Filosofía, política, género y naturaleza: la popularidad del ecofeminismo y otros cuentos

Verónica Vázquez García

Introducción

Lo que hoy conocemos como ecofeminismo tiene sus orígenes en los años setenta, cuando un número creciente de mujeres comienzan a establecer la relación entre el género femenino y la naturaleza. Desde entonces, el ecofeminismo ha sido debatido ampliamente en ámbitos académicos y ha ejercido una influencia significativa en movimientos sociales a lo largo y ancho del planeta. Sin embargo, hay diferencias notables entre las ecofeministas mismas no sólo en lo que se refiere a su orientación filosófica y política, sino también en lo tocante al lugar desde el cual escriben y actúan: los países industrializados del norte o los países empobrecidos del sur. Estas diferencias tienden a ser ignoradas por los críticos del ecofeminismo, quienes en general lo presentan como un movimiento monolítico.

El tema de la estrecha relación entre las mujeres y la naturaleza no es nuevo. Ya en 1845 Margaret Fuller apunta en su libro *Woman in the nineteenth century* que la integración de la mujer en la vida pública deberá traer como resultado la feminización de la cultura, "un reino delicado como las plantas", una forma de gobierno armónica y pacífica, el fin de todo tipo de violencia (incluida la matanza de los animales) y la institucionalización del vegetarianismo. Las pioneras de la primera ola del feminismo, por ejemplo Charlotte Perkins Gilman y Mary Wollstoncraft, entre muchas otras, defienden activamente el bienestar de los animales y promueven el vegetarianismo [ver Josephine Donovan, 1993: 173, para más ejemplos].

Pero el término "ecofeminismo" no es introducido sino hasta 1974 por la escritora francesa Francoise D'Eaubonne, quien llama a las mujeres a liderar una revolución ecológica para salvar el planeta. Según D'Eaubonne, dicha revolución deberá conducir a una relación más armónica entre los seres humanos y la naturaleza, y entre hombres y mujeres. El concepto del ecofeminismo es desarrollado posteriormente en el Instituto de Ecología Social de Vermont y adquiere relevancia en 1980, durante la conferencia *Women and life on Earth* en Amherts, Massachusetts [Caroline Merchant, 1992:2]. La primera colección de ensayos sobre el ecofeminismo. *Reclaim the Earth: women spaek out for life on Earth*, compilada por Leonie Caldecott y Stephanie Leland, es publicada en 1983. En los años setenta y ochenta grupos de mujeres de países industrializados realizan una serie de protestas contra la guerra y las armas nucleares, mientras que mujeres del sur participan activamente en movimientos por la defensa de su medio ambiente (por ejemplo, el movimiento Chipko de India y Cinturón Verde de Kenia). En 1991 tiene lugar la conferencia *Women's Congress for a Healthy Planet* en Miami, Florida donde cerca de mil mujeres preparan la agenda de las mujeres para la Cumbre de la Tierra de 1992. A lo largo de los años ochenta y noventa las publicaciones sobre el ecofeminismo se multiplican.[1]

El ecofeminismo cuestiona las premisas y prácticas de la sociedad occidental que históricamente han visto a las mujeres y a la naturaleza como el "otro" y como objeto de manipulación, control y explotación [Blanke. 1996:202]. Es decir, el ecofeminismo explora la relación

entre el androcentrismo y la destrucción ecológica. Karen Warren [1987:4-5] basa la teoría y práctica ecofeministas en las siguientes aseveraciones: (**1**) hay conexiones importantes entre la opresión de la naturaleza y la opresión de las mujeres; (**2**) es necesario comprender estas conexiones para comprender la opresión de ambas; (**3**) la teoría feminista debe tener una perspectiva ecológica; (**4**) las soluciones a los problemas ecológicos deben tener una perspectiva feminista. En otras palabras, el feminismo y el ecologismo pueden y deben ir de la mano. Según Anne Cameron [citada en Janis Birkeland, 1993:18], tratar de separarlos es como tratar de separar "el corazón de la cabeza". El feminismo ha establecido lazos con la defensa del medio ambiente y las mujeres han estado presentes en el movimiento antinuclear y ecologista, desde hace mucho tiempo.

El ecofeminismo es entonces tanto un proyecto intelectual como político, ya que pretende transformar nuestra visión del mundo mediante una serie de planteamientos epistemológicos en torno a la relación ser humano-naturaleza, al mismo tiempo intenta cambiar la realidad concreta al establecer lazos directos con la lucha por la sobrevivencia [Warren, 1987; Ynestra King, 1989]. El resto del ensayo estudiará a profundidad estos dos aspectos. La sección dos estará dedicada al ecofeminismo como proyecto intelectual y la tres a sus alcances como movimiento político en el norte y en el sur.

Fundamentos epistemológicos del ecofeminismo

El ecofeminismo ha hecho una crítica radical de los valores y actitudes occidentales hacia el medio ambiente, que está basada en lo que Janis Birkeland llama la "premisa androcéntrica". Según la autora, dicha premisa consta de cinco elementos: (**1**) la polarización de arquetipos masculinos y femeninos; (**2**) la asociación histórica de las mujeres con la naturaleza y la tierra; (**3**) la idea de que el " Hombre" es un ser autónomo e independiente de la naturaleza y de la comunidad; (**4**) la universalización de la experiencia y los valores masculinos, basados en esta idea; (**5**) la relación entre la masculinidad y el poder sobre otros, donde la masculinidad se mide por su distancia y autonomía de lo femenino [Birkeland, 1993: 24-25].

Carolyn Merchant [1980] explora desde un punto de vista histórico el surgimiento y desarrollo de esta premisa. La autora argumenta que la visión de la mujer como una "madre que alimenta" (*nurturing mother)*, que predomina en varias culturas del mundo, relaciona la historia de las mujeres con la historia del cambio ecológico. Bajo la influencia de filósofos occidentales como René Descartes y Francis Bacon, la naturaleza, que antes era considerada la proveedora de la subsistencia humana, durante los siglos XVI y XVII pasa a ser vista como una fuerza salvaje y dasaforada en necesidad de control (masculino). Bacon usa la analogía de la quema de brujas para explicar de qué manera el científico debe controlar y sacar información de la naturaleza, y establece que el propósito de la ciencia, a cargo de "una raza bendita de héroes y superhombres", es "conquistar", "subyugar" y "sacudir a la naturaleza en sus cimientos" [Bacon citado en Shiva, 1995:47-48]. Por su parte, Descartes desarrolla extensivamente la idea de que las formas de vida "no mentales" (i.e. animales) funcionan como máquinas [Donovan, 1993:176].



Esta nueva visión del mundo dio lugar al modelo mecanicista y unilineal comúnmente utilizado por las ciencias naturales. Dicho modelo fracciona, elimina peculiaridades y da un estatus inferior a aquello que se supone no puede expresarse en el lenguaje "racional" y "objetivo" de la ciencia, por ejemplo las mujeres y los animales, cuyos cuerpos son convertidos en objetos manipulables y cuyas subjetividades son eliminadas. El desarrollo del paradigma científico presupone que el "otro", visto como una anomalía, entre dentro de formas normativas predefinidas. Este proceso también requiere la separación de las fuerzas maternales/femeninas del sujeto masculino que "conoce" [Donovan, 1993:175; 179].

A pesar de que este modelo ha sido parcialmente sustituido por otros más complejos, la estructura de dominación de la naturaleza, que está basada en la creencia de que los humanos (a diferencia de otros seres vivos) tienen la capacidad mental de cambiar consciente y radicalmente la comunidad que habitan y por lo tanto son moralmente superiores, aún predomina. Puesto que las mujeres han sido identificadas con "lo natural y el ámbito de lo

♦♦♦

físico" y a los hombres con lo "humano y el ámbito de lo mental", se deduce entonces que los hombres también son considerados moralmente superiores que las mujeres [Warren citada en Sessions, 1991:94-95].

Las ecofeministas consideran que el racionalismo occidental es el elemento clave que nos ayuda a entender la conexión entre la opresión de las mujeres y la naturaleza. El racionalismo separa la razón de la emoción, donde la primera es vista como universal e imparcial y la segunda como "personal" y particular. Las emociones "femeninas" son poco confiables y moralmente irrelevantes, ya que pertenecen a un "un dominio inferior que debe ser dominado por la razón superior, desinteresada (y por supuesto masculina)". De esta manera, a las mujeres se les niega la posesión de razón. Pero la dualidad razón-emoción no afecta nada más a las mujeres sino también a todos los seres vivos del planeta, puesto que la razón (masculina) contrasta no solamente con las emociones "femeninas" sino también con el mundo físico y animal [Plumwood, 1991:5-6; mi traducción]. Otras dicotomías (i.e. espíritu-materia, mente-cuerpo, cultura-naturaleza, trascendencia-inmanencia [Mies, 1992:54] están basadas en características que son consideradas genuina y auténticamente "humanas" (que en realidad quiere decir masculinas) a diferencia de lo que no lo es, y sirven para controlar a las mujeres y a la naturaleza [Plumwood, 1991:10].

Estas dicotomías tienen serias implicaciones. Entre ellas se encuentra el instrumentalismo, el cual se origina en la creencia de que los seres humanos son superiores al resto de los seres vivos y están separados del mundo natural. Desde este punto de vista, todo lo que es considerado como "no-humano" es considerado un medio para satisfacer necesidades humanas. En otras palabras, las cosas tienen valor sólo en la medida en que son útiles al "hombre". Por ejemplo, un pedazo de tierra se convierte en bienes raíces, que pueden ser intercambiadas como equivalentes para el único fin de satisfacer necesidades humanas [Plumwood, 1991:21; Birkeland, 1993:24].

Las ecofeministas proponen una visión del mundo holística, directa y plural como alternativa al modelo unilineal, dicotómico, fragmentado y mecanicista. De acuerdo con la teoría ecofeminista, la vida en la tierra debe ser vista como una red interconectada, no como una jerarquía. La diferencia y variedad entre las especies que la habitan no quiere decir que éstas deban de ser cuantificadas o clasificadas como "superiores" e "inferiores". Siguiendo esta lógica, la conciencia humana no debe considerarse como separada de otras sino como parte de una continuidad "biomórfica", capaz de establecer relaciones afectivas y de respeto con el resto de los seres vivos. La ética ecofeminista incluye un aspecto reverencial por el proceso de la vida así como la toma de consciencia de que no todo está bajo nuestro control. En este sentido, el proceso de conocimiento de la naturaleza no debe implicar distancia y control sino empatía, preocupación y respeto por los *sujetos* de estudio. La práctica de muchas mujeres de ciencia (i.e. Jane Goodall, Dian Fossey, Sally Carrighar, Francine Patterson, Janis Carter) apunta desde hace tiempo hacia esta dirección [Donovan, 1993:184].

La mayoría de las ecofeministas comparten las premisas teóricas señaladas arriba, con algunas precisiones.[2] Sin embargo, hay diferencias importantes entre los países del norte, por ejemplo Francia y Estados Unidos, y los del sur. Cuestiones tales como el derecho de los animales y el vegetarianismo forman parte importante del debate ecofeminista del norte, mientras que las mujeres del sur se concentran más en cuestiones de economía global, cambios en economías de subsistencia, derechos reproductivos y conocimiento ecológico femenino. Las dos próximas subsecciones se discutirán en detalle estas diferencias.

El ecofeminismo como movimiento político

El ecofeminismo que vino del norte: la industria alimentaria y los derechos de los animales

Como ya se señaló, desde un punto de vista teórico el ecofeminismo se ha desarrollado como una crítica feminista de la ciencia y del modo androcéntrico de ver al mundo. Como movimiento político en países industrializados, ha estado relacionado con dos aspectos principales: la lucha en contra de la guerra y proliferación de armas nucleares y desechos tóxicos[3] y la defensa de los derechos de los animales.

En cuanto a los derechos de los animales se refiere, algunas ecofeministas mantienen que las categorías de "mujer" y "animal" tienen la misma función simbólica en el pensamiento occidental: ambas han sido construidas como el "otro" para ser dominado y sometido. El papel de las mujeres y de los animales es de servir y/o ser utilizado. La relación de dominio entre el hombre y la naturaleza está representada en el mito de "hombre cazador": la superioridad del "hombre" se establece mediante el acto

de matar y destruir sistemáticamente a los animales. De acuerdo a este mito, el cuerpo de las mujeres (pequeño, débil, reproductivo), les impide participar en la caza por lo cual se les relega al ámbito de la no-cultura. Es decir, a las mujeres se les considera como naturalmente inferiores porque no participan en la caza. De esta manera se establece el estatus subordinado de las mujeres y de los animales con respecto al hombre [Lori Gruen, 1993]. La antropología occidental no sólo ha participado en la reproducción de este mito sino que además nos ha dado una idea falsa de nuestros antepasados al presentarlos como cazadores, siendo que los seres humanos durante la mayor parte de su historia han sido omnívoros y se han alimentado "sobre todo de hojas, raíces y frutos, así como de insectos. La carne de los animales pequeños o grandes se consumía en algunas festividades, pero no formaba parte de la dieta básica" [Rosemary Radford Ruether, 1992:63].

Las creencias religiosas que surgieron con el desarrollo de la agricultura también han tenido la función de separar a los hombres de las mujeres y los animales. Con el desarrollo de la agricultura, la naturaleza se convirtió en una fuente de sustento y temor al mismo tiempo, por lo que el deseo de dominarla se volvió más intenso. Las mujeres se convirtieron entonces en símbolos de fuerzas incontrolables y dañinas y en ocasiones fueron sacrificadas para purificar a la comunidad y calmar a los dioses. Los animales también fueron sacrificados para los mismos fines. De hecho, varios estudios han demostrado que muchos animales fueron domesticados originalmente para fines de sacrificio más que alimenticios [Gruen, 1993:63].

De la misma manera, la revolución industrial del siglo XVI dio lugar a una visión del mundo mecanicista y centrada en lo empírico que abrió campo para la dominación de las mujeres y los animales mediante la objetivización de la naturaleza. Esta visión "objetiva" requiere separación y distancia, lo cual conduce a una relación de poder entre el sujeto activo en busca de conocimiento y el objeto pasivo que es observado y analizado. Al desvalorizar la experiencia subjetiva, convertir a los seres vivos, fluidos y espontáneos en máquinas, y establecer a la razón separada del resto del mundo como la base del modelo epistemológico dominante, el paradigma científico creó una distinción entre los hombres por un lado, y las mujeres y los animales por el otro [Gruen, 1993:64].

En términos prácticos, la desvalorización de los animales ha tenido consecuencias alarmantes. Entre 17 y 70 millones de animales (perros, gatos, ratas, ratones, monos, cochinos) mueren en laboratorios de Estados Unidos cada año. Los animales son sofocados, electrocutados, congelados, golpeados, se les hace pasar hambre, se les da choques eléctricos y eventualmente se les mata. Dichos experimentos tienden a ser promovidos en términos altruísticos: se dice que son para mejorar las condiciones de vida de los seres humanos. Sobra decir que sólo una minoría de seres humanos se ha beneficiado de estos estudios. Además, al hablar en términos altruísticos se oculta el beneficio económico que los experimentos traen para ciertas compañías, entre las cuales se encuentran las que venden los instrumentos de laboratorio y los animales mismos. A esto hay que añadir la industria de productos de *limpieza y cosméticos,* que experimentan con animales para "proteger" la vida humana pero que tienen serias dificultades para extrapolar los resultados de experimentos con otras especies a la humana, y en ocasiones sacan los productos al mercado independientemente de lo que demuestren dichos resultados; la industria del *vestido*, especialmente la de pieles, que requiere la muerte exagerada e innecesaria de animales; la *industria de alimentos,* en especial huevos y leche, que atenta seriamente contra la salud de gallinas*ponehuevos* y vacas lecheras [Gruen, 1993:65-74].[4]

La industria de alimentos tiene gran poder económico en países industrializados. Según Carol J. Adams [1993:197], el complejo de la industria animal en Estados Unidos el segundo más grande y la industria de alimentos más grande del país. Cerca del 60% de los alimentos en Estados Unidos proviene de animales: "proteína feminizada" (huevos y productos lácteos) y "proteína animalizada" (carne). Entre el 90 y el 97% de estos alimentos son producidos en granjas industriales, o lo que la autora llama "bodega de animales".

Según Adams [1993:201], el acto de producir, distribuir y consumir estos productos se ha convertido en un "tráfico de animales" y tiene un carácter despolitizado debido a que ha sido relegado a la esfera doméstica de la "libertad individual". Dicho de otra manera, las condiciones bajo las cuales se produce la carne y el trato que se le da a los animales que han de ser comidos son completamente desconocidos por el consumidor. La misma palabra "carne" obscurece el hecho de que este producto viene del cuerpo de un "ser único con una vida particular" que ha sido convertido en "masa" destinada para el consumo de seres humanos. Se piensa que comer carne es algo " natural" en el ser humano, ya que éste es "naturalmente" depredatorio.

El ecofeminismo propone superar el pensamiento

jerárquico y dicotómico que conduce a la distinción entre seres "superiores" e "inferiores" y a la dominación de estos últimos. Esto implica la reformulación del presente sistema de valores y de la categoría normativa del "otro", definido como lo opuesto al "yo" (masculino) y por lo tanto minimizado. Dicho sistema de valores debe estar basado en el reconocimiento de las diferencias entre las diversas especies, pero en un plano horizontal en lugar de vertical, lo cual a su vez trae consigo la revalorización de los animales en sus propios términos y no como objetos para uso humano. Esta visión anti-jerárquica, aunada a una concepción más amplia de moral comunitaria, son contribuciones importantes del ecofeminismo a la teoría de la liberación de los animales.

En términos políticos, estas contribuciones se han traducido en la participación activa de las mujeres en el movimiento por los derechos de los animales. Por lo menos el 75 por ciento de los participantes en la marcha por la defensa de los animales que se realizó en Washington en 1990, la más grande que ha habido hasta el momento, eran mujeres. Lo mismo puede decirse de la organización ecologista *Earth Firts* [Linda Vance, 1993:142]. Por otro lado, cada vez más mujeres se han convertido en vegetarianas por razones políticas y ven en la defensa de los derechos de los animales un aspecto inseparable de su ser feministas:

> Nuestro vegetarianismo es producto de un fundamento filosófico basado en la ética feminista: nos hemos hecho conscientes de nuestras conexiones con otras especies y con la sobrevivencia de la tierra... vivir de la carne... es cruel y destructivo para criaturas que se parecen a nosotras más de los que quisiéramos reconocer, ya sea que hablemos de pavos, vacas u otro seres humanos que pasan hambre debido a las extensiones de tierra que se desperdician para criar animales que alimentan a unos pocos privilegiados [*Bloodroot collective* citado en Gruen, 1993:83; mi traducción].

Sin embargo, no todas las ecofeministas comparten las mismas posiciones. Por ejemplo, algunas argumentan que se puede seguir comiendo carne, pero que el trato de los animales en la industria de los alimentos debe ser mejorado notablemente. Nel Noddings [1991], argumenta que "el destino de cada ser viviente es ser comido". Según la autora, los animales domésticos no establecen relaciones significativas con otro animales, no anticipan su muerte ni muestran ninguna objeción al respecto. Lo que hay que hacer entonces es asegurarse de que los animales mueran "sin dolor físico y psicológico". Por lo contrario, otras argumentan que no se trata de que los animales vivan en mejores jaulas, sean transportados en mejores vehículos o sacrificados en formas más humanas. Lo que hay que hacer es eliminar por completo todo este tipo de practicas.

La postura de que debemos consumir sólo productos vegetarianos también ha sido cuestionada por su carácter impositivo. Mientras que algunas ecofeministas argumentan que el vegetarianismo es la única manera de promover seriamente una "cultura sin crueldad " y transformar nuestra vida cotidiana, otras sostienen que esta tendencia atenta contra los derechos de las personas a escoger cómo alimentarse, y contra las prácticas culturales de ciertos grupos étnicos y raciales minoritarios. La siguiente cita es un ejemplo de esto:

> Conocí a una mujer que trató de obligar a sus antepasados a llevar una dieta vegetariana. El oráculo le dijo repetidamente que no estaban satisfechos. Le sugerí que les prepare unas albóndigas. Así lo hizo y recibió "gran fortuna" del oráculo. Yo le pude dar ese consejo porque yo también había tratado de obligar a mis antepasados a llevar una dieta sin puerco, pero para mi disgusto, ellos siguieron pidiendo chuletas de puerco para acompañar su verdura, yuca y pastel de maíz. [Luisa Teish, citada en Adams, 1993:208]

Además, es difícil tratar de imponer una ética vegetariana a los campesinos del Tercer Mundo que consumen carne muy limitadamente y presentan deficiencias proteínicas. Como bien lo apunta Radford Ruether [1992:233], "la posibilidad de obtener muchas formas adicionales de proteínas para así conseguir una dieta saludable sin comer carne constituye un lujo de la clase adinerada". De hecho, son las naciones ricas las que tienen supermercados llenos de una gran variedad de alimentos de todas partes del mundo, incluyendo todo tipo de carne, y pueden darse el lujo de escoger y adoptar una dieta vegetariana para cuidar a los animales.

El vegetarianismo también ha sido criticado por su inconsistencia teórica. Comer carne en exceso, se ha convertido en la dieta occidental de prestigio, pone en peligro toda la cadena alimenticia, ya que el apacentamiento excesivo de animales destruye los bosques y contamina los ríos. Sin embargo, la exigencia del vegetarianismo absoluto, no es moralmente convincente. Radford Ruether, por ejemplo, se pregunta: ¿por qué Regan, uno de los teóricos más prominentes de los derechos de los animales, extiende el derecho incondicional a la vida primordialmente a los mamíferos y no explícitamente a los peces y aves, y mucho menos a la vida "inferior"? Si se entiende la naturaleza como un continuo, ¿cómo puede dividirse a los animales que tienen derecho a la vida de

♦♦♦

los que no? Llevando esta lógica hasta el final, ¿por qué razón tienen más derecho a sobrevivir los animales que los productos vegetales (i.e. una lechuga) que consumen los vegetarianos? [Radford Ruether, 1992:231].

Las teóricas del ecofeminismo y de los derechos de los animales continúan debatiendo las respuestas a estas preguntas. Por el momento basta señalar que su contribución reside sobre todo en la redefinición de los valores culturales que guían la vida cotidiana en países industrializados: ¿Qué come la gente común y corriente? ¿Qué usan para vestirse, limpiarse y embellecerse? ¿De dónde viene todo esto? ¿En qué condiciones se produce, distribuye y consume? ¿Qué alternativas hay para las prácticas actuales de dominación y explotación de la naturaleza? ¿Qué papel juegan las mujeres en este proceso: son víctimas, participes, o ambas cosas a la vez?

El ecofeminismo y los vientos del sur

Aunque sus planteamientos son similares, las ecofeministas del sur tienen preocupaciones distintas de las del norte. Las del sur ponen más énfasis en la violencia que la ciencia occidental ejerce sobre las formas de producción, conocimiento, recursos y salud reproductiva[5] de mujeres y pueblos no occidentales. Esto las lleva a discutir mucho más a fondo las desigualdades entre países pobres y ricos causadas por la economía de mercado, y las diferentes estrategias de las mujeres para enfrentar procesos de globalización. Vandana Shiva y María Mies[6] son dos buenos ejemplos de este tipo de ecofeminismo.

En su libro *Staying Alive* [1989], traducido al español como *Abrazar la vida* [1995], Vandana Shiva describe al "principio femenino" de la filosofía hindú como "la fuente de vida". Este principio está representado en la relación de las mujeres con la naturaleza, que está basada en el manejo integral de bosques, animales y cultivos, lo cual permite la recuperación y conservación de suelos y otros recursos. El modo de producción capitalista y las Revoluciones Verde y Blanca que trajo consigo ha roto el lazo entre estos tres elementos y destruido el sistema de subsistencia de los campesinos de India, en el cual las mujeres juegan un papel crucial. Con la Revolución Verde, la agricultura pasa de ser un proceso integral de nutrición de la tierra para mantener su capacidad de dar alimento, a un proceso para generar ganancias, lo cual lleva al desplazamiento y privación económica de mujeres así como a la destrucción del medio ambiente. Por su parte, la Revolución Blanca reduce la ganadería a la producción de leche y se olvida de los recursos orgánicos de los animales que tradicionalmente han sido utilizados como mecanismos de conservación del suelo. Sobra decir que sólo el 2 por ciento de la población de la India consume los productos que se elaboran con el 70 por ciento de la leche que es procesada en plantas lecheras, tales como la manteca, el queso y la leche descremada, condensada y chocolatada. Mientras tanto, la producción casera de *ghee* (derivado de la leche) y el suero, tradicionalmente a cargo de las mujeres, está siendo desplazada [Shiva, 1995:226].

Shiva manifiesta su rechazo a la agricultura y ganadería a gran escala, mecanizada y comercial, no sólo porque desplaza a las mujeres y con ellas su conocimiento ecológico y formas de sobrevivencia, sino también porque crea diferencias económicas importantes (i.e. mucha gente no puede comprar los productos que se venden en el mercado) y ocasiona la destrucción del medio ambiente (i.e. erosión, salinidad, deforestación, desertificación de la tierra, pérdida de la biodiversidad).



Como otras feministas, Shiva establece las bases del modelo dominante de desarrollo en el paradigma reduccionista de la ciencia y tecnología occidentales. Este paradigma "ve a todos los sistemas formados por los mismos componentes básicos, separados, sin relación entre ellos", porque sus fundamentos epistemológicos se basan en la uniformidad [Shiva, 1995:55]. Lo que resulta nuevo en este tipo de enfoque es el impacto que dicho

modelo tiene en otras tradiciones de pensamiento y formas de organización social, particularmente las de las mujeres y pueblos no occidentales. Según Shiva [1995:56], la ciencia reduccionista es una fuente de violencia contra ellos porque los sojuzga y despoja de su plena productividad, poder, conocimiento y recursos. Es también una ciencia que responde a "una organización económica basada en la descontrolada explotación de la naturaleza para obtener el máximo de ganancias y acumulación de capital" a nivel mundial.

De esta manera, Shiva establece una relación directa entre el predominio del paradigma científico occidental, la explotación y el despojo de seres humanos y particularmente de mujeres, la destrucción ecológica de países industrializados, y la desaparición de formas alternativas de conocimiento de culturas no occidentales. Shiva demuestra de una manera convincente que al propagar monocultivos que contribuyen a la acumulación del capital, la civilización occidental destruye las formas de vida y conocimiento de las mujeres y pueblos no occidentales. Por ejemplo, la crisis forestal es una consecuencia de la silvicultura reduccionista que considera a los bosques "una mina de madera, no un mecanismo central de la preservación geológica e hídrica" [Shiva, 1995:141]. Según el paradigma dominante, la solución a dicha crisis son las plantaciones uniformes de árboles que el mercado y la industria consideran especies "superiores" (por ejemplo, las plantaciones de eucalipto en el sureste mexicano). Igualmente, Shiva contrapone las formas de producción agrícola tradicionalmente practicadas por mujeres que son el método de cultivos mixtos, la rotación de cultivos y el uso de fertilizantes orgánicos, a la agricultura moderna, sometida a productos químicos, mecanizada y dependiente de grandes inversiones de capital. Mientras que las mujeres se dedican al trabajo de subsistencia en el sector "feminizado" de la agricultura, los hombres dominan la producción agrícola comercial para el mercado internacional, lo cual les genera ganancias considerables [Shiva, 1995:167].

Las ecofeministas del sur también critican el plan "conservacionista" diseñado por los países del norte para los países del sur, tales como la *Biodiversity Strategy* (BCS) *del World Resources Institute* (WRI), el IUCN *(International Union for the Conservation of Nature)* y el *United Nations Environmental Programme* (UNEP). La BCS establece que la pérdida alarmante de biodiversidad puede controlarse mediante cambios administrativos, como darle valor monetario a los recursos naturales y usarlos "sabiamente". Sin embargo, el documento no especifica a qué se refiere exactamente con usar recursos "sabiamente"; no discute los patrones de explotación de gobiernos, bancos, empresas y consumidores del norte, ni tampoco menciona los lazos globales en el proceso de destrucción ecológica del sur. Como lo apunta Shiva [1991:33; mi traducción] "la destrucción masiva de ecosistemas tropicales en las últimas décadas está directamente relacionada con el hambre de recursos por parte de países industrializados".

Implícita en esta crítica de planes conservacionistas está la idea de la "conservación" de la naturaleza como algo separado de la esfera productiva. Éstos tienden a dividir el hogar, el lugar de trabajo y el hábitat en tres espacios diferentes, y la "conservación" de la naturaleza se convierte entonces en un intento de preservar recursos naturales y materias primas de "la naturaleza" frente a la fuerza expansiva de monocultivos en la esfera productiva. Esta perspectiva reduce la cuestión de diversidad biológica al manejo de vida silvestre, en lugar de buscar maneras efectivas de revertir la destrucción de la diversidad en esferas de la producción tales como la agricultura, la forestería, la cría de animales y la pesca. De esta manera, los conservacionistas evitan tratar directamente el tema de las desigualdades económicas y políticas relacionadas con el uso y control de recursos biológicos a nivel planetario [Shiva, 1991:44-45; Cooper, 1991:108; Schicking and Anderson, 1991:29; Rocheleau, 1995:9]. Como bien lo ilustra Lohmann [1991:98; mi traducción], proyectos de conservación de bosques, apoyados monetariamente por "la economía urbana destructora de la biodiversidad", rara vez proponen estrategias para "contraatacar la amenaza a la biodiversidad que representa la construcción de presas, carreteras, la tala y las plantaciones de árboles, y las políticas comerciales que conducen a la colonización de los bosques". Tampoco se reconoce el papel que juegan los gobiernos militares, en ocasiones apoyados por organismos internacionales y gobiernos de países industrializados, en la destrucción de éstos.

María Mies [1992] también analiza procesos económicos globales y establece la relación entre las economías del norte y del sur. La autora argumenta que los pueblos del norte no están conscientes de las condiciones ambientales y económicas en las que se producen las mercancías que consumen cotidianamente. En sus propias palabras, "el mercado global de mercancías nos relaciona de facto con todo el mundo, pero esta relación global no se refleja en nuestra consciencia subjetiva... Lo local y lo global, aunque conectados al nivel de los hechos, más conectados que nunca, están al mismo tiempo

más separados que nunca, como dos entidades que no tienen nada que ver una con la otra" [Mies, 1992:59]. Con Shiva, Mies también argumenta que la globalización económica ejerce violencia en contra de las mujeres, la naturaleza y los pueblos no occidentales. Es precisamente la destrucción violenta de la naturaleza lo que hace que las mercancías se conviertan en materia "muerta", y esta es la razón por la cual la gente es incapaz de percibir las conexiones presentes en ellas.

Mies sugiere que los pueblos del norte deberían de estar conscientes de los procesos económicos globales en los que se involucran cotidianamente como consumidores, en lugar de exigir a los pobladores de países del sur como Brasil o India que protejan sus selvas tropicales o controlen su tasa de natalidad. La autora señala que aproximadamente un quinto de la población, localizada en su mayoría en países del norte, consume cerca del 85% de los recursos del planeta y produce cerca del 80% de los desperdicios y contaminantes. En este sentido, el verdadero problema no es el crecimiento de la población, sino los patrones de producción y consumo en dichos países. Según Mies, el potencial de la perspectiva "lo global está en lo local" radica en la lucha de mujeres y ciudadanos que "están conscientes de las interconexiones del todo con el todo" y combinan su lucha a nivel local con su "preocupación por el todo y con la resistencia en contra del capitalismo patriarcal" [Mies, 1992:63; mi traducción].

Relación mujer-naturaleza: ¿esencialista, o socialmente construida?

Como puede verse, uno de los postulados de las ecofeministas del norte y del sur es la relación existente entre mujer y naturaleza, que algunas ven como social e históricamente construida y otras como natural y basada en la biología femenina. Para King, el reconocimiento del lazo entre las mujeres y la naturaleza abre tres posibilidades: (1) romper el lazo de las mujeres con la naturaleza, que en ocasiones se percibe como pre-requisito para la liberación de las mujeres; (2) alimentar y fortalecer este lazo: las mujeres como salvadoras de la tierra; (3) desarrollar una cultura y una política alternativas, tomando como punto de partida el lazo histórico arriba descrito [King, 1990].

Algunas ecofeministas se inclinan por la segunda opción, al decir que las mujeres están en una posición privilegiada para proteger el medio ambiente debido a su cercanía con la naturaleza. Al tomar esta posición, caen necesariamente en un "determinismo biológico que *reifica* diferencias de género. En el peor de los casos, esta valorización ahistórica e indiferenciada de la esencia femenina como base para una moral alternativa a la cultura masculina degenera en una celebración romántica y políticamente inactiva de la espiritualidad femenina y la naturaleza" [Blanke, 1996:202]. Biehl [1991], una de las pensadoras más importantes del ecofeminismo, recientemente ha decidido distanciarse de éste debido precisamente a esta tendencia a esencializar la naturaleza femenina, rechazar el racionalismo e involucrarse en movimientos retrógrados.

Pero incluso si el lazo entre las mujeres y la naturaleza se ve desde un punto histórico y no biológico, el ecofeminismo sigue presentando tres problemas fundamentales. El primero reside en la tendencia de homogeneizar a las mujeres; el segundo se refiere a la inclinación de estudiar únicamente "el papel de la mujer" en el cuidado de la naturaleza, ignorando así a los hombres y las relaciones entre ellos; el tercero reside en darle prioridad a sistemas ideológicos en el modo de análisis, dejando de lado las condiciones materiales en las que viven hombres y mujeres [Agarwal, 1992; Leach, *et al.*, 1995, Sachs, 1996]. Daremos ejemplos concretos de estos tres puntos usando las autoras citadas arriba.

En lo que se refiere al primer punto, al promover un estilo de vida vegetariano, las ecofeministas del norte ignoran las condiciones de pobreza de la mayoría de las mujeres del sur, las relaciones de producción que permiten que las mujeres de clase media y alta del norte puedan tomar decisiones cotidianas sobre la dieta que llevan, las prácticas culturales ajenas a las suyas. Pero también Shiva, que pretende recuperar y reivindicar los conocimientos y las formas de vida de mujeres pobres del sur, cae en el mismo error. A pesar de que su libro está estupendamente bien escrito y argumentado, el análisis que hace la autora de la representación de los pueblos no occidentales cae en la mistificación del pensamiento "indígena", que pasa a ser visto como homogéneo y necesariamente opuesto al occidental. La autora basa su análisis en mujeres del "Tercer Mundo". Al referirse únicamente a la religión hindú, Shiva también ignora la diversidad étnica y religiosa dentro de la misma India. Evidentemente, todo esto trivializa la complejidad y las diferencias entre mujeres y pueblos del Tercer Mundo [Agarwal, 1992].

La tendencia a homogeneizar a las mujeres tiene serias implicaciones. Una de ellas es la señalada por Leach, *et al.* [1995], quienes argumentan que el ecofeminismo es simplemente inválido como un proyecto "cross-cultu-

ral", es decir, aplicable a diversas culturas, debido a que no ofrece herramientas analíticas para estudiar diferencias de clase, raza, etnia, nacionalidad, edad, estado civil, etcétera entre las mujeres mismas. La relación que las mujeres establecen con la naturaleza varía notablemente en función de estas variables, por lo que es necesario tomarlas en cuenta para hacer un análisis integral de cambios ecológicos en un contexto determinado.

Pero no sólo las mujeres sino el mismo medio ambiente debe ser visto como socialmente construido: las percepciones de hombres y mujeres del espacio físico o el "paisaje vivo" que les rodea [living landscape en palabras de Rocheleau, 1995] cambian en función del tiempo y del espacio, según la sociedad de la que se trate. Es decir, mujeres pertenecientes a grupos culturales distintos pueden ver y experimentar a la naturaleza de una manera distinta, y resulta arriesgado imponer ideas preconcebidas sobre su tendencia a "cuidar" los recursos naturales. El problema reside precisamente en que para el ecofeminismo, toda la responsabilidad de cuidar al medio ambiente recae en las mujeres, independientemente si tienen el interés, los deseos o los medios de hacerlo [Leach, *et al.*, 1995].

En lo que se refiere al segundo punto, los críticos del ecofeminismo argumentan que se ha puesto demasiado énfasis en "el papel de la mujer" en el manejo de recursos naturales, sin estudiar a fondo el complejo sistema de género que determina las relaciones de trabajo entre hombres y mujeres como miembros de la unidad doméstica y la comunidad, los derechos y obligaciones que regulan su acceso a recursos, y los cuerpos de conocimiento sobre el medio ambiente que están diferenciados por género. En pocas palabras, el ecofeminismo ha ignorado el papel de los hombres en el uso y manejo de recursos a nivel doméstico y comunitario y los conocimientos que ellos tienen sobre el medio ambiente. Según varios autores, estos datos son fundamentales para conocer a fondo el problema del deterioro ecológico y diseñar una estrategia integral para el desarrollo sustentable [Leach*et al.*, 1995].

Finalmente, el ecofeminismo también ha sido criticado por basar el problema de la dominación de las mujeres en un sistema ideológico de ideas y representaciones, y no en las condiciones materiales de existencia de hombres y mujeres [Agarwal, 1992; Velázquez, 1995]. Según Agarwal [1992], el ecofeminismo se queda corto en el análisis de las estructuras económicas, políticas y sociales dentro de los cuales se producen y transforman valores ideológicos, y de la manera en que ciertos grupos dominantes pueden influenciar y cambiar dichos valores. El ecofeminismo tampoco proporciona herramientas analíticas para estudiar la manera en que las condiciones materiales de vida de grupos de mujeres diferenciados por clase, casta, etnia, raza etc. determinan sus respuestas a problemas de deterioro ambiental. Como alternativa, la autora propone al ecologismo feminista. Desde esta perspectiva, la relación de hombres y mujeres con el medio ambiente se centra en su realidad material. Las perspectivas de las mujeres pueden ofrecer alternativas importantes al manejo actual de recursos naturales, pero estas alternativas están basadas en sus actividades diarias realizadas en lugares específicos y no en conexiones simbólicas entre la mujer y la naturaleza asumidas *a priori*.

Conclusiones: ¿sí al ecofeminismo, o un ecofeminismo transformado?

A pesar de las críticas mencionadas arriba, el ecofeminismo sigue ejerciendo una enorme influencia en ONG's del norte y del sur. Muchas de estas organizaciones retoman la idea del papel privilegiado de las mujeres en su relación con la naturaleza y la crítica al modelo occidental de desarrollo. En este sentido, hay que reconocer que la teoría y práctica ecofeminista plantean preguntas muy relevantes sobre la relación de los seres humanos con la naturaleza, y nuestras prácticas cotidianas de uso y abuso de recursos. Mientras que las ecofeministas del norte se concentran en la ética del consumo de sociedades industrializadas, que está basada en el dominio de la naturaleza, las del sur establecen la relación entre el pensamiento occidental, el deterioro del medio ambiente y el despojo de mujeres y pueblos no occidentales. En este sentido, el ecofeminismo es una de las teorías más sofisticadas sobre el actual modelo androcéntrico de desarrollo.

Sin embargo, hay que tener presentes las críticas que se le han hecho al ecofeminismo para saber reformularlo y aplicarlo a contextos y situaciones específicas. En estos momentos cabe entonces preguntarse: ¿estamos ante un nuevo ecofeminismo, o ante una serie de premisas que se alejan de éste? Si definimos al ecofeminismo de una manera amplia, como una crítica al modelo androcéntrico de civilización occidental, los señalamientos hechos arriba sirven para enriquecerlo. Es decir, dichos señalamientos convierten al ecofeminismo en diversos ecofeminismos, cada uno situado en un contexto distinto. Después de todo, uno de los elementos más importantes del ecofeminismo es el ataque al reduccionismo y la homogeneización, y la reivindicación de la diferencia y la

♦♦♦

pluralidad en formas de vida, pensamiento y organización social. Si optamos por la tercera opción que ofrece King (1990), el ecofeminismo nos sirve como punto de partida para empezar a pensar en culturas y políticas alternativas a las que conocemos ahora. ♦

Notas

[1] Ver Judith Plant [1989] e Irene Diamond y Gloria Feman Orestein [1990].

[2] Merchant [1992] distingue cuatro tipos de ecofeminismo: ecofeminismo liberal, cultural, social y socialista. Igualmente, Plumwood [1992] distingue entre el ecofeminismo cultural y el social. La diferencia más importante entre estas variantes es la manera de concebir el lazo entre la mujer y la naturaleza: como determinado por la biología femenina, o como social e históricamente construido. Estas diferencias serán discutidas ampliamente en la sección cuatro de este ensayo.

[3] El ecofeminismo ha establecido la relación existente entre los problemas ecológicos, el militarismo y el modelo dominante de masculinidad. Según Birkeland [1993:35-43], el 90 por ciento de los crímenes son perpetrados por hombres. La venta de material bélico se realiza explotando la asociación sexual entre las armas y el poder. Al personal del ejército se le enseña a distanciarse de su lado "femenino", de sus emociones y sentimientos, y se le representa como viril y valiente. Por el contrario, los pacifistas son ridiculizados mediante el uso de adjetivos peyorativos (léase femeninos) tales como *wimps* ("débiles") y *sissies* ("amanerados"). En momentos de guerra se ataca el "honor" del enemigo y se exalta el propio: tal es el caso de George Bush, quien amenazó con "darle una patada en el culo" a Saddam Hussein durante la guerra del Golfo. Pero además del aspecto masculinista de la guerra está el económico: la producción de armamentos es una de las formas más grandes de despilfarro de recursos. En efecto, el *Worldwatch Institute* estima que con sólo el 15 por ciento del dinero que se gasta en la producción bélica podrían erradicarse la mayoría de las causas inmediatas de la guerra y el deterioro ecológico [Birkeland, 1993:35-43].

[4] Un abrigo de piel requiere la muerte de cuatro a cinco leopardos, tres a cinco tigres, diez linces. Para un análisis de las condiciones de la vida de gallinas y vacas en la industria de alimentos de Estados Unidos [véase Gruen, 1993:71-73].

[5] Ver Shiva [1992]. La autora reflexiona sobre el impacto de la biotecnología en los derechos reproductivos de las mujeres, y hace un paralelo de las nuevas tecnologías reproductivas con la colonización y mercantilización de semillas de países del sur. Para Shiva, ambas cosas reflejan la violencia que se ejerce contra el cuerpo y los recursos productivos de las mujeres, en nombre del "progreso humano". Ver también la compilación de ensayos de Shiva con Ingunn Moser [1995]. En Shiva [1994], se establece la relación entre el deterioro ecológico y la enfermedad, desde una perspectiva de género.

[6] Aunque María Mies es alemana, su área de especialidad es India. Ha publicado extensamente sobre la inserción de las mujeres del Tercer Mundo en la economía mundial [ver 1983], y ha colaborado desde hace muchos años con las ecofeministas del sur [ver Mies y Shiva, 1993].

Bibliografía

Adams, Carol, 1993. "The Feminist Traffic in Animals", Gaard, Greta (comp.), Ecofeminism. Women, Animals and Nature. Philadelphia: Temple University Press.

Agarwal,Bina, 1991 "The Gender and Enviroment Debate: Lessons from India", Feminist Studies 18(1):119-158.

Birkeland, Janis, 1993. "Ecofeminism: Licking Theory and Practice", Gaard, Greta (comp.), *Ecofeminism. Women, Animals and Nature*. Philadelphia: Temple University Press.

Biehl, Jane, 1991. "Rethinking Ecofeminist Politics. Boston: South and Press.

Blanke, Henry T. 1996. "Domination and Utopia: Marcuse's Discourse on Nature, Psyche and Culture", Macauley, David (comp.), Minding Nature: The Philosophers of Nature. Nueva York y Londres: The Guilford Press.

Caldecott, Leonie y Stephanie Leland (comps.). *Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth.* Londres: Women's Press.

Gruen, Lori, 1993. "Dismantling Oppresion: An Analysis of The Conention Between Women and Animals", Gaard, Greta (comp.), Ecofeminism. Women, Animals and Nature. Philadelphia: Temple University Press.

King, Yniestra, 1990. "Healing the Wounds: Feminism, Ecology and the Nature/Culture Dualism, Diamond, Irene and Gloria F. Orenstein (comps.),Reviving the World: The Emergence of Ecofeminism. San Francisco: Sierra Club Books.

Leach, Melissa, *et al.*, 1995. "Editorial: Gender Relations and Enviromental Change", International Development Studies Bulletin 26(1):1-8.

Lohmann, Larry, 1991. "Who Defends Biological Diversity? Conversation Strategies and the Case of Thailand", Shiva et al.,Biodiversity: Social and Ecological Perspectives. Londres Zed Bokks.

Mies, María y Vandana Shiva, 1993. "Ecofeminism. Londres y Nueva Delhi: Zed Books y Kali for Women.

Mies, María, 1986. "Patriarchy and Accumulation on a Word Scale. Women in the International Division of labour. Londres: Zed Books.

Mies, María, 1992. "The Global is the Local", Merchant, Carolyn et.al Terra Femina. Brazil: Redeh & IDAC.

Noddings, Ned, 1991. "Comment on Donavan's Animal Rights and Feminist Theory", Signs 16.

Radford Ruether, Rosemary, 1993. "Gaia y Dios. Una teología ecofeminista para la recuperación de la Tierra México: DEMAC.

Rocheleau, Dianne E., 1995. "Gender and Biodiversity: A Feminist Political Ecology Pespective", International Development Studies Bulletin 26(1): 9-15.

Shiva, vandana y Ingunn Moser (comps.), 1995. "Biopolitics. A Feminist and Ecological Reader on Biotechnology. Londres: Zed Books.

Shiva, Vandana, 1995. "Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo" Madrid: Horas.

Shiva, Vandana, 1989 "Staying Alive: Women, Ecology and Development. Londres: Zed Books.

Velázquez, Margarita, 1996 "El uso y el manejo de los recursos forestales desde una perspectiva de género. Una propuesta metodológica", Margarita Velázquez (coord.), *Género y ambiente en Latinoamérica*. Cuernavaca: CRIM.

Vance, Linda, 1993. "Ecofeminism and the Politics of reality" Gaard, Greta (comp.), Ecofeminism. Women, Animals and Nature. Philadelphia: Temple University Press.