

VERDES Y VIOLETAS EN ACCIÓN: LA(S) FILOSOFÍA(S) ECOFEMINISTA(S)

Escribir la historia desde el punto de vista feminista quiere decir darle la vuelta: esto es, ver la estructura social desde abajo y proponer alternativas a los valores prevalentes.

Carolyn Merchant

El ecofeminismo trata de la conexión e integración de la teoría y la práctica.

Ynertra King

Observamos una conexión entre la explotación y el embrutecimiento de la tierra y sus habitantes, por una parte, y la violencia física, económica, psicológica que las mujeres sufren cada día, por otra.

Declaración *Women and Life on Earth*

Los peligros que acechan sobre el medio ambiente, tanto a nivel global como local, hacen necesaria una respuesta ajustada que conciba la posibilidad de transformar un mundo que corre el riesgo de tomar un camino sin retorno. El ecologismo lleva años en esta lucha por la preservación de la vida y el feminismo lleva varios siglos trabajando a pro de una vida sin desigualdades. Este último será quien abra una nueva línea de acción, dentro de la ecología, en torno a la relación de las mujeres y la naturaleza. Una aproximación y reflexión que permita ser más justos en el tratamiento de dicha relación y que, entonces, vaya a las raíces del problema. El innovador discurso ecofeminista, desde una perspectiva que alcanza a dar una visión más completa y compleja sobre las degradantes circunstancias medioambientales, proyecta la posibilidad de devolver a la tierra la riqueza. La francesa Françoise D' Eaubonne, la creadora del término ecofeminismo, lo expresó de una manera contundente cuando planteó ante la crisis ecológica: el feminismo o la muerte. La urgencia de un cambio a nivel planetario encuentra en los pensamientos ecofeministas las lentes necesarias para abordar los múltiples problemas ecológicos.

Con la intención de presentar un acercamiento a esta corriente, en su propuesta tanto teórica como práctica, podremos decir que, en términos generales, la demanda de introducir

en la teoría y en la praxis feminista una óptica verde y, así mismo, de incorporar a las soluciones ecológicas la perspectiva violeta, se conjuga y toma cuerpo en la teoría ecofeminista. El punto fuerte de la misma radica en la exigencia de comprender la opresión de la naturaleza y de las mujeres, para lo cual se vuelve imprescindible examinar los vínculos que existen entre ambas. La necesidad de analizar el orden simbólico que sustenta las desigualdades lleva a las ecofeministas a demostrar cómo el sistema patriarcal es el encargado de asociarlas. Tener en cuenta el sistema sexo- género en el quehacer ecológico será, pues, indispensable para poder orientar la praxis hacia una sociedad sin opresiones.

El común objetivo de los dos movimientos sociales tiene por compromiso la abolición de las jerarquías. Hace tiempo que los ecologistas denunciaron la visión antropocéntrica de la naturaleza proponiendo el biocentrismo, en algunos casos, como un sistema que otorga igual importancia a todas las formas de vida, desplazando así del centro a la humanidad y sustituyéndola por la vida. Las ecofeministas demostraron la relación que existe entre maltratar a la tierra y maltratar a las mujeres, por lo que algunas de ellas centraron su crítica en la visión androcéntrica. La fertilidad de la unión de ambas preocupaciones cuenta ya con su historia propia, pese a su falta de mención, o escasa presencia, en los discursos verdes y de género. Quizás se podría achacar a su juventud, la que supone un reciente ámbito de acción y reflexión en el propio seno del feminismo, pero también, en la medida en que problematiza, junto con la ecología, una determinada forma de vida neoliberal, resulta de ello que aparezca en los márgenes y menos visible. Barbara Holland- Cunz denominó, por este motivo, al ecofeminismo: «minoría intrafemenina» dentro de la minoría sin voz que constituye de por sí el movimiento feminista. A pesar de todo, lo cierto es que esta tendencia aporta una importante contribución teórica consistente en hacer hincapié en la dominación sufrida por las mujeres y las naturalezas. Partiendo de esto, es decir, del silenciamiento tanto del feminismo como de la ecología, respecto de esta nueva corriente, no se hace justicia con una visión que atiende a las distintas formas de dominación y que incorpora un esbozo de un nuevo modelo de civilización más justo. No por casualidad la palabra eco, que proviene del griego *oikos*, significa casa, entorno, entonces de lo que se trata, como nos dice Vandana Shiva, es de no destruir o de no quedarse sin morada.

En torno a los intereses comunes, que ligan al feminismo y al ecologismo, se dan cita una diversidad de teorías que giran sobre las cuestiones de la conceptualización del par mujer/naturaleza. La heterogeneidad escriba en los distintos modos de abordar esta relación e

incluso da lugar a que algunas opten por rechazar el propio nombre ecofeminismo¹. En todo caso, son todas ellas corrientes ciertamente interconectadas y con un denominador común; el constituido por las reflexiones sobre el género y el medio ambiente. Por lo que dada la pluralidad de posiciones, y dado que no estamos ante una categoría unitaria, conviene hablar de ecofeminismos en plural o bien de «feminismo ecológico» como “el nombre que recibe la variedad de perspectivas feministas que se ocupan de estudiar las conexiones entre la dominación de la mujer (y otros oprimidos) y la dominación de la naturaleza” (Warren, 2003: 12).

La asociación mujer- naturaleza se comprende dentro del sistema binario dual que instaura la lógica patriarcal. Atendiendo a los desarrollos críticos sobre los dualismos, en la reflexión teórica feminista, destacan trabajos como los de las antropólogas Gayle Rubin o Sherry Ortner que constituirán, en cierto modo, los prolegómenos de este debate y de su crítica en el seno del ecofeminismo. Rubin es una de las primeras en articular y exponer el «sistema sexo- género» para referirse a esa organización sociocultural que, asentada en diferencias sexuales, mantiene sometidas a las mujeres. Su análisis de la opresión, sustentado en el sexo- género, ofrece una nueva vía analítica que podría ser entendida y extendida a la dicotomía naturaleza- cultura. Ortner argumentó que la subordinación que sufren las mujeres se debe a que se coligan simbólicamente a la naturaleza, frente a la alianza de los hombres con la cultura. *¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?*, se pregunta Sherry Ortner, en un artículo con el mismo nombre. A la cuestión respondió mostrando que, al analizar la lógica subyacente a la cultura, se destaparía el procedimiento que las desestima y las somete. Todas las culturas, al establecer una clara separación entre el mundo natural y el mundo humano, modifican la naturaleza, que quedaría subyugada por la cultura y, por lo tanto, infravalorada por ella. La bipolarización, recubierta de estereotipos culturales, produciría la oposición asimétrica entre los sexos. Nada innato habría, de este modo, en la asociación sino que es el resultado de las huellas sociales y culturales en nosotr@s.

Hablar de un concepto como el de naturaleza implica, como con todo concepto, referirse al resultado de un proceso de construcción sujeto a cambios. La variación de los significados

¹ La economista india, Bina Agarwal, por ejemplo, distanciándose del ecofeminismo espiritualista, adopta el término «medioambientalismo feminista» para nombrar la relación material entre las mujeres y el medio ambiente.

de la palabra naturaleza, acotada a la concepción occidental, designó y designa nuestro modo de relacionarnos con los distintos seres y con nosotros mismos. Aristóteles fue el primero en utilizar la naturaleza como criterio de distinción de los seres, diferenciando a los seres naturales de los seres artificiales, producidos por la intervención humana². En la actualidad la frontera entre lo natural y lo artificial ya no se presenta tan nítida. Ya no somos capaces de marcar la distinción tajantemente, lo que conlleva consecuencias tanto epistemológicas como ético-políticas. El alejamiento entre el mundo humano y el no humano remite a la historia de nuestra cultura y a nuestros modos de pensamiento. Lo que ocurre entre que la naturaleza signifique algo o no signifique nada no es ni más ni menos que hablar de nosotros mismos como seres naturales, de lo que somos o de lo que seremos. De manera que si se pasa revista a algunos hechos de la historia del concepto se podrá observar como este se encuentra estructurado dentro de algunas de las dicotomías imperantes del acervo cultural occidental: mujer- hombre, naturaleza- cultura, materia- espíritu, sentimiento- razón, público- privado.

El trasfondo filosófico que se esconde tras esas dicotomías, que construyen sexualmente a la naturaleza, es el andamiaje sobre el cual se organiza y configura el, denominado por Karen Warren, «marco conceptual dual». El “conjunto de creencias, valores, actitudes y supuestos *básicos* que conforman y reflejan como uno se ve a sí mismo y a su mundo” (Warren, 1998: 121) legitiman la opresión, cuando pretenden acreditar el sometimiento de las mujeres y de la naturaleza a la cultura masculina. Entonces, siguiendo a la filósofa australiana, diremos que el marco conceptual es opresor y patriarcal en tanto que, basándose en un pensamiento jerárquico vertical, estaría manteniendo y reproduciendo el método de la dominación.

La lógica de la dominación, o la lógica de la colonización, según la terminología de Plumwood, que define a la organización cultural patriarcal, se estructura siguiendo un sistema dual que separa y contrapone un elemento con el otro. Este esquema de pensamiento, organizado según pares opuestos, determina el significado de los términos con una clara intención ontológica, ética y política: jerarquizar. Las dicotomías dividen los conceptos en dominios con diferente valor. De acuerdo con esto se establece una clasificación que devalúa,

² Entre otras muchas cosas, también le debemos al Estagirita la fundamentación teórica de la justificación de la inferioridad congénita de la mujer, de los esclavos y del resto de seres. La finalidad de todos ellos sería servir al hombre (varón) en cuanto que este es el único ser en el que prevalece la razón y el entendimiento sobre el cuerpo (sobre la naturaleza); “Desde su nacimiento, algunos están dirigidos a ser mandados y otros a mandar”. “En la relación del macho con la hembra, por naturaleza, el uno es superior; la otra inferior; por consiguiente, el uno domina; la otra es dominada” *Política*, I, cap.V.

divide y prioriza, una parte en relación con otra. Toda la complejidad que incluye la cultura (creencias, valores, aptitudes, arte, derecho, costumbres...) conforma y da sentido a este marco teórico, que, en última instancia, es el encargado de “normalizar” la asociación de la mujer con la naturaleza. Los duplos más destacados de la historia del pensamiento justificaron la relación entre naturaleza- mujer- emoción- cuerpo frente a cultura- hombre- razón- espíritu, situando siempre por encima la cultura, y separándola de todo lo que fuera relacionado o emparentado con el mundo natural.

La crítica al marco conceptual dual, como constructo creado y reproducido por la sociedad, llevado a la relación mujer- naturaleza, será el punto fuerte de la perspectiva ecofeminista. Constituirá la matriz del ecofeminismo en tanto que “el simbolismo de estos emparejamientos consabidos reitera la morfología del sexo, borra la humanidad de las mujeres, y mantiene a las mujeres y a la naturaleza subordinadas a los hombres” (Salleh, 1994: 42). El poder de la cultura falocéntrica reside en el efecto “naturalizante” de estos presupuestos dicotómicos que se insertan en el propio esqueleto del yo, en forma de género³. Es decir, los dualismos están interconectados y se vinculan a la organización social del sistema sexo- género; al patriarcado. Frente a ellos hubo dos posturas básicas en el discurso ecofeminista: reexaminarlos o deconstruirlos. Así, por un lado, próximo a las feministas de la diferencia, se abogaría por defender la idea de que en la “mujer” cohabitan unos rasgos fijos, diferenciados de aquellos propios de los hombres- varones, que la ligarían a la Naturaleza en una relación de hermana a hermana (ya que como dice Holland- Cunz, a propósito de este enfoque iniciador y pionero⁴, la naturaleza es considerada como un “sujeto hermana”). Esto es, la mujer al ser ella dadora de vida se acercaría a la Naturaleza por naturaleza. Postular la existencia de esencias ahistóricas las lleva a defender un biologicismo al concebir que el cuerpo de la mujer posee unas cualidades (propias de su sexo como la sensibilidad, la intuición, la pasión...) que favorecerían la posibilidad de una relación equilibrada con el medio ambiente. Por este motivo sostuvieron que la revolución ecológica acontecería gracias al potencial de las mujeres y que la clave estaría en restituir una identidad femenina robada; la de la Diosa Madre Naturaleza. Invertir los valores patriarcales, que proceden de la negación de las cualidades femeninas supone, por lo tanto, revalorizar la conexión mujer- naturaleza. De este modo, frente a la civilización masculina falocéntrica defienden un medio

³ Se podría discutir aquí si es el género el que crea la opresión o es la opresión la que crea el género, como así sostuvieron algunos de los análisis ecofeministas materialistas.

⁴ Denominado, tradicionalmente, como ecofeminismo clásico o radical, destacan activistas y teóricas norteamericanas como Mary Daly, Susan Griffin, Charlene Spretnak o Starhawk.

ambiente femenino, conservando los dualismos pero dándole una nueva connotación positiva al par naturaleza- mujeres.

Por otro lado, en la línea del ecofeminismo constructivista⁵, se concibe la dualidad como una construcción social con unos valores creados para oprimir a las mujeres. Dentro de esta corriente se dan cita pensamientos ecofeministas dispares (perspectivas más próximas al marxismo, al anarquismo, a la teoría crítica o a la *social ecology*), pero todos ellos unidos por el objetivo común de proponer una teoría que vaya más allá del esencialismo, del espiritualismo y del biologicismo, propios de ecofeminismos que abogan por reexaminar la conexión. Contra la unión “naturalizada” piensan la asociación como fruto del propio devenir histórico, cultural y político del patriarcado. De lo que se trataría, entonces, sería de deconstruir el proceso, para mostrar las artimañas opresivas del discurso imperante y oficial: el masculino.

Si bien los diferentes ecofeminismos divergen en varios puntos, la convergencia se pone de manifiesto en la demanda de acción como vía de cambio. La conjugación de la teoría y de la praxis consiguió sublevarse, y continúa retando, a los fuertes mecanismos capitalistas y patriarcales. Grupos de mujeres, como trataremos a continuación, lograron constituir sólidas iniciativas locales en la defensa de los recursos naturales. A pesar de la escasa consideración de estos grupos, increpados por oponerse a la “modernidad”, tildados de prehistóricos, atrasados, junto con la labor de mujeres concretas, representan actualmente, sin embargo, un desafío real a la lógica de la dominación. Ejemplos, con nombres propios, como el de la, ya fallecida, activista y fundadora del partido de los Verdes en Alemania, Petra Kelly, o el de la periodista ucraniana Alla Yaroshinskaya que sacó a la luz el desastre de Chernóbil, o el de la antropóloga Marie- Thérèse Danielsson que desarrolló una campaña contra el armamento nuclear francés, o la heroica e intrépida Julia Hill que permaneció dos años subida a una secuoya de más de 50 metros de altura para impedir la tala indiscriminada que asolaba California. Fueron todas ellas, y siguen afortunadamente siendo, representaciones vivas de la desobediencia civil al orden androcéntrico y neoliberal.

Cinco años después de que D’ Eaubonne acuñará el término ecofeminismo, en su ya clásico *Le féminisme ou la mort* donde anuncia la famosa disyuntiva excluyente (feminismo o

⁵ Cabe citar entre los nombres más representativos de esta corriente crítica a: Mary Mellor, Janet Biehl, Val Plumwood, Ariel Salleh, Ynestra King, Karen Warren, Carolyn Merchant, Bina Agarwal o Holland- Cunz, etc.

muerte), sus tesis, contra la decadencia medioambiental y la necesidad urgente de apropiarse de un planeta que sufre, se divulgan en forma de acción por el mundo anglosajón. Con la clara intención de poder restaurar una humanidad en declive, en agosto de 1979, se constituye en Norteamérica la organización “Women and Life of Earth”. Este colectivo, formado por mujeres activistas norteamericanas, creado a causa del desastre nuclear de Three Mile Island, acontecido en Pensilvania, fue el encargado de popularizar el ecofeminismo al llevarlo a la praxis. Posteriormente, el mismo grupo, en marzo de 1980, organizó en la ciudad de Amherst, con el propósito de discutir y difundir estas novedosas ideas, el que será el primer congreso sobre ecofeminismos. Con el título “Mujeres y Vida en la Tierra: una conferencia sobre ecofeminismo en los ochenta” consiguieron reunir a cerca de seiscientas personas, en torno a las problemáticas sobre las relaciones entre feminismo, pacifismo, militarismo y ecología, entre otras. El resultado activo de esta conferencia tuvo lugar cuando, bajo el eslogan “Acción del Pentágono de las mujeres”, el 17 de Noviembre miles de mujeres estadounidenses, en una acción de desobediencia a la autoridad, asediaron con un gigantesco abrazo el edificio militar estadounidense. Pero quizás la lucha más incansable contra la destrucción nuclear del medio, que surgió de estas primeras iniciativas, vino de la mano de las Mujeres de la Greenham Common. Esta vez, miles de mujeres inglesas emprendieron una marcha, en 1981, hasta cerca de Newbury (sur de Inglaterra), donde la base militar estadounidense de la Greenham Common esperaba recibir varios misiles crucero de la OTAN (o bombas volantes, porque son aviones sin piloto con una capacidad de destrucción devastadora). A pesar de la prohibición expresa, traducida en multas, detenciones y abusos físicos y verbales, el combate pacífico de estas incondicionales las llevó a instalarse en tiendas de campaña y caravanas formando varios campamentos. El conocido centro como “Paz de las Mujeres del Campo” cerró sus puertas después de casi 20 años de resistencia activa, cuando consiguieron dismantelar la base y que el terreno fuera devuelto a l@s ciudadan@s newburian@s como zona cultivable y pública.

Si bien se podría decir que el contexto del surgimiento teórico- práctico del feminismo ecológico proviene, inicialmente, del llamado “Primer Mundo”, de “occidente”, más concretamente de Norteamérica, las voces de resistencia activa emanaron sincrónicamente de un contexto completamente dispar: del llamado “Tercer Mundo”. De forma que, haciendo entrar en juego las categorías de clase y raza, pasa a tomar relevancia la problemática social, en una crisis medioambiental que se muestra considerablemente diferente en el “Sur” que en el “Norte”. Desde una posición alejada y crítica con el mundo occidental destacan las

palabras de la ecofeminista india Vandana Shiva. La importancia del contexto, de la India que sufrió la colonización de las tropas británicas, cobra aquí un especial interés ya que ayudará a vislumbrar el juego de la política económica internacional, sacando a la luz los problemas repudiados y reprimidos por las potencias mundiales. Gracias a ella, y por su compromiso con l@s campesin@s, tenemos conocimiento de varias iniciativas locales indias, que desde los márgenes del sistema, están llevando a cabo una revolución contra el “progreso” occidental. Acciones subversivas como la llevada a cabo, sobre los años 70, por las mujeres rurales de Chipko que, desobedeciendo la lógica de las empresas madereras, se abrazaron a los árboles para que no arrasaran con la duración de los bosques, del agua, de la tierra. Para que no talaran el derecho a la supervivencia. La potestad de cada pueblo a decidir su proceder agrario, respetando el medio y su derecho a alimentarse, fue traducida políticamente en el concepto de “soberanía alimentaria”. A favor de esta seguridad alimentaria, destaca la red de campesin@s capitaneada por la propia Shiva. El programa que desenvuelven, denominado Navdanya (nueve semillas), fundado en 1991, actúa para salvaguardar la biodiversidad de las semillas y de los derechos de l@s cultivadores/as ante la escandalosa “biopiratería” (patentizando semillas) de las grandes empresas. Varios son los ejemplos que a modo de cooperativas agrícolas fomentan la fertilidad de la tierra y las economías locales frente al quehacer desvergonzado de las grandes potencias multinacionales. Por citar y dar nombre a un último caso, entre otros muchos, continuando en el contexto de la India, cabe citar la cooperativa comunitaria Shri Mahila Grida Udyog Lijjat Papad. Esta asociación igualitaria, creada a finales de los años 60 por un pequeño grupo de mujeres, ofrece diversos productos, entre ellos su famoso pan crujiente *papad*, y representa, actualmente con más de 40.000 afiliadas, una lucha contra l@s intermediari@s, erigiéndose como símbolo de la fuerza y autodependencia de las mujeres.

A la lista de las alternativas reales al orden de cosas actuales se podrían sumar otras muchas iniciativas que, provenientes del “Sur” o del “Norte”, sitúan política y éticamente una posibilidad viable de realización del anhelado “mundo mejor”. En el intento de conjugar, libremente, la propuesta de una ética ecofeminista de Karren y la política ecofeminista de Shiva, pasamos a enumerar lo que podrían ser algunos puntos necesarios e imprescindibles para que la crítica, constructiva y deconstructiva, que se extrae del nuevo paradigma ecofeminista, pueda ser una propuesta ambiciosa que diseñe un programa ético- político listo para ser ejecutado.

Así, en los cinco primeros puntos del *Manifiesto para una Democracia de la Tierra*, se reivindica el valor intrínseco de todas las especies, personas y culturas, puesto que tod@s, como integrantes de la Tierra, estaríamos interconectados entre sí. Así como la defensa integral de la diversidad frente a la homogenización de culturas y naturaleza, y el derecho al sustento como derecho natural. Todo ello basado, en lo que la propia Vandana Shiva denomina, una economía de la tierra y una democracia económica que evite los monopolios. Karen Warren, en su tentativa de presentar una teoría feminista que respete a la vida y a la naturaleza, señala como primer elemento básico, la necesidad de despojarse de todo “ismo”. Esto es, para llevar a cabo éticamente los primeros puntos del *Manifiesto* de Shiva, deberemos suprimir el sexismo, el machismo, el racismo, el integrismo o el clasismo, entre otros. El sexto de los puntos de la Democracia de la Tierra reclama una economía construida desde abajo, sustentada desde una economía local que solamente produciría y comercializaría de forma no local “aquellos bienes y servicios que no pueden ser producidos localmente- es decir, empleando recursos y conocimientos locales” (Shiva, 2006: 19). La ética que pretenda ser ecofeminista, deberá, según la filósofa australiana, tener presente el contexto para emitir un juicio moral, ser susceptible al cambio y abandonar la pretensión de objetividad falaz que instala lo universal por encima de los individuos. Deberá ser una ética de la inclusividad que garantice y escuche la voz de tod@s. En los puntos séptimo, octavo y noveno, la física india, subraya la necesidad de esta inclusión como base de una democracia de las culturas vivas que respete la vida en general. Por último Shiva nos invita, en una línea gandhiana, a globalizar valores como la paz, el cuidado, la justicia o la compasión frente al conflicto o la competencia. Muy en conexión con esto, el séptimo elemento de la ética de Warren, nos propone revalorizar todos aquellos valores que fueron desestimados por el patriarcado.

Tanto Shiva como Warren ponen encima de la mesa la incapacidad práctica y efectiva de las políticas actuales que respaldan una visión economicista de la relación ser humano-naturaleza y que promueven la división sexual del trabajo. Frente a ello apuestan por la viabilidad de un proceder feminista que desprenda una posibilidad abierta de reinventar formas de ser y que proteja unos principios que pondrían en marcha un futuro más justo. Lo que, como deduce Warren de todas sus anteriores premisas éticas, nos conduciría a “re-conceptualizar” el propio concepto de humano, modificando nuestras relaciones con l@s otr@s que, en última instancia, serían partes integrantes de nuestro yo humano.

Con todo, parece que la alternativa a la inminente aniquilación de la biodiversidad demanda urgentemente una conciencia colectiva que debe necesariamente repensar las categorías de pensamiento y conocimiento sobre las que se sustenta, así como poner en práctica una solución realista contra la muerte de una naturaleza feminizada, usada como estrategia de dominación patriarcal.

Saleta de Salvador Agra

Marzo, 2008

BIBLIOGRAFÍA

- Agra, M^a. X (comp.) (1998): *Ecología y Feminismo*, Comares, Granada
- Aristóteles (1981): *La política*, Editorial Nacional, Madrid
- Ortner, S. (1979): « ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?» en Harris, O. y Young K., (comp.) *Antropología feminista*, Anagrama, Barcelona.
- Rubin, G. (1986): «El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo», *Nueva Antropología*, 30.
- Salleh, A. (1994): «Naturaleza, mujer, trabajo, capital: la más profunda contradicción», *Ecología Política*, 7.
- Shiva, V. (2006): *Manifiesto para una Democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*, Paidós Estado y Sociedad, Barcelona.
- Warren, K. (2004): *Filosofías ecofeministas*, Icaria Editorial, Barcelona