¿Cuáles son las bases materiales que sostienen la vida humana? Para la académica y activista Yayo Herrero (2008) las bases se encuentran en que somos seres ecodependientes e interdependientes. Es imposible plantearse la vida humana al margen de la naturaleza y los ecosistemas, y es que nuestra dependencia de los procesos y recursos que se dan en la naturaleza es radical. Además no puede pensarse al existencia humana en soledad. Los primeros años de crianza necesitan de la dedicación de personas alrededor para su supervivencia. Lo mismo sucede con la vejez, la diversidad funcional o la enfermedad en sí misma. Si no fuera por el sostén de personas alrededor sería una vida muy difícil de plantearse.

Por lo tanto debemos aceptar que la vida humana depende del trabajo de otras personas y que el cuerpo humano es vulnerable y finito. Aun así, según los dictámenes de la sociedad patriarcal el trabajo de cuidados es inferior y pertenece al ámbito privado. Y son las mujeres quienes mediante la división sexual del trabajo se encargan de realizarlo.

Al igual que el ser humano es finito, el planeta físico en el que vivimos también tiene unos límites, nada puede crecer de forma indefinida, ni siquiera la economía. Como sucedía en el caso anterior, el sistema económico no respeta esta situación y emprende políticas contrarias a esta realidad.

Nos encontramos en una situación crítica, estamos forzando los límites de la naturaleza y de la vida humana con un sistema que no conoce límites y que necesita crecer de forma continuada. Se trata de un modelo social y cultural que permanece ajeno a lo que le permite estar vivo. Si nos preguntamos el porqué de esta situación encontraremos que es en la armadura ideológica de la modernidad misma donde se fundamente este sinsentido. A partir de la modernidad se crea un sentido común con el que entendemos y actuamos en el mundo, es el de la mirada dual y el desarrollo.

La cultura occidental moderna se articula a partir de una mirada dual sobre el mundo. Lo que nos rodea se ve en opuestos: cultura–naturaleza, mente–cuerpo, etc. Esta oposición se consolida con el nacimiento de la ciencia moderna ya que se eleva un muro entre el ser humano y el mundo. Descartes plantea la división entre sujeto pensante y mundo pensado. Lógica de sometimiento y dominio de la ciencia moderna hacia la naturaleza, porque lo “no humano” se vuelve ciencia. La naturaleza pasó a estar a disposición de los seres humanos. Produciéndose un abismo ontológico entre la concepción del ser humano y la naturaleza. Y la

naturaleza empieza a verse como algo sumiso y como autómata.

Además con Descartes se separa el cuerpo de la mente, el cuerpo es una masa que solo adquiere la condición de humano gracias a la capacidad de raciocinio. Si no fuera por esto, nuestro cuerpo sería como el de los animales. La naturaleza y el cuerpo a partir de la mecánica se reducen a algo que puede ser contado y medido por leyes. Esta es la manera por la que se justifica un modelo de sometimiento y dominio. Alicia Puleo destaca como ya en esa época había mujeres que desarrollan un movimiento contra la vivisección y las teorías de Montesquieu para quien las mujeres carecían de capacidad de entender la necesidad de la muerte de estos animales.

Como ya he planteado, desde el feminismo se ha trabajado profundamente esta dicotomía por la jerarquía que impone. Mente por encima del cuerpo y cultura por encima de la naturaleza. En las sociedades patriarcales, no solo cultura y mente se consideran superiores, sino que se relacionan con los cuerpos masculinos. No solo se ponen por encima sino que invisibilizan a la otra parte.

La nueva noción de ciencia derivada de un exceso de racionalismo ha hecho de la ciencia una religión, es el mecanismo de la modernidad para explicar el mundo. El principio de objetivación consiste en la defensa de la separación entre el sujeto que estudia y el mundo que trata

de explicar. Esta es la justificación del método científico. Parece que la ciencia puede explicar de forma neutral y objetiva el mundo que le rodea. La objetividad tiene una importancia central: la realidad se describe desde un marco conceptual de la cultura propia.

Esto supuso que se acuñaran nuevos dualismos: oposición entre ciencia y saberes ocultos, como son los conocimientos tradicionales, como pueden ser las prácticas de agricultura forestal. Inferiorizando o directamente negando esos saberes que no son otra cosa que conocimiento situado sobre los bienes comunes como el agua. La ciencia rechaza el conjunto de prácticas culturales que han permitido al ser humano gestionar los recursos naturales.

Por otro lado, si hay otro elemento propio de la modernidad tan peligroso como el fundamentalismo científico es la economía. El actual sistema capitalista posee ciertos elementos constitutivos que son cuestionados desde el feminismo ecológico:

1° El reduccionismo derivado del dinero: solo tiene valor lo que tiene un precio. Se reduce el concepto de valor al concepto de precio, de modo que fenómenos como la polinización, el ciclo del agua o el parir están fuera del ciclo económico. No tienen precio pero son elementos imprescindibles para la vida humana y no humana.

2° La transformación en la producción. La producción pasa a ser la generación de valor en términos monetarios, ya no se trata de la obtención de bienes y servicios necesarios. Nos desvinculamos de la naturaleza de esa producción y entonces todo pasa a entenderse como lo mismo: es lo mismo fabricar bombas de racimo que cultivar patatas. La consecuencia directa de este fenómeno es que la producción se pervierte y no se vincula a las necesidades de la vida. Solo hay una dimensión económica en la producción. Esto además se asienta en el mito del crecimiento: aumentar los valores es sistemáticamente bueno, así no se plantea el reparto de la riqueza. Para Yayo Herrero (2008) esto está derivando en economías caníbales, aquellas economías que crecen a costa de otras. Un ejemplo de esto son las ciudades, casi la mitad del mundo vive en ciudades, se trata de un sistema que aumenta la capacidad de carga de gente en unos territorios a costa de otros cuerpos y territorios.

La reducción de la economía a lo que tiene precio ha creado nuevos dualismos que se reflejan claramente en la esfera de la producción mercantil y el nuevo modelo de trabajo.

Ahora se llama trabajo al trabajo remunerado, de modo que las tareas de cuidado a los cuerpos vulnerables que no tienen valor monetario, no se consideran trabajo y se encuentran recluidas al espacio privado. El espacio público

es el de la economía, el privado es el invisible y no se mide con dinero.

Las consecuencias de que todas las labores que pertenecen al ámbito de la reproducción no tengan remuneración son enormes. Por ejemplo, hay una serie de derechos y deberes que solo se obtienen a partir de la participación en el mundo laboral. El apoyo social está ligado a lo laboral. Todo esto se articula en torno a un modelo: hombre ganador del pan y mujer cuidadora de la casa que se ocupa de las tareas del hogar.

Este modelo ha sido ampliamente cuestionado por lo injusto que supone invisibilizar y devaluar ciertos trabajos, y hoy se encuentra en quiebra dentro del marco de crisis civilizatoria en que nos encontramos. Es lo que desde el feminismo ecologista se denomina la crisis de la reproducción social. Pese a lo injusto del modelo, antes había unas rentas que entraban al espacio doméstico donde las mujeres realizaban el trabajo de reproducción. Esto se quiebra en el momento que las mujeres abanderan un movimiento para considerarse sujeto político de pleno derecho en el espacio del empleo remunerado. Hay que señalar que lo hacen en este ámbito porque es el único sitio de pleno derecho. Sin embargo, este movimiento no se da en el lado contrario y los hombres no empiezan a asumir el trabajo reproductivo.

Las mujeres se incorporan al mercado laboral pero no hay

una solución para el vacío que queda en el espacio de la reproducción y los cuidados. El problema está en que el modelo de trabajo no está pensado para gente que tiene que ocuparse de otras personas. Hay una tensión entre tener menos tiempo para cuidar y necesitar seguir haciéndolo.

A esta situación se le suma el hecho de que cada vez hay más gente mayor, que la precariedad se ha extendido por los recortes en servicios básicos emprendidos por los Estados y que ha producido un modo de vida individualista que ha hecho que se pierdan redes de mujeres (barriales, vecinales, etc...). Las consecuencias de ello son una serie de prácticas para evitar este abandono que nuevamente recaen sobre las mujeres en situación más vulnerable. Se producen dos fenómenos:

1° Transferencia generacional de cuidados: las tareas las asumen las abuelas.

2° Cadena de mercado: se trata de mujeres que por su situación de clase pueden transferir el trabajo de cuidados a mujeres que por su situación de clase venden su mano de obra con una remuneración muy baja y pésimas condiciones laborales. Se trata de una transferencia del trabajo de cuidados de los mismos países de los que vienen los recursos. Este movimiento es propio de las cadenas de mercado que sostienen la economía de los países desarrollados y que se sostienen

sobre la explotación de los que están en “vías de desarrollo”. En este caso se trata de un trabajo imprescindible para sostener la vida que es devaluado y despreciado.

Nuestra economía se cimenta sobre esta forma de construir los trabajos. La economía feminista y la ecologista sacan a la luz los elementos invisibilizados dentro de la economía capitalista, pero que son la base de su éxito: los flujos de energía, la naturaleza y una cantidad ingente de trabajo que realizan mujeres de forma no libre. Asistimos a un proceso de sometimiento violento y simbólico por el cual las personas se convierten en mercancía.

¿HACIA DÓNDE TRANSITAR?

Mi objetivo con este texto es destacar que tanto el ecologismo como el feminismo aportan elementos insoslayables a la hora de plantearnos el futuro. La modernidad y las políticas desarrollistas están desestabilizando las bases de la condición humana. Es necesario que decrezca la producción material y que se vuelva a resituarse a los seres humanos como parte de la naturaleza, asumiendo las dimensiones ecodependientes e interdependientes de la vida humana.

Es necesario transitar hacia sociedades más justas en el trato a la Tierra, a los animales y plantas que viven en ella, y a los pueblos que mantienen prácticas no invasivas con ella. El ecofeminismo propone reapropiarse de unos valores conservados y transmitidos por las mujeres para asumirlos como el único modo de vida posible frente a la destrucción

de los recursos y condiciones de vida a los que estamos asistiendo. El camino hacia la sostenibilidad de la vida se encuentra entonces en sociedades antipatriarcales, ecológicas, armónicas donde predomine el respeto a la vida, pero sobre todo a la buena vida para todos los seres que habitamos el planeta.

BIBLIOGRAFÍA

- Araya, A. (2004). La pureza y la carne: el cuerpo de las mujeres en el imaginario político de la sociedad colonial. Departamento de Historia Universidad de Santiago de Chile. Revista de Historia Social y de las Mentalidades Año VIII, Vol. 1/2: 67–90.
- De Beauvoir, S. (1990). El segundo sexo. Buenos Aires: Sudamericana
- D'Eaubonne: El feminismo o la muerte. Por un movimiento ecofeminista global
- García Canal, M.I. (1998) Espacio y diferenciación de género (Hacia la configuración de heterotopías de placer.) Debate feminista 17 (abril 1998): 4757.
- Gebara, I. (2000) “Intuiciones ecofeministas, ensayo para repensar el conocimiento y la religión”. Editorial Trotta. Madrid,
- Ecologistas en acción (2008): Tejer la vida en verde y violeta. Vínculos entre ecologismo y feminismo, Cuadernos de Ecologistas en Acción, nº 13.
- Harding, S. (1988). Is There a Feminist Method? Feminism and

Methodology. Indianapolis: Indiana University Press. Ed. Sandra Harding.

Mies, M. Y Shiva, V. (1993): Ecofeminismo, Icaria, Barcelona.

Rosaldo, M. Z. (1979). Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica en O. Harrys y K. Joung Antropología y feminismo. Barcelona: Anagrama.

Segato, R.L (2003). Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia. Brasilia. Serie antropología 334.

Shiva, V. (1995). Abrazar la vida. Mujeres, ecología y desarrollo. Instituto del Tercer Mundo. Montevideo, Uruguay.

Shiva, V. (2006). Manifiesto para una democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz. Paidós, Barcelona.

Ortner, S. (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura? En: Harris, Olivia y Kate Young (Compiladoras). Antropología y feminismo. Editorial Anagrama, Barcelona, pp. 109–131.

Puleo H, A. (2000). Ecofeminismo hacia una redefinición de Naturaleza y Ser Humano. En Celia Amorós: Filosofía y feminismo. Madrid. Ed. Síntesis.

Puleo H., Alicia. (2007) Un repaso a las diversas corrientes del ecofeminismo. Feminismo y ecología. El Ecologista N°31.

Puleo H, A. (2011): Ecofeminismo para otro mundo posible, Cátedra, Madrid.

Warren, K. (2004): Filosofías ecofeministas, Icaria, Barcelona.