

Los ecofeminismos como vanguardia en la interseccionalidad feminista

Ecofeminism as the vanguard in feminist intersectionality

Elena Martínez Pérez

Universidad de Castilla La Mancha, España

Resumen

En los últimos años, los ecofeminismos han resurgido con fuerza como propuesta política dentro de los feminismos, debido a la complejidad y variedad de elementos que comprenden. En este ensayo pretendemos demostrar, con varios ejemplos, por qué los ecofeminismos son actualmente la vanguardia de las luchas feministas, puesto que suponen un nuevo paradigma con matices propios y recogen, a su vez, el legado de la interseccionalidad más completa dentro del movimiento feminista. Para poder explicar la complejidad de la interseccionalidad de las redes ecofeministas nos basaremos en el esquema ampliado de las tres soberanías (territorial, corporal-sexual y psicosocial) propuestas por Álvarez y Amaro en 2014, retomándolas para matizarlas y aportar otro enfoque multidisciplinar a las concepciones feministas tradicionales, añadiendo todos estos elementos fundamentales para el desarrollo de la vida.

Palabras clave

Ecología, feminismo, movimiento social.

Abstract

In recent years, ecofeminism has re-emerged as a political proposal within feminisms, due to the complexity and variety of elements that it comprises. In this essay we intend to demonstrate, with several examples, why ecofeminism is currently at the forefront of feminist struggles, given that it presumes a new, nuanced paradigm, while at the same time builds on the legacy of intersectionality within the feminist movement. To explain the complexity of intersectionality within ecofeminist networks, we build on the extended scheme of three sovereignties (territorial, bodily-sexual and psychosocial) proposed by Álvarez and Amaro in 2014, using them to clarify and provide another multidisciplinary approach to traditional feminist conceptions, adding all these fundamental elements for the development of life.

Keywords

Ecology, Feminism, social movements.

Ecofeminismo como opción política y de vida

Existen tantas definiciones de ecofeminismo como intersecciones en las realidades de las personas que puedan definirlo. Teniendo en cuenta esta particularidad, hemos optado por los postulados del ecofeminismo crítico de Alicia Puleo para “señalar la necesidad de conservar, debidamente revisado y actualizado, el legado ilustrado de lucha contra el prejuicio y de igualdad y autonomía de las mujeres” (2011: 8). Cuando Puleo hace referencia al “legado ilustrado” no lo toma en el sentido de los valores universales occidentales europeos, sino que intenta explicar el poner énfasis en la razón, en detrimento de los esencialismos que consideraban a la mujer como un ser inferior. Esto, aplicado al ecofeminismo, lo entiende como el cuestionamiento de las ideas que entienden la relación mujeres – cuidado de la naturaleza como algo intrínseco. En palabras de Puleo se trata de la llamada “a un diálogo intercultural [...], una aceptación prudente de la ciencia y la técnica, una universalización de las virtudes del cuidado aplicadas a los humanos y la naturaleza y una ética de la justicia y la compasión más allá de nuestra especie” (2011: 10).

Siendo así, entendemos el ecofeminismo como la perspectiva, en pleno florecimiento debido a sus múltiples aplicaciones, que estudia las relaciones entre el género y la ecología. El enfoque ecofeminista o, mejor dicho, los distintos enfoques ecofeministas no se contemplan únicamente como objeto de estudio, sino que suponen, además, una práctica de vida y de opción política, puesto que su desarrollo teórico es el que ofrece las bases conceptuales para la mediación en las relaciones sociales y políticas de las personas con el medio ambiente en la actualidad, aunando la teoría con su proyección en la realidad social. Es imprescindible eliminar la idea extendida en el imaginario colectivo de que el ecofeminismo es una cuestión secundaria e hiperespecializada que sólo tiene interés para las personas próximas a los postulados ecologistas y que no tiene nada que aportar a la extensa tradición de tres siglos de fundamentación teórica del feminismo.

Por otra parte, también puede ayudarnos a replantear nuestro modo de ver la realidad y de relacionarnos con las otras o los otros, en-

tendiendo por estos últimos no sólo nuestros semejantes más próximos, sino también a las pertenecientes a otras culturas, etnias y otras especies (Cavana, 2004).

Pero, ¿qué relaciones concretas podemos extraer de las mujeres y la ecología? Karen Warren ya planteó en 1996 que existían diferentes conexiones entre las mujeres y la naturaleza y a varios niveles, como podemos ver en el siguiente cuadro:

Empírica	Relación medioambiente y salud de las mujeres
Simbólica	El lenguaje naturaliza/animaliza a las mujeres y feminiza a la naturaleza
Histórica	El patriarcado capitalista industrial como origen de la crisis ecológica en los análisis de C. Merchant y V. Shiva
Conceptual	Dualismos oposicionales jerarquizados como el de naturaleza /cultura que, a su vez, están generizados, adjudicándose a las mujeres el polo considerado inferior
Epistemológica	El cuestionamiento de un supuesto objetivismo y neutralidad de la ciencia que parte de la hiperseparación humano/ naturaleza y la instrumentalización de la razón
Ética	Necesidad de una ética del cuidado, hasta ahora devaluada por el patriarcado, para establecer una relación no destructiva con la naturaleza no humana
Política	Así como hemos aprendido a pensar el género en función de las relaciones de poder, también hemos de reconceptualizar la naturaleza y nuestra propia identidad humana a la luz de una crítica de la dominación

Relación de conexiones entre las mujeres y la naturaleza. Fuente: Warren, K. (1996). Elaboración propia.

Vemos, de esta forma, cómo las mujeres resultamos imprescindibles para el sostenimiento de la vida, como ampliaremos posteriormente. Así, la aportación de las mujeres va mucho más allá del espacio doméstico, ya que en varias partes del mundo han sido protagonistas en la producción para la subsistencia. Recordemos que el 60% de la producción de la comida mundial está a cargo de las mujeres. Ellas han organizado

la vida comunitaria, la protección social ante el abandono, han defendido su tierra y la supervivencia de sus familias y su comunidad.

Como explica Yayo Herrero (2010), las mujeres han tenido y tienen un papel protagonista en movimientos de defensa del territorio, en luchas pacifistas, en movimientos de barrio. Si los recursos naturales se degradan o se ven amenazados, a menudo encontramos a grupos de mujeres organizados en su defensa. Son protagonistas de muchas de las prácticas de *El ecologismo de los pobres*.¹ Además, la conservación de semillas, la denuncia de las tecnologías de la reproducción agresivas con el cuerpo de las mujeres, las luchas como consumidoras, la protección de los bosques, las contestaciones ante la violencia y ante la guerra, son conflictos en los que la presencia femenina es significativa.

De este modo, las diferentes experiencias de mujeres defendiendo su territorio o la salud en la supervivencia, provocaron que emergiera una conciencia de la existencia de estos vínculos que explicábamos entre el género y el medioambiente, es decir, entre el feminismo y el ecologismo: el ecofeminismo y sus corrientes derivadas.

Los vínculos entre ambos nos sitúan ante un nuevo paradigma con matices propios, y recogen, a su vez, el legado de la interseccionalidad más completa dentro del movimiento feminista. Dicha interseccionalidad consiste en una herramienta de análisis de la realidad que aborda las diferentes discriminaciones, en función de las identidades y su influencia en el acceso a los derechos y las oportunidades. Así, nuestra hipótesis de trabajo ha sido desarrollada conforme a la siguiente idea: las diferentes corrientes que integran el movimiento ecofeminista, en su conjunto, son la vanguardia de los feminismos, en cuanto a lo que interseccionalidad se refiere, por la complejidad de elementos que contiene: territorialidades, sexualidades/corporalidades e individualidades/sociedades; los cuales iremos desgranando en los siguientes apartados.

Estas tres soberanías (territorial, corporal, psicosocial) ya fueron esbozadas, de forma esquemática, por Isabel Álvarez y Ángel Amaro en

¹ En alusión al libro Martínez, Alier, J. (2005): *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Icaria: Barcelona

2014, pero las hemos retomado para matizarlas y aportar otro enfoque multidisciplinar a las concepciones feministas tradicionales, añadiendo todos estos elementos fundamentales para el desarrollo de la vida.

La soberanía de las territorialidades

La agroecología y la soberanía alimentaria proponen colocar la alimentación en el centro de la vida económica, social y política, no como una mercancía, sino como satisfactor múltiple de necesidades. Esta propuesta ya en sí misma se acerca inconscientemente al feminismo, en concreto a la economía feminista de la ruptura que reclama redefinir la organización social y económica desde la centralidad de la sostenibilidad de la vida desplazando la actual centralidad de los mercados (Amaia, R. 2014: 45).

La soberanía de las territorialidades es aquella que se refiere al propio territorio, la que surge como respuesta a la profunda crisis ecológica y económica en la que nos vemos sumidas. Se trata de la soberanía que entiende que las éticas del cuidado y el establecimiento de una relación no destructiva con la naturaleza, tanto humana como no humana, mediante la interdependencia y el apoyo mutuo, son las únicas maneras para asegurar la sostenibilidad de la vida. Además, en ella, se contemplan tres elementos fundamentales para cualquier análisis: el territorio, entendido como la defensa del patrimonio natural y el propio entorno; los saberes tradicionales (soberanía alimentaria, semillas, métodos tradicionales de siembra...) y el hábitat, es decir, la conservación del medio para la sostenibilidad de la vida.

Pero, ¿por qué es tan crucial incorporar la alimentación, las semillas y la soberanía alimentaria a los análisis ecofeministas, con proyección a hacerlos extensibles a los demás feminismos? En primer lugar, el antagonismo existente entre la producción tradicional capitalista sometida al mercado (y con ello a los intereses de las grandes multinacionales, gigantescas en el sector alimentario) y la soberanía alimentaria es evidente. Mientras que el mercado busca la maximización del beneficio producido por el negocio sobre un producto (en este caso alimentario), la soberanía alimentaria habla del derecho a poder alimentar a la población en

condiciones de calidad e independencia de los intereses corporativos. En este escenario de distancia entre lo que se hace y lo que se debería de hacer, es donde el ecofeminismo se sitúa para hacer sus aportaciones. Teresa Vicente (2008: 483) se pronuncia en este sentido:

Algunas de las reflexiones críticas del ecofeminismo han contribuido a un replanteamiento en el pensamiento teórico-práctico y a un giro metodológico y técnico en los análisis teóricos, tal es el caso del vínculo entre el empobrecimiento del medio ambiente y el aumento de la pobreza de las mujeres en el mundo. En tales supuestos, la ausencia de la perspectiva de género en las bases metodológicas y técnicas del análisis de los procesos de empobrecimiento no habían permitido hasta ahora reflejar la interacción mujer-pobreza-desarrollo, sin embargo, a partir de los años noventa las alternativas de género en desarrollo han dado lugar desde la llamada feminización de la pobreza, que ha permitido llegar a nuevas conclusiones y soluciones para abordar la situación de las mujeres y la degradación del medio ambiente. Se trata de la creación de nuevas propuestas que contribuyen a construir una «democracia viva» para la tierra.

Asimismo, por su parte, Vandana Shiva (1995) entiende que el ecofeminismo es una perspectiva que parte de las necesidades fundamentales de la vida, por eso se le llama la perspectiva de la subsistencia. Señala que las mujeres estamos más cerca de esta inclinación que los hombres, pues en el sur se trabaja, se vive y se lucha por su inmediata supervivencia, se aproximan en mayor medida. Añade, además, que el objetivo del ecofeminismo es preservar la vida en nuestro planeta, viendo cómo la pugna por los recursos empobrece a los pueblos, sus ecosistemas y biodiversidad, por las estrategias masculinas del monocultivo y la imposición de semillas transgénicas que se enfrenta al papel de las mujeres indias, las “guardianas de las semillas”. Las implicaciones de esta confrontación también se vive en los países desarrollados, refiriéndose Vandana a la necesidad de “descolonizar el norte” (Rojo, 2008).

Retomando el hilo, podemos definir ya una base para establecer una relación directa en el análisis entre alimentación y ecofeminismo. Es la voluntad para abrir procesos y establecer experiencias reales y funcionales que permitan el acceso de manera segura y continua a alimentos

sostenibles y de calidad que se produzcan principalmente en los territorios donde van a ser consumidos, dejando en un segundo plano el valor de intercambio que éstos puedan generar a las empresas.

Al mercantilizar la producción alimentaria el ecofeminismo se enfrenta a la sobreexplotación de la tierra y a la evidente reducción de diversidad de alimentos. La industria alimentaria prima y busca la producción de alimentos (u otros productos) rentables, principalmente dirigidos a la exportación. Esta dinámica extractivista da como resultado, más allá de un beneficio comercial a corto plazo, un empobrecimiento de la variedad ecológica que queda reducida a los productos destinados a la exportación y a una reducida agricultura de subsistencia. Como apunta Ariel Salleh, las sociedades no extractivistas se convierten en la clave de la gestión de los recursos y la vida desde el ecofeminismo:

El movimiento feminista ecológico desafía la tradición masculinista al trasladar la lógica de las responsabilidades del trabajo reproductivo asignado socialmente a las mujeres al ámbito público de la ciudadanía. Por otra parte, las ecofeministas observan que las sociedades no-extractivas y no-industriales en las periferias del capitalismo global pueden funcionar de una manera regeneradora de los ecosistemas. Así, al norte y al sur del globo, las ecofeministas persiguen dos objetivos simultáneos: la construcción de economías locales solidarias, ecosuficientes y la deconstrucción del dominio político en todas sus formas (2010: 73).

En este sentido, vemos cómo la soberanía territorial se encarga de la construcción ecológica y socioeconómica de los sujetos y sus identidades, a través de varias herramientas. Una de las más importantes es la economía feminista decrecentista o economía solidaria contraria a la economía capitalista, basada en la propiedad privada, la alienación del trabajo y el lucro. La economía solidaria persigue responder a las necesidades afectivas y materiales de las personas con base en la autogestión y la reciprocidad, y supone una potente forma de resistencia en diálogo con la economía feminista y contra la hegemónica economía capitalista.

La economía solidaria se sitúa como una herramienta para superar las fisuras existentes entre producción y reproducción y entre lo polí-

tico y lo económico. Es un sistema que podemos encontrar en comunidades tradicionales, como campesinas, quilombolas o indígenas, el cual consiste en organizar el trabajo y la gestión del territorio con respeto a todas y a la naturaleza. Dentro de estas comunidades el trabajo se organiza basado en jerarquías, separando, el trabajo masculino del femenino y considerando al primero como más importante.

En ese sentido, algunas ecofeministas indígenas, como las de Abya Yala explican una cosmovisión que incorpore territorio, cuerpo y memoria y que parta del significado del trabajo de las mujeres para la sostenibilidad de sus comunidades.

Por otro lado, como veíamos al principio, los tres elementos de análisis que contempla esta soberanía territorial (patrimonio, saberes y hábitat) son los tres pilares fundamentales de las corrientes feministas con mayor voluntad de transformación global: los feminismos negros, los feminismos comunitarios y las corrientes ecofeministas espiritualistas, constructivistas y materialistas.

Los feminismos comunitarios nacen con la experiencia de toma de conciencia de opresión y expropiación de los cuerpos de las mujeres indígenas por parte de los dos patriarcados, retroalimentados entre ellos: el patriarcado occidental y el patriarcado ancestral. Para ellas, el territorio es la fuente “de identidad colectiva, el espacio de pertenencia a un grupo y a una cultura, marcado por la afectividad histórica con el medio, que ha ido configurando las relaciones sociales de la comunidad y su organización política” (Elías, 2009: 6).

De esta manera, la conservación y autodeterminación del territorio implica conservar la identidad social y sus medios para subsistir, constituyéndose la territorialidad como herramienta de sus reivindicaciones tanto étnicas como políticas. El defender los territorios de las comunidades indígenas responde a la lucha por la supervivencia, frente a un modelo de consumo y producción que está destrozando su hábitat y despojándolas de sus recursos básicos.

Así, las mujeres indígenas luchan por integrarse, en la comunidad para tener el mismo acceso al poder, puesto que en los conflictos armados internos se ha violentado a las mujeres de la comunidad para deses-

estructurar sus relaciones internas y como parte de la conquista del territorio. Es por ello que las indígenas proclaman su cuerpo como territorio de resistencia en su lucha por la igualdad.

En definitiva, el feminismo comunitario se enmarca en un contexto en el que la defensa del territorio y el entorno están siendo prioritarios, incorporando la lucha contra la violencia hacia las mujeres de los diferentes patriarcados, algunos de los cuales veremos en los siguientes apartados. De esta manera, es necesario que el cuerpo “se convierta en un territorio (territorio-cuerpo: defensa de los derechos sexuales y reproductivos, deconstrucción de los roles de género y las relaciones de poder) de resistencia frente a la expropiación y violencia históricas, así como la tierra debe de ser defendida porque es el territorio (territorio-tierra: defensa del territorio, de la naturaleza) en el que conviven los cuerpos” (Vida en resistencia, 2014).

La soberanía de las sexualidades y de las corporalidades

La soberanía corporal es aquella que tiene que ver con las sexualidades y las corporalidades, así como con la construcción de las mismas en los sujetos. Se encuentra directamente relacionada con la crisis de los cuidados en la que nos vemos sumergidas.

Un ejemplo ilustrativo de ello fueron dos potentes campañas de los últimos años en el Estado español, con la huelga de cuidados del 8 de marzo de 2014, y en Argentina con el paro nacional de mujeres, reclamado como huelga de cuidados y contra los feminicidios, del 19 de octubre de este año 2016.

Así, la crisis de los cuidados se suma a las dos que mencionábamos anteriormente (económica y ecológica) y a otras que desarrollaremos en lo posterior (política y cultural).

Con el fin de que la cuestión sea pedagógica y sin entrar a profundizar demasiado en los cuidados, para los que ya existe una vasta bibliografía a disposición, hemos elaborado la siguiente infografía para ver cómo se distribuyen en nuestra sociedad.

ICEBERG DE LOS CUIDADOS y la sostenibilidad de la vida



Iceberg de los cuidados y la sostenibilidad de la vida. Elaboración propia.

Por otro lado, la soberanía corporal de los ecofeminismos, como explicábamos, contempla la construcción de las identidades corporales y afectivo-sexuales de los sujetos. Por ello, aquí hablamos de la construcción de la sexualidad y los diferentes géneros desde la teoría *queer*, es decir, deconstruyendo los binarismos de género y las sexualidades hegemónicas para poner en alza a las que se encuentran en las periferias, tanto de la sexualidad como del género. Aquí es donde también entran en juego las estéticas y las afectividades, pero especialmente la interdependencia y el cuidado mutuo entre todas, aspecto fundamental de los ecofeminismos.

Asimismo, los cuerpos forman parte de la naturaleza. La manera en la que los tratamos y nos trata nuestro entorno es un aspecto fundamental de la relación género-medioambiente. Dentro de esta relación, una de las particularidades más importantes sería la propia salud de las mujeres. A raíz de ello y coincidiendo con esas éticas de la vida y la naturaleza, desde el ecofeminismo nace una ginecología alternativa, en respuesta a los tratamientos de las farmacéuticas. Un manual muy conocido es el manual de ginecología alternativa del Colectivo de Mujeres de Boston: *Nuestros cuerpos, nuestras vidas* (1971). En él se denunciaba una manipulación *in crescendo* de las corporalidades femeninas, como los efectos secundarios de los anticonceptivos, dirigidos únicamente a una liberación sexual masculina.

En la actualidad se denuncian otras cuestiones de salud como las terapias sustitutivas hormonales en la menopausia. Esta corriente siempre se ha posicionado a favor de la recuperación del control del cuerpo, teniendo obras tan importantes como *Gyn/Ecology*, escrita en 1978 por Mary Daly. En ella se analizan diferentes mitos y se llega a la conclusión de que el único elemento que permanece común en todas partes es el culto al patriarcado y se plantea el desarrollo de “una conciencia gino-céntrica y biofílica de resistencia frente a la civilización falotécnica y necrofílica dominante” (Daly, 1978: 28).

Además, el ecofeminismo también se pronuncia en una cuestión tan estigmatizada como es nuestro sangrado, ya que se proponen alternativas que no pongan en riesgo nuestra salud: la copa menstrual. Un sistema higiénico que, a diferencia de los tampones y compresas, sólo es necesario emplear una (o dos) durante toda nuestra vida y no contiene sustancias dañinas (como diferentes tóxicos y blanqueantes, ver el síndrome del *shock* tóxico) para nuestro cuerpo, pues está hecha de material hipoalergénico: silicona médica. El sangrado de las mujeres ha supuesto siempre un negocio para las grandes multinacionales y ha sido blanco de estigmatizaciones por varios sectores sociales, pero el uso de la copa nos abre la posibilidad de mejorar la relación con nuestros cuerpos, el planeta y la práctica política y personal de nuestra sexualidad.

La soberanía psicosocial

La soberanía psicosocial es aquella referida al conjunto de las individualidades y las sociedades, la que tiene que ver con la emergencia de la crisis política y cultural en la que nos encontramos actualmente. Surge como respuesta a un sistema androcéntrico, heterocispatriarcal, desarrollista, capitalista y consumista; en el que, en el sentido político y cultural, se dan varios fenómenos: brecha salarial, techo de cristal, feminización de la precariedad laboral y la pobreza, violencia de género, problemas con el acceso a salud y a los puestos de poder, representaciones mediáticas desiguales, etcétera. Tiene que ver con la construcción psicosocial, política y simbólica de los sujetos y se fundamenta en tres ejes: las ideas y prejuicios, los valores, culturas y éticas y las emociones.

En primer lugar, el eje ideas/prejuicios es el relativo al lenguaje y los mitos. El lenguaje naturaliza/animaliza a las mujeres y feminiza la naturaleza. Por su parte, los mitos también contribuyen a construir un imaginario colectivo donde se devalúan a las mujeres y a la naturaleza. Un ejemplo de ello es el mito de Níobe. Níobe, hija de Tántalo y esposa de Anfión, tuvo varios hijos. Se burló de Leto, diciendo que ella era digna de que se le levantaran más altares que a él. Debido a esto, Apolo y Artemisa (hijos/as de Leto) mataron a todos los hijos e hijas de Níobe, excepto a uno de cada sexo. Cuando Níobe vio sus cadáveres, quedó destrozada de dolor e inmóvil y terminó convirtiéndose en piedra, acabando en el monte Sípilo, donde sus lágrimas brotaban de una roca de mármol con forma de mujer. Ambos elementos devaluadores, mitos y lenguaje, son la prueba férrea de que el patriarcado utiliza las mismas fórmulas de dominación para el sometimiento de las mujeres y de la naturaleza, ambas situadas siempre en inferioridad culturalmente con respecto a los hombres.

De este modo, vemos cómo en los valores, culturas y éticas (segundo eje), se produce un fenómeno que da respuesta a varios de nuestros comportamientos culturales, como la destrucción de la naturaleza, incluidos los animales no humanos: la relación instrumentalizadora de dominio sobre las mujeres y la naturaleza.

Si la cultura occidental ha desarrollado una característica de relación especial con la naturaleza, esa es la instrumentalización a la que la ha sometido durante toda su historia. El origen de esta condición es el papel que ha desempeñado la concepción dualista ser humano/naturaleza. Como explica la filósofa ecofeminista Val Plumwood en *Feminism and the Mastery of Nature* (1993), el pensamiento occidental dominante se ha caracterizado por una concepción de la naturaleza humana pensada absolutamente fuera del ámbito de la naturaleza. La oposición se formula en términos de “razón”, como sinónimo de “lo humano”, *versus* “naturaleza”. Dado que las relaciones entre los dos términos de la lógica dualista son siempre de poder, la racionalidad ha sido entendida como el dominio de un grupo que se autoconstituye como “la razón” o “la cultura” y que concibe como subordinados a la naturaleza, a lo material, a lo femenino, y a otras culturas supuestamente más cercanas a la naturaleza. “naturaleza” es el concepto clave dado que, dentro de esta lógica dualista, la naturaleza constituye el campo de exclusión múltiple en el que se ejerce control. Está constituido no sólo por lo no humano, sino también por algunos grupos y aspectos de la vida humana que son caracterizados como más cercanos a la naturaleza.

Diferencias étnicas, raciales o sexuales son consideradas como más próximas a lo animal, como formas inferiores de humanidad, no completamente racionales o culturales. Ser definido como “naturaleza” significa, entonces, ser una fuente o reserva vacía por sí misma de cualquier propósito y ser, por tanto, no sólo susceptible de ser utilizado y explotado para los fines de la “razón”, sino que esta utilización o anexión es considerada como algo “natural”. Este concepto dualista de razón no sólo va unido a lo masculino, sino más bien determinado por la identidad cultural del amo en contexto de clase, raza y género (Cavana, 2004).

Teniendo en cuenta todo lo anterior, el ecofeminismo plantea una relación directa entre las luchas ecofeministas y las antiespecistas, ya que son dos discriminaciones injustificadas, basadas en formas de dominaciones sistémicas y ambas están atravesadas por el patriarcado y el medioambiente. Como explica Catia Faria, antiespecismo y feminismo deben ir de la mano:

En primer lugar, por razones más o menos evidentes. Sexismo y especismo son formas de discriminación igualmente injustificadas. En el primer caso, no se tienen en cuenta los intereses de aquellos que no se ajustan a un determinado género y en segundo los de aquellos que no pertenecen a una determinada especie (normalmente la humana). Por coherencia, si estamos en contra de una forma de discriminación que afecta a ciertos seres humanos, necesariamente debemos oponernos a la otra forma de discriminación que afecta a un número aplastante de no humanos. En segundo lugar, y a pesar de las diferencias entre las corrientes feministas, se puede decir que la igualdad juega un papel fundamental en la reivindicación feminista. Evidentemente, promover la igualdad en un contexto de desigualdad estructural, implica favorecer a los que están peor. En este caso, los que están peor, en número y en gravedad de daños sufridos, son los demás animales ya que sus intereses fundamentales, no sufrir y vivir, nunca se tienen en cuenta. Por tanto, la preocupación feminista por la igualdad tiene necesariamente que incluir a los no humanos. Además, el sexismo y el especismo se manifiestan según patrones de opresión semejantes de jerarquía y dominación. A menudo van conectados. Esto se observa de forma muy clara en cómo el sexismo y el especismo juegan un papel fundamental en la construcción de la masculinidad heteropatriarcal, fuente de opresión y desigualdad para seres humanos y no humanos (Ruiz, 2016).

Por último y como contraposición y respuesta a lo anterior, nace el yo ecológico, que es el que reconoce a los otros seres de la Tierra como un centro de intencionalidad, pero como un centro distinto que limita el mío. Así, las dos corrientes más importantes que hay dentro del feminismo, feminismo de la igualdad y de la diferencia, continúan perseverando en el pensamiento dualista. De un modo simplificado, podríamos decir que el feminismo de la igualdad mantiene el dualismo y la jerarquía razón-naturaleza y se sitúa solamente del lado de la razón. El de la diferencia también sostiene el dualismo y se pone del lado de la naturaleza, pero negando que ésta sea inferior y, por el contrario, afirmando su superioridad.

Por último, el tercer eje de esta soberanía psicosocial lo establecíamos en las emociones, es decir, en el cuidarnos en nuestras fragilidad-

des y en la herramienta básica de la que parte también el ecofeminismo: el empoderamiento.

Petra Kelly, fundadora del Partido Verde, dijo en su día que existe una relación clara y profunda entre militarismo, degradación ambiental y sexismo. Desde ese momento, cualquier análisis desde el enfoque ecologista no deja de subrayar que el empoderamiento de las mujeres es fundamental para hacer frente al desarrollismo suicida al que asistimos. De este modo, el empoderamiento y la sororidad se sitúan como dos herramientas fundamentales para la toma de conciencia colectiva, la autogestión y el apoyo mutuo entre los movimientos de mujeres y gracias a ellas podemos relatar las diferentes experiencias de estos grupos, tan importantes para la relación mujeres-medioambiente.

Conclusiones

Las experiencias de mujeres defendiendo su territorio, la salud en la supervivencia, provocaron que emergiera una conciencia de la existencia de los vínculos entre el género y el medioambiente, es decir, los ecofeminismos. Los vínculos entre ambos nos sitúan ante un nuevo paradigma con matices propios y recogen, como hemos visto, el legado de la interseccionalidad más completa dentro del movimiento feminista. Por su parte, la soberanía territorial con la construcción ecológica y socioeconómica de los sujetos y sus identidades nos ofrece varias herramientas para la recuperación, defensa y conservación del territorio: la soberanía alimentaria y la economía solidaria y feminista.

La soberanía alimentaria supone la voluntad para abrir procesos y establecer experiencias reales y funcionales que permitan el acceso de manera segura y continua a alimentos de calidad y sostenibles que se produzcan, principalmente en los territorios donde van a ser consumidos, dejando en un segundo plano el valor de intercambio que éstos puedan generar a las empresas. Mientras tanto, la economía solidaria se sitúa como una herramienta para superar las fisuras existentes entre producción y reproducción y entre lo político y lo económico. Además, la territorialidad se constituye así como herramienta de reivindicaciones étnicas

y políticas mediante la conservación y autodeterminación del territorio, para conservar la identidad social y sus medios para subsistir.

Por otro lado, se torna imprescindible poner en alza las herramientas de deconstrucción de los binarismos de género y las sexualidades hegemónicas que propone la soberanía sexual y corporal ecofeminista, mediante la interdependencia, el apoyo mutuo y la resituación y destrucción de las hegemonías. Del mismo modo, los cuerpos y la manera en la que los tratamos y nos trata nuestro entorno, al formar parte de la naturaleza, es un aspecto fundamental de la relación género-medio ambiente, pero especialmente, la salud sexual y reproductiva de las mujeres.

Con respecto a la soberanía psicosocial en relación con los ecofeminismos, podemos determinar que el lenguaje naturaliza/animaliza a las mujeres y feminiza la naturaleza. Por su parte, los mitos también contribuyen a construir un imaginario colectivo donde se devalúan a las mujeres y a la naturaleza. Además, la concepción de las éticas culturales tradicionales nos ha sumido en una relación destructiva e instrumentalizadora de dominación con el planeta que debe ser superada bajo lógicas ecofeministas y, por lo tanto, antiespecistas.

Como hemos visto, hemos podido determinar que los paradigmas ecofeministas que tienen en cuenta las tres soberanías implican la resituación de las identidades sexuales, políticas y culturales y la emancipación social colectiva, con respeto al mayor número de subjetividades posibles. Asimismo, la intención de este ensayo no es otra sino lanzar esta propuesta crítica para incorporarla a los análisis ecofeministas, *queer*, *et-cétera*, y que, a partir de ahí, se puedan vertebrar espacios comunes de reflexión antipatriarcal, sostenible y con todas esas soberanías, a través de la autodeterminación de los pueblos, los cuerpos y las sexualidades.

Referencias bibliográficas

- Amaia, R. (2014). *Subversión feminista de la economía, aportes para un debate sobre el conflicto capital vida*. Madrid, Mapas Traficantes de sueños.
- Cavana, M.L., Puleo, A. y Segura, C. (2004). *Mujeres y ecología: historia, pensamiento y sociedad*. Madrid: Laya.
- Daly, M. (1978). *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press.
- Elías, S. (2009). Geopolítica de los territorios indígenas en Guatemala. En: *Reflexiones*, 2, pp 1-6.
- Herrero, Y. y Pascual M. (2010). Ecofeminismo, una propuesta para repensar el presente y construir el futuro. En: *Boletín ECOS, CIP-Ecosocial* 10, 1-9.
- Martínez, J. (2005). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Icaria: Barcelona.
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*. London & New York: Routledge.
- Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra.
- Rojo, M. T. (noviembre de 2008). La Confrontación Mundial entre “radicales” y “acomodados”, paradigma del siglo XXI. Presentada en el IV Congreso Andaluz de Sociología “Cambio y Diversidad”, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla.
- Salleh, A. (2010). El movimiento ecofeminista y la economía solidaria. En: *Veredas. Revista del pensamiento sociológico*, 21, pp 71-79.
- Shiva, V. (1995). *Abrazar la vida: mujer, ecología y desarrollo*. Madrid: Horas y horas.
- Vicente, T. (2008). Propuestas integracionistas desde la idea de solidaridad humana e integridad ecológica: el movimiento ecofeminista. En: *Anales de Derecho*, 26, 477-485.
- Warren, K. (1996). *Ecological Feminist Philosophies*. Indiana University Press Indiana.

Sitios web

- Álvarez, I. y Amaro, Á. (2014). Reconceptualizando la praxis del ecofeminismo crítico. En: *Pikara Magazin*. Consultado el 3 de septiembre de 2016. Disponible en: <http://www.pikaramagazine.com/2014/04/reconceptualizando-la-praxis-del-ecofeminismo-critico/>
- Ruiz, M. (2016). La lucha por la igualdad y la justicia es necesariamente feminista y antiespecista. En: *Diagonal*. Consultado el 5 de agosto de 2016 Disponible en <https://www.diagonalperiodico.net/global/29972-lo-personal-es-politico-feminismo-y-antiespecismo.html>
- Vida y diversidad en resistencia. (10 de Septiembre de 2014). En: *Vida y diversidad en resistencia*. Consultado el 16 de septiembre de 2016. Disponible en <http://vidadiversidadresistencia.blogspot.com.es/2014/09/ecofeminismo-de-los-pueblos-indigenas.html>

Elena Martínez Pérez

Española. Doctorado en Humanidades, Artes y Educación por la Universidad de Castilla – La Mancha, España. Actualmente profesora de la misma Universidad. Líneas de investigación: análisis del discurso mediático, comunicación política e institucional, estudios feministas y de género, técnicas gráficas tradicionales, memoria histórica, movimientos sociales, antropología social.

*Recepción: 04/11/16
Aprobación: 24/04/17*



Mariposa | Josefina Silva Farías
Técnica: Mixta; barro y carbón sobre madera reciclada.
Medidas: 37 x 28cm
Año: 2017