



La evolución del Ecofeminismo

Un acercamiento al deterioro medioambiental desde la perspectiva de género

Maria Medina Vicent
m.medinavicent@gmail.com

I. Resumen

54



La sumisión histórica experimentada por las mujeres durante siglos ha provocado el desarrollo de la teoría feminista como corriente que pugna, desde el siglo XIX, por una transformación de las condiciones de vida de dicho colectivo. A lo largo de los años setenta, empiezan a diversificarse las corrientes feministas, haciéndose eco de los cambios acontecidos en la sociedad y de las nuevas problemáticas sociales que se desarrollan. Es en este contexto donde nace el ecofeminismo en un intento por conjugar los intereses del movimiento feminista y del ecologista.

En el presente artículo de investigación se llevará a cabo un análisis de los principios sobre los que se sustenta el ecofeminismo, así como de su evolución a lo largo de las últimas décadas. Al mismo tiempo, se pretende hacer hincapié en el modelo de identidad femenina que le sirve de base, comprobando la validez de dicha construcción o su obsolescencia.

El hecho de vivir en un mundo global donde la explotación de los recursos naturales y medioambientales se está llevando hasta extremos insospechados, provoca el agravamiento de la situación vital de la población mundial. En este aspecto, el ecofeminismo reivindica un mayor compromiso con los problemas medioambientales y pone de relieve la urgencia de dar respuesta al deterioro de los medios de vida que permiten nuestra existencia.

Sin embargo, desde el nacimiento del ecofeminismo las diversas sociedades han evolucionado, al ritmo en que los problemas se han mundializado y diversificado complicando las posibles soluciones. Así pues, frente al nuevo horizonte de actuación se hace patente una revisión de los conceptos que este movimiento ofrece, tarea que se llevará a cabo a lo largo de las siguientes páginas.

Palabras clave: ecofeminismo, naturaleza, mujer, género, sexo, igualdad, dominación, globalización, ciencia.

II. Objetivos

El presente artículo de investigación tiene por objeto principal realizar un acercamiento al nacimiento del movimiento ecofeminista, prestando especial atención a la evolución de sus principales rasgos desde los años setenta hasta la actualidad. Por tanto, se hablará de sus diferentes corrientes: el ecofeminismo esencialista, el constructivista, el materialista y el ecofeminismo ilustrado propuesto por Alicia H. Puleo en sus últimos trabajos. Terminaremos con el tratamiento de algunos ejemplos sobre dichas corrientes, encarnadas en grupos y asociaciones de mujeres que se atienen a los principios ecofeministas para ejecutar sus reclamaciones, y cuyas metas son muchas veces conseguidas con éxito.

III. Introducció

55



Durante el siglo XVIII, también conocido como el Siglo de las Luces, surge el proyecto de Modernidad procedente del movimiento ilustrado, sustentado sobre todo en la idea de emancipación del ser humano. La coincidencia en el tiempo y el espacio con el desarrollo industrial tuvo como consecuencia directa que se equiparase progreso tecnológico y material a progreso humano. Por esta razón, esa emancipación se va a entender en la línea del desarrollo económico y material de una sociedad.

Las acciones que se han llevado a cabo desde ese momento para construir el proyecto de Estado nacional moderno y exportarlo desde Europa al resto del mundo, han supuesto un incremento de la pobreza en los países “subdesarrollados”, siendo ésta “la consecuencia directa del sobredesarrollo de los países industriales ricos que explotan a la llamada periferia en África, Suramérica y Asia” (Shiva y Mies, 1997: 88). Como se verá a lo largo de este texto, el proyecto emancipador moderno supondrá en un futuro, que hoy en día estamos viviendo, la progresiva dominación de la naturaleza y su consecuente destrucción.

A pesar de esto, es en el marco de emergencia de los principios de libertad, igualdad y fraternidad donde empiezan a configurarse los primeros feminismos (Alcañiz, 2011), respondiendo a la llamada de la justicia y la libertad, las mujeres vieron por primera vez que podía haber un hueco en la esfera pública para ellas, un lugar donde pudieran exponer sus necesidades y reclamaciones en busca de una respuesta. Y es que la fuerza del pensamiento crítico y la idea de la igualdad de todos los seres humanos, fueron decisivos para la emergencia de las reivindicaciones de las mujeres, entre otras de diversos grupos. Sin embargo, los ideales modernos acabaron por legitimar modelos de dominación tanto internos como transnacionales, dejando de lado a esas mujeres que vieron esperanza en la bandera de la libertad que se esgrimió durante los años de las revoluciones burguesas. Como señala la autora Mercedes Alcañiz, “se trata de una incongruencia lógica y jurídica proclamar la universalidad de los derechos, formar una comunidad política y luego segregar de ella a las mujeres” (Alcañiz, 2011: 53), y a raíz de esta “incongruencia” se siguió sometiendo a la mujer, dejándola en la sombra de la esfera privada. Y es que como bien señalará Celia Amorós, el feminismo es el “hijo no querido de la Ilustración” (Amorós, 2000: 116).

Así pues, “este concepto de emancipación implicaba forzosamente un dominio sobre la naturaleza humana, la naturaleza femenina, y dicha relación de dominio es, en última instancia, la causa de la destrucción ecológica a la que ahora nos enfrentamos” (Shiva y Mies, 1997: 16). Como se puede observar, la búsqueda de la emancipación por parte del ser humano estuvo desde el inicio mal enfocada, las bases sobre las cuales se sostuvo eran erróneas, ya que no se tuvo en cuenta, o no se quiso tener, que para que unos pocos fuesen libres muchos otros tenían que ser explotados y dominados. Además, un modelo como el que se pretendía conseguir suponía tener al alcance de la ciudadanía más recursos



naturales de los que realmente podían acceder sin dañar a los ecosistemas de las colonias.

Con la llegada de la globalización como el proceso resultante de la capacidad de ciertas actividades de funcionar como unidad en tiempo real a escala global (Castells, 1999), la extensión del modelo capitalista industrial se hizo cada vez más real. Y es en esta pretensión de que todas las comunidades del mundo funcionen al mismo ritmo, donde se olvida un hecho básico y es que todas las sociedades no tienen la misma idea de progreso ni los mismos ritmos de vida, y por tanto, no se les puede imponer un ritmo diferente al que ellos desean llevar y han practicado durante siglos. Como resultado a esta imposición externa se obtiene una globalización de tintes asimétricos que favorece a ciertos grupos de interés y a los valores sobre los que estos se sustentan (Castells, 1999)

En esta línea, cabe tener en cuenta que el proceso de globalización no pretende universalizar el modelo de sociedad moderna capitalista guiándose por la justicia social, está movida por los intereses particulares de las élites del mundo desarrollado. Estos intereses pasan por la destrucción de todo modo de vida que no se ajuste a las premisas de funcionamiento del urbanismo occidental. Así pues, para que este modelo funcione “las jerarquías de orden inferior (local) deben subordinarse en cierto modo a las de orden superior (global)” (Shiva y Mies, 1997: 21), esa subordinación del Sur es más que necesaria, es vital para poder mantener el modelo occidental de desarrollo.

Resulta evidente afirmar que vivimos en un mundo dominado por un universalismo dogmático procedente del modelo de Hombre Blanco Occidental, donde se acaba olvidando que el mundo está formado por otras culturas, etnias, géneros e identidades, a las que este modelo les es impuesto por la fuerza. Se inscribe así una situación de violencia fáctica que ataca la diversidad de modos de vida mundial y acaba asesinando las particularidades de los diferentes territorios. Frente a este hecho el movimiento ecologista y el feminista reivindican de cara a las instituciones gubernamentales y los grandes bloques empresariales, que “la preservación de la diversidad de las formas de vida y de las culturas de las sociedades humanas de la Tierra es un requisito necesario para el mantenimiento de la vida en este planeta” (Shiva y Mies, 1997: 23), y por tanto, esta premisa se convierte en una de las bases para el feminismo y el ecologismo.

Hay que tener presente que, siglos después del inicio de la Modernidad, se ha acabado desvelando que el ideal europeo de Humanidad es un ideal más entre otros muchos, que no puede pretender, sin violencia, el derecho de ser la esencia verdadera de la Humanidad (Vattimo, 1990).

IV. ¿Qué es el ecofeminismo?

Antes de adentrarnos en la identificación de los rasgos principales del ecofeminismo y prestar especial atención a su evolución a lo largo de las



últimas décadas, necesitamos definir dicho movimiento. El ecofeminismo nace en la década de los setenta durante la segunda ola del feminismo, y es un movimiento que ve una conexión entre la explotación de los recursos naturales y la opresión de las mujeres (Mellor, 1997). Une por tanto, la conciencia feminista y la ecológica, intentando abordar la cuestión medioambiental desde las categorías de mujeres, género, androcentrismo, patriarcado, sexismo, cuidado, etc. (Puleo, 2008: 42).

En esa conjugación de ambos movimientos sociales, ejecuta una combinación de intereses y aborda diversas problemáticas más allá de las reclamaciones feministas iniciales. Del movimiento verde toma su preocupación por el impacto de las actividades humanas en el mundo inanimado y del feminismo toma la visión de género de la Humanidad, en el sentido que subordina y oprime a las mujeres (Mellor, 1997).

Por tanto, vemos que el ecofeminismo entiende que el problema medioambiental debe ser uno de los intereses a integrar en la agenda feminista, porque luchar por la emancipación de las mujeres en un mundo que se autodestruye resultaría contradictorio a la propia lucha. Garantizar la continuidad de la vida en el planeta y el bienestar de los seres humanos supone luchar contra las bases violentas del patriarcado y el sistema capitalista, batallas que vertebran al mismo tiempo la lucha feminista.

Por otra parte, cabe destacar que el ecofeminismo suele ser mal interpretado ya que dicha corriente es asociada casi únicamente con su vertiente esencialista o espiritualista, sin embargo y como mostraremos a lo largo del presente artículo, en su seno conviven diferentes perspectivas que se complementan las unas con las otras para ofrecernos unas teorías en constante evolución y adaptación a los cambios del entorno social.

En esta línea, se debe tener en cuenta que ser ecofeminista no implica afirmar que las mujeres estén de manera innata más ligadas a la naturaleza y a la vida que los hombres, ya que mujeres y ecología no son sinónimos (Puleo, 2008). No toda la lucha feminista se centra en el problema ecológico, por eso el ecofeminismo surge para cubrir este campo de acción vertebrado por dicha problemática social, ya que hoy en día ocupa un lugar primordial en la agenda social mundial.

V. Estado de la cuestión

A pesar de que el ecofeminismo empieza a desarrollarse a partir de la ebullición de movimientos sociales que se dan en la década de los setenta (movimientos feminista, pacifista y ecologista), ya podemos encontrar una mención a esta nueva teoría de la mano de Françoise d'Eaubonne, feminista anarquista que utilizó el término por primera vez en 1974 en su obra "Le féminisme ou la mort", donde ejecutaba una vinculación de la liberación de la mujer, por la que debía luchar el feminismo, con la disminución del crecimiento demográfico para hacer posible una mayor sostenibilidad social.



La primera conferencia ecofeminista¹ se llevó a cabo a raíz de la fusión accidental del núcleo del reactor de *Three Mile Island* (Pensilvania, 1979), hecho que impulsó a un gran número de mujeres estadounidenses a reunirse para protestar por dicha catástrofe. Dentro de este encuentro se examinaron las conexiones entre feminismo, militarización y ecología (Mies y Shiva, 1997). Más tarde, otros desastres ecológicos como el de Bhopal (India, 1984), producido por una negligencia en la fábrica de pesticidas de la compañía *Union Carbide* o el desastre nuclear de Chernóbil (Ucrania, 1986), fueron empujando la necesidad de fundamentar un ecofeminismo que se enfrentara a dichos problemas de forma directa y desde una perspectiva feminista.

Así pues, para empezar a diferenciar las diversas corrientes que se dan dentro del ecofeminismo, se establecerán dos grandes vías de pensamiento, que varían según su forma de concebir la identidad de las mujeres y la relación de los seres humanos con la naturaleza. Estas dos corrientes de pensamiento serían por un lado, un ecofeminismo clásico de corte más esencialista y espiritualista que considera que las mujeres estarían biológica u ontológicamente más cerca de la naturaleza, y otro constructivista que enfatiza las condiciones históricas y económicas en la construcción de la identidad de género (Puleo, 2008).

En consecuencia, hay que tener en cuenta que dentro del propio ecofeminismo existen diferentes tendencias que entran en diálogo para dar respuesta a los problemas a los que se enfrentan las mujeres en concreto por serlo, pero también por formar parte de una sociedad global que padece graves problemas ecológicos.

Ecofeminismo clásico: esencialista o espiritualista

El ecofeminismo clásico, cuya autora más conocida sería la estadounidense Mary Daly, nos traslada al inicio del movimiento, cuando éste se basaba en reclamar las diferencias entre mujeres y hombres. Dichas diferencias aproximaban a las mujeres al pacifismo y lo natural, mientras que a los hombres se les identificaba con la guerra, la destrucción y la violencia. Dichas diferencias se van a sustentar en lo biológico, pero también en lo religioso, porque toda religión procede del culto al patriarcado (Daly, 1978).

La corriente clásica identificaría las aptitudes y rasgos de las mujeres en sociedad como rasgos naturales, inherentes a la mujer por su naturaleza sexual. Como vemos, esta lectura resulta peligrosa ya que puede poner en riesgo el proyecto de emancipación del feminismo, al no reconocer que las identidades de género son construcciones sociales (Hernando, 2000) y como tales se pueden reconstruir para acabar con las desigualdades sobre las que están sustentadas.

A raíz de estas premisas nace desde los pueblos del Sur el también conocido como ecofeminismo esencialista o espiritualista a finales de los años setenta, que tiene como su máxima exponente a la física hindú

¹ "Mujeres y vida en la Tierra: conferencia sobre ecofeminismo en los ochenta", marzo de 1980, Amherst.



Vandana Shiva. Dentro de esta corriente, el cuerpo femenino se equipara al cuerpo natural de la Madre Tierra, teoría según la cual, la violación armada que sufre la naturaleza de forma diaria se puede comparar con la que sufren millones de mujeres en todo el mundo. Por eso se reclama una búsqueda de la espiritualidad, concebida como la búsqueda de la importancia original de la naturaleza, “la relevancia ecológica que se concede a la “espiritualidad” radica en el redescubrimiento del carácter sagrado de la vida, del cual se desprende que su conservación sólo será posible si las personas vuelven a considerar sagradas todas las formas de vida y a respetarlas como tales” (Shiva y Mies, 1997: 32).

Quizá uno de los rasgos más interesantes de esta corriente sea la equiparación que se realiza entre la dominación de los pueblos del Sur como colonia externa del capitalismo, y la de las mujeres como colonia interna del sistema. En esta línea, las relaciones entre Norte y Sur resultan de gran importancia para comprender dichas teorías. En primer lugar, cabe destacar que las pretensiones globalizadoras se ven legitimadas en el principio interiorizado por las grandes empresas multinacionales y los Estados nacionales occidentales, sobre el supuesto de que los recursos naturales del planeta son ilimitados, y sobre todo, que son para quien pueda sacar beneficio de ellos. Pues, hay que tener en cuenta que “esa limitación es un mito y sólo puede mantenerse por medio de las divisiones coloniales entre: centros y periferias, entre hombres y mujeres, entre zonas urbanas y rurales, entre las sociedades industriales modernas del Norte y las sociedades “atrasadas”, “subdesarrolladas” del Sur” (Shiva y Mies, 1997: 91).

Por otro lado, el modelo de “mal desarrollo”, como lo denomina Shiva, exportado por los occidentales e implantado en las poblaciones del Sur, hace que se vea incrementada la pobreza de dichos lugares. “Hasta ahora, la pobreza se ha percibido culturalmente en términos de unos estilos de vida que no corresponden a las categorías de la sociedad industrializada occidental” (Mies y Shiva, 1997: 118), por eso se hace necesario abandonar esa visión limitada para captar la pobreza en términos de las amenazas contra la seguridad de la vida y la salud. Bajo esta afirmación se hace patente la necesidad de cambiar los valores por los cuales se determina que una sociedad es pobre o no, que una sociedad es feliz o no; no se puede pretender que el modelo europeo sea el mejor, porque existen otros muchos modos de vida tanto o más válidos que éste, y el objetivo del ecofeminismo y el ecologismo es luchar por su preservación. Se hace patente la necesidad de que el interés personal sea sustituido por un enfoque ético que permitirá revelar la invalidez del metarrelato del progreso, para dejar aflorar los microrelatos culturales (Foucault, 1986). Además, si hacemos el ejercicio de abandonar esa visión limitada, se puede observar que también existe pobreza dentro de las sociedades más “desarrolladas”, como por ejemplo en Estados Unidos, donde son muchos los niños y mujeres que viven bajo el umbral de pobreza. Así pues, la pobreza puede tener muchas otras caras: una madre que no pueda acceder a una salud de calidad, que no pueda alimentar a



sus hijos, que no puedan tener una buena educación, etc. A esto cabe sumar el hecho de que en todo el Sur, la crisis económica que tiene sus raíces en el mal desarrollo está dando lugar a un empobrecimiento del medio ambiente y constituye una amenaza para la supervivencia de niños y niñas (Mies y Shiva, 1997: 121), es decir, no es sólo que acusemos de pobres a sociedades que no lo son, sino que bajo el estandarte del progreso, acabamos por generar verdadera pobreza en cuanto a destrucción de recursos naturales, de vida y de felicidad.

Como se ha estado viendo a lo largo del texto, el capitalismo necesita colonias, internas y externas, y las mujeres como amas de casa constituyen por doquier una colonia interna (Shiva y Mies, 1997: 179). Esta idea la trabajará con mayor profundidad el ecofeminismo materialista desde un análisis de las estructuras económicas y políticas que condicionan este hecho. En este caso las mujeres devienen esa colonia a explotar dentro de los límites del propio Estado Nacional Occidental, donde hay otras minorías también sometidas como puedan ser los pobres, los homosexuales, etc. Así pues, “el Estado nacional no puede sostenerse sin el monopolio estatal de la violencia directa y los métodos coactivos en forma de cuerpos militares y policiales” (Shiva y Mies, 1997: 185), para ejercer su dominio el Estado necesita personificar y ejercer la violencia legítima sobre los ciudadanos.

Con el nacimiento del Estado Moderno surgió la necesidad de definir un grupo social sobre el cual se pudiese ejercer la dominación que permitiría sostener el modelo capitalista y expandirlo a nivel mundial. Es en este contexto cuando surge el ideal burgués de mujer que legitima esa dominación, “dicha idea de la feminidad era el complemento necesario del hombre blanco burgués, fuerte y emprendedor que empezó a conquistar el mundo en aras de la acumulación de capital” (Shiva y Mies, 1997: 201). Como consecuencia de este dominio del hombre sobre la mujer, normalmente es el marido el que tiene el control económico en el hogar. Si esto se une al hecho de que aún son muchas las mujeres que ejercen una labor doméstica no remunerada ni reconocida socialmente, su posibilidad de ejercer su libertad en igualdad a los varones es irrisoria.

A partir de las anteriores palabras, estas ecofeministas esencialistas reconocen la construcción del modelo femenino heredero del Romanticismo. Dicho modelo responde a la necesidad de definir un referente de la naturaleza que sirviera de base a las pretensiones de dominio del sistema capitalista recién nacido. La romantización del salvaje nativo y de la mujer fueron y siguen siendo necesarios para extender el modelo capitalista, se trata de una especie de mantenimiento de los dos lados de los seres humanos, el racional (representado aquí por el hombre, la ciencia y el capitalismo) y el emocional (personificado en las mujeres). A pesar de reconocer esa construcción, las esencialistas sostienen que los rasgos y aptitudes de las mujeres les corresponden ontológicamente, y les unen más a la naturaleza *per se*. Este hecho será uno de los más criticados por las posteriores corrientes del ecofeminismo.

Ecofeminismo constructivista

61



La filosofía feminista está en constante proceso de transformación, por tanto, el ecofeminismo también se encuentra en una continua adecuación a las condiciones del entorno y de superación de premisas iniciales que puedan resultar contraproducentes para la emancipación de las mujeres. El problema medioambiental que se acrecienta en las últimas décadas pone de relieve la necesidad de dar una respuesta a los nuevos retos que se nos presentan, porque “estamos asistiendo al comienzo del fin de la Naturaleza y sólo la ignorancia o la adopción de una actitud tecno-entusiasta ciega puede hoy en día hacer que miremos hacia otro lado cuando los signos de peligro son tan claros” (Puleo, 2002: 36).

Para perfeccionar alguna de las premisas básicas que se han expuesto en el apartado anterior sobre el ecofeminismo clásico, tiene su desarrollo la vertiente constructivista o social. Aunque hay que tener presente que ambos parten de la afirmación de que existe una relación entre la dominación patriarcal de la mujer y la de la Naturaleza.

Las corrientes constructivistas tendrían en cuenta el proceso histórico de construcción social de las identidades de género, a diferencia del ecofeminismo clásico o esencialista. Y es que asociar de forma innata cualesquiera rasgos tanto a las mujeres como a los hombres, supone legitimar de cierto modo las situaciones de dominación que viven las primeras. Porque si somos así por naturaleza, esto implica que dicha situación no se puede transformar. A pesar de que “las virtudes asociadas a las identidades, estadísticamente, tengan género” (Puleo, 2008: 53), esto no quiere decir que dichas virtudes sean innatas al cuerpo femenino o al masculino, sino que son adheridos a ellos en el proceso de formación del propio individuo/a, y por eso socialmente son más visibles y extendidos unos rasgos que otros.

Así pues, el ecofeminismo constructivista llenaría esta carencia reivindicando que la racionalidad dominadora masculina ha sido construida históricamente desde los inicios de la filosofía occidental en la Antigua Grecia. Por tanto, existiría la necesidad de superar ese dualismo entre naturaleza y cultura, mujer y hombre, afectividad y racionalidad, materia y espíritu (Puleo, 2002). Por ejemplo, una de las representantes de esta rama del ecofeminismo, Bina Agarwal, procedente de la India al igual que Vandana Shiva, junto a otras como Gesta Menon y Mira Burra, reivindica la necesidad de una explicación histórica para esa cercanía de la mujer con respecto a la naturaleza, que tiene como base el rol de género que adopta ésta dentro del hogar y en relación con el medioambiente. Por ejemplo, la mujer en la India es la responsable del cuidado del huerto y de la recogida de leña y agua entre otras tareas, esa sería la fuente de su conciencia ecológica (Agarwal, 1999). Por tanto, dentro de esta corriente se reconoce esa sensibilidad o conexión mayor de la mujer con la naturaleza, pero no en la línea ontológica de las esencialistas, sino como el resultado de un proceso histórico en el que confluyen diversas situaciones. Es decir, históricamente la mujer ha quedado relegada al ámbito del hogar y al cuidado de la familia, y esto se



traduciría en una proximidad mayor hacia la ética del cuidado, pero no de forma innata a lo femenino, sino como la consecuencia de su realidad histórica. Por eso el ecofeminismo es más extenso en países “subdesarrollados”, ya que aquí sí existe una vinculación fáctica más estrecha de las mujeres con la naturaleza, por su alta tasa de ruralidad, la población puede percibir de primera mano el deterioro medioambiental de los bosques y demás ecosistemas próximos.

Así pues, “no son las características afectivas o cognitivas propias del sexo sino de la interacción con el medio ambiente lo que favorece la conciencia ecológica de las mujeres” (Puleo, 2002). En resumen, dicho esencialismo diferenciador desarrollado por el primer ecofeminismo, nos hace replantearnos la verdadera eficacia emancipadora que tienen estas teorías. Las posiciones ecofeministas constructivistas o el también autodenominado Feminismo Ecológico se refieren al esencialista como un “feminismo de la inversión acrítica” (Plumwood, 1993: 31), ya que éste no empodera a las mujeres a luchar contra los modelos patriarcales de feminidad que les son impuestos, dejando de lado que toda construcción social tiene la capacidad de ser deconstruida para permitir el desarrollo de la emancipación, tanto de las mujeres como de otros segmentos oprimidos.

Ecofeminismo materialista

Autoras como Mary Mellor hacen patente la necesidad de que el análisis materialista histórico tradicional sea ampliado para abarcar una perspectiva verde y feminista (Mellor, 1997). Dentro de dicho análisis, se estudia el tratamiento de las mujeres como colonia interna de los Estados Nacionales, donde el trabajo doméstico que éstas realizan junto a los costes medioambientales de la actividad económica son contabilizados como “externalidades” del sistema de producción, y esto supone que ambos se convierten en los refuerzos del sistema capitalista patriarcal.

La crisis ecológica ha deslegitimado al capitalismo consumista como nunca lo han podido hacer ni el socialismo ni el feminismo (Mellor, 1997), por esta razón resulta de gran importancia comprobar hasta qué punto el deterioro medioambiental está vinculado con la explotación capitalista y la creación de un sistema de consumo insaciable. Así pues, el ecofeminismo materialista social llevará a cabo un análisis de la división sexual del trabajo y de los límites ecológicos de la (re)producción, comprobando que tanto las mujeres como la naturaleza son las bases sobre las que se desarrolla y se extiende el sistema capitalista, como se ha comentado anteriormente. El análisis materialista ecofeminista ve a la Humanidad incrustada en los ecosistemas y considera que ésta incorpora también la animalidad de la naturaleza (Mellor, 1997), por eso se hace necesario incorporar su estudio al materialismo histórico.

En resumen, el enfoque socialista/materialista se centra más en el estudio de las desigualdades sociales que en la relación mujer y naturaleza, porque lo conciben como una alianza histórica que condiciona dicha relación posterior. Para las ecofeministas que adoptan un punto de



vista del género construido socialmente, las relaciones materiales representan relaciones de poder en torno a la corporeidad humana y a la distribución de las cargas y responsabilidades que esto representa. Este enfoque ecofeminista se centra en desigualdades estructurales, como la división sexual del trabajo, el modo de producción doméstico o la explotación del cuerpo femenino.

Ecofeminismo ilustrado

Dentro del ecofeminismo ilustrado o de la igualdad, encontramos como máxima representante a la autora Alicia Puleo. Dicha corriente propone un ecofeminismo heredero de los principios de libertad, igualdad y fraternidad; la autora concibe la razón como una fuerza crítica que debe ponerse en práctica en todos los ámbitos, porque el espíritu de la Ilustración es reacio a toda palabra revelada y toda mística (Puleo, 2008: 43), y éste es un espacio que queda libre para que la voz de las mujeres se haga oír en la reclamación de sus derechos. Nos propone un ecofeminismo que no renuncie al universalismo ilustrado y a sus ideales reguladores, porque renunciar a dichos principios supone para las mujeres como para el resto de seres humanos, poner en la cuerda floja sus pretensiones de emancipación.

Así pues, se trata de un ecofeminismo que se inscribe en la tradición de la crítica a la opresión y a la defensa de la igualdad (Puleo, 2008). Sin embargo, atendiendo al agravamiento de la situación medioambiental que se ha dado desde el nacimiento de la Ilustración, el proyecto ilustrado nacido en el siglo XVIII debe ampliarse, así el principio de justicia se convertiría en ecojusticia, ya que se incorpora el problema medioambiental, y se ve de nuevo esa adaptación de las teorías a los cambios del entorno.

Al mismo tiempo, se trabaja la necesidad de luchar contra una conducta consumista basada en el hedonismo, cuya perpetuación no es sostenible a medio y largo plazo (Cortina, 2002). Y es que muchos de los problemas medioambientales y ecológicos son provocados por el modelo de consumismo voraz que acaba con los recursos naturales de que disponemos. Se tiene una visión utilitarista del consumo, una visión por la cual se busca la mayor utilidad del mayor número. Es decir, se reemplaza el bienser por el bienestar de la mayoría, se sustituye la satisfacción de las necesidades básicas, que es lo que debería garantizar todo gobierno, por la satisfacción de los deseos. Y es que el Estado del Bienestar ha confundido la protección de los derechos básicos con la satisfacción de los deseos infinitos de los ciudadanos, y ahora los gobiernos no pueden hacer frente a las demandas infinitas, y al mismo tiempo los individuos son tan hedonistas que son incapaces de implicarse en los problemas sociales (Cortina, 2002).

Por otra parte, cabe destacar que este ecofeminismo no será ni tecnofóbico ni tecnólatra, tomará una postura de precaución en referencia a la ciencia y los avances tecnológicos. Es decir, no adoptará la



postura tecnofóbica del ecofeminismo clásico, pero tampoco la ilusión utópica de algunas ciberfeministas. Deberá tener siempre en cuenta las oportunidades de progreso y emancipación que ofrecen dichos avances para las mujeres y otros grupos, pero también los riesgos que conlleva, tanto para el proyecto de emancipación de la mujer como para la protección de la naturaleza.

En definitiva, los criterios que han de dirigir el diálogo intercultural del ecofeminismo ilustrado serán la sostenibilidad, el nivel de violencia ejercida y los Derechos Humanos, con especial atención a los de las mujeres por ser los más ignorados transculturalmente (Puleo, 2008: 57).

VI. Las claves del ecofeminismo

La Naturaleza

Una de las claves para llegar a la comprensión total del movimiento ecofeminista que venimos estudiando en el presente texto, es pararse a pensar qué se entiende por Naturaleza en la sociedad actual. En primer lugar, debemos tener en cuenta que dicho concepto pertenece a la construcción del binomio Cultura-Naturaleza, en el cual la segunda supone la parte inferior del dualismo (Puleo, 2005a: 202). En consecuencia, vemos que dicho concepto no supone una mera descripción sin significados asociados, sino que se dibuja como una construcción política de la concepción que vamos a tener de la naturaleza y todo lo asociado a ella, en este caso, la mujer y los pueblos “subdesarrollados” formarían parte de dicha asociación. La idea de naturaleza se construye en base a relaciones de oposición vinculadas a la organización social de sexo-género, en la cual el sexo masculino es asociado a la fortaleza, la técnica y por eso se queda con el espacio público, mientras que a la mujer se la asocia con la debilidad, la naturaleza y queda relegada al ámbito privado.

Hoy día persiste la opresión derivada del dualismo Cultura-Naturaleza (Puleo, 2005b) construido a partir de la Modernidad, en el que los grupos humanos que son adscritos a esta concepción de naturaleza, entre los cuales se encuentran las mujeres, son condenados a no llegar a ser nunca seres autónomos, a menos que luchen contra ese modelo que les viene impuesto. Por tanto, dicho dualismo comentado anteriormente y construido sobre el binomio de Hombre/Mujer, resulta esencial para comprender las reclamaciones feministas y en concreto, las ecofeministas.

Y es que la naturalización del género supone una de las formas básicas de legitimación del sistema del patriarcado, por tanto, destruir esa naturalización del sexo debe ser la tarea del feminismo (Reverter, 2003). Ser conscientes de dicha construcción dicotómica nos permitirá reconstruir de raíz las asociaciones que fomentan la desigualdad entre hombres y mujeres, y promueven la destrucción de bosques, ríos y selvas. Por esta razón se debe ser consciente de que el modelo de racionalidad



científica moderna ha aportado grandes cotas de bienestar pero también ha generado amenazas y problemas globales nuevos (Puleo, 2008: 41), que ponen de relieve esa necesidad de reinventar la relación de los seres humanos con los recursos naturales. Ya no resulta suficiente el ideal de justicia que heredamos de la Ilustración, se debe producir una ampliación hacia la ecojusticia que integre los intereses del mundo inanimado (Puleo, 2008: 41) y los una a los de las mujeres y otros segmentos oprimidos.

La ciencia reduccionista: contra la mujer y la Naturaleza

La ciencia occidental moderna ha sido una de las armas más poderosas a la hora de ejercer el dominio patriarcal sobre las mujeres. Sin embargo, los avances que se han dado en las recientes décadas, sobre todo en el ámbito de Internet, el ciberespacio y las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación, hacen que se precise un replanteamiento de las posturas feministas hacia la ciencia y la tecnología.

Quizá una de las razones que han provocado la actual crisis medioambiental ha sido el hecho que desde la fundación de la ciencia tecnológica moderna no se ha reconocido la dependencia de los seres humanos con respecto a los recursos naturales, porque reconocer este hecho supondría reconocer que dependemos de la Naturaleza para vivir, y esta idea se opone al progreso ilimitado, y por tanto, al progreso del ser humano. Así pues, para las representantes del ecofeminismo espiritualista “la ciencia reduccionista es una fuente de violencia contra la naturaleza y contra las mujeres, en la medida en que las subyuga y las despoja de su plena productividad, capacidad y potencia” (Shiva y Mies, 1997: 43), se percibe la tecnología como un instrumento de dominación masculina sobre las mujeres y la naturaleza (Wajcman, 2006: 37), y por tanto, como una amenaza contra dichos colectivos. Por tanto, se toma una postura tecnófoba que no resulta nada transformadora, ya que la ciencia en sí no es mala ni buena, no tiene género; la clave reside en la construcción de significados que se efectúa a la hora de edificar la idea y el concepto de ciencia.

En esta línea, desde el ciberfeminismo se concibe que la ciencia y el avance tecnológico ofrecen hoy en día grandes posibilidades emancipadoras para las mujeres. Y es que la ciencia y la técnica cuentan con aspectos opresores, pero también tienen muchos otros liberadores (Puleo, 2006). Por tanto, desde el ecofeminismo se es consciente de que la asociación cultural de la naturaleza con una feminidad pasiva y reificada, así como de la cultura con una masculinidad activa y reificadora, es fundamental en la formación de la ciencia occidental moderna (Wajcman, 2006: 132). Y es que el dualismo imperante en la Modernidad, es una dialéctica de binomios que se puede aplicar a cualquier creación de sentido y que versa sobre la idea de: o masculino, o femenina (Reverter, 2012: 17). Esta dicotomía también se aplica en la ciencia, donde la naturaleza es vista como esa feminidad a la que se puede someter, mientras que los laboratorios y la técnica se asocian



estrechamente con la masculinidad.

Del modelo industrial surge esta concepción reduccionista de ciencia que fragmenta el conocimiento al igual que los cuerpos femeninos, robando el alma y la vida a la naturaleza y a las mujeres. “La metáfora de la naturaleza vista como una máquina se basaba en el supuesto de la divisibilidad y la manipulabilidad” (Shiva y Mies, 1997: 41), la división de tareas que en el ámbito de las fábricas supone la conversión del trabajador en una pieza más del engranaje, en el cuerpo de la mujer supone una cosificación que legitima todos los ataques contra ella.

Se equipara así la situación de desposesión que sufren los pueblos colonizados al ser invadidos por la maquinaria que desconocen y destruyen sus sembrados, a la de las mujeres que ven cómo sus cuerpos son alejados de ellas mismas para dar respuesta a las necesidades del Hombre Blanco. Por ejemplo, “las nuevas tecnologías reproductivas acentúan el desplazamiento del poder de la madre al médico y da a entender que la producción de esperma es más valiosa que la producción de óvulos” (Shiva y Mies, 1997: 46). El acto de engendramiento se convierte en un acto de consumo y “se acaba considerando a las mujeres encintas como la materia prima de la que se extrae el producto: la criatura”. En consecuencia, se puede afirmar que la ciencia heredera de los principios ilustrados se basa en la violencia y la fuerza, “... lo que desean es someter al control del espíritu masculino “puro” el arte de la producción, el poder de la creación, que hasta aquel momento residía en las mujeres y en la naturaleza” (Mies, 1997: 72). No existe una fácil solución para esta concepción, ya que la ciencia reduccionista no reconoce la interconexión entre la naturaleza y el trabajo de la mujer con la creación de riqueza (Shiva, 1995).

En contraposición a esta visión negativa de la ciencia, el Ciberfeminismo ve en el ciberespacio una oportunidad para nuevas formas de construir al sujeto y la identidad humana. Como la autora Donna Haraway señala en sus escritos, el feminismo basado en la figura del ciborg, entendido como “un organismo cibernético, un híbrido entre la máquina y el organismo”, permite una utopía liberadora que nos conduzca a un mundo más allá de la polaridad de varón-mujer (Reverter, 2000).

VII. Movimientos sociales de mujeres

En el siguiente apartado trataremos algunos de los movimientos sociales de mujeres que han ido encarnado los postulados del ecofeminismo.

Movimiento de Mujeres Chipko

El Movimiento Chipko nace en la India en la década de los setenta, y es un claro ejemplo de la corriente ecofeminista clásica espiritualista. Da comienzo como respuesta de los ciudadanos de diversos lugares de la



India al deterioro que sufren sus bosques por manos de las empresas que los talan para usarlos en la fabricación de diversos productos de consumo. Su objetivo primordial sería el de la resistencia al “mal desarrollo” (Shiva, 1995) impuesto por los países del Primer Mundo hacia los países “subdesarrollados”. Este “mal desarrollo” estaría basado casi exclusivamente en los intereses económicos de los grandes bloques multinacionales, en la búsqueda de un crecimiento económico que no tiene en cuenta los riesgos ecológicos y sociales que dicho modelo supone para la población autóctona y el territorio sobre el cual se practica.

Su denominación procede de una palabra cuyo significado es “abrazar” y se refiere al acto de protesta que realizaban mujeres y campesinos al abrazarse a los árboles para evitar la tala indiscriminada de los bosques y proteger así su ecosistema de vida. De este modo conseguían mostrar su desacuerdo con las políticas forestales y la venta de bosques a grandes bloques multinacionales que provocaban la deforestación que tenía como consecuencia desprendimientos y inundaciones.

A raíz de este primer movimiento, las reclamaciones se han extendido a diversos ámbitos, por ejemplo, las mujeres *adivasi* de la India (Shiva, 2005) consiguieron en el 2004 cerrar una fábrica de la empresa Coca-Cola en Plachimada, porque ésta contaminaba los acuíferos de la zona y estaban acabando con los medios de vida de la población autóctona, obligando a las mujeres a desplazarse varios kilómetros en busca de agua.

Greenham Common Women's Peace Camp

El segundo ejemplo del que vamos a hablar se desarrolló en Berkshire, Inglaterra, a lo largo de los años 1981 y 1982, cuando un grupo de mujeres construyeron un campamento para la paz en protesta contra las armas nucleares que el gobierno británico guardaba en dicho lugar, inspiradas por el movimiento ecofeminista esencialista pacifista.

Cuando el gobierno británico tomó la decisión de establecer misiles de crucero en la base militar de Berkshire, empezó el campamento de mujeres que bajo el nombre de *Women for Life on Earth*, llegó a Greenham para protestar contra la decisión. El primer bloqueo de la base ocurrió en mayo de 1982 con 250 mujeres protagonizando la protesta. Sin embargo, la cifra de activistas fue aumentando con los meses, hasta que en diciembre de 1982, fueron 30.000 las mujeres que se reunieron alrededor de la base en el evento *Embrace the Base*.

El campamento se hizo conocido cuando en abril de 1983, cerca de 70.000 manifestantes formaron una cadena de 23 km. desde Greenham hasta la fábrica de municiones en Burghfield. El campamento de mujeres atrajo la atención de los medios de comunicación y llevó a la creación de otros campos de paz con más de una docena de lugares en Gran Bretaña y otras partes de Europa. Aún hoy en día se realizan campamentos alrededor de grandes centros de experimentación de misiles militares.

“Con-spirando”

Las ecofeministas católicas de esta red latinoamericana apuestan por una creencia panteísta, dejando atrás la concepción de un Dios Padre trascendente y de un mundo espiritual escindido de la Naturaleza. En esta línea, llevan a cabo la misma renuncia que los ilustrados, renuncian a todo misticismo y a un Dios omnipotente, y convierten a la naturaleza en la única explicación válida de nuestras vidas y sociedades. Como señala Puleo, este movimiento podría ser considerado “la expresión feminista y ecologista contemporánea del deísmo de las Luces” (Puleo, 2008: 46).

Ivonne Gebara es una de las representantes más reconocidas de esta teoría, teóloga brasileña, pugna por una crítica al antropocentrismo y el androcentrismo de la tradición cristiana, que nos hizo “cómplices y legitimadores de la destrucción de bosques, ríos, animales y grupos marginales” (Gebara, 2000). Las mujeres que desarrollan estas corrientes se trasladan más allá de una figura paterna masculina y todopoderosa de Dios, a través de la alianza entre teología y feminismo. Gebara señala que “estar dentro de la Iglesia es estar adentro de instituciones donde está el pueblo”, es decir, se concibe el cristianismo como una de las mejores vías para llegar al pueblo y ayudarlo, y mediante una cierta transgresión de esa misma teología, a enfrentarse al poder patriarcal que “adormece las conciencias”. A diferencia de la teología pastoral oficial que sólo pretende orientar al pueblo hacia el clero, la propuesta de Gebara estriba en invitar al pueblo a pensar lo que necesita ser cambiado de este mundo.

VIII. Conclusiones

Partimos de que el ecofeminismo clásico bebe de las ideas de cierto feminismo radical desarrollado en los setenta, quienes reivindicarán la diferencia entre mujeres y hombres. Se trabajará con el binomio construido históricamente, mediante el cual se identifica a la Mujer con la Naturaleza y al Hombre con la Cultura, naturaleza entendida como formas de vida inferiores o aún por desarrollar. Sin embargo, el feminismo radical va a usar la misma asociación pero entendiendo su proximidad hacia la naturaleza como la esperanza de una preservación de la vida, en contraposición con la agresividad masculina (Puleo, 2002). Como se puede observar, no existe realmente en estas bases un reconocimiento de que “no se nace mujer, se llega a serlo” como bien diría Simone de Beauvoir en “El Segundo Sexo”, es decir, parece que la mujer deba ser más natural y conciliadora que el hombre desde el mismo momento de su nacimiento, no se tiene en cuenta que esto será una construcción edificada socialmente, al igual que la del hombre. Este ecofeminismo inicial otorgaría a las mujeres aptitudes maternas, pacíficas e igualitaristas que las inclinan más que a los hombres hacia un vínculo directo con la naturaleza (Puleo, 2002), por eso de estas teorías surgen muchos puntos que son aún hoy en día fruto de constante debate interno del ecofeminismo.



El ecofeminismo constructivista, el más desarrollado en la actualidad, se separa de la idea de que la mujer está relacionada de una manera espiritual o biológica con la naturaleza, y defiende que dicha relación responde a un rol *social construido*. Es decir que a través de la cultura (educación, experiencias, sociedad,...) la mujer ha adquirido y asumido esos roles. Se da un paso más y mediante el reconocimiento de que las identidades de género son construidas social y históricamente, se puede ejecutar un proyecto de transformación de la realidad que permita la emancipación de las mujeres.

En esta línea, el ecofeminismo materialista pondrá énfasis en las estructuras económicas fruto del sistema capitalista que legitiman el dominio del hombre sobre la mujer, dejando que el trabajo que ésta realiza en el hogar no se contabilice como trabajo productivo para la sociedad, y legitimando el continuo expolio empresarial de producción sobre los recursos naturales.

Por último, teniendo en cuenta que la exaltación de la gran diferencia de los sexos del ecofeminismo clásico tiene nulo poder de transformación en el sistema estratificado de género (Puleo, 2008: 48), el ecofeminismo ilustrado prefiere reconocer individuos y no géneros, porque esto le va a permitir trasladar su proyecto de igualdad y libertad al conjunto de la sociedad, que integraría el respeto hacia todos y también hacia el entorno natural.

Para finalizar, me gustaría señalar una de las grandes fortalezas del ecofeminismo y es que dicho movimiento ha conseguido revelar a través de sus teorías y prácticas concretas, las conexiones entre desigualdad de género, sexismo, racismo, clasismo, división Norte-Sur y deterioro medioambiental (Puleo, 2008).

IX. Bibliografía

AGARWAL, BINA (1999): «Negociación y relaciones de género: dentro y fuera de la unidad doméstica», *Historia Agraria*, 17, Madrid.

ALCAÑIZ, MERCEDES (2011): *Cambios y continuidades en las mujeres: un análisis sociológico*, Icaria Antrazyt, Barcelona.

AMORÓS, CELIA (2000): *Feminismo y filosofía*, Síntesis, Madrid.

AMORÓS, CELIA (1994): *Historia de la teoría feminista*, Servicio Publicaciones Comunidad de Madrid: Instituto de la Mujer.

CASTELLS, MANUEL (1999): *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, Siglo XXI Editores, Madrid.

CORTINA, ADELA (2002): *Por una ética del consumo*, Taurus, Madrid.

DALY, MARY (1978): *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Beacon Press, Boston.



FOUCAULT, MICHEL y otros (1986): *Genealogía del poder: materiales de sociología crítica*, La Piqueta, Madrid.

GEBARA, IVONNE (2000): *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Trotta, Madrid.

HERNANDO, ALMUDENA (2000): *La construcción de la subjetividad femenina*, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid.

MELLOR, MARY (1997): «Un socialismo verde y feminista: la teoría y la práctica», *Ecología Política*, 14, Barcelona.

PLUMWOOD, VAL (1993): *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, London & New York.

PULEO, ALICIA (2011): *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Cátedra, Madrid.

PULEO, ALICIA (2008): «Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado», *Isegoría: Revista de Filosofía Moral y Política*, 38, Universidad de Valladolid.

PULEO, ALICIA (2006): «No debemos renunciar a la posibilidad de ir dejando huellas de nuestro paso», *Lectora: revista de dones i textualitat*, 12, Barcelona.

PULEO, ALICIA (2005 a): «Los dualismos opresivos y la educación ambiental», *Isegoría: Revista de Filosofía Moral y Política*, 32, Valladolid.

— (2005 b): “El hilo de Ariadna: ecofeminismo, animales y crítica al androcentrismo”, en VELAYOS, C. y otras (eds): *Feminismo ecológico, Estudios interdisciplinarios de género*, Aquilafuente, Salamanca.

PULEO, ALICIA (2002): «Feminismo y ecología», *El Ecologista*, 31, Madrid.

PULEO, ALICIA (1992): «Luces y sombras del ecofeminismo», *Asparkía*, 11, Publicacions de la Universitat Jaume I, Castelló de la Plana.

REVERTER, SONIA (2012): «Los estudios de género y el feminismo», en TORRENT, R. y REVERTER, S. (eds.): *Variaciones sobre género. Materiales para el máster universitario de Estudios Feministas, de Género y Ciudadanía*, Publicacions de la Universitat Jaume I, Castelló de la Plana.

REVERTER, SONIA (2003): «La perspectiva de género en la filosofía», *Feminismo/s*, Universitat d'Alacant.

REVERTER, SONIA (2000): «Ciberfeminismo: entre la (u)topía y la (dis)topía», Ponencia para el I Congreso internacional Tecnología, ética y futuro, Madrid.

SHIVA, VANDANA (2005): *Los Derechos de las mujeres en la India actual*,

Publicado en V, C. y otras: Feminismo ecológico, Estudios interdisciplinares de género, Aquilafuente, Salamanca.

71

SHIVA, VANDANA y MARIA MIES (1998): *La Praxis del ecofeminismo: biotecnología, consumo y reproducción*, Icaria, Barcelona.



SHIVA, VANDANA y MARIA MIES (1997): *Ecofeminismo*, Icaria Antrazyt, Barcelona.

SHIVA, VANDANA (1995): *Abrazar la vida: mujer, ecología y desarrollo*, Horas y horas editorial, Madrid.

VATTIMO, GIANNI (1990): *En torno a la Posmodernidad*, Barcelona, Anthropos.

WAJCMAN, JUDY (2006): *El Tecnofeminismo*, Cátedra, Madrid.

Recursos web

Food and Agriculture Organization of the United Nations: www.fao.org

Women and Life on Earth: www.wloe.org

Mujer Palabra: www.mujerpalabra.net

Asociación sin ánimo de lucro de Educación para el Desarrollo en Medio Ambiente y Género: www.chipkoasociacion.blogspot.com

Conspirado: <http://conspirando.cl/>

