

ECOFEMINISMO Y ALTERNATIVA

por Montserrat Galcerán Huguet

La irrupción del ecofeminismo en los años 80 supuso una innovación provocadora en el horizonte del feminismo. En el estado español se tuvo noticia de su existencia en torno a la campaña contra el Banco Mundial, el Fondo Monetario y el Gatt titulada “Cincuenta años bastan” (1993), siendo la revista “Ecología política” una de las primeras en llamar la atención sobre él. Especialmente interesantes fueron los primeros artículos de Vandana Shiva y la traducción de sus libros en el arco de aquellos años¹.

La importancia del ecofeminismo y de su aire radicalmente nuevo, puede medirse por su intervención en un horizonte, dominado por la polémica entre los llamados “feminismo de la igualdad” y “feminismo de la diferencia”. Hasta aquel momento el “feminismo de la igualdad” venía siendo defendido, con éxito, por feministas que hacían de sus posiciones una continuación, más o menos matizada, de las teorías de la



Ilustración. Frente a ellas había empezado a difundirse en la década de los 80 una nueva posición, ésta

venida de Italia, que dio en llamarse “feminismo de la diferencia” y cuyas autoras de cabecera eran las feministas milanesas de la “Librería de Mujeres”.

Entre ambas corrientes se produjo un debate agudo, a veces virulento y sarcástico, que ha lastrado el desarrollo del feminismo español. Quizá eso no hubiera ocurrido de no haber surgido el feminismo en la última fase del franquismo y en estrecha relación con los movimientos anti-franquistas. Visto desde las aposentadas sociedades democráticas europeas de principios del siglo XXI, quizá pueda parecer extraño que tal simbiosis existiera pues, qué duda cabe, de que los movimientos anti-franquistas eran mayoritariamente masculinos y no incorporaban el discurso de género y, sin embargo, fue entre sus filas y sus militantes, donde surgieron inicialmente las primeras posiciones feministas.

Las llamadas “feministas de la igualdad”, entre otras la muy conocida filósofa Celia Amorós, reciente Premio nacional de ensayo, —merecido, en su caso— explican esta conjunción histórica a partir de una característica básica del feminismo: la de ser un movimiento vindicativo al que acompaña una teoría crítica emancipadora, dado lo cual es lógico que naciera junto a otros movimientos de emancipación y en el marco del discurso crítico por excelencia, el discurso ilustrado. El feminismo constituye según esta autora, la parte olvidada de aquel discurso, que incorpora la continuación de sus empeños y le aporta la fuerza necesaria para renovar sus objetivos. Esa posición mantiene una discusión fraternal con la tesis habermasiana de la Ilustración incompleta, y presume que es ese feminismo el que puede y debe hacer suyos los presupuestos universales de la Ilustración, uno de cuyos déficits mayores es la negación a las mujeres de su carácter de “sujetos”. Siendo por otra parte muchas de esas feministas, militantes o simpatizantes del partido

1.- Especialmente interesante fue el artículo “Naturaleza, mujer, trabajo, capital: la más profunda contradicción” de Ariel Salleh, publicado en la revista , *Ecología Política*, nº 7 (1994), pp. 35-47. Siguieron la traducción de *Staying Alive . Woman ecology and survival* (*Abrazar la vida*, Madrid, horas y HORAS, 1995) y *Ecofeminism* (*Ecofeminismo*, Barcelona, Icaria, 1997).

socialista (PSOE), sus posiciones políticas prácticas estaban –y están– en estrecha relación con el discurso modernizador de aquel partido.

En este ambiente, racionalista y modernizador, ilustrado, irrumpió en el año 1979, el discurso de la diferencia femenina, en gran parte debido a Victoria Sendón y a M^a Milagros Rivera Garretas, esta última traductora y populizadora de las posiciones de las italianas. Su irrupción en el Congreso de Granada de aquel año, así como la publicación del libro de Sendón, *Sobre diosas, Amazonas y vestales. Utopías para un feminismo radical* (1981) supuso, como recuerda la propia C. Amorós, una descalificación global del feminismo dominante hasta el momento². Se pusieron en cuestión desde conceptos básicos tales como “igualdad”, “paridad”, “sujeto político”,... a modos de comportarse en las reuniones y asambleas. Las “de la diferencia” preconizaban adoptar formas lúdicas de conducta, deshacerse de los “órdenes del día” y de la minucia patriarcales, investigar nuevos temas y nuevas formas de lucha, “partir de sí” como recomendaban las italianas en la búsqueda de un camino propio y diferente.

La polémica estaba servida y se prolongó durante decenios sin que las posiciones llegaran a un debate ecuánime y respetuoso. Sólo en los últimos años la diferenciación ideológica ha empezado a resultar obsoleta, aunque se mantengan importantes diferencias en los temas y en las prácticas políticas. Tal vez una de sus razones sea la aparición de nuevas generaciones para quienes el hecho de “ser mujer” no necesite de justificaciones especiales, y pueda hacer política y teoría sin tener que echar mano de toda la ristra de argumentos. Por primera vez la legitimación de las acciones, la pregunta por el derecho que tenemos para comportarnos de una o de otra manera, está empezando a ceder bajo la fuerza de las reivindicaciones y de las exigencias.

Es comprensible que en un espacio tan sobrecargado, la problemática del ecofeminismo resultara bastante enigmática. Las feministas de la igualdad lo consideraron una forma especialmente clara de feminismo de la diferencia, reo de un esencialismo y de un naturalismo ni siquiera difusos. Con su defensa de la Naturaleza con mayúsculas, en la importancia conce-

didada a la maternidad y al cuidado, rememoraba las peores trazas del discurso tradicional sobre la mujer, propio de las capas más conservadoras. Para las feministas de la diferencia en versión española, como Milagros Rivera, su discurso era ininteligible o, como ella misma dice: “las obras sobre esta cuestión a las que he tenido acceso, no han conseguido engancharme”³. A excepción de esta corta frase no hay mayor referencia al tema en un libro de casi 300 páginas que repasa las diversas corrientes y ni siquiera las autoras más relevantes de esta corriente – M. Mies y V. Shiva – ocupan un lugar en la bibliografía. Entre las pocas referencias de autoras españolas se encuentran algún artículo de A. Puleo, una antología de M^a Xosé Agra y algún que otro texto de la autora de estas líneas⁴.



Aportaciones del ecofeminismo

Dado este contexto no está de más preguntarse qué aporta el ecofeminismo de innovador, original o sugerente. A mi modo de ver sus aportaciones más relevantes se concentran en cuestiones que aquellos discursos dejan en la sombra y que, de modo sintético, podríamos resumir en el engarce entre la temática de las mujeres y el análisis socio-económico, la reivindicación del vivir como un tema substantivo aunque recubierto en ocasiones de un lenguaje considerablemente místico, y la reconsideración de una epistemología que insisten en considerar “materialista crítica”.

2.- AMORÓS, C., *Tiempo de feminismo*, Madrid, Cátedra, 1997, pp. 415 y ss.

3.- *Nombrar el mundo en femenino*, Barcelona, Icaria, 1998, p. 14.

4.- ALICIA PULEO, 2002: “Feminismo y ecología”, *El Ecologista*, 31. AGRA, M^a Xosé (comp.), *Ecología y feminismo*, Granda, ed. Comares, 1997. GALCERAN, M. “Mujer y naturaleza: en torno al ecofeminismo”, en *Mujer, ideología y población*, Sevilla, ed. clásicas, 2000.

1.- Engarce entre la temática de las mujeres y el análisis socio-económico

Las ecofeministas analizan las sociedades del capitalismo desarrollado que llaman “sistema partriarcac-capitalista”, a partir de posiciones heredadas de R. Luxemburgo y de su interpretación de la lógica de la acumulación. En el marco de los debates entre los marxistas de la 2ª Internacional, R. Luxemburgo desarrolló una teoría de la acumulación capitalista, que pretendía explicar la dinámica de las crisis económicas en un sistema, el capitalismo, dotado de una extraordinaria capacidad de ampliación y de supervivencia. Para ello se sirvió de una lectura de *El Capital* en clave espacial y no sólo temporal. Es decir, donde otros marxistas relevantes como K. Kautsky y E. Bernstein, veían el desarrollo procesual de un capitalismo eurocéntrico, R. Luxemburgo identificó las tendencias a la colonización del espacio no-capitalista y a la guerra como elementos centrales de la acumulación ampliada. Para Kautsky el capitalismo se extendía por las sociedades europeas produciendo una progresiva proletarización y un aumento imparable de la industrialización que llevaría inexorablemente a la catástrofe final, mientras que para Bernstein, el proceso continuado de expansión de la industria estaba volviendo el sistema más complejo ya que, simultáneamente a las grandes, crecían las pequeñas empresas que las completaban subsidiariamente; por ello no cabía hablar de “proletarización”, sino de un proceso combinado de creación de segmentos de clase intermedia, lo que alejaba la perspectiva de revolución. En ambos casos el análisis privilegiaba la dimensión temporal en un espacio reducido, y discutía sobre la mayor o menor velocidad del proceso, lo cual tenía importancia primordial pues según fuera éste, era a su vez más o menos probable e inminente una próxima revolución.

R. Luxemburgo desencaja la cuestión al presentar una expansión capitalista no sólo temporal sino también espacial, que avanza colonizando continuamente el espacio exterior y retransformando parte del plusvalor excedente en capital productivo de medios de destrucción (militarismo). De esta forma el capitalismo puede prolongar su existencia en un proceso continuo de reproducción ampliada en el que se comporta como un sistema abierto, en intercambio desigual con su “exterior”, el mundo no capitalista donde va a

buscar sus recursos y su fuerza de trabajo y al que vende sus mercancías. Por consiguiente el capital(ismo) tiene que absorber continuamente riqueza no producida de forma capitalista para que la acumulación se mantenga. Su entorno, según dice la autora, es el medio no-capitalista en el que este sistema nace y se desarrolla y del que necesita para no asfixiarse.

En su importante y conocida obra *La acumulación del capital* (1912), introduce una descripción histórica muy viva de los desmanes del colonialismo en el mundo entero, desde la destrucción de la *economía natural* por los ingleses en la colonización de la India y la guerra del opio, a la destrucción de la economía egipcia que acabó con la quiebra total del país, el cual pasó bajo mandato británico como consecuencia de la deuda contraída con la construcción del canal de Suez y de la convulsión de la economía agraria. Su conclusión es clara: el capitalismo combate y aniquila en todas partes la economía natural, la producción para el propio consumo, la combinación de la agricultura con el artesanado. Necesita imponer la economía de mercado para dar salida al propio plusvalor⁵. Esto se consigue en gran parte a través del endeudamiento, siendo en este proceso que el capitalismo se convierte en imperialismo o dicho de otro modo, la teoría del imperialismo explica cómo la acumulación ampliada sólo es posible por esa extensión expoliadora de la economía de mercado que arruina todas las otras formas económicas. Por consiguiente no se trata de una expansión centrada en un estado cuanto de la expansión del capitalismo propiamente dicho, sea o no de carácter estatal-nacional.

En el marco de este análisis, las ecofeministas retoman aquellos aspectos que más les interesan y éstos son el tema de la pobreza como la otra cara del desarrollo capitalista, el de las colonias internas y el de las llamadas “mercancías ficticias”, o sea el proceso por el que determinados objetos que no son mercancías (como la tierra o el dinero y no digamos, la fuerza de trabajo) pasan a ser consideradas como tales.

El tema de la *pobreza* es especialmente importante. En sus textos, tanto V. Shiva como M. Mies dan un giro de ciento ochenta grados al modo de plantear el problema pues en vez de tomar las sociedades ricas del Norte como medida, y hablar de “pobreza” para referirse a las sociedades del Sur, valoradas en rela-

5.- *La acumulación del capital*, México, ed. Grijalbo, 1967, p. 310. Sobre el interés de R. Luxemburgo para otras lecturas feministas, v. HAUG, F., *Frauen-Politiken*, Hamburg, Argument, 1996, pp.233-264.



ción a las primeras, toman a las economías de subsistencia prevalecientes en aquellas zonas como la norma, y designan a las sociedades del Norte como “opulentas”. Con esta sencilla operación alteran los parámetros de la valoración habitual, pues las sociedades capitalistas ricas dejan de ser tomadas como el objetivo deseable del desarrollo, para pasar a ser consideradas como sociedades expoliadoras y despilfarradoras de recursos globales. A partir de ahí, retoman la distinción presente en estudios africanos según la cual se debe hablar de dos tipos de pobreza, la de sociedades de “economía de subsistencia”, que en la valoración habitual dominante denominaríamos “pobres”, si bien sus economías les permiten regímenes de subsistencia suficientes en la satisfacción de las necesidades básicas y acordes con el medio; y aquellas economías que propiamente deberíamos designar como “pobres”, a saber, aquellas en las que la desviación de los recursos naturales hacia la economía de mercado, ha privado de los recursos que garantizaban la subsistencia, convirtiéndolas precisamente en tales.

Según este análisis, y en total contraposición al modo habitual de presentar las cosas, la pobreza no es un fenómeno natural que las políticas de desarrollo permitieran vencer, sino que al revés, las políticas capitalistas de desarrollo producen pobreza, ya que en su constante proceso de reproducción ampliada, apuntalan un “sobre-desarrollo” expoliador en el Norte y crean subdesarrollo en el Sur al destruir los modelos de subsistencia. Es un error pensar que los recursos que se extraen del Sur y se insertan en las

economías productivistas del Norte, antes de esta operación estaban desaprovechados o eran inútiles, ya que, como señala V. Shiva, formaban parte de economías de subsistencia que ahora se ven privadas de ellos: “cuando dichos recursos ya han sido usados por la naturaleza para mantener su producción de recursos renovables y por las mujeres para obtener el sustento, el desviarlos hacia la economía de mercado, genera una situación de escasez para la estabilidad ecológica y crea nuevas formas de pobreza para la mujer”⁶. M. Mies subraya el mismo pensamiento: “la pobreza de los países subdesarrollados no es el resultado de un retraso “natural” sino la consecuencia directa del sobre desarrollo de los países industriales ricos que explotan a la llamada periferia en Africa, Suramérica y Asia”⁷. Ambas denominan a este fenómeno “colonialismo” que es producido por el desarrollo, en lugar de ser preexistente al mismo y eliminable por éste, como una concepción interesada nos permitiría creer.

En cuanto al tema del colonialismo, es sabido que desde finales del siglo XIX diversos autores se han esforzado por poner de relieve su importancia en el desarrollo del capitalismo global, constatando que por este medio se debilitan las dificultades surgidas de un desarrollo fuertemente contradictorio al derivarlas hacia el “exterior”, haciendo de la extracción de recursos en la periferia un mecanismo compensador de las turbulencias internas. En este sentido hay que señalar que los análisis de Wallerstein y su perspectiva global, nos han permitido comprender que el capitalismo es un sistema conjunto, en el que las relaciones entre centro y periferia dibujan un complejo sistema de dominación del primero sobre la segunda.

Ahora bien, en el capitalismo histórico, como lo denomina Wallerstein, las colonias exteriores, proporcionadas por los países colonizados, se complementan con las “internas”, es decir con todos aquellos aportes de trabajo no remunerado, y ni siquiera considerado como tal, que distintos sectores de la población, en especial las mujeres, desarrollan en el interior del sistema. Ese mecanismo permite que no todo el trabajo necesario para mantener con vida a una sociedad (capitalista) deba desarrollarse en las condiciones de trabajo hegemónicas –trabajo asalariado para un propietario de medios de producción distinto del trabajador– sino que es realizado en condiciones “anó-

6.- *Abrazar la vida*, pp. 39-40.

7.- *Ecofeminismo*, p.88.

malas”, siendo sin embargo este trabajo el que garantiza con mucho la subsistencia de la sociedad. Según el autor antes citado “la cantidad de trabajo plenamente proletarizado en la economía-mundo capitalista no llega hoy en total ni siquiera al 50%”⁸.

En consecuencia el “sexismo”, o sea la discriminación negativa en función del sexo, no es una mera paradoja que acompañe a un sistema que se caracterizaría por su tendencia a la igualdad formal, sino que es consustancial al mismo. Wallerstein lo explica de un modo quizá demasiado “histórico” pero no por ello menos preciso: “lo que hubo de nuevo en el capitalismo histórico fue la correlación entre división del trabajo y valoración del trabajo. Los hombres tal vez hayan hecho a menudo un trabajo diferente del de las mujeres (y los adultos un trabajo diferente del de los niños y ancianos) pero en el capitalismo histórico ha habido una constante devaluación del trabajo de las mujeres (y del de los jóvenes y viejos) y un paralelo hincapié en el valor del trabajo del varón adulto. Mientras que en otros sistemas hombres y mujeres realizaban tareas específicas (pero normalmente iguales), en el capitalismo histórico el varón adulto que ganaba un salario fue clasificado como “cabeza de familia” y la mujer adulta que trabajaba en el hogar como “ama de casa”. Así cuando se empezaron a compilar estadísticas nacionales, que eran a su vez un producto del sistema capitalista, todos los cabezas de familia fueron considerados miembros de la población activa, pero no así las amas de casa. Así se institucionalizó el sexismo”⁹. En el capitalismo clásico la sobrevaloración del trabajo asalariado masculino ha ido de la mano con la subvaloración del trabajo de subsistencia garantizado por las mujeres sin paga alguna, del mismo modo que la sobre-abundancia de las sociedades ricas consideradas globalmente, va de la mano con el subconsumo de las pobres.

En este punto el análisis socio-económico de las ecofeministas muestra su aguijón feminista ya que la mayor parte de las trabajadoras que garantizan en todas las sociedades esta supervivencia somos las

mujeres. Y eso no por una especial condición esencial que nos caracterice, sino como efecto del lugar que ocupamos en la distribución social del trabajo, como consecuencia del carácter patriarcal de la mayoría de las sociedades existentes.

El modelo de la colonia tiene también otro aspecto digno de ser tomado en cuenta: genera adhesión por parte del colonizado. En los debates feministas suele ser una constante la cuestión de hasta qué punto las propias mujeres participamos en nuestra subordinación al varón, en la medida en que tomamos sus códigos de referencia como los únicos posibles. Esta característica, que Bourdieu analiza repetidamente como “violencia simbólica” por la cual se priva al



dominado (a la dominada) de conciencia sobre su situación, pues se la adscribe al único modelo simbólico existente, el del dominador, es corriente en todas las prácticas de colonización, ya que su primer efecto es suprimir la cultura del colonizado como cultura propia¹⁰.

En el caso de las mujeres la pérdida de esta cultura va unida a la desaparición de aquellas actividades que tradicionalmente habían desempeñado y en las que había surgido una específica “cultura entre muje-

8.- *Capitalismo histórico*, Madrid, s.XXI, 1988, p. 12.

9.- *idem*, p. 15.

10.- “La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente a la dominación) cuando no dispone, para imaginarla o para imaginarse a sí mismo o, mejor dicho, para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el dominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de dominación, hacen que esa relación parezca natural; o, en otras palabras, cuando los esquemas que pone en práctica para percibirse y apreciarse, o para percibir y apreciar a los dominadores (alto/bajo, masculino/femenino, blanco/negro, etc) son el producto de la asimilación de las clasificaciones, de ese modo naturalizadas, de las que su ser social es producto” P. BOURDIEU, *La dominación masculina*, Madrid, Anagrama, 2000, p. 51.

res”, justamente porque se trata de actividades que entran en el circuito de la mercantilización capitalista, que los incorpora a su colonización de los ámbitos de producción de vida.

Así pues la novedad del ecofeminismo proviene de haberse planteado la pregunta de cómo afecta el enorme movimiento del actual capitalismo planetario a las mujeres. ¿Qué ocurre con los productos de subsistencia, con las materias primas, con los desechos, en este mundo devenido uno?, ¿qué ocurre con las mujeres, acaso lo viven de algún modo específico o quizá tiene para nosotras consecuencias especiales?, es decir ¿afecta de algún modo y si es así de cual, todo este cambio a las luchas de las mujeres, a nuestras condiciones cotidianas de vida y a nuestras posibilidades de supervivencia?



Al colocar la perspectiva de las mujeres afectadas en el centro de los análisis, la perspectiva ecofeminista permite comprender, no sólo que ellas son las primeras afectadas por las políticas de capitalización y de desarrollo, que generan nuevas desigualdades, sino que esa política destruye el tejido vivo que permite subsistir a las sociedades y de cuyo mantenimiento nos ocupamos nosotras diariamente. Como dice la propia V. Shiva “ el hecho de que hoy haya en el tercer mundo cada vez más pobres padeciendo hambre, está íntimamente relacionado con el modelo patriarcal de progreso que toma las ventas y las ganancias como indicadores de bienestar y destruye de ese modo el verdadero bienestar de la gente”¹¹.

11.- *Abrazar la vida*, p. 152.

Y eso permite comprender también que la violencia contra las mujeres es parte de aquella misma violencia que arrancó las tierras comunales en el inicio del sistema capitalista y de aquella que, como certeramente dijera K. Polany, acompaña la mercantilización de las mercancías *ficticias*: tierra, hombres y dinero. Cuando se obliga a tratar y a tratar *sólo* como mercancía aquello que no lo es, se reduce la reproducción de la vida a función del mercado, supeditándola a éste y mercantilizando la producción y conservación de los elementos vitales para la supervivencia de las nuevas generaciones, así como la reproducción de aquellos que han sido gastados o consumidos. Y es esta mercantilización la que exige la considerable violencia estructural que el ecofeminismo denuncia.

2.- La revalorización del vivir

Tradicionalmente la filosofía ha tratado la vida de un modo desencarnado e individualista. Entre los filósofos que comúnmente se califican como “vitalistas”, entre otros F.Nietzsche, es común encontrar una defensa del vivir o de la vida en contraposición a las teorías racionalistas ilustradas, como defensa del deseo, de las pulsiones y de las pasiones frente al imperio de la sensatez y del juicio. Este marco conceptual centrado en la contraposición entre razón y pasión, juicio y deseo, hace que las posiciones de esa filosofía pequen de insuficientes a la hora de comprender una temática tan amplia y para nada individual como es la de la vida. En algunos casos ese esquema se apoya en un biologicismo según el cual el ámbito de los deseos y de las pasiones sería de índole “natural” (biológico) y por tanto la razón no podría nada contra ellos. Esa especial dicotomía entre cuerpo y espíritu (o mente, o alma) ha sido central en la filosofía clásica.

Otros filósofos del primer siglo XX, como Heidegger, introducen también el tema en su filosofía, pero de un modo tan espiritualizado, tan desencarnado y sibilino que le quitan toda materialidad. Heidegger desdeña hablar del vivir como si no tuviera enjundia filosófica, habla sí, de la facticidad del mundo al que nacemos, de la imposibilidad por parte de los seres humanos de controlar su vida o su existencia y del dramatismo de este estar arrojados en un mundo que lo es todo menos nuestro. Pero ese existir no tiene las características vitales y materiales de la

vida, sino que es como una especie de aire enrarecido en el que transcurre el vivir, oscuro y sin aliciente, excepto en pequeños instantes de iluminación.

Por su parte las ecofeministas rehuyen el individualismo de las concepciones tradicionales y abordan la temática de la vida como aquel conjunto de procesos materiales, interconectados, biológicos y sociales que permiten el mantenimiento de la subsistencia. Esos procesos tienen características propias y especiales que les permiten renovarse y mantenerse, tienen un ritmo determinado y exigen un determinado trato por parte de todos aquellos seres, animales y plantas que conviven con ellos. Se trata de un equilibrio global y delicado que puede ponerse en peligro si no se respetan sus cadencias.

En consecuencia la existencia de la vida en el planeta tierra no puede tomarse como algo dado, independiente de la acción humana y que se mantenga por sí mismo, sino que está en interacción con los procesos que tienen lugar en él. Mantener el mundo en vida exige un largo y penoso trabajo de reproducción y de conservación que no sólo contrarreste los efectos destructivos naturales sino todos aquellos producidos por la acción humana.

En este punto, de nuevo, la dimensión feminista de su discurso es relevante, porque tanto M. Mies como V. Shiva insisten en que las mujeres, debido al lugar que ocupamos tradicionalmente en la división sexual del trabajo, nos ocupamos en mucha mayor medida que los varones, de ese empeño cotidiano en recomponer el tejido de lo vivo. Las tareas de cuidado y de reproducción, de limpieza y mantenimiento, de curación de las enfermedades, de prevención de las mismas, de atención a los daños físicos y psíquicos, de rehacer las muchas cosas que se rompen y se deterioran, de coser, de cocinar, de buscar los elementos comestibles, de cuidar del entorno, mantener el agua y el aire, ...son tareas que llenan hasta rebosar las vidas de las mujeres en los cuatro puntos del planeta. Y la experiencia de muchas es que estas condiciones se pueden destruir en un minuto por la acción desconsiderada e irresponsable de una pelea o de una contienda, con lo que todo el trabajo resulta baldío. En este sentido, por tanto, y no por ningún esencialismo, sino por la experiencia que nos proporcionan nuestras propias actividades, las mujeres estaríamos en mejor situación para comprender un hecho a la vez tan elemental y de tanta trascendencia.



Por otra parte esos procesos nunca son individuales. Si la vida se entiende como un conjunto de ellos, es obvio que unos interaccionan con los otros y que, por lo tanto, mantener vivas las redes y procesos que aseguran el vivir es algo común, que se hace entre muchos(as) y que implica una cultura y un saber recogido en gran parte en las culturas tradicionales. Ese hacer y ese saber son muy difíciles, por no decir imposibles, de “privatizar” pues son el resultado de la interacción de múltiples elementos, presentes y pasados.

Es en este punto donde encontramos ecos que resuenan extraños y tal vez demasiado místicos a nuestros oídos de europeas occidentales. Cierto que también en los albores de nuestra cultura, en los antiguos cánticos de la civilización griega, podemos hallar textos con términos parecidos a la exaltación de la tierra evocada por V. Shiva. El *Himno homérico a la tierra*, con su invocación a la madre universal no está tan lejos de la *prakriti* india. No tenemos dificultad en reconocer sus versos como viejas metáforas de un universo agrario: “Voy a cantar a la Tierra, madre universal, de sólidos cimientos, la más augusta, que nutre en su suelo todo cuanto existe; cuanto camina por la divina tierra o por el ponto, o cuanto vuela, se nutre de tu exuberancia. Por ti se vuelven prolíficos y fructíferos, soberana, de ti depende dar la vida o quitársela a los hombres mortales”¹². V. Shiva lo que nos dice es que este componente cultural de las sociedades agrarias que recuerda permanentemente que la Naturaleza es una entidad viva de la que formamos parte, desaparece del universo cultural en el mundo industrializado, el cual se basa en una concepción de la

12.- *Himnos homéricos*, Madrid, Gredos, 1978, p. 299.

naturaleza como recurso y de los seres humanos como sus dueños y controladores¹³.

La cosa no pasaría de ser un debate cultural si este olvido no implicara el desprecio o el desconocimiento de aquellas tareas de conservación y de respeto de los ritmos naturales a los que antes me he referido, con gran peligro para el mantenimiento del equilibrio natural, como demuestran las fuertes y repetidas catástrofes de los últimos decenios; y si este fenómeno no estuviera directamente relacionado con la transformación de la tierra en objeto de compra-venta y en soporte de actividades comerciales e industriales enormemente lucrativas. M. Mies se refiere con cierto detalle al desastre de Chernobil (1986) y a la catástrofe de Bhopal en India. V. Shiva, en un artículo sobre el reciente desastre del *tsunami* (2004) culpa directamente de la magnitud de los destrozos a la destrucción de los arrecifes costeros para la producción en gran escala de gambas y langostinos, así como al deterioro de la costa con la construcción de hoteles y refinerías. Según ella Sri Lanka ya había sido durante los 70 un milagro del desarrollo que la había convertido en zona de libre comercio y en paraíso turístico, propiciando la construcción de grandes edificios al borde mismo de las playas y desoyendo las viejas medidas de prudencia de las poblaciones ancestrales. Eso no significa que el maremoto hubiera podido evitarse, pero sí que el “desarrollo” ha multiplicado sus consecuencias¹⁴.

A mi modo de ver no se trata de una concepción mística que se crea a pies juntillas la “sacralidad” de la tierra, sino de mantener la capacidad para percibir en

la cultura los ecos de un “saber” antiguo, expresado en forma de imágenes y metáforas, que nos anima a tener en cuenta y a preservar ese difícil equilibrio. En este punto el pensamiento ecologista representa una ruptura con el reduccionismo cientificista sin caer en el irracionalismo, y una defensa de la capacidad de autoorganización natural de los seres vivos, sin caer en el vitalismo individualista.

Ahora bien, si no tiene marca de género, ¿por qué llamarlo “principio femenino”? V. Shiva aporta como justificación la cosmología india, según la cual todo cuanto existe es efecto de la energía dinámica que surge a su vez de la tensión entre principios opuestos. Esa energía (*prakriti*), que define como “intrínsecamente activa, fuerza poderosa y productiva en la dialéctica de la creación, renovación y sostén de toda la vida”¹⁵, forma la substancia del vivir. Con ciertas variaciones correspondería a la *substantia* de Spinoza y a la *physis* de los antiguos griegos, para quienes ese substrato material autogenerativo era el elemento básico condicionante de todo vivir (o de todo “ser”).

Lo llama “principio femenino” en oposición al “principio masculino” de la destrucción, pero evita cuidadosamente e incluso critica cualquier adscripción de estos dos principios a una ideología de género. O dicho de otro modo, si el género (masculino y femenino) es construido social y culturalmente, no puede reconocerse ningún fundamento biológico a dicha construcción. Lo que no significa decir que dichas adscripciones floten sin asidero alguno. Los trabajos en torno a la distinción sexo-género han mostrado como un sistema de diferencias y de roles se adscribe so-

13.- “La revolución científica de Europa transformó la naturaleza de *terra mater* en una máquina y en una fuente de materias primas; con dicha transformación quedaron eliminadas todas las limitaciones éticas y cognoscitivas que impedían violentarla y explotarla. La revolución industrial convirtió la economía de prudente administración de los recursos para el sustento y la satisfacción de las necesidades básicas en un proceso de producción de bienes para hacer el máximo de ganancias. El industrialismo creó un ilimitado apetito de explotación de recursos, y la ciencia moderna proporcionó la licencia ética y cognoscitiva para que dicha explotación fuera posible, aceptable y deseable. De esta manera, la nueva relación de dominio y superioridad del hombre sobre la naturaleza se asoció también con los nuevos patrones de dominio y superioridad sobre la mujer, y la exclusión de ésta de la participación *como socias* en la ciencia y el desarrollo.” (*Abrazar la vida*, p. 23). Encontramos un análisis detallado de este proceso en FOX KELLER, E., *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia, ed. Alfons el Magnànim, 1991.

14.- “A lo largo de los últimos años de globalización dirigida por el libre mercado, el respeto a la vulnerabilidad de los ecosistemas costeros ha sido sacrificado en aras de la construcción de hoteles, de criaderos de camarones a escala industrial y de refinerías. Los manglares y los arrecifes de coral han sido implacablemente destruidos, quitándose así las barreras protectoras naturales contra tormentas, ciclones, huracanes y tsunamis. Cuando realizamos un estudio sobre el ciclón de Orissa, que mató a 30.000 personas en 1999, hallamos que la destrucción fue mucho más severa donde se habían eliminado los manglares para hacer criaderos de camarones y refinerías. El movimiento popular hizo que la Suprema Corte de India ordenara cerrar los criaderos de camarones ubicados a menos de 500 metros de la línea de la costa de acuerdo. Al fundamentar su voto dos miembros de la Suprema Corte señalaron que “el daño causado a la ecología y la economía por los establecimientos industriales de piscicultura es más alto que las ganancias por la venta de sus productos. Quizás por esa razón los países europeos y Estados Unidos no permiten que sus aguas costeras sean explotadas por criaderos de camarones”, *Lecciones del tsunami para quienes menos precian a la madre tierra*, 14.1.2004, www.rebellion.org.

15.- *Abrazar la vida*, p.77.



bre los individuos de la especie, anudándolo a las diferencias biológicas de los cuerpos de hombres y mujeres. *En sí*, es decir desde el punto de vista de la mera biología, tales diferencias biológicas (anatómicas y fisiológicas) no engendran las diferencias sociales, culturales, de status y de roles que quedan ligadas a ellas, sino que un largo proceso histórico de construcción de instituciones y roles diferenciales legitimadas ideológicamente, que denominamos “patriarcado”, ha hecho confluir unas con otras *como si se desprendieran “naturalmente” de ellas*¹⁶.

Siendo eso así, las luchas feministas tropiezan con el problema de que la deconstrucción del rol de género que nos ha sido adscrito nos deja en muchos de los casos “libres”, es decir, desprovistas de modelos que no sean los dominantes, cuya marca de género no logramos percibir. Sería el caso de todas aquellas feministas que no cuestionan los modelos sociales dominantes y que sólo aspiran a una equiparación con los varones en todos los ámbitos. Pero, por el otro lado, el cuestionamiento de esos modelos como “masculinos” lo que lleva implícito su rechazo, propicia el volver la mirada hacia unos presuntos valores femeninos, que estarían ligados a nuestra biología y especialmente a la capacidad reproductiva –la maternidad– cosa que a muchas mujeres les resulta no sólo esencialista sino insuficiente e incluso una carga, puesto que no permite ningún distanciamiento de la propia

biología ni siquiera, casi, una elaboración simbólica de todo ello.

A mi modo de ver las ecofeministas, como otras corrientes feministas contemporáneas, intentan salvar esta dificultad. No sólo se distancian de las “feministas de la diferencia” por su falta de análisis sociales y políticos¹⁷ sino que hacen de ese, quizá mal denominado, “principio femenino” un principio de subsistencia del vivir que “no está únicamente encarnado en la mujer, sino que es el principio de actividad y creatividad de la naturaleza, la mujer y el hombre”¹⁸. Con ello, la recuperación de esa vieja concepción, conservada en los sectores más alejados del predominio del capitalismo, y mantenida viva entre las poblaciones agrarias del Sur, en especial las mujeres, que siguen viendo en el mantenimiento de la vida una condición preliminar de la supervivencia, ofrecería una alternativa al capitalismo patriarcal y explotador del primer mundo.

Sus virtualidades quedan ejemplificadas por movimientos colectivos en defensa de la tierra, de los bosques y del agua, tales como el movimiento Chipko, protagonizado por las mujeres habitantes de los bosques del Himalaya en el decenio de los 70¹⁹, en los que muchas de ellas han participado y a partir de los cuales han elaborado sus posiciones teóricas.

3.- El enfoque “materialista crítico”

Desde un punto de vista filosófico su perspectiva epistemológica merece consideración, por poner de relieve la interconexión entre aquellos campos que los saberes especializados habían separado. Con todo, ese proceder les ha acarreado la crítica de “espiritualismo”. Ellas reconvierten esa etiqueta sin rechazarla del todo, ya que a su modo de ver, el término “espiritualidad” ha designado en muchas ocasiones una percepción sesgada de dicha interconexión, siendo “espíritu” el principio vital que mantiene el universo en conexión. Sostienen sin embargo que su posición no es “espiritualista” sino que prefieren hablar de un “materialismo de la subsistencia” al que denominan “materialismo crítico”. Lo definen como “un materia-

16.- GALCERAN, M., “Naturalismo e anti-naturalismo. Em torno da distinção sexo/género”, *Pensar no feminino*, Lisboa, ediciones Colibrí, 2001, pp.35-45.

17.- “la teoría feminista de la diferencia ignora los mecanismos del sistema capitalista mundial y su capacidad de transformar la vida en mercancías comercializables y en dinero”, *Ecofeminismo*, p. 24.

18.- *Abrazar la vida*, p.95).

19.- Para una descripción y análisis del movimiento, v. *Abrazar la vida*, pp. 99 y ss..

lismo, una inmanencia que tiene sus raíces en la producción cotidiana de subsistencia que realizan la mayoría de las mujeres del mundo y que es el fundamento de nuestra posición ecofeminista²⁰.

A juicio de algunas autoras, la polémica entre “esencialismo” y “materialismo” no deja de resultar curiosa. Como argumenta M. Mellor “de hecho la dicotomía entre esencialismo y materialismo es una contradicción. Parece ser una *dicotomía* si se la considera desde una perspectiva de la realidad masculina, pero si se la considera desde la perspectiva de la vida de las mujeres, se ve claramente que es una contradicción. La construcción masculina del mundo social, presupone como base material el tiempo y el trabajo de las mujeres. Pero cuando las mujeres intentan articular una perspectiva que refleje sus presupuestos sociales, se las acusa de esencialismo o cuando menos, se les reprocha que se desvían de la lucha económica “primaria” contra el capital²¹. La crítica de “esencialismo” en cierta forma se muerde la cola, pues si, como dice M. Mellor, aquella perspectiva teórica que hace cuentas con la posición desarrollada por las mujeres a partir de su situación, es criticada por “esencialista”, no se comprende por qué aquella que ha sido articulada por los varones a partir de la suya (primado de la producción, separación naturaleza/cultura, dominio de la naturaleza por el “hombre”...) no debería ser considerada como tal.

Con todo, uno de los puntos álgidos de la crítica que atañe especialmente a las feministas marxistas, es su extensión a la economía de Marx al que se acusa de participar de aquel paradigma productivista antes mencionado. Sin entrar en el largo debate sobre el trabajo doméstico y en qué medida afecta o contradice la teoría del valor²², dicho debate ha obligado a introducir en el análisis económico el punto de vista de la reproducción, no sólo de la reproducción ampliada de capital, a la que Marx dedica amplios análisis, sino en su relación con la reproducción de las condiciones del vivir.

En este punto una de las consideraciones más interesantes estriba en introducir en la reproducción ampliada la dimensión temporal. O dicho de otra manera, hablar de reproducción del capital implica tener en cuenta que los productos producidos en una determinada secuencia productiva, que incorporan una determinada cantidad de valor, serán extraídos del mercado por sus compradores con lo que entrarán en la esfera del consumo. La repetición de la producción para abastecer a nuevos consumidores presupone el uso de recursos (materias primas, medios de producción, fuerza de trabajo) que tendrán que estar disponibles en cada nueva fase del proceso productivo. Ahora bien, estos recursos pueden tener un “tiempo” determinado de reproducción que sea más lento que aquél en que deben estar disponibles. Dado que el plusvalor relativo se extrae fundamentalmente aumentando el ritmo y la intensidad del trabajo, es posible que el ritmo en que dichos recursos son consumidos en la producción de diversos bienes o servicios, no guarde relación con el ritmo de su reproducción natural. A partir de ahí se produce una desviación entre la velocidad máxima a la que tiende la circulación y reproducción del capital, tanto en su forma mercancía como en su forma dineraria, y el ritmo propio de la reproducción “natural” de los insumos: recursos, materias primas, fuerza de trabajo. Una forma de reducir la desviación entre las dos magnitudes consiste precisamente en la industrialización del agro y en la potenciación de la producción artificial de los recursos, con los consiguientes efectos negativos que, como hemos visto, denuncian insistentemente las ecofeministas²³, pues si bien genera recursos rápidos para la industria, empobrece llegando a ponerlos en peligro, los sistemas de subsistencia y de reproducción social.

El otro punto que el ecofeminismo comparte con el ecologismo en general es su insistencia en la finitud del planeta y de los recursos, lo que traslada el punto central de las doctrinas emancipatorias de la temática de la libertad a la de la necesidad. En la tradición clásica la emancipación ha sido otro nombre de la libertad, y ésta un tema repetido que hacía de la separa-

20.- *Ecofeminismo*. p. 35.

21.- “Für einen ökosozialistischen Femminismus”, en *Argument*, 205, 1994, p. 385

22.- Pionera en estos trabajos fue M^a Rosa dalla COSTA con su famoso libro *Las mujeres y la subversión de la comunidad*, México, s. XXI, 1975. V. Sobre el debate *Historisch-kritisches Wörterbuch des Feminismus*, Hamburg, Argument, 2003, pp. 540 y ss.

23.- Una consecuencia de este planteamiento en relación a la fuerza de trabajo es que muestra como el capitalismo distorsiona los tiempos de reproducción “humana”, contraponiendo la exigencia de movilidad y de flexibilidad laboral a los tiempos “dura-tivos” necesarios para la reproducción. V. por ej. BOLTANSKI, L. y CIAPELLO, E., *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002; BRENNAN, T., “Arbeitskraft und Natur als Reproduktionskosten”, en *Argument*, 205, 1994, pp. 341 y ss.

ción por parte de los seres humanos de las constricciones naturales, la clave de bóveda de su bienestar y de su felicidad.

Esta concepción, en rápido auge en la filosofía burguesa a partir del s. XVIII, reposaba en una antropología, según la cual los seres humanos podían no sólo dominar los caracteres naturales de su propia biología (los instintos de su cuerpo, las imaginaciones e ilusiones de su mente, los deseos de su ánimo) sino crear una sociedad que lograra controlar la naturaleza y dominarla. Su libertad implicaba pues no sólo el movimiento de distanciarse de los rasgos naturales constitutivos de su individualidad, sino también la capacidad para, en ese distanciamiento, crear las condiciones sociales, políticas y culturales de un mundo plenamente humano o dicho en los términos de la época, una segunda naturaleza.

Ese modelo propició interminables discusiones ligadas a la relación entre la primera y la segunda naturaleza, a la distinción de géneros que vinculaba las mujeres a la primera naturaleza y los hombres a la segunda, a los límites de esa naturaleza segunda y su relación con la primera, ... Y sin embargo la idea de la "emancipación", como liberación de aquellas trabas que mantenían atados los seres humanos a sus constricciones, sin diferenciar total y taxativamente las naturales de las sociales, siguió siendo operativa como ideal político. Ello comportaba una cierta noción de "infinitud", como si esa distancia pudiera extenderse indefinidamente y como si la capacidad por parte de los seres humanos para reducir las exigencias de su naturalidad pudiera expandirse infinitamente.

El pensamiento ecologista ha tenido la gran virtud de despertarnos, quizá demasiado brutalmente, de tal ensueño. Nos ha enseñado que el planeta y los recursos son finitos y que en un planeta finito, la necesidad es ineludible. Por tanto ha contribuido a echar por la borda los sueños de libertad fuera o más allá de la necesidad, sin que esto lleve a una resignación desencantada o a un cinismo demoledor. Para las ecofeministas, la constatación de la finitud del mundo las inclina, como hemos visto, a revalorizar el vivir. Se trata de cambiar el punto de mira y dejar de aspirar a una "liberación" de las condiciones naturales de la existencia para centrarse en la consideración nueva de dichas condiciones.

Pero dado que, como hemos visto, una de las corrientes más fuertes del feminismo entronca precisamente con aquella idea emancipadora que hace de la libertad su objetivo, exigiendo para las mujeres la

misma libertad de que gozan los varones, las contradicciones que resalta el ecofeminismo, resultan especialmente provocadoras, lo que las hace objeto de diversos malos entendidos. Si la "libertad" de los varones, reposa en gran medida sobre el olvido y la desconsideración de sus necesidades naturales, que son cargadas únicamente sobre una parte de la población, las mujeres, lo que permite soñar con la independencia frente a lo natural, es obvio que aquellas mujeres que accedan a ese status, deberán cargar a su vez la satisfacción de sus necesidades naturales en otros segmentos poblacionales, sea en otras mujeres, sea en poblaciones migrantes, sea en sectores sometidos ocupados en las tareas de subsistencia. En su fase actual el capitalismo tiende a incluir el trabajo en estos sectores dentro de la gestión capitalista con trabajo asalariado (empresas de limpieza, de comida a domicilio, de cuidados para personas mayores...) convirtiéndose en una especie de capitalismo "biopolítico" que gestiona las tareas necesarias para la subsistencia de modo capitalista, descargando de ellas a los segmentos más ricos de la población, mujeres incluidas. Por el contrario el ecofeminismo nos recuerda que nos es imposible deshacernos de nuestra "naturalidad" y que el sueño de nuestra independencia de las condiciones materiales finitas de nuestra subsistencia presupone sobrecargar con ellas a las poblaciones más pobres del planeta.



Conclusión

A la pregunta sobre si el ecofeminismo aporta alguna alternativa, hay que responder positivamente. El ecofeminismo aporta algunos elementos alternativos que he intentado resumir en los apartados precedentes. Promueve una nueva concepción del desarrollo y de la

pobreza, haciéndonos comprender que las políticas capitalistas de desarrollo no contribuyen a ésta, puesto que desvían recursos desde los sistemas de subsistencia a los sistemas industriales aumentando los desequilibrios. Ciertamente se puede objetar, como de hecho le han reprochado algunas críticas, que su discurso embellece estos sistemas e idealiza un pasado que en ningún modo fue tan armónico como se pretende. Pero aún así, y aceptando que es necesario un análisis más detallado y preciso de dichas sociedades, su aguijón crítico no se puede pasar por alto.

Lo mismo ocurre con la revalorización del vivir y con la crítica de algunos conceptos claves en la tradición dominante, como el de "libertad". También ahí es necesaria cierta prudencia pero, a mi modo de ver, sus

posiciones posibilitan un giro que resulta imprescindible para no ahogarnos en las contradicciones actuales de un sistema capitalista que ha devenido omniabarcante.

No se trata por otra parte de que las mujeres tengamos la receta ni de que carguemos sobre nuestros hombros con la salvación de la humanidad, sino de darse cuenta de que poner en primer plano el problema de la subsistencia es una necesidad ineludible en la lucha contra el capitalismo global. Y gran parte del trabajo de subsistencia recae sobre nosotras. Seríamos ciegas si nos negáramos a elaborar y a tomar en serio el conocimiento que proviene de nuestra situación.

