



Ecofeminismo: una filosofía para la postpandemia

Ecofemism: A philosophy for the postpandemic

NIEVES RUIZ PÉREZ

Autoría:

Nieves Ruiz Pérez
Universidad de Alicante, España.
mdl14@alu.ua.es
<https://orcid.org/0000-0001-8002-4923>

Fecha de recepción: 27/11/2021
Fecha de aceptación: 21/02/2022

Financiación: Este estudio no ha recibido financiación.

Conflicto de intereses: La autora declara no tener conflicto de intereses.



Licencia: Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

© 2022 Nieves Ruiz Pérez

Citación: Ruiz Pérez, N. Ecofeminismo: una filosofía para la postpandemia. *Pangeas. Revista Interdisciplinar de Ecocrítica*. 2022; (4), 31-52.
<https://doi.org/10.14198/pangeas.21444>



Resumen

El propósito del presente artículo es poner de relieve la filosofía ecofeminista en el contexto actual de crisis sanitaria y ecológica. Desde la hipótesis de que cada vez es más evidente la necesidad de un cambio de paradigma epistemológico para afrontar la cuestión del calentamiento global y, con ello, reducir las posibilidades de nuevos brotes pandémicos, se pretende argumentar por qué debería darse ese nuevo paradigma, bajo qué condiciones, cómo ha de ser esa transición y, sobre todo, qué tiene que ofrecer el ecofeminismo en esa transformación social. El ecofeminismo se presenta como una filosofía que busca eliminar de la episteme humana las estructuras de dominio y explotación dada entre los propios seres humanos (androcentrismo) y entre el ser humano y la naturaleza (antropocentrismo). Estas estructuras de pensamiento están fomentadas y naturalizadas por sistemas culturales como el patriarcado y, desde un punto de vista mercantil y más reciente, el capitalismo. Este sistema dual vertebró las sociedades actuales cada vez más globalizadas. Se está demostrando que esta manera de ver el mundo amenaza seriamente la vida en este planeta. La humanidad tiene la llave para minimizar las consecuencias de esta grave crisis ecológica sin punto de retorno. Así pues, este artículo defiende la idea de que cambiar de rumbo es algo imperativo y que el ecofeminismo nos proporciona las herramientas oportunas de respeto al otro, igualdad y sostenibilidad para que eso sea posible.

Palabras clave: Antropocentrismo; androcentrismo; calentamiento global; cambio de paradigma; mundo posible.

Abstract

The aim of this article is to highlight the ecofeminist philosophy in this current context of health and ecological crisis that we have been undergoing for some time. Based on the assumption that the need for an epistemological paradigm shift is becoming increasingly evident in order to address the issue of global warming and thereby reduce the potential for new pandemic outbreaks, this article aims to argue why this new paradigm is so necessary, under what conditions, what this transition should be like and, above all, what ecofeminism has to offer in this social transformation. Ecofeminism is presented as a philosophy that seeks to eliminate from human episteme the structures of domination and exploitation given among human beings themselves (androcentrism) and between human beings and nature (anthropocentrism). These structures of thought are fostered and naturalized by cultural systems such as patriarchy and, from a mercantile and more recent point of view, capitalism. This dual system underpins today's increasingly globalized societies. It is being shown that this way of looking at the world seriously threatens the life of this planet, both human and non-human. Humanity has the key to minimizing the consequences of this serious ecological crisis with no return point. Thus, this article defends the idea that the need to change course is imperative and that ecofeminism provides us with the appropriate tools of respect for others, equality and sustainability to make this transformation possible.

Key words: Anthropocentrism; androcentrism; global warming; paradigm shift; possible world.

El apetito humano es ilimitado. Esa avidez no viene de su naturaleza sino de la estructura social.

El eclipse de la razón, Max Horkheimer

1. A MODO DE INTRODUCCIÓN

Es innegable que la crisis sanitaria de la envergadura del Covid-19 puso en jaque la economía capitalista y dio una lección a los países con cierto desarrollo de bienestar, dejando en evidencia una realidad socioecológica desoladora y con escasas esperanzas para las generaciones futuras. No es de extrañar, por tanto, que cada vez se hagan más numerosas las voces que apuestan por un cambio de paradigma. El presente artículo se apoya en la hipótesis de la necesidad de ese cambio epistemológico capaz de afrontar la cuestión del calentamiento global y, con ello, reducir las posibilidades de nuevos brotes pandémicos. Desde ese punto de partida, se analiza el ecofeminismo que surge como una filosofía con herramientas de pensamiento eficaces para construir una sociedad más justa, más sana y con total respeto a la naturaleza.

El objetivo principal de estas páginas es recopilar algunas de esas voces críticas —siendo totalmente conscientes de las muchas otras que quedan obviadas— para así argumentar por qué debería darse ese nuevo paradigma, bajo qué condiciones, cómo ha de ser esa transición y, sobre todo, qué tiene que ofrecer el ecofeminismo a esa transformación social.

La tarea del ecofeminismo es eliminar las estructuras epistemológicas de dominio¹ y explotación entre humanos —esto es, de género, de raza, de clase y cualquier otra causa de discriminación u opresión— denominada androcentrismo. Asimismo, busca romper con la dominación y la explotación de la naturaleza como objeto de uso instrumentalizado² para la obtención de re-

1. Siguiendo a Barbara Holland-Cunz, dominio entendido en su doble sentido: “como indicación de la marginalidad de otras posturas y como caracterización de contenidos señoriales y hegemónicos” (1996:18).

2. Esta idea ha sido afianzada desde la publicación de la *Dialéctica de la Ilustración* de Max Horkheimer y Theodor Adorno en 1944, donde se expone que “el control sobre los humanos y la naturaleza parecen estar interconectados por la racionalidad instrumental” (Holland-Cunz, cit. en Kuletz, 1992: 10).

cursos por causa del antropocentrismo. La tesis inicial del ecofeminismo es que existen fuertes conexiones entre “las formas patriarcales de insaciable voluntad de dominación” y las estructuras económicas capitalistas y neoliberales “que conducen a la crisis ecológica” (Puleo, 2021: 9). Bajo estas premisas, se intuye la necesidad de diseñar un proyecto de vida que luche contra el cambio climático; el verdadero problema al que se enfrenta la humanidad más allá de la crisis del SARS-CoV-2. La reivindicación del ecofeminismo es, por tanto, la puesta en valor de un cambio profundo de pensamiento que realmente derive en una actitud asumida y comprometida con la circunstancia global que atañe a la humanidad como sujetos sociales.

Óscar Carpintero y Jorge Riechmann subrayan la necesidad de pensar una estrategia que sirva como transición económico-ecológica a la solución del “desaguisado multidimensional” que tenemos delante. Su propuesta³ “exige cambios sustantivos en la organización económica y social que hoy prevalece” (2013: 46). No obstante, si se observa la tendencia social de los últimos años, sobre todo después del estallido pandémico en el que se aceleró el proceso hacia una ‘normalidad’ que empuja a un consumo mayor que en los años de 2019 —en palabras de Andreas Malm⁴,

continuando con el *business as usual* como si nada hubiera pasado (2020: 133)—, se observa que el camino escogido por la humanidad no ha tenido en cuenta ningún cambio verdadero y sustancial que se ajuste a las demandas que proponían Carpintero y Riechmann.

Así pues, el ecofeminismo, como vía filosófica, trata de conseguir ese nuevo paradigma humanista desde el interior, es decir, desde la concienciación individual, desde la transformación epistemológica y profunda. Solo así se podrán reducir las resistencias ante normativas o legislaciones —medidas efectivas, a fin de cuentas— que redirijan a la población hacia otros usos de su entorno. Solo así se conseguirán ciudadanos con capacidad democrática que presionen y exijan a sus gobernantes que regulen y sean vigilantes ante las negligencias ecológicas, ante las desigualdades sociales.

Con el fin de exponer estas ideas de la manera más ordenada posible, el trabajo ha sido estructurado por epígrafes según bloques temáticos: ecofeminismo, pandemia actual frente al cambio climático y la cuestión de la desigualdad social que vertebra y condiciona los dos aspectos del apartado anterior. En las conclusiones, se pondrán en relación estos bloques temáticos, tratando de dar respuesta a las preguntas planteadas al inicio.

2. ¿QUÉ ES EL ECOFEMINISMO? HACIA UNA APROXIMACIÓN CONCEPTUAL

El ecofeminismo ha sido definido en la introducción como una filosofía crítica que pretende abolir las estructuras de pensamiento de dominación y explotación hacia el otro, ya sea humano u otro ser vivo de la naturaleza: “contra el androcentrismo y el antropocentrismo, el ecofeminismo [requiere de] voluntad ética y política” (Puleo, 2021: 9-10). En este punto, Alicia Puleo⁵ se detiene para

3. Entre los planteamientos propuestos por estos autores, se plasma la necesidad de (re)pensar cuestiones básicas sobre la producción económica: “qué producir, cómo y para quién” (2013: 69). El objetivo del progreso sería, según Carpintero y Riechmann, “satisfacer las necesidades de la población e incrementar su bienestar”, solo que “en la práctica, [el concepto de bienestar] se ha desplazado a un segundo plano y se ha visto con carácter instrumental” gracias al “capitalismo como medio al servicio de la maximización del beneficio privado” (2013: 70). Sin embargo, el bienestar “depende de dimensiones que no son monetarizables o negociables mercantilmente. El afán de «crecimiento» perjudica seriamente las relaciones sociales” (2013: 72). Por ello, la propuesta de ambos autores se mueve hacia una estrategia de redistribución de la riqueza y un proyecto social donde “se viva mejor con menos” (2013: 77) basado en conceptos de sostenibilidad, igualdad y democracia económica fomentando la cooperación y la solidaridad y recuperando, además, la banca pública que ayude a restaurar y controlar las operaciones financieras con ciertas garantías (2013: 81-92).

4. También es autor de otros títulos reivindicativos y críticos con respecto al cambio climático como *Capital fósil* o *How to blow up a pipeline*, ambos de 2020. También es destacable su última publicación hasta la fecha: *White skin, black fuel: on the danger of fossil fascism* (2021).

5. Alicia Puleo se ha consolidado como una de las principales teóricas del ecofeminismo en el siglo XXI, destacando publicaciones como *Ecofeminismo para otro mundo posible* de 2011. Para el presente artículo se toma como base su último libro *Claves ecofeministas*. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales, publicado en 2019 y editado por tercera vez en 2021, edición que será la referenciada en estas páginas.

aclarar a qué se refiere cuando utiliza el término “naturaleza”, explicando que “naturaleza” se diferencia del concepto de “medio ambiente”, ya que, en su opinión, la denominación “medio ambiente” está “ligada a un extremo antropocentrismo”, afirmando que esa actitud “termina por negar consistencia ontológica a la Naturaleza no humana” (2021: 20). Esa tendencia es propia del pensamiento instrumentalizador que proyecta un control hacia la naturaleza y hace que sea tratada como un dispensario de las necesidades humanas sin reparar en las consecuencias que eso conlleva. Malm y Puleo, a lo largo de sus ensayos, subrayan en reiteradas ocasiones que tales secuelas las sufren tanto humanos como no humanos que viven al margen de la actividad antrópica y que, de igual manera, ven amenazado severamente su hábitat e, incluso, su integridad física.

Pero ¿qué es exactamente el ecofeminismo? ¿Cuál es su origen? Siguiendo a Puleo, el ecofeminismo “surgió del encuentro del feminismo y la ecología” (2021: 19). Este “punto de contacto de las reivindicaciones de las mujeres con las metas del naciente movimiento ecologista⁶”, cuenta Puleo, “se dio en los años setenta del pasado siglo por una conjunción de factores de orden social e intelectual⁷” (2021: 27). En ese auge reivindicativo, destacó el impacto del estudio antropológico de Sherry Ortner en 1972. Su artículo, «Is Female to Male as Nature is to Culture?» en la revista *Feminist Studies* dinamitó la pregunta: “¿Cuál es la causa de la subordinación universal de las mujeres?” (Puleo, 2021: 27). El artículo de Ortner “mostró evidencias empíricas de que, en el imagi-

nario de las diferentes culturas humanas, se asociaba la figura de la Mujer a la de la Naturaleza⁸” (Puleo, 2021: 27-28).

Esta identificación de la mujer con la naturaleza durante siglos ha sido utilizada “como argumento para excluir [a las mujeres] de todas aquellas actividades consideradas superiores” (2021: 28). Sherry Ortner basó su estudio a partir de las reflexiones de la filósofa existencialista y feminista Simone de Beauvoir en su célebre ensayo *El segundo sexo* de 1949, donde reivindica el acceso de la mujer en igualdad de condiciones al mundo de la cultura, “analizando esa identificación patriarcal Mujer y Naturaleza” (2021: 29) de la que parte gran número de estereotipos etiquetados como femeninos. El artículo de Ortner hizo más evidente el dualismo Naturaleza/Cultura y se consideró el punto de partida para el pensamiento ecofeminista, ya que sus propuestas de antropología cultural dieron qué “pensar a la filosofía feminista y ecofeminista” (2021: 28). De hecho, el término “ecofeminismo” se materializó dos años después de la publicación de Ortner en el clásico ensayo *El feminismo o la muerte* de Françoise d’Eaubonne. En esta obra, D’Eaubonne toma los planteamientos del feminismo radical y el control del patriarcado sobre el cuerpo de la mujer para vincularlos al mal desarrollo de la explosión demográfica y su insostenibilidad para el abastecimiento de recursos.

6. La publicación de *Primavera silenciosa* en 1962 de Rachel Carson —conocida como la Casandra del ecologismo— supuso un tremendo impacto, avivando conciencias ecologistas y produciendo un movimiento global de protestas contra la contaminación industrial y el uso indiscriminado de pesticidas como el DDT.

7. En ese contexto destacan en el panorama literario autoras como Úrsula K. LeGuin, Marge Piercy, Monique Wittig, Rochelle Singer o Sally Gearhart que comienzan a representar la necesidad de derribar ciertas estructuras de dualismos de dominación y jerarquización que parecían inamovibles. Estas mujeres escribieron sobre estos temas porque “imaginaban que una sociedad post-patriarcal, descentralizada y ecológica, podría acabar con la dominación de la mujer”. Estas propuestas sirvieron para alimentar al ecofeminismo incipiente, ya que la cuestión ecológica se introducía en lo que Bárbara Holland-Cunz denomina como “concienciación utópico feminista de corte anarquista” (cit. en Kuletz, 1992: 11).

8. Puleo afirma que Ortner “sostuvo que la causa de la subordinación universal de las mujeres radica en el hecho de que son las encargadas de las funciones primordiales de mediación entre Naturaleza y cultura: transformación de lo crudo en lo cocido y procreación y crianza que saca a los niños y niñas de un estado natural cercano a la animalidad para integrarlos en la comunidad humana. Puesto que la Cultura es considerada por todos los pueblos como superior a la Naturaleza, el estatus degradado de esta última se extiende al conjunto de las mujeres [...]”. Sin embargo, esta tesis tenía dificultades para sostenerse con ánimo de universalidad para todos los pueblos de la Tierra, ya que “algunos de ellos no tienen una visión devaluada de la Naturaleza”, explica Puleo. Ahora bien, no hay que olvidar que esta perspectiva sí encaja en las sociedades de corte occidental y gran parte de la oriental (2021: 28). En su artículo de 2008, Alicia Puleo especifica que Sherry Ortner matizó sus propias teorías en un artículo posterior publicado en 1996 ante la luz posestructuralista de su disciplina antropológica. Y, “aunque recorta las aspiraciones de explicación universal de su primera hipótesis, se reafirma en sus líneas generales (ambos artículos están recogidos en Sherry Ortner, *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*, Beacon Press, Boston, 1996, pp. 21-42 y pp. 173-180 respectivamente)” (Puleo, 2008: 47).

Otro hito importante para el ecofeminismo fue la publicación de *Death of Nature* en 1980 de Carolyn Merchant⁹, donde se argumenta cómo el mecanicismo del siglo XVII impulsó ideologías de dominación sobre la naturaleza y la devaluación de la mujer. Sin embargo, en el contexto histórico de consolidación del ecofeminismo, advierte Puleo que

la preocupación por los efectos de la contaminación ambiental [...], el temor a una guerra atómica en la época de la Guerra Fría [...] así como la desconfianza hacia los discursos de los expertos y las soluciones que hoy llamaríamos «tecnoutusiastas» llevaron a una parte del feminismo radical a reconsiderar la oposición de Naturaleza/Cultura, recuperando la antigua identificación patriarcal de la Mujer y Naturaleza para darle un nuevo significado. Invirtieron la valoración de ese par de conceptos que había servido a los pensadores tradicionales para sostener la inferioridad de la Mujer y afirmaron que la cultura masculina, obsesionada por el poder, había conducido a guerras suicidas y al envenenamiento de la tierra, el agua y el aire. [...] En el Hombre, vieron la agresividad¹⁰; en la Mujer, la esperanza de conservación de la vida (2021: 31).

Esta vertiente de pensamiento es conocida como 'ecofeminismo clásico', suscitando no pocas desconfianzas entre algunos colectivos feministas ante la tendencia de continuar aso-

ciando “a las mujeres con la naturaleza y con la maternidad” (Puleo, 2021: 31). Alicia Puleo argumenta que este rechazo es entendible “dado que el feminismo como teoría y como movimiento [significa] un inmenso esfuerzo por liberar al colectivo femenino de las heterodesignaciones patriarcales¹¹ y que la identificación de la Mujer con la Naturaleza ha sido un elemento importante del sistema de sexo-género¹²” (2008: 47). Sin embargo, Bárbara Holland-Cunz defiende que es “injusto y falso igualar ecofeminismo con esencialismo” porque el primero pretende “desarrollar una conciencia de cómo la dominación de las mujeres y la naturaleza ha ocurrido históricamente, cómo es socialmente estructurada y construida en vez de mirarla ontológicamente” (cit. en Kuletz, 1992: 14-15).

Puleo¹³ también se apresura en aclarar que esa mirada “uniforme y monolítica del ecofeminismo no corresponde a su realidad diversa¹⁴” (2021: 31). El ecofeminismo se nutre de

9. En un artículo posterior, la propia Merchant se reafirma poniendo el acento en que, desde Copérnico a Newton, ocurrió la mayor transformación científica y social en la que se pasó de la exaltación del misticismo de la naturaleza a la visión mecánica del mundo y de la ruptura del feudalismo a la eclosión del capitalismo y el concepto de nación-estado. Estos planteamientos forjaron el pensamiento occidental de dominación, invitando al colonialismo e imperialismo que se extendió a la naturaleza, a las mujeres, a otras minorías y al pueblo indígena (2006: 517).

10. Alicia Puleo pone de relieve el asunto del hábito de la violencia —guerras, uso de armas, agresividad, rudeza, etc.— afirmando que todas esas cualidades son producto de una construcción patriarcal como símbolo identitario de la virilidad y la masculinidad (2008: 47). En la misma línea de argumentación, se encuentra María Asunción González de Chávez Fernández como así lo describe minuciosamente en su libro *Feminidad y Masculinidad. Subjetividad y orden simbólico*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.

11. El tema de las heterodesignaciones patriarcales es desarrollado con mayor profundidad por Amelia Valcárcel en su libro *Sexo y Filosofía. Sobre «Mujer» y «Poder»*, Anthropos, Barcelona, 1991.

12. El tema de la identificación de la mujer con la sexualidad y la naturaleza es estudiado ampliamente por Alicia Puleo en su ensayo *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Cátedra, Madrid, 1992.

13. La propuesta de Alicia Puleo es defender un ecofeminismo ilustrado como bien desarrolla en su libro *Ecofeminismo para otro mundo posible*. A grandes rasgos, la teoría de Puleo se sostiene en el pensamiento crítico y de emancipación que se promovió durante la Ilustración en la que se abrieron debates que apuntaban a ciertos replanteamientos éticos y epistemológicos que cuestionaban la posición centralizada y dominante del hombre sobre la mujer y del ser humano sobre la naturaleza. Su intención es tomar aquellas ideas ilustradas, adaptándolas al contexto actual que debe hacer frente la humanidad. Así lo expresa ella misma: “Es evidente que todos los ecofeminismos son «críticos» en la medida que critican la realidad actual; pero, para designar mi propuesta, he elegido este adjetivo como referencia explícita a las promesas incumplidas de la Ilustración y a la necesidad de llevarlas a cabo superando sus limitaciones androantropocéntricas. Uno de los mayores legados del movimiento filosófico de la Ilustración consiste en habernos enseñado que debemos someter nuestras ideas a continua revisión. ¿Qué hay, entonces, más fiel a la Ilustración que revisarla y actualizarla?” (2021: 34).

14. En *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Alicia Puleo expone de manera más detallada las características que configuran las distintas facciones de pensamiento que componen el ecofeminismo (2011: 29-85).

las teorías que ofrecen las distintas disciplinas del conocimiento. La autora afirma al respecto: “sociólogas, teólogas y filósofas han aportado enfoques ecofeministas” desde posturas muy heterogéneas como el pacifismo de Petra Kelly¹⁵, cofundadora del partido los Verdes en Alemania, o el “espiritualismo ecofeminista” que buscaba la sacralización de la *Terra Mater* ante un instrumentalismo que ha reducido a la Naturaleza “a mera materia prima” (Puleo, 2021: 31-32). Estas distintas aportaciones tienen la “voluntad común de enfrentarse a la crisis ecológica con conceptos y reivindicaciones feministas”, asegura Alicia Puleo (2021: 32).

Ahora bien, ¿por qué esta necesidad de relacionar feminismo y ecologismo? Desde la evidencia de que existe una relación entre la devaluación de la mujer y la devaluación de la naturaleza en términos patriarcales¹⁶, “el feminismo ha acepta-

do el desafío de reflexionar sobre la crisis ecológica desde sus claves propias” (Puleo, 2008: 42). Tal y como afirma Barbara Holland-Cunz:

El ecofeminismo ha ampliado la teoría y práctica feminista porque añade el conocimiento de la interconexión de la dominación de la naturaleza y la dominación de las mujeres al canon feminista. Económicamente hablando, la interconexión se refiere a la explotación de las mujeres y de la naturaleza como recursos naturales libres de costes. Políticaicamente hablando, podemos mencionar instituciones como la «ciencia normal» y la tecnología con su fuerte tendencia androcéntrica contra las mujeres y la naturaleza. Simbólicamente hablando, la mujer y la naturaleza son definidas y tratadas como las segundas, las otras, el objeto, en contraste con la subjetividad de los hombres. Las mujeres, como grupo generalizado, son naturalizadas; la naturaleza, como tal, es sexuada (cit. en Kuletz, 1992: 10).

Para estas autoras resulta obvio que la liberación de la mujer y de la naturaleza necesita de los mismos mecanismos teóricos. En este sentido, “se ha comenzado a vincular los derechos humanos y la protección ambiental” ampliando “el ideal de justicia” a “ecojusticia” (Puleo, 2008: 41). Pero, además, existen otras razones por las que el feminismo se vincula con el ecologismo y que continúan teniendo relación con la tradicional identificación entre Mujer y Naturaleza. Explica Alicia Puleo que “el ecofeminismo ha llamado la atención sobre los efectos negativos que el desarrollo destructor del medio natural ha tenido sobre numerosas mujeres rurales” de todas las partes del mundo¹⁷ y ha dado a conocer interna-

15. El pensamiento de Petra Kelly resulta imprescindible para la comprensión de los movimientos pacifistas y reivindicaciones políticas. Por razones de espacio, es imposible desarrollar aquí las importantes implicaciones de Kelly. Por ello, para mayor información sobre Petra Kelly véase Angélica Velasco Sesma y su artículo «Resistencia no violenta para una sociedad igualitaria y sostenible: el pensamiento de Petra Kelly», *Daimon, Revista Internacional de Filosofía*, nº 63, 2014, pp. 109-125. Y para una biografía, véase Sara Parkin, *Vida y muerte de Petra Kelly*, Clave Intelectual, Madrid, 2017.

16. El patriarcado, como es bien sabido, “es el sistema de dominación masculina que dicta normas y conductas para mujeres y hombres” (Puleo, 2021: 24). Alicia Puleo hace una distinción entre patriarcado de coerción y patriarcado de consentimiento (2021: 47-67). Parafraseando a Puleo y, a modo de síntesis sobre esta clasificación, expondré a grandes rasgos en qué consiste cada modalidad. El patriarcado de coerción es más común encontrarlo en sociedades tradicionales y en las primeras fases del capitalismo. Este patriarcado se ajusta a la negativa de reconocer la autonomía de las mujeres, tratándolas como “posesiones útiles para el placer y la reproducción” (2021: 51). Se trata de una sacralización de los procesos biológicos que ha sido posible a través de la conceptualización de la mujer como Naturaleza, justificando así “la continuidad de la dominación” (2021: 51-52). Sin embargo, en el patriarcado de consentimiento, dado en un “capitalismo avanzado” (2021: 48), ocurre un efecto más retorcido sobre la dominación de la mujer, ya que “invoca la libertad como coartada de la opresión” (2021:61), es decir, “la sujeción se esconde bajo el discurso de autonomía y de la libre elección” (2021: 59). En este contexto, “las mujeres ya no son eternas menores de edad tutorizadas por el padre o el marido”, en las sociedades neoliberales actuales, las mujeres están plenamente “inmersas en los discursos dominantes y deciden aceptar aquello que se les ofrece

como deseable, empoderante o, simplemente, accesible” (2021: 60). Este patriarcado de consentimiento ha encontrado su refuerzo ideológico en el neoliberalismo que “va convirtiendo todo en mercancía” (2021: 61). Con “el mandato del patriarcado del consentimiento”, el cuerpo está expuesto de la manera más perversa y objetivada posible, “ya no es la represión de los deseos sexuales como en el patriarcado de coerción [sino] la intensificación del deseo y de la práctica sexual, transformados en requisitos de la autoestima y del reconocimiento social” (2021: 59-60). Por tanto, la voluntad resulta igualmente anulada y manipulada en un juego “tramposo” que “no puede calificarse de pleno y libre consentimiento” (2021:66).

17. Puleo se refiere al impacto de la actividad económica abusiva en zonas de explotación rural que deja a mu-

cionalmente movimientos de resistencia, exitosos en numerosas ocasiones como los promovidos por Vandana Shiva o Ynestra King (2008: 48). Ante estas circunstancias, es imprescindible, por tanto, la presencia de “la doble perspectiva feminista y ecológica [en] proyectos de actividades sostenibles”, ya que “favorece el empoderamiento de las mujeres y contribuye [...] a la igualdad y la autonomía” (Puleo, 2008: 49).

Por otra parte, la salud y la calidad de vida son aspectos que también conciernen al ecofeminismo. Estudios como los de Carme Valls Llobet¹⁸ ponen en alerta sobre la acción nociva de la contaminación con mayor impacto en la salud de las mujeres. Esto es debido a que “las sustancias químicas tóxicas se fijan en el tejido adiposo, cuya proporción es más alta en el cuerpo femenino”, alterando su funcionamiento hormonal gravemente (Puleo, 2021: 86-87). La ingesta —normalmente indirecta— o exposición prolongada a sustancias químicas como los xenoestrógenos¹⁹ está rela-

cionada con el aumento de enfermedades como “el cáncer de mama, de útero, de próstata, de los fibromas, de la mastopatía fibroquística, la endometriosis” y otras “enfermedades tiroideas y autoinmunes, la obesidad, la diabetes *mellitus* tipo II, la fibromialgia, la sensibilidad química múltiple, el alzhéimer, el párkinson”, etc. Incluso, esas dolencias se pueden manifestar “hasta dos y tres generaciones más tarde”. Alicia Puleo, apoyándose en Valls Llobet, afirma que en la gran mayoría de esos diagnósticos suele estar omitida la razón de la toxicidad ambiental (2021: 87-88).

Por supuesto, no se trata de mostrar solo “a las mujeres como víctimas del deterioro ambiental” (Puleo, 2008: 49), es “indudable que la contaminación medioambiental afecta a todos los seres humanos, pero no en la misma medida” (Puleo, 2021: 86). “Una de las causas por las que la ecología se convierte en una cuestión feminista es el hecho de que la contaminación es causante de serias patologías en las mujeres y en la salud reproductiva” (Puleo, 2021: 86). Además, es importante tener en cuenta que: “nuestros propios cuerpos son Naturaleza. Por ello, la forma en la que los (nos) tratamos y los (nos) trata el complejo tecnocientífico de la civilización contemporánea es uno de los aspectos (y no el menor) de

chas mujeres fuera del mercado laboral o, al contrario, su acceso está constreñido a condiciones paupérrimas (idea que expone en sus textos 2008, 2011 y 2021). Por otro lado, se denuncian las consecuencias climáticas como ocurre, por ejemplo, en épocas de grandes sequías que obliga a las mujeres, normalmente encargadas de las tareas domésticas, a desplazarse kilómetros desde su hogar en busca de agua. La relación entre estrés hídrico, pobreza energética y cómo afectan estas circunstancias a las mujeres está ampliado por Laura Gómez en su artículo para *Público* en abril de 2021.

18. Actualmente dirige el programa Mujer, Salud y Calidad de vida en el Centro de Análisis y Programas Sanitarios (CAPS). Su estudio se centra en el reconocimiento de las diferencias de patologías y tratamientos entre hombres y mujeres, alertando sobre las diferencias biológicas —que no inferioridades— entre mujeres y hombres por lo que es preciso reconocer científicamente esas diferencias sin sesgos de género para mejorar los tratamientos específicos que necesitan uno y otro. Además, denuncia la excesiva medicalización a las mujeres por parte de la industria farmacéutica, pues ha producido fármacos que no han sido debidamente estudiados para averiguar el efecto en sus cuerpos, produciendo graves consecuencias en la salud de las mujeres. Es autora de numerosos libros, aquí se pone el acento en su última publicación *Mujeres invisibles para la medicina* de 2020. En *Claves ecofeministas*, Puleo se basa en otro libro de Valls Llobet: *Medio ambiente y Salud. Mujeres y hombres en un mundo de nuevos riesgos*, Colección Feminismos, Cátedra, Madrid, 2018.

19 «Los xenoestrógenos se conocen como productos químicos disruptores endocrinos (EDC's) o disruptores hormonales, xenobióticos, falsos estrógenos o metaloestrógenos. Su característica fundamental es que interrumpen

el equilibrio hormonal estrogénico natural. El estrógeno es una hormona fundamental para el crecimiento y la reproducción. El cuerpo regula la cantidad necesaria de esta hormona a través de complejas vías bioquímicas. Nuestro sistema endocrino libera hormonas que indican a los diferentes tejidos orgánicos cómo deben funcionar y qué es lo que deben hacer. Los xenoestrógenos son sustancias que imitan las funciones de nuestros estrógenos naturales, y cuando ingresan en el cuerpo se adhieren a los receptores hormonales de nuestras células, uniéndose y bloqueando los mismos. La consecuencia es que se produce una interrupción de las funciones de los estrógenos, que son las de controlar el crecimiento y el desarrollo de los tejidos, y la capacidad reproductiva. Esto es particularmente perjudicial para los órganos sensibles a las hormonas como el útero y la mama, los sistemas inmunológico y neurológico, así como para el desarrollo. Los xenoestrógenos no son biodegradables, por lo que se almacenan en nuestras células de grasa». Por tanto, se entiende que la acumulación de xenoestrógenos influye de manera más incisiva en el cuerpo de la mujer. Estas sustancias están muy presentes en productos cosméticos como los parabenos, de limpieza como el triclosán e, incluso, en los alimentos a través de los colorantes y conservantes o herbicidas, fungicidas e insecticidas. Así como también se encuentran en otros contextos laborales con exposición a sustancias químicas como barnices, pinturas, etc. (Martínez, 2018).

la relación entre feminismo y ecologismo” (Puleo, 2021:86).

Tampoco hay que olvidar las cuestiones que atañen a la ética del cuidado y al sufrimiento de los animales.

El ecofeminismo aglutina, por un lado, el valor feminista del cuidado de sí y del otro, exento de exclusión y subordinación, para transformarlo en una “actitud y actividad libre” y que esa labor sea valorada socialmente y practicada igualmente por los hombres (Puleo, 2021: 69), y, por otro, la lucha por erradicar la dominación violenta que se ejerce sobre los animales.

Sobre la ética del cuidado, es esencial analizarla desde el sesgo de género con el concepto del androcentrismo muy presente, ya que especifica “el prejuicio que hace del varón (*andros*) la medida de todo valor” (Puleo, 2021: 70). Esta percepción “cultural proviene de la bipolarización histórica extrema de los papeles sociales de mujeres y varones”; lo que conlleva “la desvalorización de todas aquellas capacidades, actitudes y funciones que se han considerado femeninas” (Puleo, 2021: 70). De manera que, históricamente, “las mujeres han sido y siguen siendo las encargadas de todas las tareas del cuidado indispensables para la vida humana” (Puleo, 2021: 70). La autora resalta la urgencia de eliminar esta dualidad jerarquizada para extenderla al conjunto de la humanidad en pro de un cuidado de sí y de los otros de forma colectiva.

Esta mala distribución de las tareas del cuidado se extiende al tratamiento que los humanos infligen a los otros seres vivos del planeta, partiendo de la misma raíz cultural que sexualiza y cosifica a la Naturaleza. Dice Alicia Puleo: “tanto en la filosofía como en las grandes religiones, se estableció una pirámide jerárquica en la que el ser humano quedaba por encima de todas las demás criaturas naturales [antropocentrismo]. Esta pirámide ha sido utilizada para justificar la explotación más despiadada de los animales” (2021: 71). Además, sostiene que esa “violencia contra criaturas indefensas tiene dos objetivos fundamentales: experimentar la voluntad de poder y afirmar y solicitar el reconocimiento de la identidad de género obtenida por la represión de los sentimientos de compasión” (Puleo, 2021: 106). Puleo insiste en que el ecofeminismo debe ayudar a cultivar esa “evolución ética” y realizar un “salto cualitativo de la conciencia humana” para asumir la causa de los animales (2021: 107).

Por ello, desde posiciones ecofeministas se defiende un concepto constructivista donde las identidades patriarcales no son una esencia fija, suscitando así las “esperanzas de transformación” social (Puleo, 2021: 32). La función del ecofeminismo, por tanto, es señalar dónde se encuentran estas fallas del sistema que dificultan el desarrollo de la vida humana y no humana dentro de unos parámetros de dignidad. A lo que Alicia Puleo añade:

El ecofeminismo es una hermenéutica de la sospecha sobre la forma en que son tratados tanto nuestros cuerpos como la base material que necesitamos para vivir, es decir, el ecosistema.

Los seres humanos somos cuerpos que deben adquirir autoconciencia de pertenecer al tejido de la vida múltiple y multiforme de la Tierra, y entender que su destrucción es, a medio o largo plazo, la nuestra (2021: 90).

Alicia Puleo expone cómo las estructuras socio-culturales y económicas del patriarcado y del capitalismo, respectivamente, vertebran la existencia del ser humano configurando su episteme y condicionando su juicio. Dicho en sus palabras: “Es innegable [...] un componente de género en las raíces de la visión del mundo sobre la que se sustenta el actual sistema productivo”; “el neoliberalismo global es uno de los avatares históricos del patriarcado originario” (2021: 83). Esta base ideológica hace que lo otro sea percibido como un objeto a conquistar, a dominar, a subyugar por un beneficio. Todo es reducible a producto de mercado. Así se pronuncia Puleo: “la cosificación facilita la explotación sistemática y las prácticas sádicas” (2021: 115).

Tras siglos de historia, el patriarcado y el capitalismo se han fusionado en una red simbólica difícil de desarticular. El diseño social al que se ha ido derivando fomenta lo que Puleo denomina como “fenómeno del precariado”, que consiste en el proceso paulatino de ir “reemplazando al estado de bienestar fordista” por un “individualismo exacerbado de la sociedad de consumo”, generando “un culto narcisístico basado en la siempre incompleta satisfacción de deseos superfluos”. Este proceso no parece encontrar “una resistencia capaz de detener[lo]”; “los mensajes del neoliberalismo inciden en la necesidad de crecer y transgredir los límites” (Puleo, 2021: 37).

Esta imbricación de pensamiento de los dos sistemas —uno sociocultural, el otro económico— produce una retroalimentación de la base ideológica, asegurando su perpetuidad y su legitimidad en un sistema resultante que “devasta la Tierra” y crea “individuos insatisfechos” (Puleo, 2021: 38). Sin embargo, este “modelo económico y social que exige crecer infinitamente en un planeta finito es insostenible”, y continúa Puelo, “los signos del cambio climático, la desaparición de las especies, la creciente contaminación y las advertencias de numerosos científicos sobre un próximo colapso ambiental y, por lo tanto, civilizatorio que se producirá en este siglo son razones más que suficientes” para poner en práctica la perspectiva ecofeminista y buscar “otro mundo posible” (2021: 37).

3. ¿PANDEMIA VS. CAMBIO CLIMÁTICO?

De momento, ese mundo posible parece que se resiste. El panorama actual da muestras de lo lejos que está la humanidad, ya no de alcanzarlo, sino de plantearse si quiera. Andreas Malm, en paralelo a las voces críticas ecofeministas, trata de argumentar esta idea sobre la necesidad de cambiar de paradigma tomando la pandemia de 2020 como la gota que colma el vaso. En su libro dedicado al análisis del coronavirus afirma que “la situación pandémica [ha desestabilizado] el modo de civilización conocido” y llama la atención sobre “la crisis ecológica que hay tras la crisis pandémica” (2020). Obviamente, la pandemia sufrida por el Covid-19 no es equiparable en magnitud al asunto del cambio climático; sencillamente por su “relación con el espacio y el tiempo” (Malm, 2020: 109). Dicho de otro modo y en palabras de Malm:

El calentamiento global se acumula en la atmósfera y se manifiesta en la Tierra en forma de fenómenos meteorológicos extremos u otras perturbaciones que, hasta ahora, por paradójico que parezca, se han mantenido en un nivel local o regional: incendios en Australia, inundaciones en Irán, sequía en el centro de Chile (que en 2020 entra en su doloroso décimo año). Cada catástrofe traza su propio arco de miseria. Con la Covid-19, el nivel de «enfermedad global» [...] ha superado

al calentamiento por su capacidad de pasar de la escala local (un mercado húmedo de Wuhan) a la mundial en poquísimos tiempo. [...] En cuanto se produce la transmisión, la pandemia es un asunto humano, que se contagia a través del contacto personal, mientras que las consecuencias de la crisis climática siempre las sufre la base material de la existencia humana (2020: 109).

Por tanto, de esto se infiere que pandemia y cambio climático no se perciben con el mismo nivel de urgencia porque el impacto del Covid-19 lanzaba evidencias palpables cada día del desastre y, en cambio, las catástrofes climáticas se van acumulando gradualmente, lo que contrapone la sensación de inmediatez frente al largo plazo (Comerford, 2020). Owen Jones (2020) coincide plenamente con David Comerford cuando afirma que, mientras el Covid-19 es tratado como un inminente peligro, la crisis climática se entiende como una abstracción que nos afectará en décadas. Sin embargo, Kara Baskin (2020) opina que esa percepción del problema supone un tremendo error porque no es cierto que las consecuencias del calentamiento global las vayan a sufrir las generaciones futuras, sino que ya se están padeciendo y llevan tiempo entre nosotros²⁰. De hecho, existe una relación directa causa-efecto entre la crisis climática y las pandemias acontecidas por transmisión zoonótica. Así lo explica el propio Malm:

El calentamiento global [...] actúa en todas partes y todo el tiempo; ningún bosque o playa puede librarse de sus efectos, mientras que las enfermedades infecciosas estallan y se van atenuando. Las condiciones de fondo que desatan las pandemias podrían intensificarse progresivamente, pero no se manifiestan con la misma implacabilidad. [...] También podríamos apuntar que el calentamiento global tiene un potencial inherente para autoperpetuar el deterioro —una vez que lleguemos a los cuatro grados, nos deslizaremos hasta los seis, que provocarán suficientes incen-

20. Recuérdese, por ejemplo, el documental *An inconvenient truth* de 2006 dirigido por David Guggenheim que marcó un hito en el reconocimiento internacional de la crisis ecológica y en el afianzamiento y popularización de la propuesta de un capitalismo verde que ha derivado en lo que se conoce como *greenwashing*.

dios en el planeta para llevarnos hasta los ocho, y así sucesivamente—, mientras que las transmisiones zoonóticas siguen más bien una curva en forma de u invertida: cuando la diversidad de animales se aproxime a la aniquilación completa, la cantidad de patógenos se reducirá; entretanto, vamos subiendo por la curva²¹ (2020: 110).

Autores como Jason Bordoff o Jamie Smith Hopkins (ambos en 2020) ponen de relieve el estrecho vínculo que hay entre el Covid-19 y las emisiones de CO². Resaltan la polución como factor principal de vulnerabilidad de las enfermedades respiratorias frente al coronavirus. Jamison Pike, junto a otros investigadores, ya puso sobre aviso de esta relación en 2014. Otros artículos como el de Eric Galbraith y Ross Otto (2020) subrayan que el potencial del cambio climático mata a más personas que el Covid-19; lo que ocurre es que esa contabilización de la mortalidad está supe- ditada al largo plazo y a la etiqueta más común como muertes por “desastres naturales”²². Andreas Malm también hace eco de esta cuestión: “[ya en 2011] la OMS, principal autoridad en materia de salud humana, calculaba que el calentamiento global ya estaba matando a más de ciento cincuenta mil personas al año”, en proporción, el impacto de “la Covid-19 es ínfimamente menor” (2020: 18-21). A fecha de 30 de octubre de 2021, la OMS prevé un aumento considerable de la cifra de muertes hacia 2030 y 2050.

Con el estallido de la pandemia en 2020, la población mundial tuvo que hacer frente a medidas titánicas para la contención del virus. Ob-

viamente, esas medidas fueron aplicadas con distinta intensidad según los territorios. Aun así, no hay duda de que supusieron grandes costes e inconvenientes. Y, a pesar de ello, afirma Comerford, las acciones impuestas fueron aceptadas e, incluso, aprobadas por la mayoría de la población (2020). Ahora bien, teniendo presente que la crisis del calentamiento global es más difícil de resolver que la pandemia (Bordoff, 2020), Comerford se pregunta ¿por qué no se actúa con la misma diligencia contra el cambio climático? (2020). A lo que Malm puntualiza: “¿por qué los Estados del Norte global actuaron contra el coronavirus, pero no contra el cambio climático?” o, más concretamente, “¿por qué con el ideal de reducir las emisiones no pasaban de los brindis al sol, y luego no les tembló el pulso para tomar cualquier medida —incluso confinar a sus ciudadanos— en la lucha contra el coronavirus?”²³ (2020: 20).

Ante las medidas adoptadas para frenar la pandemia, muchos activistas ecológicos pensaron que quizá el impacto del Covid-19 ayudaría a ver más ‘reales’ las amenazas del cambio climático y la respuesta rápida frente al virus pudiera otorgar las estrategias de acuerdos globales tan necesarios para evitar el calentamiento, así lo recogen David Vetter, Galbraith y Otto (2020). Beth Gardiner sentencia que el virus ha mostrado que, si esperamos hasta ver la conmoción del cambio climático, será demasiado tarde para pararlo y Baskin añade al respecto que el Covid-19 se soluciona con una vacuna, mientras que el cambio climático no puede esperar una generación (ambas en 2020). Vetter, por su lado, también insiste en la premura para tomar medidas y dice que la transición hacia la reducción de emisiones debería estar ya sobre la mesa porque el cambio climático amenaza a nuestra civilización (2020). Sin embargo, ¿por qué cuesta tanto ponerse de acuerdo?

Malm señala que uno de los motivos por los que se actuó/actúa con diferente mano de hierro entre una circunstancia y otra es porque “el cambio climático afecta a los países del sur (países pobres y remotos que no tienen impacto económico) de ahí la inacción de los países ricos: «A

21. Andreas Malm se apoya en estudios de Christopher H. Trisos, Cory Merow, Alex L. Pigot o Cory J. Carlson y Gregory F. Albery que claramente vinculan el cambio climático con las nuevas transmisiones virales entre especies. En estos estudios puede comprobarse la tendencia del aumento de esas transmisiones en función del aumento de la temperatura; sin embargo, “indica que el efecto es más potente en los primeros grados Celsius —un aumento de cinco o seis podría achicharrar y extinguir demasiados huéspedes” (2020: 113).

22. Richard Parncutt en su artículo de 2019 señala, además, que esas muertes se producen por diferentes mecanismos que no siempre se incluyen en la misma estadística de causas climáticas. Parncutt se refiere a las reducciones de agua y comida que someten a zonas de población al hambre y otras enfermedades, añadiendo el incremento de la violencia y el movimiento migratorio con los riesgos que ello supone.

23. Mientras se redacta este artículo se está celebrando en Glasgow la 26ª edición de las conferencias sobre cambio climático COP26. Información disponible en <https://ukcop26.org/> [última consulta el 17/11/21].

nosotros eso no nos afecta» (2020: 31). Cabe inferir, por tanto, que los países del norte “se movieron cuando [la pandemia] afectó a la población rica” (Malm, 2020: 29-30). Pero además Bordoff argumenta que el principal problema de falta de actuación es que, mientras los gobiernos pueden obligar a sus ciudadanos a quedarse en casa, no hay una institución global que fuerce a las naciones a remitir sus emisiones (2020). Cumbre tras cumbre, la población es testigo de cómo los países se llevan los deberes a sus fronteras y luego los imperativos comerciales socavan esas expectativas. Por ello, insiste Bordoff, la implicación social y educación al respecto es fundamental para hacer frente a la causa de manera global (2020). Jonathan Watts coincide con Bordoff cuando admite que los gobiernos deben pensar más allá de la vuelta al *business as usual* y cambiar la concepción que se tiene por “normalidad” (2020). Baskin y Bordoff opinan que parte de esta inacción se debe a ciertas reticencias para encontrar el equilibrio entre crecimiento económico y sostenibilidad ecológica que derive en la “descarbonización” de la energía usada en el mundo (ambos en 2020). En la misma línea, Jones (2020) y Pike (2014) están de acuerdo cuando afirman que la pandemia y la crisis climática deberían ir de la mano, ya que, como especifica Thomas Heyd, ambas cuestiones comparten el mismo patrón (2021: 21). Por tanto, como se trata de problemas globales, se requiere de una coordinación global y un control político efectivo (Pike et al., 2014).

El pronóstico de Owen Jones sobre calentamiento global es rotundo: “tenemos diez años para evitar 1.5° C sobre el nivel preindustrial, pero el proceso iniciado ya es imparable” (2020). Las causas de esta tendencia climática vienen incentivadas, explica Andreas Malm, por la deforestación, la, cada vez más creciente, minería a cielo abierto —que también favorece la deforestación—, el comercio (legal/ilegal) de fauna salvaje, la quema indiscriminada de combustibles fósiles... El golpe de efecto del covid-19 ha sido una de las tantas consecuencias que ha sufrido y sufrirá la humanidad ante la grave crisis del calentamiento global. Entre las causas enumeradas, Malm destaca la deforestación porque “no solo acelera la pérdida de biodiversidad, sino las propias transmisiones zoonóticas” (2020: 59) y, es más, “la disminución de la biodiversidad acaba con los amortiguadores” (2020: 58). Es decir,

los seres humanos con su actividad económica cada vez están más “en contacto con toda la bu-l-lente gama de seres vivos que hasta entonces pasaban sus días en paz” (Malm, 2020: 60). Asimismo, “los focos de transmisión son los focos de deforestación y están ubicados en los trópicos²⁴” que, curiosamente, “allí se encuentra la mayor abundancia de murciélagos: una cuarta parte de los murciélagos del planeta vive en el sudeste asiático” (Malm, 2020: 61).

Las transmisiones zoonóticas más comunes se dan entre murciélagos y otros mamíferos, confirma Andreas Malm. Los murciélagos²⁵ que ven amenazado su hábitat desarrollan un estrés inmunológico, produciendo lo que Malm denomina como “picos de excreción viral”, es decir, “episodios de expulsión masiva de virus que acaban contagiando a huéspedes accidentales, como los humanos, [al buscar] cobijo y alimento en graneros, jardines, pueblos y plantaciones” (2020: 61-62). La analogía, por tanto, es sencilla: “los hábitats destruidos crean perfectas condiciones para el surgimiento de coronavirus” (Vidal, 2020). Sin embargo, no hay que olvidar que el efecto del calentamiento global en sí mismo también supone un factor de riesgo, ya que altera sus ciclos vitales, obligándoles a migrar²⁶ (Malm, 2020: 115-117). De esta manera, se deduce que la transmisión de enfermedades y el calentamiento global están íntimamente relacionados. Malm señala:

24. “Lo que devora las selvas tropicales es la obtención de productos básicos, que daña la diversidad en todos los frentes. Apenas cuatro productos —carne de res, soja, aceite de palma y productos derivados de la madera— fueron responsables de un cuarenta por ciento de la dramática y fulgurante deforestación tropical entre 2000 y 2011, repartida entre siete países del sudeste asiático y latinoamericano” (Malm, 2020: 64).

25. Y no solamente los murciélagos: “cuando desaparecen los bosques en el este de Australia, el zorro volador no tiene más remedio que subsistir con lo que encuentra en ranchos y parques. Cuando las selvas tropicales brasileñas se talan para obtener pastos, el murciélago vampiro, llamado así porque se alimenta de sangre, se ve obligado a atacar el ganado. La dinámica es parecida en el caso de los roedores” (Malm, 2020: 62).

26. Añade Malm al respecto: “el doble revés de calentamiento y la deforestación obligará a un noventa y nueve por ciento de especies de murciélagos del sudeste asiático a migrar antes de 2050. Muchos, claro, no serán capaces de alcanzar los refugios naturales y se estrellarán contra las murallas de nuestras infraestructuras: el contacto definitivo, por así decirlo” (2020: 116).

Las tres últimas epidemias de coronavirus de este milenio están relacionadas con la sequía: el SARS siguió a una colosal sequía en Cantón; el MERS se detectó por primera vez en Yeda, que no conoce la lluvia; el SARS-CoV-2 estalló durante la peor sequía de los últimos cuarenta años en la zona de Wuhan. (2020: 117).

Por otro lado, Malm advierte que

abrir los bosques a los circuitos del capital internacionales es de por sí una causa primaria de tanta enfermedad. La acumulación descontrolada del capital es lo que zarandea con tanta violencia el árbol en el que viven los murciélagos y los otros animales. Y lo que cae en una lluvia de virus (2020: 69).

Los flujos comerciales también influyen gravemente en el proceso de deforestación en un planeta ultra conectado, ya que se produce una “separación espacial entre la producción y el consumo” donde los “productos básicos abandonan sus países de origen” (Malm, 2020: 70). Además, ese tráfico de productos está sujeto a un “intercambio ecológicamente desigual” en un “proceso que permite a los países ricos absorber los recursos biofísicos de los pobres y drenar sus reservas naturales” (Malm, 2020: 71). Esos países ricos pueden permitirse importaciones evitando así “las consecuencias [pérdida de la biodiversidad] de sus propias regiones para trasladarla a otros lugares”, continúa Malm. Se trata de una tendencia derivada de los viejos colonialismos que se adaptan a nuevas formas de colonización²⁷ mercantil (2020: 72).

Por otra parte, la polémica sobre la voluminosa demanda de carne o productos exóticos

para el consumo abre una nueva espiral de desastres zoonóticos. La caza, la pesca masiva o de arrastre, la estabulación en condiciones de hacinamiento como ocurre en las macrogranjas o el comercio de animales con su máxima expresión en los mercados húmedos como el de Wuhan²⁸, suponen no solamente un despilfarro en el que los más ricos están dispuestos a pagar cada vez más caro lo más escaso, sino que empuja a especies a la extinción, sobre todo, mamíferos (Malm, 2020: 76-89). Además, continúa Malm, el crecimiento poblacional y su tendencia, cada vez más acelerada, a agruparse en zonas urbanas más extensas implica una “mayor demanda de recursos” y, por ende, “más consumo de carne” (2020: 76).

Ante esta enumeración de acciones que ahondan tanto en la deforestación, principal causa del calentamiento global, como en el consumo exacerbado de recursos, se presume que el problema del capitalismo es que “detesta el vacío de la naturaleza salvaje”, puesto que, según las premisas de mercado, “la naturaleza salvaje es baldía y carece de valor [...], se trata de un espacio con recursos aún no sometidos a la ley del valor” (Malm, 2020: 100-101). En este punto, es importante hacer un paréntesis para traer a colación la denuncia de Alicia Puleo y su descripción sobre el “fenómeno del precariado” que se aludía al final del segundo epígrafe; recuérdese que esta tendencia neoliberal en la que se impone la necesidad de crecer sin límites tomando la Naturaleza como materia prima pone en flagrante peligro la continuación de la vida en la Tierra. De la misma opinión se muestra Malm al respecto, pues señala que, irónicamente, “el capital no pretende destruir las intrincadas estructuras celulares de la naturaleza [...], lo que ocurre es que no sabe reproducirse de otra forma” (2020: 101). Por tanto, la tendencia neoliberal de mercantilizar todo “conduce a la humanidad a una misión suicida” porque, literalmente, agota nuestro planeta, ya que “el capitalismo construye y produce demasiado rápido como para que la demanda le siga el ritmo” (Malm, 2020: 162). Esta idea supone una paradoja en el desarrollo del capitalismo, simplemente, porque “se autodestruye a sí

27. Cristina Alonso Saavedra (2019) llama la atención sobre uno de los mecanismos de esas nuevas estrategias de colonialismo que se realizan a través del “control de la energía [que] ha sido a lo largo de la historia el control de las fuentes (recursos y territorio) y de los vectores (trabajo humano y trabajo animal). Es imposible entender el momento actual de consumo energético sin los procesos de colonización de los países del Sur Global en su momento, y los de neocolonización actuales. Un ejemplo de estos son los tratados de libre comercio (TTIP, TISA o el CETA)”. De esta forma, se destruyen derechos energéticos y se disuelve la construcción de la soberanía energética de los pueblos, que se ve amenazada por la acentuación del modelo fósil y mercantilizado (Alonso Saavedra, 2019).

28. En estos contextos, las macrogranjas y los mercados húmedos abarrotados, “los virus tienen carta blanca para moverse [...], usando como trampolín el estiércol y los fluidos que los rodean” (Malm, 2020: 99).

mismo destruyendo su fuente de alimentación” (Malm, 2020: 163).

El agotamiento paulatino de los recursos se está traduciendo en una crisis energética que Antonio Turiel²⁹ lleva denunciando desde hace años³⁰. Esta circunstancia es conocida como *peak oil* y consiste, básicamente, en que se está llegando a un punto de extracción de barriles de crudo en déficit. Es decir, se emplea más energía en obtener esos barriles que la cantidad extraída. La alternativa es apostar por las energías renovables que, además, se alzan como las abanderadas de la solución climática. Sin embargo, los pronósticos de Turiel tampoco son muy alentadores porque falta inversión económica y, además, parte de esta transición hacia las renovables requiere gran volumen de combustibles fósiles y otros minerales cuya extracción continúa suponiendo un gran impacto medioambiental. Por tanto, la paradoja del capitalismo anteriormente mencionada, se extiende hacia un oxímoron energético, dificultando la toma de decisiones para frenar el calentamiento global.

Otra contradicción inherente al capitalismo, sostiene Andreas Malm, es que requiere de una fuerza de trabajo sana para rendir y obtener beneficio (2020: 163); si esa mano de obra debe desarrollar sus funciones bajo unas condiciones de amenaza constante por enfermedades como ocurre con el cambio climático, es de suponer que “las repercusiones serán más nocivas” a medida que la situación vaya empeorando, en la medida en que “trabajadores y naturaleza se desintegran” (2020: 163). Resulta imprescindible recordar en este punto la denuncia ecofeminista sobre salud y su interrelación con la contaminación ambiental, lo que lleva a pensar que, del mismo modo que el sistema económico neoliberal

agota el planeta conduciéndonos a unas consecuencias irreparables para la sostenibilidad de la vida, ese mismo sistema vulnera las condiciones de salubridad humana impidiendo el buen desarrollo de la vida.

Por supuesto, esta situación se hizo palpable con la pandemia de 2020. En palabras de Andreas Malm: “el coronavirus iluminó un paisaje de vulnerabilidad³¹ fractal” (2020: 120), ya que los sistemas económicos neoliberales, además del deterioro —tanto humano como no humano— mencionado anteriormente, promueven y afianzan unas dinámicas sociales basadas en la desigualdad. Y es que “las desigualdades condicionaron la propagación en todos los sentidos”, continúa Malm, ya no solo por las condiciones sanitarias previas de cada país, sino por otras razones de desigualdad estructurada y bien afinada en la repartición capitalista del pastel económico (2020: 118). Para Malm, hubo dos pandemias: la de los ricos y la de los pobres (2020: 118). No es lo mismo el aislamiento en un barrio residencial que en otro chabolista (Malm, 2020: 119-120). Incluso, “las medidas que se tomaron para revertir la situación reforzaron esas tendencias” (Malm, 2020: 119). En esta sociedad globalizada y neoliberal, “la posesión desigual de los recursos”; muestra una “vulnerabilidad estructural” en la que, sencillamente, “unos disponen de medios para sobrevivir y otros no” (Malm, 2020: 122).

En la misma línea, Thomas Heyd señala que el patrón de la desigualdad se repite con la cuestión climática, ya que no todos los seres humanos son igualmente responsables al mismo nivel sobre el impacto de emisión de gases de efecto invernadero; como tampoco afecta a todas las poblaciones por igual, ya que la emisión de esos gases se da mayoritariamente en países industrializados y los efectos de esas emisiones se expanden a lo largo de todo el espacio geográfico (2021: 23-24). Heyd coincide plenamente con lo planteado por Malm que opina al respecto: “irónicamente [en el calentamiento global], sus primeras víctimas son quienes menos han hecho para desatar la crisis” (2020: 18).

29. Expone gran parte de su material de estudio en su indispensable blog *The oil crash*, disponible en: <https://crashoil.blogspot.com/> [consult. 09.11.2021]. Su publicación más reciente es *Petrocalipsis. Crisis energética global y cómo (no) la vamos a solucionar de 2020*. Este párrafo está basado en su blog y recoge, muy resumidamente, las ideas principales de los estudios de Turiel.

30. Y no únicamente Turiel, recuérdese, por ejemplo, el célebre ensayo de 1972, *Los límites del crecimiento*, por el grupo de investigadores de Massachusetts Institute of Technology (MIT) que ponía el punto de mira sobre la imposibilidad del crecimiento económico indefinido basado en un planeta de recursos finitos.

31. Por vulnerabilidad, Malm entiende que es el “grado en que un sistema es susceptible de sufrir daños cuando se ve afectado por un factor de estrés externo” (2020: 120).

Por su parte, Alicia Puleo también llama la atención sobre la desigualdad subyacente en el acceso a los alimentos³² y la calidad de ellos:

La libertad neoliberal es la del mercado, no la de gente. Los alimentos ecológicos son más caros que los industriales porque en su producción se respeta el ciclo natural de desarrollo de los organismos vivos sin acelerarlo artificialmente para aumentar las ganancias. Además, no tienen el apoyo institucional que sí reciben, paradójicamente, los agricultores que aplican agrotóxicos. Muchas personas que desearían adquirir alimentos ecológicos no pueden hacerlo. Alimentarse sin agrotóxicos no debería de ser el lujo de una minoría, sino un derecho de todo el mundo. Tenemos que exigir la aplicación de modelos de producción y de calidad de vida que no sean dañinos para los seres vivos, humanos y no humanos, y el resto del ecosistema (2021: 88).

Puleo menciona la agroecología como alternativa³³ viable para el respeto de los ciclos naturales, de la calidad del suelo y, por extensión, de los acuíferos, así como para la preservación de biodiversidad de las semillas. Sin embargo, sostiene que: “falta la conciencia generalizada y la voluntad política para favorecer [esos] modelos de producción” para que hagan frente a la “competencia desleal y desregulación diseñados por el egoísmo y la codicia sin límite” (2021: 88).

En sintonía con Puleo, Malm se muestra rotundo sobre este tema cuando afirma: “el intercambio desigual es una amenaza para todos” (2020: 183). Del mismo modo, César Rendue-

les³⁴, tomando el concepto de Donald Winnicott, dice que “la desigualdad es un trauma colectivo” y ese trauma supone “una ruptura de la continuidad del ser” porque esa desigualdad se traduce en una “ruptura social que afecta a nuestra capacidad para relacionarnos con los demás y tiene espeluznantes efectos políticos y personales” (2020: 12). Desde esta perspectiva, cabe pensar que “la desigualdad entraña en sí misma profundas consecuencias negativas para una colectividad” (Rendueles, 2020: 60). Esta desigualdad económica y social a la que aluden tanto Puleo como Malm y Rendueles es consecuencia de un sistema, primero, patriarcal y, posteriormente, capitalista que se ha ido imbricando en un sistema único de explotación y expolio que mercantiliza la vida —tanto humana como no humana— y la degrada hasta convertirse, paradójicamente, en la base de todo problema que el ecofeminismo junto con otras voces críticas vienen denunciando, tal y como se mostrará en el siguiente apartado.

4. ¿QUÉ HACER CON TANTA DESIGUALDAD?

Cuenta César Rendueles que fue a partir de los años ochenta cuando “la desigualdad comenzó a verse como un magma social incontrolable y amorfo que expulsaba a bolsas de población heterogéneas de las condiciones de vida digna” (2020: 119). En paralelo, se popularizó el concepto de “exclusión social” que “lleva a pensar en las desigualdades desde la perspectiva de la gestión de residuos, como si fuera una excrecencia a reciclar de un sistema bien engrasado” (2020: 119).

La experiencia histórica muestra que los incrementos de la desigualdad están relacionados con la fragilización social, la disminución de la solidaridad comunitaria y el aumento de la desconfianza colectiva. La desigualdad destruye el tipo de vínculos sociales que nos resultan imprescin-

32. Las consecuencias del calentamiento global también recaen sobre la agricultura, ya que las alteraciones climáticas ponen en riesgo la producción agrícola. Se entiende que, de incrementarse esta desestabilización, producirá graves problemas para cubrir la demanda de alimentos al nivel de exigencia actual. Para un mayor desarrollo de estas cuestiones y la exposición de unas propuestas de agricultura sostenible, véase David Lobell y Marshall Burke (eds.), *Climate Change and Food Security. Adapting Agriculture to a Warmer World*, 2010.

33. Existen otros proyectos alternativos para la recuperación de la naturaleza conocidos como *rewilding* o resilvestración que consiste en dejar grandes extensiones libres de la acción antrópica y en las que se reintroducen especies en sus hábitats originales con la intención de restaurar los núcleos silvestres para así proteger los procesos naturales de los ecosistemas.

34. Es autor de otros ensayos relevantes como *Sociofobia: el cambio político en la era de la utopía digital* (2013); *Capitalismo canalla. Una historia personal del capitalismo a través de la literatura* (2015) o *Los bienes comunes. ¿Oportunidad o espejismo?* (2016).

dibles en cualquier proyecto de vida buena (Rendueles, 2020: 12).

Ha llegado un punto en el que la desigualdad lo ha impregnado todo. De tal forma, que la realidad es concebida a partir de la naturalización de esas estructuras de desigualdad. Así lo expresa el propio Rendueles: “la desigualdad se nos ha metido en los huesos y ha transformado nuestra manera de percibir el mundo” (2020: 32). Además, añade que esta percepción es peligrosa para la dinámica social porque se tiene la sensación de que la desigualdad es algo abstracto y, por tanto, inevitable. Dice Rendueles: “la miseria y la muerte [se convierten en] una especie de cataclismo meteorológico del que nadie es responsable” (2020: 99). De esta manera, la alternativa a combatir la desigualdad se difumina en un propósito inalcanzable y tal creencia “es un elemento fundamental de la legitimidad capitalista” (2020: 99). Así se configura la base de nuestra servidumbre al mercado, ya que la desigualdad aparece como algo “extrapolítico, ajeno al control o la intervención de nadie y, por tanto, también insustituible”, forjando una “especie de indefensión aprendida [...], un sesgo cognitivo que surge de algunos rasgos duraderos de nuestra organización social” (Rendueles, 2020: 100).

Al contrario, Rendueles define la igualdad del siguiente modo: “la igualdad no es la condición para nada, sino un fin en sí misma porque es una de las bases de nuestra vida en común” (2020: 11). Y continúa: “la igualdad es un elemento irremplazable de la capacidad de organización colectiva de la especie humana y de nuestras posibilidades individuales de autonomía y desarrollo personal” (2020: 12). En términos similares se pronuncia Alicia Puleo: “la igualdad es un concepto valorativo. No describe una realidad empírica, sino que plantea un principio y una norma para el trato” (2021: 76-77).

Desde la perspectiva hoy dominante, la igualdad aceptable sería aquella que se limita a eliminar las barreras de entrada que distorsionan los mecanismos de gratificación del esfuerzo individual. Sería una especie de control antidoping social, que vigila que nadie haga trampa en la competición colectiva. Desde este punto de vista, lo realmente importante es que cada cual obtenga las recompensas que merece según sus capaci-

dades, esfuerzos y logros. La igualdad de oportunidades, en suma, es un proyecto meritocrático (Rendueles, 2020: 49-50).

Y es que, hoy día, se entiende “la igualdad como el derecho a disfrutar de los privilegios de las élites, no como nuestra obligación de compartir con nuestros iguales” (Rendueles, 2020: 123). Estos privilegios, insiste Rendueles, “no se solucionan con «antiprivilegios», sino con un incremento de la libertad compartida³⁵, de las capacidades comunes para llevar vidas ricas y diversas” (2020: 165). De esto se deduce que “el auténtico lenguaje de la transformación política progresista no era la de los derechos, sino el de los deberes”, porque “lo que nos compromete con la emancipación son las responsabilidades compartidas que estamos dispuestos a asumir colectivamente” (Rendueles, 2020: 91). Rendueles apuesta por “un sistema de obligaciones compartidas” que es totalmente “incompatible con la competición generalizada” (2020: 92) propia de las sociedades mercantilizadas, donde la competencia no es “por sí misma una herramienta [sino un mecanismo] para distinguir entre perdedores y ganadores” (2020: 65).

La igualdad material —“amplia y profunda”— requiere de muchos factores e implicaciones sociales y no solo de “la redistribución del patrimonio de una diminuta fracción de supermillonarios” (Rendueles, 2020: 179). Se trata de que, “cualquiera que sea la disposición específica de esas distintas posibilidades igualitarias, tendrá que contribuir a reintegrar la economía al conti-

35. Con “libertad compartida”, César Rendueles llama la atención sobre la perversión que está sufriendo en nuestros días el concepto de libertad y dice al respecto: “La libertad usada y pervertida en el uso individualista” tiene como consecuencia que “se aplica sobre prácticas alienantes” (2020: 33). Es imprescindible y vital “entender nuestra propia libertad como un acto de autolegislación”, no como una barra libre de hedonismo: “si decido cortarme un brazo no soy ni más ni menos libre, solo manco” (2020: 331). Esta distorsión del concepto de libertad está cada vez más arraigada en los lemas del capitalismo y, concluye Rendueles, es totalmente incompatible para los fundamentos de “igualdad democrática” porque “mi libertad no empieza donde termina la tuya: mi libertad empieza exactamente en el mismo lugar en el que empieza la tuya, allí donde nos libramos de los sometimientos compartidos y exploramos en común nuevas formas de relacionarnos como iguales” (2020: 331).

nuo de nuestras relaciones sociales” (Rendueles, 2020: 190). Es decir,

la igualdad emancipadora no solo requiere herramientas políticas y legales —como instituciones democráticas consolidadas— o ciertas condiciones materiales, sino también relaciones sociales densas y consistentes. [...] La igualdad material es un objetivo político a largo plazo que requiere de una férrea voluntad colectiva. No basta con mejorar las condiciones en las que accedemos al juego mercantil, ni siquiera basta con modificar las reglas del juego: hay que cambiar el juego (Rendueles, 2020: 194-195).

Para Rendueles la clave está en construir una sociedad equilibrada “donde no se dé a todo el mundo lo mismo, sino a cada uno lo que necesita” (2020: 10). Sin embargo, en estas sociedades globalizadas y neoliberales, “las democracias occidentales se adaptan a la dinámica de mercantilización [...] doblegando los sindicatos y desmontando el estado de bienestar”, afirma Rendueles (2020: 20-21). Como puede inferirse en este punto, el autor también concuerda con el pensamiento de Alicia Puleo cuando advertía sobre el “fenómeno del precariado” en el que este modelo de sociedad consumista deteriora los engranajes sociales desgastando a sus individuos en unos valores narcisistas y hedonistas que impiden detectar la trampa del mercado en el que se halla inmersa la humanidad. Para Rendueles el contrato social ha saltado por los aires y los proyectos de igualdad de oportunidades se han alzado como remiendos de “perversión meritocrática del igualitarismo” (2020: 13).

En este devenir histórico, los procesos económicos y políticos “han permitido que existan las fortunas de los supermillonarios” y ha sido posible “al precio de transformaciones catastróficas en la arquitectura política de la mayor parte de las sociedades del mundo” (Rendueles, 2020: 22). Esta “ortopedia social despiadada” es producto de la “morfología del capitalismo contemporáneo” (Rendueles, 2020: 23), ya que la norma universal de esta distribución económica ha sido “privatizar los beneficios públicos y socializar las pérdidas privadas” (Rendueles, 2020: 27). Las diferentes crisis económicas del siglo XX y las de las últimas décadas del XXI han acelerado “el proceso de impunidad fiscal de las grandes empresas” (Rendueles, 2020: 40).

La ecofeminista Yayo Herrero sostiene al respecto que “la economía convencional está en guerra con la vida” porque responde a una dinámica en la que “cuanto más veloz se destruyen y se ponen en riesgo las bases materiales que sostienen la vida, más sanas están las economías” (2020). Además, señala que la humanidad tiene un problema civilizatorio “al haber construido la organización material de las sociedades en contra de la naturaleza de la que formamos parte y en contra de los vínculos y las relaciones que sostienen la vida” (Herrero, 2020). Ese modo de vida está basado en la “sacralidad del crecimiento económico, la concepción de la economía actual como la única posible [que] se ha transformado en una verdadera religión civil”, dice Herrero (2020). Esta percepción conduce a la conformidad de pensamiento sobre el proyecto de desigualdad y privilegios que articula a las sociedades neoliberales, tal y como viene denunciando César Rendueles. Y es que esa “religión civil” se ha implantado “en la cabeza de mucha gente [llegando a confundir] el interés de los dueños de las grandes compañías y fondos de inversión con el interés general” (Herrero, 2020).

Por esta razón, Rendueles continúa insistiendo en la idea de que “la igualdad efectiva solo puede ser fruto de la intromisión política, es un producto de la construcción de la ciudadanía y de la democracia cultivada sistemáticamente” (2020: 59). En este punto coincide con Andreas Malm cuando dice: “la política es la clave de una emergencia que se ha cronificado” (2020: 222). Tanto Malm como Rendueles ponen de relieve la importancia de que el aparato de estado rompa su dinámica mercantilista y adopte una postura más comprometida con el control para la regularización y distribución de la riqueza (2020: 191 y 26, respectivamente), así como que sea vigilante ante las negligencias ecológicas (Malm, 2020: 161). Se trata de que los Estados asuman una función clave de compromiso entre capital y trabajo.

Las aportaciones de ambos autores se centran en una mayor inversión en servicios públicos que han de verse como precisamente eso: inversiones y no cargas económicas. En este sentido, Ingar Solty pone de manifiesto cómo la pandemia del Covid-19 dejó al descubierto las carencias de la sanidad pública de cada nación, rasgando más que nunca las costuras sociales (2020). Solty utiliza el ejemplo de la situación de

los países ubicados en la *Eurozone crisis* como Grecia, Italia o España que, tras la crisis financiera de 2008 y los consecuentes recortes en gasto social de 2010, vivieron los primeros meses de la infección como un auténtico contexto bélico. Así lo expresa el propio Solty: “it is clear that people [...] are dying not because Covid-19 is so lethal, but because the neoliberalization of healthcare and the EU’s austerity measures are literally killing them” (2020).

Solty y Joseph A. McCartin concuerdan en remarcar cómo, además del estado sanitario previo de cada país, la pandemia del último coronavirus no afectó del mismo modo a todas las capas de la sociedad: el sesgo de clase se hizo notar todavía más. Recordando lo anotado por Andreas Malm y los espacios disponibles durante los confinamientos, Solty también pone el acento sobre la cuestión de los recursos en la que no todo el mundo accedió a ellos de forma equitativa, afectando directamente a su salud y mermando su calidad de vida: “the indirect ways of how class and social inequality determine the impact of the health crisis are even more severe”, dice Solty (2020). McCartin, por su lado, habla de cómo influyeron las diferencias entre el desempeño de los distintos trabajos, incidiendo en el impacto y el riesgo en función del grado de exposición al virus, ya que no todos los trabajadores pudieron teletrabajar y/o protegerse de la misma manera (2020). Con la pandemia, incluso, se diferenció entre actividades esenciales y no esenciales (Malm, 2020: 12).

Este desequilibrio laboral, advierte Rendueles, es producto de

un sistema mercantil que precisamente refuerza y legitima aquellas actividades mercantilizadas por el mero hecho de estarlo, lo cual retroalimenta los procesos de mercantilización [e] invisibiliza las actividades externas al mercado o aquellas cuya importancia social se determina por medios ajenos a la competencia, por cruciales que resulten para la vida humana (2020: 86).

César Rendueles se apoya en un estudio de Susan Steed y Helen Kersley de 2009 para señalar que se ha llegado a un punto de tejido mercantilista laboral en el que los trabajos mejor pagados son socialmente muy destructivos —con el medio ambiente u otros efectos psicológicos

como, por ejemplo, fomentar el sobreconsumo—, mientras que muchos otros empleos imprescindibles para el sostenimiento de la vida tienen remuneraciones miserables (2020: 87). Por ello, el autor sigue reiterando que es indispensable que el Estado adquiera “una responsabilidad esencial en la creación de empleo de calidad y socialmente útil” (2020: 135). Para Rendueles, “las desigualdades sociales son en sí mismas degradantes, tanto para el que las disfruta como el que las padece. [...] La desigualdad nos impide a todos llevar una vida buena en un sentido muy literal” (2020: 54). Es necesario subrayar aquí la importancia de la ética del cuidado, referida en el epígrafe segundo, desde unos parámetros de igualdad como único medio para preservar la vida dentro de unos índices de dignidad.

El autor propone fijarse en el modelo de lucha de la igualdad de género como proyecto a seguir hacia la igualdad democrática social porque “nos da idea de la inmensa complejidad de un programa político como ese”. Y añade: “la creciente igualdad histórica entre mujeres y hombres nos proporciona una prueba cotidiana y vivida de que el proyecto igualitarista es factible y deseable” (2020: 184). Alicia Puleo opina al respecto: “la crítica a las identidades de género —como modelos opresores del patriarcado— es indispensable si queremos una transformación ético-política profunda y duradera que vaya más allá de una gestión más justa y racional de los recursos” (2021: 79).

Sin embargo, ese proyecto igualitarista deseable choca de frente con la desigualdad estructurada dentro de las sociedades neoliberales, siendo el primer obstáculo la distorsión en el uso que se está haciendo de la democracia. Así lo explica Rendueles: “la desigualdad exacerba la desconfianza con los demás”, por ello, “desconfiamos radicalmente de nuestra capacidad para deliberar en común” porque la democracia es entendida “como una competición entre preferencias privadas y usamos la defensa de la libertad como un disfraz para blindar los privilegios” (2020: 203 y 216). Este ambiente de desconfianza generalizada, continúa reflexionando Rendueles, produce una “creciente desafección de los votantes hacia los representantes políticos y sus organizaciones” que estos, a su vez, también se van desvinculando de sus votantes “a medida en que los partidos ya no necesitan

a sus afiliados para su supervivencia —[ya que encuentran su financiación por otros medios, fenómeno conocido como “cartelización política” (Rendueles, 2020: 238)]—, por tanto, “se rompe la organicidad entre votantes y representantes”, lo cual facilita la falta de compromiso con la mayoría social, fomentando así un círculo vicioso de retroalimentación (Rendueles, 2020: 217-218). Rendueles sostiene que esta dinámica supone una amenaza para la democracia, ya que consolida la demagogia de los líderes y la tendencia a la conformidad del grupo (2020: 231).

Esta percepción sobre la democracia se vio más deteriorada ante las medidas adoptadas para frenar la expansión del Covid-19 con las que derechos fundamentales y garantizados se vieron forzados o vulnerados. Rendueles, coincidiendo con lo expuesto por Malm en páginas anteriores, opina que “la pandemia ha funcionado como un espejo de aumento de nuestra realidad social [y] nos ha forzado a observar concentrados procesos que normalmente podemos ignorar porque se dan a cámara lenta” (2020: 350). Esta especie de *shock* social, continúa Andreas Malm, hace que la gente se vea abrumada “de tal manera que lo único que importa es la supervivencia, [lo que supone] un momento poco propicio para hacer una reflexión profunda o una revisión espontánea o masiva de las estructuras materiales de la sociedad” (2020: 133).

En este sentido y, recuperando la idea sobre la acción/inacción política entre pandemia y cambio climático, Malm señala que parte de la inmovilización política se sustenta en la preocupación de tener que sacrificar la propia democracia contra el calentamiento global. Por tanto, el reto se encuentra en solventar el dilema “de cómo adoptar medidas de control durante una emergencia sin pisotear los derechos democráticos” (2020: 225-226). Ese reto, dice Rendueles, ha de construirse sobre una base de igualdad real en la que se erradique el consumo de masas como base del bienestar humano y la competencia como estructura social (2020:44). Óscar Carpintero y Jorge Riechmann plantean “tres ideas clave muy interrelacionadas para pensar cabalmente la transición de sistema: la idea de límite (relacionada con la sostenibilidad), la idea de igualdad (que nos permite pensar en que sociedades más igualitarias serán sociedades con mayor nivel de bienestar), y la de democracia econó-

mica” (2013: 78). Alicia Puleo también mantiene la misma línea: “en la era del Antropoceno, la humanidad se enfrenta al desafío de alcanzar una civilización ecológica y una justicia social e interespecies” (2021: 78) y añade que es vital forjar una nueva cultura de la sostenibilidad y, para ello, se “exige una concepción del conocimiento más democrática, intercultural y abierta a la experiencia de las mujeres” (2021:94).

Así pues, ante la pregunta formulada al principio, ¿por qué es necesario un cambio de paradigma? César Rendueles es tajante con su respuesta: “ahora la elección ya no es solo entre democracia y capitalismo, ahora es entre vida y capitalismo. Elegir el capitalismo no es ya solo ponerse de lado de la desigualdad y el privilegio. Hoy es, lisa y llanamente, elegir la muerte” (2020: 336). Y es que los autores y autoras de la materia no se cansan de advertir que, a no ser que la humanidad cambie el rumbo, la civilización, tal y como la conocemos, está abocada al derrumbe y a la extinción masiva de especies. Como ya adelantaba Alicia Puleo anteriormente y en palabras de Rendueles:

El colapso de una civilización basada en el uso intensivo de energías fósiles ya está ocurriendo. El mundo entendido como un lugar razonablemente acogedor para los humanos se está terminando. La cuestión ahora es cuánta prisa nos damos en conseguir minimizar los daños (2020: 333).

5. EN CONCLUSIÓN, ¿QUÉ PUEDE OFRECER EL ECOFEMINISMO A LA CONSTRUCCIÓN DE ESE NUEVO PARADIGMA?

Durante el breve recorrido de estas páginas se ha utilizado la palabra «crisis» treinta y dos veces. Este dato anecdótico quizá sea síntoma de que realmente estamos ante una situación de emergencia que, recordando las palabras de Andreas Malm, lleva cronificada largo tiempo. Lejos de argumentos apocalípticos, el panorama actual no resulta muy esperanzador, a menos que se actúe. La intención de este artículo ha sido demostrar cuán necesario es ese paradigma epistemológico que haga salir a la humanidad del callejón estre-

cho y tapiado en el que se ha metido ella misma gracias a sus mecanismos sociales y económicos.

En los epígrafes anteriores se puso el acento en cómo de importante es la acción política para atajar este dilema que hoy nos atraviesa. Los autores que han arrojado luz sobre estas cuestiones reclaman políticas de gestión para la redistribución de la riqueza; reivindican una intervención política capaz de regular los mercados con firmeza dando más espacio al valor de lo público. Con la pandemia de 2020 se ha comprobado que disponer de estados robustos con grandes inversiones en gasto público es el verdadero colchón del bienestar social y el mejor caladero para paliar las desigualdades estructuradas. En palabras de Yayo Herrero: “necesitamos reformulaciones en los derechos y deberes de ciudadanía que sitúen la emergencia ecosocial y la vulnerabilidad de la vida como pilares sobre los que apoyarse. Necesitamos concebirnos como seres ecodependientes” (2020).

Siguiendo a Cristina Alonso Saavedra, el cambio cultural se convierte en algo clave para este proceso de transición al que se enfrenta el ser humano. Se ha podido comprobar cómo la sociedad se ha consolidado de espaldas a la naturaleza socavando así su propia supervivencia (2019). Es necesario invertir el proceso del “precarizado” que denuncia Alicia Puleo. La lucha feminista “nos ha enseñado a pensar como política una opresión que parecía natural”, dice la autora (2021: 123). Del mismo modo, el ecologismo señala el abuso, deterioro y expolio del ser humano hacia la naturaleza. Por ello, el pensamiento crítico ecofeminista apuesta por una denuncia expresa del dominio androantropocéntrico que conduce a la desvalorización de los trabajos de cuidados y al tratamiento de la naturaleza como recurso apropiable: combinación letal para el mantenimiento de la vida. Y es que, tal y como asevera Yayo Herrero, “la racionalidad económica imperante camufla las pérdidas y destrozos de las bases materiales que sostienen la vida como desarrollo” (2020).

Este artículo ha pretendido hacer ver cómo el modo de vida y el pensamiento humano están detrás de las consecuencias del efecto invernadero. Andreas Malm afirma al respecto: “no se puede comparar el cambio climático no antropogénico con el calentamiento global” (2020: 171). Es decir, el ser humano es totalmente responsable con su actividad de las catástrofes ambientales y, por

extensión, de las amenazas epidemiológicas. Son motivos suficientes como para replantearse un cambio de paradigma. Pero no solo eso, el modo de vida y el pensamiento humano vertebrado por el patriarcado y el capitalismo —sobre todo en estas sociedades neoliberales— son los artífices de las desigualdades sociales, de la justificación y la perpetuidad de unos sistemas nocivos para la vida que se han implantado impunemente en el imaginario social.

Indudablemente, ese cambio de paradigma necesita de grandes sacrificios individuales que reviertan en el bienestar colectivo. Se trata, simplemente, de cambiar ese modo de vida hacia otras prácticas, comenzando por un consumo energético sostenible. Desde posturas ecofeministas, se propone la descentralización de las energías renovables con producción a pequeña escala y cerca del punto de consumo; por supuesto, es esencial el descenso de consumo en el Norte Global; así como la construcción de un modelo basado en la justicia, la participación y la soberanía energética en la que resida la capacidad de las comunidades para gestionar la energía que consumen. Estas concepciones se contraponen al modelo de producción centralizado y en manos de pocas personas o empresas (Alonso Saavedra, 2019). De la misma manera, el ecofeminismo reclama acabar con el intensivo agroganadero, evitando el uso de grandes extensiones de territorio y limitando la producción sostenida hoy día en el despilfarro. Se debe mirar a lo local, a la cercanía, a los ciclos lentos, a los alimentos de temporada, garantizando la calidad y la salubridad de esos alimentos y el acceso a ellos de manera equitativa; tampoco pueden permitirse los abusos de la pesca intensiva y de arrastre, de la caza... porque ello supone un impacto ecológico irreparable. Como también se deben erradicar las prácticas violentas hacia animales indefensos, aunque ello suponga la revisión y abolición de ciertas tradiciones culturales (Puleo en 2011 y 2021).

Sin embargo, todo eso no puede darse en una sociedad configurada a partir de la competitividad y la demarcación de ganadores o fracasados. Se necesita una sociedad abierta al consenso, a la adopción de deberes para el bien común; en definitiva, una sociedad democrática e igualitaria, libre de dogmatismos económicos y de dominación al otro. Es importante construir un tejido laboral que garantice el cuidado y dignifique al

individuo; ya no es válido el espejismo de que cualquiera —si hace uso de sus cualidades productivas al máximo rendimiento— puede alcanzar los privilegios de las élites estimados como modelo de vida deseable.

Se solapan de este modo la crisis ecológica con la crisis de los cuidados. Todo está interconectado. Y es que, tal y como afirma Alicia Puleo, “la crisis ecológica es una crisis de la democracia” (2021: 85). La perversión de argumentos está alcanzando unos niveles dramáticos, ya que se juega con la confusión mediática y la negación de los hechos, fomentando la pasividad y la inacción social. Estas cuestiones merman el concepto democrático de una sociedad, propiciando el *business as usual* cada vez de una manera más alienante y despiadada. Yayo Herrero advierte de que está calando peligrosamente el relato distópico en la vida cotidiana, se están normalizando los discursos en los que las imágenes de ecocidio y de sociedades violentas e invivibles son las protagonistas, ofreciendo un estado de ánimo de impotencia en la que la especie humana es testigo atónito y callado de su suicidio a cámara lenta (2020). Es necesario salir del encierro de esos relatos distópicos, continúa Herrero, porque “empiezan a ser conservadores” y hay que volver a “soñar las utopías cotidianas y viables en el mundo real en el que vivimos” (2020), teniendo en cuenta las condiciones materiales de las que se disponen en este planeta limitado donde no cabe la especulación ni la acumulación insana.

Se infiere, por tanto, que la crisis medioambiental solo se podrá afrontar con “un cambio profundo en nuestra perspectiva ética, en nuestra concepción de vida buena”, sostiene César Rendueles (2020: 338). Por ello, la mirada filosófica ecofeminista ofrece esas herramientas de pensamiento para ser capaces de cuestionarnos “las visiones hegemónicas del mundo en una época en la que el valor de todo lo existente (humano y no humano) es reducido a su precio en el mercado” (Puleo, 2021. 151). En reiteradas ocasiones se ha hecho hincapié sobre lo vital de la acción política para esta transición socioecológica, pero esa acción política no puede llevarse a cabo sin una ciudadanía concienciada y comprometida. En este sentido, la educación democrática en condiciones reales de igualdad es imprescindible. Asimismo, es necesario derribar esas estructuras de dominio que nos cons-

triñen como sujetos sociales y empezar a pensar en otros términos. Andreas Malm deja claro que “defender la naturaleza del capital parasitario ha pasado a considerarse defensa propia para la raza humana” (2020: 235).

En conclusión, ante la pregunta propuesta sobre qué tiene que ofrecer el ecofeminismo a ese nuevo paradigma, la respuesta es evidente: nos hace quitarnos la venda epistemológica de los ojos, nos muestra cómo han sido naturalizados durante el devenir histórico ciertas estructuras de pensamiento, diciéndonos con ello que igual que esas ideas fueron instauradas, se pueden cambiar hacia otras que tengan total respeto con la vida —tanto humana como no humana—. También nos da a entender que esta labor no es responsabilidad de unos pocos y que toda la humanidad debe ponerse de acuerdo para remar en la misma dirección. Eso no significa que deba imponerse un único modo de pensamiento, sino que debe prevalecer la comunicación intercultural en la que exista un aprendizaje y un ejercicio de escucha mancomunal para conseguir el objetivo común: salvar la Vida, así en mayúscula.

La pandemia del Covid-19 nos dejó la prueba fehaciente de la interdependencia humana, de la ecodependencia que nombraba Yayo Herrero. No se puede dar la espalda a eso, no se puede dejar que sean las personas más jóvenes quienes se vean obligadas a proteger su futuro, a exigir el derecho a vivir de un modo digno. No permitamos que la precariedad se instale impune en nuestras vidas. El ecofeminismo puede ayudarnos a saltar el muro de la tapia y abrir nuevos horizontes frente al reto más complejo que se ha topado la humanidad. Es imperativo tomar conciencia y, tomarla ya, porque no tenemos un planeta B y nos estamos jugando la vida, literalmente.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO SAAVEDRA, C. (2019). "La transición energética será ecofeminista o no será", *El Topo*, 18.06.2019.
- BASKIN, K. (2020). "4 lessons from COVID-19 to help fight climate change", *MIT Sloan Management*, 22.06.2020.
- BORDOFF, J. (2020). "Sorry, but the Virus Shows Why There Won't Be Global Action on Climate

- Change", *Foreign Policy*, 27.03.2020.
- CARPINTERO, Ó. & RIECHMANN, J. (2013). "Pensar la transición: enseñanzas y estrategias económico-ecológicas", *Revista de Economía Crítica*, 16, 45-107.
- COMERFORD, D. (2020). "Here's Why We've Responded to Coronavirus So Wildly Differently to Climate Change", *Science Alert*, 14.03.2020.
- GALBRAITH, E. & OTTO, R. (2020). "Coronavirus response proves the world can act on climate change", *The Conversation*, 18.03.2020.
- GARDINER, B. (2020). "Coronavirus Holds Key Lessons on How to Fight Climate Change", *Yale Environment* 360, 23.03.2020.
- GÓMEZ, L. (2021). "Crítica ecofeminista a la Ley de cambio climático y transición energética", *Público/Otras miradas*, 22.04.2021.
- HERRERO, Y. (2020). "En guerra con la vida", *CTXT. Contexto y Acción*, 03.03.2020.
- HEYD, T. (2021). "Covid-19 and climate change in the times of the anthropocene", *The Anthropocene Review*, 8, 21-36. <https://doi.org/10.1177/2053019620961799>
- HOLLAND-CUNZ, B. (1996). *Ecofeminismos*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- JONES, O. (2020). "Why don't we treat the climate crisis with the same urgency as coronavirus?", *The Guardian*, 05.03.2020.
- KULETZ, V. (1992). "Ecofeminismo. Entrevista a Bárbara Holland-Cunz", *Ecología política*, 4, 9-19.
- MALM, A. (2020). *El murciélagó y el capital. Coronavirus, cambio climático y guerra social*, trad. in. M. Ros González. Madrid: Errata naturae.
- MARTÍNEZ, R. (2018). "Xenoestrógenos: Qué son y cómo evitarlos", *Bio Eco Actual*, 25.03.2018.
- MCCARTIN, J. (2020). "Class and the Challenge of COVID-19", *Dissent Magazine*, 23.03.2020.
- MERCHANT, C. (2006). "The Scientific Revolution and the *Death of Nature*", *Focus_Isis*, 3 (97), 513-533. <https://doi.org/10.1086/508090>
- OMS (2021). "Cambio climático y salud", *Organización Mundial de la Salud*, 30.10.2021.
- PARMESAN, C. & YOHE, G. (2003). "A globally coherent fingerprint of climate change impacts across natural systems", *Nature*, 37-42. <https://doi.org/10.18356/27887154-2021-100-1>
- PARNCUTT, R. (2019). "The Human Cost of Anthropogenic Global Warming: Semi-Quantitative Prediction and the 1,000-Tonne Rule", *Frontiers in Psychology*, 10, 1-17. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.02323>
- PIKE, J. BOGICH, T.; ELWOOD, S.; FINNOFF, D. C.; DASZAK, P. (2014). "Economic optimization of a global strategy to address the pandemic threat", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 111 (52), 18519-18523. <https://doi.org/10.1073/pnas.1412661112>
- PULEO, A. (2008). "Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado", *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 38, 39-59. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2008.i38.402>
- PULEO, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra.
- PULEO, A. (2021). *Claves ecofeministas. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales*. Pozuelo de Alarcón: Plaza y Valdés.
- RENDUELES, C. (2020). *Contra la igualdad de oportunidades. Un planfeto igualitarista*. Barcelona: Seix Barral.
- ROOT, T. L.; PRICE, J. T.; HALL, K. R.; SCHNEIDER, S. H.; ROSENZWEIG, C.; POUNDS, J. A. (2003). "Fingerprints of global warming on wild animals and plants", *Nature*, 421, 57-60. <https://doi.org/10.1038/nature01333>
- SMITH HOPKINS, J. (2020). "A likely but hidden coronavirus risk factor: pollution", *Public Integrity*, 27.03.2020.
- SOLTY, I. (2020). "The Bio-Economic Pandemic and the Western Working Classes", *Socialist Project_The Bulletin*, 24.03.2020.
- TURIEL, A. (2021). "Prontuario"; "Digamos alto y claro: esta crisis económica no acabará nunca"; "Cómo es un colapso"; "Público, no publicitado", *The Oil Crash*. <<https://crashoil.blogspot.com/>>
- VETTER, D. (2020). "How Coronavirus Could Help Us Fight Climate Change: Lessons From The Pandemic", *Forbes*, 30.03.2020.
- VIDAL ENSIA, J. (2020). "Destroyed Habitat Creates the Perfect Conditions for Coronavirus to Emerge", *Scientific American*, 18.03.2020.
- VVAA (2020). "Global Warming of 1.5 °C —", *Intergovernmental Panel on Climate Change. IPCC*, 12.03.2020.
- WATTS, J. (2020). "Delay is deadly: what Covid-19 tells us about tackling the climate crisis", *The Guardian*, 24.03.2020.