

MARGARITA M. VALDÉS  
*(compiladora)*

**NATURALEZA Y VALOR**  
Una aproximación a la ética ambiental



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA  
MÉXICO

## EL PODER Y LA PROMESA DEL FEMINISMO ECOLÓGICO

KAREN J. WARREN

### INTRODUCCIÓN

En tiempos recientes, el feminismo ecológico (ecofeminismo) ha empezado a recibir una atención considerable como un feminismo alternativo y como ética también ambiental.<sup>1</sup> Desde que Françoise d'Eaubonne introdujo el término *ecofeminismo* en 1974 con el objeto de llamar la atención sobre el potencial de las mujeres para llevar a cabo una revolución ecológica,<sup>2</sup> el término ha sido usado de diversas maneras. Según el uso que le doy en este ensayo, el feminismo ecológico es la tesis de que hay importantes conexiones — históricas, experienciales, simbólicas y teóricas — entre la dominación de las mujeres y la dominación de la naturaleza, cuya comprensión es crucial tanto para el feminismo como para la ética ambiental. Sos-tengo que la promesa y el poder del feminismo ecológico radica en el hecho de que *proporciona un marco único tanto para concebir de una manera novedosa el feminismo, como para desarrollar una ética ambiental que tome en serio las conexiones existentes entre la dominación de las mujeres y la dominación de la naturaleza*. Mi argumento procede mediante el examen de la naturaleza de la ética feminista y de los diversos modos en que el ecofeminismo proporciona una ética feminista y ambiental. Mi conclusión es que cualquier teoría feminista y cualquier ética ambiental que no considere seriamente la dominación doble e interconectada de las mujeres y de la naturaleza es incompleta en el mejor de los casos y, en el peor, es simplemente inadecuada.

<sup>1</sup> La bibliografía explícitamente ecofeminista incluye escritos desde variadas perspectivas académicas y de diversos orígenes. En la bibliografía que aparece al final de este volumen figura una lista específica sobre la materia con algunas de estas publicaciones; véanse las pp. 292-295.

<sup>2</sup> F. d'Eaubonne, *Le Feminisme ou la mort*, pp. 213-252.

## FEMINISMO, FEMINISMO ECOLÓGICO Y MARCOS CONCEPTUALES

Admitiendo que puede ser muchas otras cosas, el feminismo es por lo menos el movimiento que tiene por objeto terminar con la opresión sexista. Supone la eliminación de cualesquiera y todos los factores que contribuyen a la dominación o a la subordinación continua y sistemática de las mujeres. Si bien las feministas discrepan sobre cuál es la naturaleza de la subordinación de las mujeres y cuáles sus soluciones, todas ellas están de acuerdo en que existe una opresión sexista que es moralmente incorrecta y debe ser abolida.

Un "asunto feminista" es cualquier asunto que contribuya de alguna manera a comprender la opresión de las mujeres. La igualdad de derechos, el mismo pago por el mismo trabajo, y la producción de comida, son asuntos feministas en todos aquellos casos en los que comprenderlos contribuya a comprender la explotación o subyugación continua de las mujeres. Ir a buscar el agua y la leña son asuntos feministas en todos aquellos lugares y momentos en los que la responsabilidad primaria de las mujeres de realizar estas tareas merme su participación cabal en la toma de decisiones, en la producción de ganancias o en el desempeño de puestos de alto nivel ocupados por los varones. Lo que cuenta como un asunto feminista, entonces, depende en buena medida del contexto, particularmente de las condiciones históricas y materiales de las vidas de las mujeres.

La degradación y la explotación ambiental son asuntos feministas porque entenderlas contribuye a comprender la opresión de las mujeres. En la India, por ejemplo, tanto la deforestación como la reforestación mediante la introducción de la monocultura de una especie arbórea (el eucalipto) para la producción comercial son asuntos feministas porque la pérdida de bosques autóctonos y de la diversidad de especies de árboles ha afectado drásticamente la capacidad de las mujeres indias del medio rural para mantener la subsistencia de sus hogares. Los bosques autóctonos proveen una diversidad de árboles para comida, combustible, forraje, elaboración de utensilios caseros, colorantes, medicinas y otros usos generadores de ganancias, que los bosques con el cultivo de una sola especie no proveen.<sup>3</sup> Aunque aquí no defiendo esta tesis, una mirada al impacto global que ha tenido la degradación ambiental en la

vida de las mujeres sugiere importantes maneras como la degradación ambiental es un asunto feminista.

Las y los filósofos feministas alegan que algunos de los asuntos feministas más importantes son *conceptuales*: asuntos que tienen que ver con cómo se conceptualizan algunas nociones filosóficas centrales, tales como las de razón y racionalidad, ética, y qué es un ser humano. El ecofeminismo extiende a la naturaleza esta preocupación filosófica feminista. Sostiene que, a final de cuentas, son conceptuales algunas de las conexiones más importantes entre la dominación de las mujeres y la dominación de la naturaleza. A fin de entender esto, considérese la naturaleza de los marcos conceptuales.

Un *marco conceptual* es un conjunto de creencias básicas, valores, actitudes, y supuestos que moldean y reflejan la manera como uno se ve a sí mismo y al mundo propio. Es un lente construido socialmente a través del cual nos percibimos a nosotros mismos y a los demás; está influido por factores tales como el género, la raza, la clase, la edad, la orientación afectiva, la nacionalidad y la educación religiosa.

Algunos marcos conceptuales son opresivos. Un *marco conceptual opresivo* es un marco que explica, justifica y mantiene las relaciones de dominación y subordinación. Cuando un marco conceptual es *patriarcal*,\* explica, justifica y mantiene la subordinación de las mujeres a los varones.

He argumentado en otras partes que hay tres rasgos significativos de los marcos conceptuales opresivos: (1) un pensamiento evaluativo jerárquico, es decir, un pensamiento con un "arriba" y un "abajo" que concede más valor, estatus o prestigio a lo que está "arriba" que a lo que está "abajo"; (2) dualismos de valores, es decir, pares disyuntivos en los que los miembros de la disyunción se ven como opuestos (en lugar de complementarios) y excluyentes (en lugar de incluyentes) y se pone más valor (estatus, prestigio) en uno de los miembros de la disyunción (por ejemplo, dualismos que asignan un valor o estatus más alto a lo que históricamente ha sido identificado como "la mente", "la razón" y "lo masculino" que a lo que ha sido identificado históricamente como "el cuerpo", "la

<sup>3</sup> Examinó este asunto en mi ensayo "Toward an Ecofeminist Ethic".

\* El término "patriarcal" [*patriarchal*] corresponde casi exactamente al español "machista", el lector puede interpretar todo el discurso acerca del pensamiento patriarcal como equivalente al discurso sobre el machismo. [N. de la t.]

emoción" y "lo femenino"); y (3) una lógica de la dominación, es decir, una estructura argumentativa que conduce a una justificación de la subordinación.<sup>4</sup>

El tercer rasgo de los marcos conceptuales opresivos es el más significativo. Una lógica de la dominación no es sólo una estructura lógica; supone también un sistema sustantivo de valores, pues se necesita una premisa ética para sancionar o permitir la subordinación "justa" de lo que se subordina. Esta justificación se da típicamente con base en una supuesta característica (por ejemplo, la racionalidad) que tiene el que domina (por ejemplo, el varón) y del que carece el subordinado (por ejemplo, la mujer).

En contra de lo que muchas feministas y ecofeministas han dicho o sugerido, puede no haber nada *inherentemente* problemático en el "pensamiento jerárquico" o incluso en el "pensamiento evaluativo jerárquico" en otros contextos diferentes del de opresión. El pensamiento jerárquico es importante en la vida cotidiana para clasificar datos, comparar información y organizar materiales. Las taxonomías (por ejemplo, la taxonomía de las plantas) y la nomenclatura biológica parecen requerir *alguna* forma de "pensamiento jerárquico". El "pensamiento evaluativo jerárquico" puede incluso ser muy aceptable en determinados contextos. (Lo mismo puede decirse de los "dualismos de valores" en contextos no opresivos.) Por ejemplo, supongamos que es verdad que sólo los humanos tenemos la capacidad consciente de modificar radicalmente nuestro medio social (o "sociedad"), como lo sugiere Murray Bookchin.<sup>5</sup> Entonces, podríamos decir con verdad que los humanos estamos mejor dotados para modificar radicalmente nuestro medio que las rocas o las plantas —una manera "jerarquizante" de hablar sobre valores—.

El problema no radica sólo en que se usen el pensamiento evaluativo jerárquico y los dualismos de valores, sino en la manera como se han usado ambos *dentro de los marcos conceptuales opresivos* para

<sup>4</sup> La versión que aquí ofrezco es una revisión de la exposición que ofrecí en mi anterior ensayo "Feminism and Ecology: Making Connections". He cambiado la exposición de modo que sea sobre los marcos conceptuales "opresivos" más que "patriarcales", de manera que se deje abierta la posibilidad de que pueda haber algunos marcos conceptuales patriarcales (por ejemplo, en culturas no occidentales) que no se puedan caracterizar adecuadamente como basados en dualismos de valores.

<sup>5</sup> M. Bookchin, "Social Ecology versus 'Deep Ecology'", p. 9.

establecer la inferioridad y justificar la subordinación.<sup>6</sup> Es la lógica de la dominación, *junto con* el pensamiento evaluativo jerárquico y los dualismos de valores, lo que justifica la subordinación. Lo básico en la explicación acerca de la naturaleza de los marcos conceptuales opresivos es entonces la lógica de la dominación.

Para el ecofeminismo es importante que la lógica de la dominación sea explicativamente básica al menos por tres razones. Primero, sin una lógica de la dominación, una descripción de semejanzas y diferencias sería simplemente eso: una descripción de semejanzas y diferencias. Considérese la siguiente afirmación: "Los humanos son diferentes de las plantas y de las rocas en tanto que los humanos pueden modificar consciente y radicalmente las comunidades en las que viven (y las plantas y las rocas no pueden hacerlo); los humanos son semejantes a las plantas y a las rocas en tanto que todos ellos son miembros de una comunidad ecológica." Aun cuando los humanos sean "mejores" que las plantas y las rocas en lo que respecta a la habilidad consciente de los humanos para transformar radicalmente las comunidades, no se obtiene *por ello mismo* ninguna distinción *moralmente* relevante entre los humanos y los no humanos, ni una razón que justifique que los humanos dominen a las plantas y las rocas. Para obtener *esas* conclusiones se tienen que añadir por lo menos dos supuestos poderosos, a saber, (A2) y (A4) en el argumento A que aparece a continuación:

- (A1) Los humanos tienen la capacidad de cambiar consciente y radicalmente la comunidad en la que viven y las plantas y las rocas no tienen esa capacidad.
- (A2) Todo lo que tiene la capacidad de cambiar consciente y radicalmente la comunidad en la que vive es moralmente superior a lo que carece de esa capacidad.
- (A3) Por tanto, los humanos son moralmente superiores a las plantas y las rocas.
- (A4) Para cualesquiera X y Y, si X es moralmente superior a Y, entonces X está moralmente justificado para someter o subordinar a Y.

<sup>6</sup> Puede ser que en la sociedad occidental contemporánea, que ha sido concienzudamente estructurada conforme a categorías de género, raza, clase, edad y orientación afectiva, simplemente no haya ningún concepto de "pensamiento jerárquico sobre valores" que no funcione en algún contexto opresivo. Para los propósitos del presente ensayo dejo esa cuestión abierta.

(A5) Por tanto, los humanos están moralmente justificados en someter o subordinar a las plantas y las rocas.

Sin los dos supuestos de que *los humanos son moralmente superiores* a los no humanos (o por lo menos a algunos de ellos), (A2), y de que *la superioridad justifica la subordinación*, (A4), lo único que tenemos es cierta diferencia entre los humanos y algunos no humanos. Lo anterior es verdad *ain cuando* esa diferencia se enuncie en términos de superioridad. Por lo tanto, el factor más importante en los análisis ecofeministas de la opresión es la lógica de la dominación, (A4).

Segundo, las ecofeministas argumentan que, por lo menos en las sociedades occidentales, el marco conceptual opresivo que sanciona la dominación doble e interconectada de la mujer y la naturaleza es un marco patriarcal que tiene los tres rasgos característicos de los marcos conceptuales opresivos. Muchas ecofeministas sostienen que, históricamente hablando, el argumento B que se presenta a continuación ha sido sancionado, por lo menos en la cultura occidental dominante, por un marco conceptual patriarcal:

- (B1) Las mujeres se identifican con la naturaleza y con el reino de lo físico; los varones se identifican con lo "humano" y el reino de lo mental
- (B2) Lo que se identifica con la naturaleza y el reino de lo físico es inferior a (está "por debajo" de) lo que se identifica con lo "humano" y el reino de lo mental; o, a la inversa, lo segundo es superior a (está "por encima" de) lo primero.
- (B3) Por tanto, las mujeres son inferiores a (están "por debajo" de) los varones; o, a la inversa, los varones son superiores a (están "por encima" de) las mujeres.
- (B4) Para cualesquiera X y Y, si X es superior a Y, entonces X está justificado en someter o subordinar a Y.
- (B5) Por lo tanto, los varones están justificados en someter o subordinar a las mujeres.

Si fuera correcto, el argumento B consagraría el *patriarcado*; esto es, la conclusión que figura en (B5) de que la dominación sistemática de las mujeres por los varones está justificada. Pero, según las ecofeministas, (B5) sólo se justifica mediante los tres rasgos de los marcos conceptuales opresivos que antes identificamos: el pensamiento

evaluativo jerárquico, asumido en (B2), los dualismos de valores, asumidos tanto en el dualismo entre lo mental y lo físico en (B1) como en la supuesta inferioridad de lo físico frente a lo mental en (B2), y, por último, la lógica de la dominación, asumida en (B4) que es la misma que la premisa (A4) en el argumento anterior. Por ende, según las ecofeministas, debido a que (por lo menos en la cultura dominante occidental) históricamente ha funcionado un marco conceptual opresivo patriarcal para sancionar la dominación gemela de las mujeres y de la naturaleza (argumento B), debemos rechazar tanto el argumento B como el marco conceptual patriarcal del que proviene.

Hasta aquí, desde luego, no se ha identificado qué premisas de B son falsas. Veamos primero las premisas (B1) y (B2). Muchas feministas, si no es que todas, sostienen que (B1) ha sido aceptada o sostenida en la tradición filosófica e intelectual occidental dominante, y algunas ecofeministas mantienen que lo mismo ha ocurrido con (B2).<sup>7</sup> Las feministas aseveran que es un hecho histórico que en la tradición filosófica dominante occidental se ha asumido la verdad de (B1) y (B2). Sin embargo, las ecofeministas o bien niegan (B2) o bien no la afirman. Más aún, debido a que algunas ecofeministas creen urgente negar cualquier identificación histórica de las mujeres con la naturaleza, niegan (B1) cuando se la usa para apoyar otras tesis diferentes de la tesis estrictamente histórica acerca de lo que se ha asumido o aceptado como verdadero dentro de la cultura patriarcal; por ejemplo, cuando se usa (B1) para afirmar que las mujeres han sido correctamente identificadas con el reino de la

<sup>7</sup> Muchas feministas que argumentan a favor de la tesis histórica de que, dentro de la tradición filosófica dominante occidental, se han hecho y asumido como verdaderas las afirmaciones (B1) y (B2), lo hacen examinando las concepciones de razón, racionalidad y ciencia propias de esa tradición. Para una muestra de las afirmaciones que se hacen en este contexto, véase Nancy Tiana y Karen J. Warren (comps.), el número especial de *Newsletter* sobre feminismo y filosofía, publicado por la American Philosophical Association. Entre las ecofeministas que han sostenido que en la tradición filosófica occidental dominante se ha asumido que (B2) es verdadera están Elizabeth D. Gray, Susan Griffin, Carolyn Merchant, Rodemary Radford Reuther, véanse sus obras citadas en la bibliografía específica sobre ecofeminismo al final de la bibliografía general, en este volumen. Para un examen de las explicaciones ecofeministas históricas, véase el artículo de Val Plumwood citado en esa bibliografía. Aunque concuerdo con la idea de que la conexión histórica entre la dominación de las mujeres y la de la naturaleza es crucial, no la defiendo aquí.

naturaleza y lo físico.<sup>8</sup> De modo que, desde una perspectiva ecofeminista, (B1) y (B2) se consideran, con razón, afirmaciones problemáticas, aunque históricamente sancionadas. Son problemáticas precisamente por la manera como han funcionado históricamente en un marco conceptual y una cultura patriarcales con el fin de sancionar la dominación de las mujeres y de la naturaleza.

Aquello en lo que *todas* las ecofeministas están de acuerdo, entonces, es la manera como *la lógica de la dominación* ha funcionado históricamente dentro de las sociedades patriarcales para sostener y justificar la dominación gemela de las mujeres y la naturaleza.<sup>9</sup> Ya que *todas* las feministas (no sólo las ecofeministas) se oponen a la sociedad patriarcal (la conclusión ofrecida en (B5)), todas las feministas (incluidas las ecofeministas) tienen que rechazar por lo menos la lógica de la dominación (premisa (B4)) sobre la cual se apoya el argumento B, sea cual sea el valor de verdad de (B1) y (B2) fuera de un contexto patriarcal.

El hecho de que todas las feministas tengan que rechazar la lógica de la dominación muestra la amplitud y la profundidad de la crítica del ecofeminismo a B: se trata de una crítica no solamente de los tres supuestos en los que descansa ese argumento a favor de la dominación de las mujeres y la naturaleza, es decir, no sólo de los supuestos en (B1), (B2) y (B4); también es una crítica del marco conceptual patriarcal en general, esto es, de los marcos conceptuales opresivos que ponen a los varones "arriba" y a las mujeres "abablemente inferiores a los varones y usan esa supuesta diferencia para justificar la subordinación de las mujeres a los varones. Por lo tanto, el ecofeminismo es necesario para cualquier crítica feminista de la sociedad patriarcal y, por ello, necesario para el feminismo (cuestión que examinaré nuevamente más adelante).

<sup>8</sup> Las ecofeministas que rechazan (B1) cuando ésta se presenta como algo más que una mera afirmación verdadera, descriptiva e histórica acerca de la cultura patriarcal, frecuentemente lo hacen señalando que por debajo de (B1) se halla una especie de determinismo biológico criticable o por lo menos unos dañinos estereotipos de lo femenino como sexo y como género. Para un examen de esta "división" entre las "ecofeministas naturales" que afirman (B1) y las "ecofeministas sociales" que rechazan (B1) y la consideran una mera afirmación histórica verdadera sobre cómo son descritas las mujeres en la cultura patriarcal véase la obra de Griscom citada en la bibliografía.

<sup>9</sup> No pretendo defender aquí la verdad históricamente sancionada de estas premisas.

Tercero, el ecofeminismo deja en claro por qué tienen que abolirse la lógica de la dominación y cualquier marco conceptual que dé lugar a ella, para abrir así la posibilidad de contar con una noción positiva de diferencia que no alimente la dominación y que impida que el feminismo se convierta en un movimiento de "ayuda" basado ante todo en las experiencias compartidas. En la sociedad contemporánea, no hay sólo "una voz de mujer", no hay ninguna *mujer* (ni *humano*) *simpliciter*: toda mujer (o ser humano) es una mujer (o ser humano) perteneciente a alguna raza, clase, edad, orientación afectiva, estado civil, con determinados antecedentes regionales o nacionales, y así sucesivamente. Ya que no hay ninguna "experiencia monolítica" que compartan todas las mujeres, el feminismo tiene que ser un "movimiento de solidaridad" basado en creencias e intereses compartidos, más que un movimiento de "unidad en la misinidad" basado en experiencias compartidas y en una victimización compartida.<sup>10</sup> En palabras de Maria Lugones: "la unidad—que no hemos de confundir con la solidaridad—la entendemos conceptualmente ligada a la dominación."<sup>11</sup>

El ecofeminismo insiste en que el tipo de lógica de la dominación usada para justificar la dominación entre los humanos con base en la condición racial o étnica, de género o de clase, se usa también para justificar la dominación de la naturaleza. Puesto que eliminar la lógica de la dominación es parte de la crítica feminista—sea ésta una crítica de la sociedad patriarcal, de la cultura de la supremacía de los blancos o del imperialismo—, el ecofeminismo insiste en que el *naturismo*\* visto adecuadamente es parte integral de cualquier movimiento feminista solidario que pretenda poner fin a la opresión sexista y a la lógica de la dominación en la que se basa conceptualmente.

#### EL ECOFEMINISMO REPIENSA EL FEMINISMO

Hasta aquí, la exposición se ha enfocado sobre algunos rasgos conceptuales opresivos del patriarcado. La "lógica de la tradición fe-

<sup>10</sup> Véase, por ejemplo, bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, pp. 51 y 52.

<sup>11</sup> M. Lugones, "Playfulness, 'World-Travelling' and Loving Perception", p. 3.

\* Traduzco "naturism" como "naturismo", debido a que en español la palabra "naturismo" tiene connotaciones que podrían inducir a una interpretación incorrecta. [N. de la t.]

minista", según el uso que doy a esta expresión, se refiere a la ubicación de las raíces conceptuales de la opresión sexista, por lo menos en las sociedades occidentales, dentro de un marco conceptual opresivo patriarcal caracterizado por una lógica de la dominación. En la medida en que otros sistemas de opresión (por ejemplo, el racismo, el clasismo, el heterosexismo o la discriminación por edad) también están conceptualmente mantenidos por una lógica de la dominación, invocar la lógica del feminismo tradicional ubica en último término las interconexiones conceptuales básicas que se dan entre *todos* los sistemas de opresión dentro de la lógica de la dominación. Por ello mismo, explica en un nivel *conceptual* por qué la erradicación de la opresión sexista exige la erradicación de las otras formas de opresión.<sup>12</sup> Es sacando a la luz esas conexiones conceptuales entre sistemas de opresión como un movimiento para acabar con la opresión sexista —tradicionalmente considerada el combustible especial que mueve al feminismo teórico y práctico— desemboca en un replanteamiento del feminismo como *un movimiento para acabar con todas las formas de opresión*.

Supongamos que estamos de acuerdo en que la lógica del feminismo tradicional exige la expansión del feminismo para que incluya otros sistemas sociales de dominación (por ejemplo, el racismo y el clasismo). ¿Qué asegura la inclusión de la naturaleza en esos "sistemas sociales de dominación"? ¿Por qué la lógica del feminismo tradicional tiene que incluir la abolición del "naturaismo" (esto es, de la dominación u opresión de la naturaleza no humana) entre los diversos "ismos" que el feminismo tiene que enfrentar? La justificación conceptual para expandir el feminismo de manera que incluya al ecofeminismo es doble. Una de las bases ha sido ya su naturaleza emparentada de las mujeres y de la naturaleza se sitúan en un marco conceptual opresivo y patriarcal (por lo menos en las sociedades occidentales) caracterizado por una lógica de la dominación, el ecofeminismo explica cómo y por qué el feminismo concebido como un movimiento para acabar con la opresión sexista

<sup>12</sup> En el nivel de la *experiencia*, algunas mujeres son "mujeres de color", pobres, viejas, lesbianas, judías y con limitaciones físicas. Así, si el feminismo ha de liberar a estas mujeres, se necesita que termine con el racismo, el clasismo, el heterosexismo, el antisemitismo y la discriminación contra los discapacitados que son constitutivos de su opresión en tanto que mujeres negras o latinas o pobres o viejas o lesbianas o judías o físicamente limitadas.

tiene que expandirse y repensarse también como un movimiento para terminar con el naturaismo. Esto se hace explícito en el argumento C que se expone a continuación:

- (C1) El feminismo es un movimiento para acabar con el sexismo.  
 (C2) Pero el sexismo está conceptualmente ligado con el naturaismo (a través de un marco conceptual opresivo caracterizado por una lógica de la dominación).  
 (C3) Por lo tanto, el feminismo es también un movimiento para acabar con el naturaismo.

Ya que, en un nivel fundamental, las conexiones entre el sexismo y el naturaismo son conceptuales —están incrustadas en un marco conceptual opresivo—, la lógica del feminismo tradicional nos lleva a abrazar el feminismo ecológico.<sup>13</sup>

La otra justificación para repensar el feminismo de modo que incluya al ecofeminismo tiene que ver con los conceptos de género y de naturaleza. Así como las diversas formas de concebir el género son construcciones sociales, lo mismo sucede con las maneras de concebir la naturaleza. Desde luego, decir que las mujeres y la naturaleza son construcciones sociales no obliga a negar que haya seres humanos reales y ríos, árboles y plantas reales. Simplemente implica que *la manera* como son concebidos depende de la realidad histórica y social. Estas concepciones varían de una cultura a otra y a lo largo de diferentes periodos históricos. Consecuentemente, cualquier examen de la "opresión o la dominación de la naturaleza" exige que hagamos referencia a formas históricamente específicas de dominación social de la naturaleza no humana por parte de los humanos, así como cualquier examen de la "dominación de las mujeres" exige que nos refiramos a formas históricas

<sup>13</sup> El mismo tipo de razonamiento muestra que el feminismo es también un movimiento para acabar con el racismo, el clasismo, la discriminación por la edad, el heterosexismo y otros "ismos" que se basan en marcos conceptuales opresivos caracterizados por una lógica de la dominación. Hay, sin embargo, una importante precisión que hacer: el ecofeminismo *no* es compatible con todos los feminismos ni con todos los ambientalistas. Para un examen de esta cuestión, véase mi artículo "Feminism and Ecology: Making Connections". Con lo que sí es compatible es con la condición mínima característica del feminismo en cuanto movimiento para acabar con el sexismo, la cual es aceptada por todas las feministas contemporáneas (sean éstas liberales, marxistas tradicionales, radicales, socialistas, negras o no occidentales).

mente específicas de dominación social de las mujeres por parte de los varones. Aunque no argumento aquí a favor de ello, una defensa ecofeminista de las conexiones históricas entre la dominación (B2) en el argumento B—esto es, de las premisas (B1) y Cado, la feminización de la naturaleza y la naturalización de las mujeres han sido cruciales históricamente para lograr la subordinación exitosa de ambas.<sup>14</sup>

Si el ecofeminismo promete repensar el feminismo, de modo que incluya al naturarismo como un asunto legítimamente feminista, ¿promete acaso también repensar la ética ambiental de modo que sea feminista? Yo creo que sí. Éste es el asunto sobre el que versará el resto de este ensayo.

#### ESCALAR DESDE EL ECOFEMINISMO HASTA LA ÉTICA AMBIENTAL

Muchas feministas y algunos éticos ambientales han comenzado a explorar el uso de la narrativa en primera persona como una manera de plantear, en ética, asuntos filosóficamente emparentados que con frecuencia han sido pasados por alto o cuya importancia ha sido disminuida en la ética filosófica predominante. ¿A qué se debe esto? ¿Qué tiene la narrativa que la convierte en una fuente importante para la teoría y la práctica en el feminismo y la ética ambiental? Aun concediendo que la narración en primera persona es un recurso literario útil para describir la experiencia inefable o una metodología legítima en las ciencias sociales para documentar la historia personal y social, ¿cómo puede ser dicha narrativa un vehículo valioso para la argumentación en la toma de decisiones éticas y en la construcción de una teoría ética? Una manera fructífera para empezar a contestar estas preguntas consiste en plantearlas con respecto a una narración particular en primera persona. Consideré la siguiente narración en primera persona que versa sobre la experiencia de escalar rocas:

Para mi primera experiencia de escalar rocas, escogí un lugar bastante privado, lejos de otros escaladores y visitantes. Después de estudiar el

<sup>14</sup> Véanse, por ejemplo, las obras de Gray, Griffin, Merchant y Reuther en la bibliografía.

peñón, concentré toda mi energía en tratar de alcanzar la punta. Escalé con una gran determinación, usando toda mi fuerza y mis habilidades para realizar esa difícil hazaña. A la mitad del camino estaba exhausta y nerviosa; no sabía qué tenía que hacer al momento siguiente, dónde colocar los pies o las manos. Cada vez me sentía más cansada y me abracé desesperadamente a la roca. Hice entonces un movimiento y no resultó. ¡Caf! Heme allí colgando en el aire muy arriba de un suelo rocoso, asustada, aunque terriblemente aliviada porque la cuerda de amarre me había sostenido. Me sabía a salvo. Miré hacia arriba para ver lo que me faltaba por escalar. Estaba decidida a llegar a la punta. Con confianza y concentración renovada logré escalar hasta ahí.

El segundo día que escalé, me descolgué unos setenta metros desde la punta de las Palisadas en el Lago Superior, hasta llegar apenas unos cuantos metros por encima del nivel del agua. No veía a nadie, ni al que me descolgó ni a los otros escaladores, a nadie. Me desenganché lentamente de la cuerda de amarre y respiré hondo y profundo con una sensación purificadora. Miré a mi alrededor —realmente miré— y escuché. Oí una algarabía de voces —pájaros, el golpeteo del agua contra la roca frente a mí, las olas lamriendo las piedras a mis pies. Cerré los ojos y comencé a tocar la roca con mis manos —las grietas y hendiduras, los líquenes y musgos que ahí crecían, las protuberancias casi imperceptibles que podrían servir de apoyo para mis dedos y mis pies cuando empezara a escalar. En ese momento me sentí bañada por una gran serenidad; empecé a hablarle a la roca con una voz casi inaudible, como la de un niño, como si la roca fuera mi amiga. Sentí un sentimiento desbordante de gratitud por lo que me ofrecía —una oportunidad de conocerme a mí misma y de conocer a la roca de una manera diferente, de apreciar milagros inesperados como las pequeñas flores que crecían en las aún más pequeñas resquebrajaduras en la superficie de la roca y llegar a conocer el sentimiento de *estar en relación* con el medio ambiente natural. Sentí como si la roca y yo fuéramos compañeras en una conversación silenciosa y tuviéramos una larga amistad. Me di cuenta entonces de que este acantillado, tan diferente de mí, tan incommovible, tan invencible, independiente y aparentemente indiferente a mi presencia, se había convertido en algo importante para mí. Desaba estar con la roca mientras escalaba. Había desaparecido aquella determinación de conquistarla, de imponerle a la fuerza mi voluntad; quería simplemente trabajar con la roca respetándola mientras escalaba. Y cuando escalé, eso fue lo que sentí. Sentí que esa roca era importante para mí y me sentí agradecida de que escalar me hubiera dado la oportunidad de conocerla y de conocerme de esta manera diferente.

Hay por lo menos cuatro razones por las que el uso de una narración como ésta en primera persona es importante para el feminismo y para la ética ambiental. Primero, esa narrativa da voz a un sentimiento que experimentamos y que con frecuencia está ausente del discurso tradicional analítico ético, a saber, el sentimiento de concebirse uno mismo como fundamentalmente "relacionado con otros", incluyendo el ambiente no humano. Se trata de una modalidad que *toma en serio las relaciones mismas*. Por ello es diferente de una modalidad estrictamente reduccionista que toma en serio las relaciones sólo o principalmente debido a la naturaleza de *los términos de la relación*, de los que intervienen en ella (por ejemplo, los roles de derechos, portadores de intereses o seres sensibles), deteniendo la narración sobre la experiencia de escalar rocas antes citada, es la significación especial —lo que en sí misma es un *locus* de valor— además de cualquiera que sea la condición moral o la consideración moral que ella o la roca o cualquier otro participante en la relación puedan también merecer.<sup>15</sup>

Segundo, una narración como ésta en primera persona expresa una variedad de actitudes y conductas éticas frecuentemente desdenadas o pasadas por alto en la ética predominante en Occidente; por ejemplo, la diferencia en actitud y en comportamiento al subir a la roca cuando uno está "tratando de llegar a la punta" y cuando uno se concibe a sí mismo como "un amigo de" la roca o como alguien a quien la roca que escala le importa.<sup>16</sup> Estas diferentes

<sup>15</sup> Supongamos, como creo que es el caso, que una condición necesaria para que haya una relación moral es que por lo menos uno de los participantes en la relación sea un ser moral (sin especificar para nuestros propósitos qué cuenta como un "ser moral"). Si esto es así, entonces no sería correcto decir que la Mona Lisa tiene una relación moral con la pared de la que cuelga, y tampoco un lobo con un que *ambos* participantes en la relación sea seres morales. Mi señalamiento aquí es simplemente que sea cual fuere la manera como resolvamos esa cuestión, el reconocimiento de las relaciones mismas como *loci* de valor equivale a reconocer una fuente de valor diferente de los valores que tienen los "seres morales" que entran en esas relaciones y no reducible a ellos.

<sup>16</sup> Cabe notar que la imagen de ser amigos de la Tierra es usada por la citogenista Barbara McClintock cuando describe la importancia de "sentir el organismo", "trabaja como científica. Véanse, de Evelyn Fox Keller, "Women, Science, and Mythology" y *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock*.

actitudes y conductas apuntan a una diferencia éticamente emparentada entre dos tipos diferentes de relaciones que los humanos o los escaladores pueden tener con una roca: una relación impuesta de tipo conquistador y una relación en la que surge una clase especial de gusto o preocupación por la roca. La diferencia en cuestión emana de la experiencia sentida, vivida, y es fiel a ella.

La diferencia entre actitudes y conductas de conquista y actitudes y conductas de gusto o preocupación en relación con el medio ambiente natural aporta una tercera razón de por qué el uso de la narración en primera persona es importante para el feminismo y para la ética ambiental: nos suministra una manera de concebir la ética y el significado ético según la cual éstos *emergen a partir* de situaciones particulares en las que se encuentran los agentes morales, más que ser *impuestas a* esas situaciones (digamos, como algo derivado de alguna regla o principio abstracto predeterminado o como una ejemplificación de ellos). Este rasgo que emerge de la narración coloca en el centro la importancia de *la voz*. Cuando una multiplicidad de voces de diferentes culturas se convierten en el centro de atención, la narración logra dar expresión a un abanico de actitudes, valores, creencias y conductas que pueden ser pasadas por alto o silenciadas por el significado ético impuesto o por la teoría ética impuesta. En tanto que reflejo de experiencias sentidas, vividas, y en tanto que reflexión sobre ellas, el uso de la narrativa en ética nos coloca en una posición desde la cual se le puede exigir al discurso ético que tome en cuenta las realidades históricas, materiales y sociales en las que se encuentran inmersos los propios sujetos morales.

Por último, y para nuestros propósitos tal vez esto sea lo más importante, el uso de la narración tiene relevancia para la argumentación. Jim Cheney llama nuestra atención hacia este rasgo de la narración cuando afirma: "Poner en contexto la deliberación ética es, en un sentido, proporcionar una narración o relato a partir del cual la solución al dilema ético surge como la conclusión adecuada."<sup>17</sup> La narración tiene fuerza argumentativa en tanto que apunta a lo que cuenta como una conclusión apropiada para una situación ética. La conclusión ética que sugiere el relato de la escaladora es que la actitud ética apropiada en relación con las montañas y las rocas es una actitud de respeto y de gusto o preocupación por ellas

<sup>17</sup> Jim Cheney, "Eco-Feminism and Deep Ecology", p. 144.

(sea lo que fuere que esto sea o implique), no una actitud de dominación y conquista.

En un ensayo titulado "In and Out of Harm's Way: Arrogance and Love" [Expuesta al daño y en un lugar seguro: la arrogancia y el amor], la filósofa feminista Marilyn Frye distingue entre la percepción arrogante y la amorosa para contrastar luego las actitudes éticas de gusto y de conquista.<sup>18</sup> Escribe Frye:

La mirada amorosa es lo opuesto de la mirada arrogante.

La mirada amorosa acepta que el otro es independiente. Es la mirada del observador que sabe que la naturaleza es indiferente. Es la mirada de alguien que sabe que para conocer lo que ve tiene que consultar algo más que la voluntad y los intereses propios, algo más que las fantasías y los temores propios. Se tiene que mirar bien la cosa. Se tiene que mirar y escuchar bien, corroborar e indagar.

La mirada amorosa es la mirada que pone cierto tipo de atención. Ésta puede exigir disciplina, pero *no* la negación de uno mismo. Se trata de la disciplina propia del conocimiento del yo, del conocimiento capaz de distinguir los límites del yo [...]. Se trata, en particular, de ser otro, de saber dónde termina el propio yo y comienza otro. [...]

La mirada amorosa no convierte al objeto de la percepción en algo comestible, no trata de asimilarlo, no lo reduce al tamaño de sus propios deseos, temores y fantasías y, por ende, no tiene que simplificarlo. Reconoce la complejidad del otro como algo que presentará siempre novedades para ser conocidas. La ciencia de la mirada amorosa favorece la Teoría de la Complejidad de la Verdad [en contraste con la Teoría de la Simplicidad de la Verdad] y presupone El Interés Infinito del Universo.<sup>19</sup>

Según Frye, la mirada amorosa no es una mirada invasiva, coercitiva, que se apodere de los otros, sino la mirada que "reconoce la complejidad del otro como algo que presentará siempre novedades para ser conocidas".

Cuando se escala una roca con ánimo conquistador, se la escala con una mirada arrogante. Cuando se escala con una mirada amorosa, se tiene que "mirar y escuchar bien, corroborar e indagar", reconocemos que la roca es algo diferente, algo quizá totalmente indiferente a nuestra presencia, y encontramos en esa diferencia

<sup>18</sup> M. Frye, "In and Out of Harm's Way: Arrogance and Love", pp. 66-72.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 75-76.

una ocasión gozosa que celebrar. Conocemos los límites del propio yo, en dónde termina el yo —el escalador— y comienza la roca. No hay una fusión de dos en uno, sino el complemento de dos entidades que *se reconocen* como separadas, independientes, diferentes, pero, no obstante, *relacionadas*; están relacionadas por el hecho de que la mirada amorosa la percibe, responde a ella, la toma en cuenta, le pone atención.

Un enfoque ecofeminista de las mujeres y la naturaleza supone el cambio de actitud de una "percepción arrogante" a una "percepción amorosa" del mundo no humano. La percepción arrogante que los humanos tienen del mundo no humano presupone y define la *igualdad*, de tal manera que extiende la comunidad moral sólo a aquellos seres que considera semejantes (parecidos, similares o iguales) a los humanos en un sentido moralmente significativo. Todo movimiento ambientalista o ético que se base en la percepción arrogante habrá de construir una jerarquía de seres y dar por supuesto que hay algún denominador común en todo lo que merece consideración moral en virtud del cual las cosas iguales merecen igual tratamiento o consideración moral, no así las cosas diferentes. Esas éticas ambientales constituyen o generan una "unidad en la igualdad". En contraste, la "percepción amorosa" presupone y define la *diferencia* —la distinción entre el yo y el o lo otro, entre lo humano y por lo menos los seres no humanos— de tal manera que percibir el o lo otro como otro es una expresión de amor por una entidad que es reconocida desde el inicio como independiente, diferente, distinta. Como dice María Lugones, en la percepción amorosa, "el amor no se considera como fusión y eliminación de todas las diferencias, sino como algo incompatible con eso".<sup>20</sup> La "unidad en la igualdad" es en sí misma una *eliminación de las diferencias*.

La "percepción amorosa" del mundo natural no humano intenta entender lo que significa *para los humanos* que les importe o les guste el mundo no humano, un mundo que *reconocemos* como independiente, diferente, quizá incluso indiferente hacia los humanos. Los humanos *son* diferentes de las rocas en muchos sentidos importantes, aun cuando también ambos sean miembros de una comunidad ecológica. Una comunidad moral basada en la percepción amorosa de uno mismo *en relación con* una roca, o con el medio ambiente natural como una totalidad, es una comunidad que re-

<sup>20</sup> M. Lugones, *op. cit.*, p. 3.

conoce y respeta la diferencia, a pesar de la "igualdad" que también pueda haber.<sup>21</sup> Los límites de la percepción amorosa sólo están determinados por los límites de la propia capacidad (de la persona, de la comunidad) para responder amorosamente (con gusto, interés, confianza o amistad apropiada) ya sea a otros humanos, al mundo no humano o a elementos de éste.<sup>22</sup>

Si lo que he dicho hasta aquí es correcto, entonces hay maneras muy diferentes de escalar una montaña y *cómo* la escale uno y *cómo* escalamos con una "percepción arrogante", con ánimos de "quisjitar y controlar", conservamos intactas las maneras de pensar características de una lógica de la dominación y de un marco conceptual opresivo. Ya que el marco conceptual opresivo que sanciona la dominación de la naturaleza es patriarcal, también conservamos intacto al mismo tiempo, aun cuando no lo admitamos, un marco conceptual patriarcal. Y puesto que uno de los objetivos feministas es desmantelar los marcos conceptuales patriarcales, también son *asuntos feministas cómo* se escale una montaña y *cómo* se narre —o se cuente la historia— de la experiencia de escalar. De esta manera, el ecofeminismo hace visible por qué, en un nivel conceptual, la ética ambiental es un asunto feminista. Paso ahora a considerar el ecofeminismo como una ética distintivamente feminista y ambiental.

#### EL ECOFEMINISMO COMO UNA ÉTICA FEMINISTA Y AMBIENTAL

Una ética feminista tiene un doble compromiso: criticar los sesgos machistas en la ética siempre que éstos ocurran y desarrollar una ética que no tenga sesgos machistas. A veces esto supone articular valores (tales como la amistad, el parentesco, el interesarse en algo o alguien, cuidarlo, tenerle la confianza apropiada) que frecuentemente se pierden o se desdeñan en la ética predominante.<sup>23</sup> A veces supone emprender una construcción teórica explorando nuevas direcciones o renovando antiguas teorías de manera que resulten sensibles a cuestiones de género. Lo que hace que sean "feministas" las críticas a antiguas teorías o las conceptualizaciones de nuevas

<sup>21</sup> Cheney señala algo similar en J. Cheney, *op. cit.*, p. 144.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>23</sup> Esta caracterización de la ética feminista está basada en mi ensayo "Towards an Ecofeminist Ethic".

teorías es el hecho de que surgen a partir de los análisis de género y de sexo y reflejan lo que esos análisis revelan sobre las experiencias modeladas por el género [*gendered experiences*] y sobre la realidad social modelada por el género [*gendered social reality*].

Tal como concibo la ética feminista en el presente prefeminista, ésta rechaza los intentos de pensar una teoría ética en términos de condiciones necesarias y suficientes, porque considera que no hay una esencia (en el sentido de una abstracción transhistórica, universal y absoluta) de la ética feminista. Si bien los intentos de formular condiciones conjuntamente necesarias y suficientes de una ética feminista resultan estériles, hay, no obstante, algunas condiciones necesarias, a las que prefiero denominar "condiciones a la frontera", de una ética feminista. Estas condiciones a la frontera dejan en claro algunas de las condiciones mínimas de una ética feminista sin por ello sugerir que la ética feminista tiene una esencia ahistórica. Son como los bordes de un tejido o de un collage; delimitan el territorio que ocupa la pieza sin dictar cómo haya de ser la apariencia de su interior, su diseño, su trazo exacto. Dado que el diseño real del tejido surge de la multiplicidad de voces de mujeres en un contexto que no reconoce fronteras culturales, el diseño cambiará con el tiempo. No es algo estático.

¿Cuáles son algunas de las condiciones a la frontera de la ética feminista? Primero, nada que promueva el sexismo, el racismo, el clasismo, o cualquier otra variedad de "ismo" de dominación social, puede formar parte de una ética feminista —puede ser parte del tejido—. Por supuesto, es posible que la gente no esté de acuerdo sobre lo que haya de contar como un acto sexista, una actitud racista o un comportamiento clasista; lo que cuenta como sexismo, racismo o clasismo puede variar de una cultura a otra. Sin embargo, en virtud de que el objetivo del feminismo es eliminar el sexismo y los sesgos sexistas, y (como he mostrado ya) el sexismo está íntimamente conectado, tanto en su conceptualización como en la práctica, con el racismo, el clasismo y el naturalismo, una ética feminista tiene que ser antixista, antirracista, anticlasista y antinaturalista y oponerse a cualquier "ismo" que presuponga o impulse una lógica de la dominación.

Segundo, la ética feminista es una ética *contextualista*. Una ética contextualista es la que considera que el discurso y la práctica éticos emergen de las voces de personas ubicadas en diferentes circunstancias históricas. Una ética contextualista puede verse como

un *collage* o *mosaico* o como una *tapicería* de voces que emergen a partir de experiencias sentidas. Como en cualquier *collage* o *mosaico*, lo importante no es tener una *imagen* basada en una sola voz, sino un diseño que surge de voces muy diferentes de personas ubicadas en diferentes circunstancias. Cuando una ética contextualista es feminista otorga un lugar central a las voces de las mujeres.

Tercero, ya que una ética feminista da importancia central a la diversidad de las voces de las mujeres, una ética feminista tiene que ser estructuralmente pluralista, no unitaria ni reduccionista. Rechaza el supuesto de que hay "una voz" en cuyos términos hayan de ponderarse los valores, las creencias, las actitudes y la conducta.

Cuarto, una ética feminista concibe la teoría ética como una ética en proceso que cambia a través del tiempo. Como cualquier otra teoría, la ética feminista se basa en algunas generalizaciones.<sup>24</sup> Sin embargo, las generalizaciones que hay en ella son un entramado emergente dentro del cual cobran sentido las diferentes voces que emergen de diversas descripciones concretas de situaciones éticas. La coherencia de una teoría feminista así concebida se da dentro de un contexto histórico y conceptual; es decir, dentro de un conjunto de circunstancias históricas y socioeconómicas (que incluyen la raza, la clase, la edad y la orientación afectiva) y dentro de un conjunto de creencias, valores, actitudes y supuestos básicos sobre el mundo.

Quinto, debido a que la ética feminista es contextualista, estructuralmente pluralista y se halla "en proceso", una manera de evaluar sus reclamos es fijándose en qué tan *incluyentes* son: los reclamos (y voces, entramados de voces) preferidos (mejores, menos parciales, menos sesgados) epistemológica y moralmente hablando son aquellos que incluyen más experiencias sentidas y más perspectivas de las personas oprimidas. La condición de ser *incluyentes* exige y asegura que las diversas voces de mujeres (en tanto que personas oprimidas) sean legitimadas al construir una teoría ética. Por ello mismo ayuda a minimizar los sesgos empíricos; por ejemplo, los sesgos provenientes de generalizaciones inexactas o falsas que parten de estereotipos, de muestras demasiado pequeñas o de

<sup>24</sup> Marylin Frye hace este señalamiento en su brillante ensayo "The Possibility of Feminist Theory", leído en la reunión de la American Philosophical Association, Central Division, en Chicago en la primavera de 1986. Mi exposición de la teoría feminista se inspira mucho en ese ensayo, así como en el de Kathryn Adelson "Moral Revolution".

muestras distorsionadas. Y lo hace asegurándose de que cualesquiera generalizaciones sobre ética o tomas de decisión éticas incluyan (sean efectivamente coherentes con) el entramado de voces de las mujeres.<sup>25</sup>

Sexto, una ética feminista no intenta proporcionar un punto de vista "objetivo", pues asume que en la cultura contemporánea realmente no hay tal punto de vista. Por ello, no pretende ser "imparcial" en el sentido de "neutral con respecto al valor" u "objetiva". Sin embargo, asume que cualquiera que sea su sesgo como ética que pone en el centro las voces de las personas oprimidas es *un sesgo mejor* — "mejor" por ser más incluyente y por lo tanto menos parcial — que aquellas éticas que excluyen esas voces.<sup>26</sup>

Séptimo, una ética feminista otorga un lugar central a valores que se suelen pasar por alto, desdeñar o representar incorrectamente en la ética tradicional, por ejemplo, los valores del cuidado, el amor, la amistad, la confianza apropiada.<sup>27</sup> De nuevo, no tiene que hacerlo excluyendo consideraciones de derechos, reglas o utilidad. Puede haber muchos contextos en los que hablar de derechos o de utilidad sea apropiado y útil; por ejemplo, en contratos o relaciones de copropiedad, hablar de derechos puede ser útil y apropiado. Cuando se trata de decidir qué es costo-efectivo o ventajoso para la mayoría de la gente, hablar de utilidad puede resultar apropiado y útil. En una ética feminista *qua* contextualista, decidir si ese tipo de discurso es útil o apropiado depende del contexto; los *nuevos valores* (como el cuidado, la confianza, la amistad) *no* se consideran reducidos a ese discurso ni captables sólo en sus términos.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Nótese que la norma de inclusividad no excluye las voces de los varones; sólo que esas voces tienen que ser congruentes con las voces de las mujeres.

<sup>26</sup> Para un tratamiento más profundo de las nociones de imparcialidad y sesgo, véase mi ensayo, "Critical Thinking and Feminism".

<sup>27</sup> La creciente bibliografía sobre estos temas es notable; véanse, por ejemplo, Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theories and Women Development*, así como Carol Gilligan, Janie Victoria Ward, Jill McLean Taylor y Betty Bardige (comps.), *Mapping the Moral Domain: A Contribution of Women's Thinking to Psychological Theory and Education*; Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*; Maria Lugones y Elizabeth Spelman "Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism, and the Women's Voice", Anette Baier, "What Do Women Want In a Moral Theory".

<sup>28</sup> Jim Cheney diría que nuestras relaciones mutuas fundamentales como agentes morales no son relaciones entre agentes morales y detentores de derechos, ya que cualquier derecho que tenga una persona es un derecho relacionamente definido, no un derecho que tenga el individuo atómico concebido como un Robinson

Octavo, una ética feminista supone también repensar en qué consiste ser humano y en qué consiste que los humanos participen en tomas de decisión éticas, pues rechaza, por vacua e insostenible hoy en día, cualquier descripción de los humanos, la ética y la toma de decisiones éticas que se considere supuestamente libre de prejuicios de género, o neutral con respecto al género. Rechaza por ello mismo lo que Alison Jaggar llama "el individualismo abstracto", esto es, la idea de que es posible identificar una esencia o naturaleza humana que existe independientemente de cualquier contexto histórico particular.<sup>29</sup> Los humanos y la conducta moral humana deben entenderse esencialmente (no sólo accidentalmente) en términos de redes o entramados de relaciones históricas concretas.

Todas las bases están ahora en su sitio para permitirnos ver cómo el ecofeminismo proporciona el marco para una ética distintivamente feminista y ambiental. Se trata de un feminismo que critica el sesgo machista dondequiera que éste se presente en la ética (incluyendo la ética ambiental) y evita tener un sesgo machista procediendo de manera que se satisfagan las condiciones a la frontera preliminares de una ética feminista.

Primero, el ecofeminismo es esencialmente antinaturalista. Su antinaturalismo consiste en el rechazo de toda manera de pensar o de actuar sobre el mundo no humano que refleje una lógica, valores o actitudes de dominación. Su posición antinaturalista, antisexista, antirracista y anticlassista (y así para todos los "ismos" que suponen dominación social) forma el borde exterior del tejido: no hay nada en el tejido que sea naturalista, sexista, racista, clasista y todo lo demás.

Segundo, el ecofeminismo es una ética contextualista. Supone desplazarse desde una concepción de la ética como un asunto fundamentalmente de derechos, reglas o principios predeterminados y aplicados en casos específicos a entidades vistas como participantes en una competencia por la calidad moral, hasta una ética que emerge a partir de lo que Jim Cheney llama "relaciones definitivas", es decir, relaciones que, según se concibe en algún sentido, definen quién es uno.<sup>30</sup> Que sea una ética contextualista no quiere

Cruce. Según este punto de vista, se considera que incluso el discurso sobre los derechos surge de las relaciones éticas, no a la inversa.

<sup>29</sup> A. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, pp. 42-44.

<sup>30</sup> Henry West ha señalado que la expresión "relaciones definitivas" es ambigua. Según West, el término "definitorio" tal como lo usa Cheney es un adjetivo, no un

decir que los derechos, las reglas y los principios no sean relevantes o importantes. En efecto, lo son en ciertos contextos y para ciertos propósitos,<sup>31</sup> pero lo que los hace relevantes o importantes es que las entidades a las que se aplican están *relacionadas con* otras.

El ecofeminismo también supone un desplazamiento ético desde la postura que otorga consideración moral a los no humanos *exclusivamente* porque tienen alguna semejanza con los humanos (por ejemplo, racionalidad, intereses, agencia moral, facultad de sentir, posesión de derechos) hasta "una explicación sumamente contextual que muestre con claridad lo que es el ser humano y lo que, en sentido moral, podría ser el mundo no humano para los humanos".<sup>32</sup> Para una ecofeminista, la manera como se relaciona un agente moral con otro cobra una importancia central, no simplemente el que un agente moral sea un agente moral o esté obligado por derechos, deberes, virtudes, o utilidad a actuar de determinada manera.

Tercero, el ecofeminismo es estructuralmente pluralista en el sentido de que presupone y mantiene la diferencia—entre humanos así como entre los humanos y por lo menos algunos elementos no humanos de la naturaleza—. Así, mientras el ecofeminismo niega la separación "naturaleza/cultura", afirma que los humanos son tanto miembros de una comunidad ecológica (en algunos sentidos) como diferentes de ella (en otros sentidos). La tensión que pone el ecofeminismo en las relaciones y en la comunidad no es, por lo tanto, una eliminación de la diferencia sino un reconocimiento respetuoso de ella.

Cuarto, el ecofeminismo concibe de una manera novedosa la teoría como teoría en proceso. Se fija en patrones de significado que surgen a partir de los relatos contados y las narraciones en primera persona de mujeres (y otros) que deploran la doble dominación de las mujeres y la naturaleza. El uso de la narración representa principio; no es que la ética defina las relaciones, sino que la ética surge al concebir las relaciones en las que uno se encuentra y que definen lo que es el individuo.

<sup>31</sup> Por ejemplo, las relaciones en las que hay contratos o promesas pueden describirse como relaciones entre agentes morales y detentores de derechos. Las relaciones de mera propiedad pueden describirse correctamente como relaciones entre agentes morales y cosas que sólo tienen un valor instrumental. En su comentario a una versión anterior de este ensayo, West sugirió que el individualismo posesivo, por ejemplo, podría reformularse de manera que un individuo se definiera por sus relaciones de propiedad.

<sup>32</sup> Cheney, "Eco-Feminism and Deep Ecology", p. 144.

seña una manera de asegurar que el contenido de la ética —el diseño del tejido— pueda cambiar o cambie a través del tiempo, en la medida en que las realidades históricas y materiales de las vidas de las mujeres cambien, y en la medida en que aprendamos más cosas acerca de las conexiones mujeres-naturaleza y sobre la destrucción del mundo no humano.<sup>33</sup>

Quinto, el ecofeminismo es incluyente. Emerge de las voces de las mujeres que experimentan la dominación dañina de la naturaleza y el modo en que esa dominación está ligada a su propia dominación como mujeres. Emerge de escuchar las voces de los pueblos aborígenes, tales como los indígenas americanos que fueron desalojados de su tierra y presenciaron la socavación concomitante de valores como la reciprocidad apropiada, el compartir y el parentesco, característicos de la cultura indígena tradicional. Emerge de escuchar las voces de aquellos que, como Nathan Hare, critican los enfoques tradicionales a la ética ambiental tachándolos de blancos y burgueses y de incapaces de tratar asuntos como la "ecología negra" y como "la ecología" del casco urbano y de otros espacios de las ciudades.<sup>34</sup> También emerge de las voces de las mujeres chipko que ven la destrucción de "la tierra, el suelo y el agua" como algo íntimamente conectado con su propia incapacidad de sobrevivir económicamente.<sup>35</sup> Al subrayar el carácter incluyente y la diferencia, el ecofeminismo proporciona un marco para reconocer que lo que cuenta como ecología y lo que cuenta como conducta apropiada, tanto hacia los ambientes humanos como hacia los ambientes no humanos, depende en gran medida del contexto.

Sexto, en cuanto feminismo, el ecofeminismo no pretende proporcionar un punto de vista "objetivo". Es una ecología social que reconoce la dominación doble de las mujeres y la naturaleza como problemas sociales cuyas raíces están en circunstancias históricas

<sup>33</sup> Alguien podría objetar que el hecho de permitir el cambio abre la puerta a la explotación ambiental. Esto no es así: Una ética ecofeminista es antinaturalista. Por ende, la dominación injusta y la explotación de la naturaleza es una "condición a la frontera" de la ética; ninguna acción tal es sancionada o justificada por razones ecofeministas. Lo que sí permite es cierta flexibilidad sobre lo que ha de contar como dominación y explotación. Esto, creo yo, es una fortaleza de la ética, no una debilidad, pues reconoce que *ese* asunto no puede resolverse en abstracto, independientemente del contexto histórico y social.

<sup>34</sup> N. Hare, "Black Ecology".

<sup>35</sup> Para un examen ecofeminista del movimiento chipko, véase mi artículo "Toward an Ecofeminist Ethic" y, de Vandana Shiva, *Staying Alive*.

y socioeconómicas muy concretas, así como en el marco conceptual patriarcal opresivo que mantiene y sanciona esas circunstancias.

Séptimo, el ecofeminismo otorga un lugar central a valores como el cuidar de los demás, el amor, la amistad, la confianza y la reciprocidad apropiada; valores que presuponen que nuestras relaciones con los demás son centrales para comprender quiénes somos.<sup>36</sup> Por ello da voz al sentimiento de que al escalar la montaña uno realiza una acción en relación con "otro", un "otro" al que se le puede llegar a querer y a tratar con respeto.

Por último, una ética ecofeminista supone repensar lo que significa ser humano y en qué consiste la conducta humana ética. El ecofeminismo rechaza el individualismo abstracto: los humanos somos lo que somos en gran parte debido a los contextos históricos y a las relaciones de las que formamos parte, incluyendo nuestra relación con la naturaleza no humana. Las relaciones no son algo extrínseco a lo que somos, ni un rasgo "añadido" a la naturaleza humana; desempeñan un papel esencial en la conformación de lo que es ser humano. Las relaciones de los humanos con el medio ambiente no humano son, en parte, constitutivas de lo que es ser un humano.

Al hacer visibles las interconexiones entre la dominación de las mujeres y la de la naturaleza, el ecofeminismo muestra que ambos son asuntos feministas y que reconocerlos explícitamente es vital para cualquier ética ambiental responsable. Si ha de terminar con la dominación de las mujeres, el feminismo *tiene* que abrazar el feminismo ecológico pues la dominación de las mujeres está ligada conceptual e históricamente a la dominación de la naturaleza.

Una ética ambiental responsable *tiene* también que abrazar el feminismo. De otra manera, ni siquiera la ética ecológica más aparentemente revolucionaria, liberadora y holista tomará en serio las dominaciones interconectadas de la naturaleza y de las mujeres, las cuales constituyen una gran parte de la herencia histórica y del marco conceptual que sanciona la explotación de la naturaleza no humana. Si no se logran hacer visibles estas dominaciones hermanadas, el resultado será, por una parte, una explicación inexacta de por qué la naturaleza ha sido y sigue siendo dominada y explotada, y, por otra, una ética ambiental carente de la profundidad necesaria para ser realmente *incluyente* de las realidades de aquellas

<sup>36</sup> Véase Cheney, *op. cit.*, p. 122.

personas —las mujeres— que, al menos en la cultura dominante de Occidente, han estado íntimamente ligadas a esa explotación. Dígame lo que se diga a favor de una ética holista, si no se hacen visibles las ideas ecofeministas acerca del común denominador que subyace en las opresiones hermanadas de las mujeres y la naturaleza, la fuente de la opresión de las mujeres y la naturaleza de perpetuarse, en lugar de suprimirse.

Este último asunto merece una mayor atención. Se podrá objetar que mientras el resultado final sea "el mismo" —que se desarrolle una ética ambiental que no surja de un marco conceptual opresivo, ni lo refuerce— no importa si esa ética (o la ética aceptada en el camino) sea o no feminista. Por ello, se alegrará, simplemente no es cierto que una ética ambiental adecuada tenga que ser feminista. Lo que yo he sostenido, en cambio, es que sí tiene que serlo, y por tres razones importantes. En primer lugar está el problema académico de representar con exactitud la realidad histórica y eso, según alegan las ecofeministas, exige reconocer la feminización histórica de la naturaleza y la "naturalización" de las mujeres como parte de la explotación de la naturaleza. En segundo, he mostrado que las conexiones conceptuales entre la dominación de las mujeres y la dominación de la naturaleza se ubican en un marco conceptual opresivo y, por lo menos en las sociedades occidentales, también patriarcal, caracterizado por una lógica de la dominación. Luego he argumentado que si no se toma nota del carácter de esta conexión tendremos a lo más una explicación incompleta, inexacta y parcial de lo que supone una ética ambiental conceptualmente adecuada. Una ética que *no* reconozca esto es sencillamente diferente de otra que *sí* lo reconozca, por más semejanzas que haya entre ellas. En tercero, la afirmación de que en la cultura contemporánea se puede tener una ética ambiental adecuada que *no* sea feminista da por supuesto que, en la cultura contemporánea, la etiqueta *feminista* no añade nada crucial a la naturaleza ni a la descripción de la ética ambiental. He argumentado que, por lo menos en la cultura contemporánea, esto es falso. Ya que la palabra *feminista* en la actualidad ayuda a aclarar exactamente *cómo* está ligada conceptualmente la dominación de la naturaleza con el patriarado y, por tanto, de qué manera está ligada la liberación de la naturaleza con la terminación del patriarado. Así, debido a que hinca el diente crítico en la cultura contemporánea, sirve como un importante recordatorio de que en ella, en la que hay sexismo, racismo,

clacismo y naturarismo, una postura que no tenga la etiqueta *feminista* funciona como una postura de privilegio y supuestamente "neutral". Esto es, si no se añade la palabra *feminista*, se presentará la ética ambiental como si ésta no tuviera ningún sesgo, en particular ningún sesgo machista/sexista, cosa que niegan las ecofeministas. Pasar por alto las conexiones entre las dos opresiones de las mujeres y de la naturaleza es tener un sesgo machista/sexista.

Uno de los objetivos del feminismo es erradicar todas las categorías opresivas relacionadas con el sexo/género (y con la raza, la clase, la edad, la preferencia afectiva) y la creación de un mundo en el que *la diferencia no engendre dominación*, digamos un mundo que se verá por el año 4001. Si en 4001 una "ética ambiental adecuada" es una "ética ambiental feminista", la palabra *feminista* podrá resultar redundante e innecesaria. Pero, hoy no estamos en 4001 y, en términos de la realidad histórica y conceptual actual, la dominación de la naturaleza está íntimamente conectada con la dominación de las mujeres. Si hoy en día no advertimos o no sacamos a la luz esa conexión, estaremos ayudando a perpetuar la idea equivocada (y privilegiada) de que la ética ambiental *no* es un asunto feminista y que el término *feminista* no añade nada a la ética ambiental.<sup>37</sup>

#### CONCLUSIÓN

He argumentado en este ensayo que el ecofeminismo provee un marco para una ética distintivamente feminista y ambiental. El ecofeminismo surge de las conexiones teorizadas y experimenta-

<sup>37</sup> Doy el mismo tipo de respuesta a los críticos del ecofeminismo que, como Warwick Fox, señalan que en el tipo de ecofeminismo que yo defiendo la palabra *feminista* no viene a añadir nada de importancia a la ética ambiental y, en consecuencia, que una ecofeminista como yo bien podría autodenominarse una ecologista profunda. Fox pregunta: "¿Por qué no llamarla [la propuesta de Warren de un feminismo transformador] simplemente ecología profunda? ¿Por qué añadirle el término *feminista*...?" (W. Fox, "The Deep Ecology-Ecotenism Debate and Its Parallels", p. 14, n. 22.) Sean cuales sean las semejanzas importantes entre la ecología profunda y el ecofeminismo (o mi versión de este último) —y de hecho hay muchas—, mi señalamiento es justamente que la palabra *feminista* sí añade algo importante a la concepción de la ética ambiental y que, desde una perspectiva feminista (y ecofeminista) como la mía, si una ética ambiental (incluida la ecología profunda) no hace explícitas las diferentes clases de interconexiones entre la dominación de la naturaleza y la de las mujeres será una ética ambiental inadecuada.

das entre la dominación de las mujeres y la dominación de la naturaleza. Al ser una ética contextualista, el ecofeminismo pone en el centro de atención de la ética ambiental el asunto de qué podría significar la naturaleza, desde una perspectiva moral, *para* los humanos y cómo las actitudes relacionales con otros —humanos y no humanos— van esculpiendo lo que es ser un humano, así como la naturaleza y las bases de las posibilidades humanas en relación con el medio ambiente no humano. Parte de lo que implica mover en esa dirección el centro de atención es tomar en serio las voces de las mujeres y de otras personas oprimidas al construir esa ética.

Un viejo sioux me contó en una ocasión una anécdota sobre su hijo. Mandó a su hijo de siete años a vivir con sus abuelos en una reservación india de manera que pudiera aprender “las costumbres de los indios”. Parte de lo que le enseñaron los abuelos fue a cazar animales de cuatro patas del bosque. Según la anécdota que escuché, se le enseñó al chico

a disparar al hermano de cuatro patas en el anca, haciendo que se detuviera, pero sin matarlo. Luego, a tomar la cabeza del animal entre sus manos y a mirarlo a los ojos. Los ojos son el lugar donde se halla todo el sufrimiento. Mira en los ojos de tu hermano y siente su dolor. Luego, toma el cuchillo y corta con fuerza debajo de la quijada, aquí, en el cuello, de modo que muera rápidamente. Y mientras hagas esto, pide perdón a tu hermano de cuatro patas por lo que haces. Ofrece también una plegaria para agradecer a tu pariente de cuatro patas por regalarte su cuerpo justamente ahora, cuando necesitas carne para comer y ropas que vestir. Y prométele que tú mismo regresarás a la tierra cuando mueras, para convertirte en alimento para la tierra y para las hermanas flores, y para el hermano ciervo. Es conveniente que ofrezcas esta bendición al animal de cuatro patas y que, cuando llegue el momento, le correspondas tú con tu cuerpo de esa manera, tal como el animal de cuatro patas da la vida para que sobrevivas.

Cuando reflexiono sobre esta historia, me asombra el poder que tiene la ética ambiental que surge de la narración, el contexto y valores tales como las actitudes relacionales de cuidar al otro, percibirlo amorosamente, la reciprocidad apropiada y el hacer lo que es apropiado en una situación dada (cualquiera que sea el contenido que se le dé a la noción de apropiado), y que toma todo esto muy en serio. También me asombra lo que uno puede llegar a ver

cuando empieza a explorar algunas de las conexiones históricas y conceptuales entre la dominación de las mujeres y de la naturaleza. El poder y la promesa del ecofeminismo radica, en mi opinión, en una manera de *re-pensar* y *re-visualizar* tanto el feminismo como la ética ambiental.

[Traducción de Margarita M. Valdés]