

# «LAS PIEDRAS ME EMPEZARON A HABLAR»: UNA APLICACIÓN LITERARIA DE LA FILOSOFÍA ECOFEMINISTA<sup>1</sup>

CARMEN FLYS JUNQUERA

GIECO-Instituto Franklin-Universidad de Alcalá

Recibido: 28/02/2013

Aceptado: 09/10/2013

## Resumen

Este artículo parte de ciertas propuestas de la filosofía ecofeminista, en particular de las filósofas Val Plumwood y Karen Warren. Valores como la ética del cuidado, la mirada «afectuosa» y la relación dialógica con todos los seres de la tierra centran este pensamiento. El artículo, valiéndose de teorías de crítica literaria como el multivocalismo Bajtiniano o la imaginación empática de Randy Malamud, analiza diversas estrategias literarias de varios autores, entre ellos Linda Hogan, Ann Pancake, Starhawk y Juan Cobos Wilkins, para demostrar que estos textos literarios muestran al lector otra forma de relacionarse con el entorno, el cual puede sugerir un cambio de paradigma cultural hacia una actitud más justa y sostenible.

**Palabras clave:** ecofeminismo, Val Plumwood, Karen Warren, ética del cuidado, dialogismo, imaginación empática, Linda Hogan, Ann Pancake, Starhawk, Juan Cobos

## Abstract

This article is based on ecofeminist thought, particularly that of Val Plumwood and Karen Warren and the importance of an ethics of care, a «loving eye» and dialogical relationships with the more-than-human. Stemming from critical ideas such as Bakhtin's multivocalism and Randy Malamud's empathetic imagination, the article analyzes the literary strategies of several authors, among them Linda Hogan, Ann Pancake,

---

1. La investigación para este artículo fue financiado por el proyecto CLYMA (Ref. IF 2011-009) del Instituto Franklin de la Universidad de Alcalá y por el proyecto I+D (HAR2011-23678).

Starhawk and Juan Cobos Wilkins to show how these texts can illustrate to the reader a different way of relating to the environment. This dialogical relationship could suggest a change of our cultural paradigms that would contribute to a more just and sustainable attitude.

**Key Words:** ecofeminism, Val Plumwood, Karen Warren, ethics of care, dialogism, empathetic imagination, Linda Hogan, Ann Pancake, Starhawk, Juan Cobos Wilkins.

La filosofía ecofeminista ha experimentado un gran desarrollo en las últimas décadas proporcionando una perspectiva innovadora y revolucionaria que relaciona la experiencia de las mujeres con la de otros seres que tradicionalmente han sido marginados por el patriarcado eurocéntrico, como pueblos indígenas, grupos raciales, seres no-humanos y naturaleza. Como Karen Warren afirma en su artículo señero «El poder y la propuesta del ecofeminismo»: «cualquier teoría feminista y cualquier ética medioambiental que no considere la interconexión entre la dominación de la mujer y de la naturaleza es, en el mejor de los casos incompleta y, en el peor de ellos, simplemente inadecuada.»<sup>2</sup> Los análisis realizados por filósofas como Karen Warren y Val Plumwood sobre el pensamiento dualístico y la lógica de la dominación hacen valer esta afirmación, y podemos encontrar filósofas españolas como Alicia Puleo haciendo amplia referencia a este modelo. No obstante, este artículo no pretende ahondar en las bases generales del ecofeminismo. Esther Rey ya realiza un repaso a la evolución del ecofeminismo,<sup>3</sup> como Alicia Puleo, que analiza con esmero dicha trayectoria con sus luces y sombras.<sup>4</sup> El objetivo está en desarrollar unos aspectos concretos de la filosofía ecofeminista, en particular la ética del cuidado y las relaciones dialógicas, y aplicarlas a la crítica literaria.

El ecofeminismo, como señala Rosemary Radford Ruether, exige «transformar aquella visión del mundo en la que subyace la dominación y sustituirla con otro sistema de valores.»<sup>5</sup> Esta transformación es bastante más radical de lo que parece y trasciende de forma importante las cuestiones de género. Karen Warren ya afirmaba en su artículo, que la ética ecofeminista era inclusivista<sup>6</sup>:

---

2. WARREN, Karen, ed. *Filosofías ecofeministas*. (1996). Trad. Soledad Iriarte. Barcelona; Icaria, 2003: 62. En la medida posible, utilizaré traducciones publicadas de las fuentes.

3. REY TORRIJOS, Esther. «Por qué ellas? ¿Por qué ahora? La mujer y el medio natural: orígenes y evolución del ecofeminismo». *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente*. Eds. C. Flys Junquera, J.M. Marrero Henríquez y J. Barella Vigil. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2010.

4. PULEO, Alicia. *Ecofeminismo. Para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra, 2011.

5. RUETHER, Rosemary Radford. *New Woman, New Earth. Sexist Ideologies and Human Liberation*. New York: Seabury Press, 1975: 204. (Traducción propia).

6. La traducción de Iriarte de la obra de Warren citada utiliza los términos «inclusivista», «antinaturista» o «contextualista» que figuran a continuación, aunque sean anglicismos.

aunque nacía de las voces de las mujeres que habían sido marginadas al igual que los indígenas, fomentaba «la inclusividad y la diferencia», sin marginar ni excluir a nadie. El ecofeminismo «requiere una reconcepción de lo que significa ser humano, y en qué consiste el comportamiento ético humano.»<sup>7</sup> Por tanto, en ningún momento excluye a los hombres ni considera a las mujeres como superiores, sino que exige un replanteamiento de aquello que implica ser humano. Warren traza ocho características para la ética ecofeminista: 1) es antinaturista (en el sentido que está en contra de cualquier esencialismo o exclusión como el sexismo, racismo, etc.<sup>8</sup>; 2) es una ética contextualista ya que no es una posición abstracta ni de principios pre-determinados, sino que tiene en cuenta las circunstancias del momento; 3) es una ética estructuralmente pluralista al presuponer y mantener las diferencias; 4) se concibe como una teoría en proceso que puede cambiar con el paso del tiempo; 5) es una ética inclusivista; 6) no pretende ofrecer un punto de vista objetivo sino que es más afín a una ecología social; 7) valora la ética del cuidado; y 8) implica una reconcepción de lo que significa ser humano y del comportamiento ético humano.<sup>9</sup> Estas características hacen que el ecofeminismo sea una filosofía bastante distinta a las escuelas tradicionales.

Val Plumwood, en su libro clave, *Environmental Culture*, mantiene la importancia de los orígenes del ecofeminismo en la lucha feminista y afirma que esta lucha ha sido necesaria y útil pues llevó al análisis de la lógica de la dominación. Sin embargo, su análisis trasciende el tema del género, centrándose en la excesiva valoración del raciocinio en nuestra cultura, la falacia del *human-centredness* (centralidad de lo humano) y nuestra incapacidad de situarnos como seres ecológicos. Plumwood aboga por un cambio de paradigma cultural que lleve a los seres humanos a entablar una relación de socios, una relación dialógica y recíproca con la naturaleza, devolviendo así a los seres no-humanos una consideración ética.<sup>10</sup> Así pues, para Plumwood las cuestiones de género dejan de ser centrales en pos de la búsqueda de algo mucho más transcendental como replantear lo que significa ser humano y cambiar nuestra ubicación dentro del ecosistema planetario. Este aspecto hace cuestionar hasta qué punto el nombre de la tendencia filosófica es ya

---

Puleo critica esta traducción de Iriarte del inglés «anti-naturist» por confundirse con el naturismo. *Ecofeminismo*: pp. 80-81.

7. WARREN, Karen. Op. cit., pp. 86-87.

8. WARREN, Op. Cit., p. 83.

9. WARREN Ibid., pp. 83-86.

10. PLUMWOOD, Val. *Environmental Culture. The Ecological Crisis of Reason*. London: Routledge, 2002: pp. 238-239. (Traducción propia).

adecuado. Margarita Carretero, entre otras, alerta sobre el peligro de entender el ecofeminismo como un movimiento esencialista y reduccionista, haciendo notar que precisamente las ecofeministas de «integración crítica»<sup>11</sup>, entre ellas Plumwood y Warren, reivindican una igualdad y rechazan el esencialismo.<sup>12</sup> Si bien los orígenes de la tendencia en el feminismo están claros, su desarrollo va más allá de temas de género o planteamientos raciales o postcoloniales para cuestionar la misma condición humana. Particularmente en este país, donde el término «feminista» aún despierta recelos en muchas personas por considerarse como una perspectiva radical que sobrevalora a la mujer por encima del hombre, el término «ecofeminismo» se plantea como algo mucho más radical, y por ello, algo negativo, provocando cierto rechazo. Quizás es hora de buscar otro término que refleje ese cambio de paradigma cultural.

De cualquier modo, el objetivo de este artículo es centrarse en algunos aspectos de esta perspectiva, recogiendo las implicaciones de la ética del cuidado ecofeminista y esa propuesta de una relación dialógica con todos los seres (humanos o no) que comparten este planeta. En primer lugar, resumiré brevemente estos dos aspectos del ecofeminismo para luego ilustrar cómo ciertos textos literarios pueden representar estas actitudes de forma más visible y práctica, permitiendo al lector replantearse sus actitudes culturales y su propia ubicación moral en el mundo.

Una de las características más importantes del ecofeminismo es la ética del cuidado. Alicia Puleo<sup>13</sup> dedica una sección de su libro al debate suscitado por esta reivindicación, ya que tradicionalmente se ha considerado que la moral debía partir de una actitud neutral, basada en la razón, mientras que la ética del cuidado, basada en valores tradicionalmente (aunque no exclusivamente) femeninos, como el cuidar, nutrir, mostrar afecto, ni son, ni pueden ser neutrales. Al contrario, la ética del cuidado subraya la importancia de los sentimientos y las emociones. Warren describe la séptima característica de la ética ecofeminista como una que «ofrece una posición central a los valores de respeto, amor, amistad, confianza y reciprocidad, valores que presuponen que nuestras relaciones con otros son cruciales para entender quienes somos.»<sup>14</sup> Esta es la ética del cuidado. La feminista Marilyn Frye ya distinguía entre una «mirada arrogante» y una «mirada afectuosa.» La mirada

---

11. Término de Alicia Puleo: *Filosofía, Género y Pensamiento Crítico*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial de la Universidad de Valladolid: 2000.

12. CARRETERO, Margarita «Ecofeminismo y análisis literario» en FLYS JUNQUERA et al., p. 183.

13. PULEO, Alicia. *Ecofeminismo*. Pp. 53-64.

14. WARREN, Karen. Op. Cit., pp. 86.

arrogante, característica de la lógica de la dominación y de todas las empresas colonizadoras, ve al *otro* como algo consumible o útil que debe ser asimilado o conquistado. Por otro lado, la mirada afectuosa reconoce la diferencia e independencia del *otro* y pretende llegar a conocerlo, entenderlo y apreciarlo. Intenta distinguir entre los intereses propios y los posibles intereses del *otro* y su complejidad. Reconoce la relación entre ambos, pero es una relación de complementariedad y no una fusión.<sup>15</sup> La ética del cuidado bebe de esta mirada afectuosa, dirigida tanto a otros seres humanos como a los no-humanos. De hecho, Karen Warren aplica este concepto de Frye a la escalada de una montaña y habla de la mirada afectuosa a la roca.<sup>16</sup>

La ética del cuidado también cuestiona el discurso de los derechos puesto que estos tienden a otorgar derechos a los seres no-humanos en base a su similitud con los seres humanos (capacidad de sentir o sufrir), y en ese sentido, niegan la diferencia e independencia del *otro*, limitando los derechos a ciertas especies, como los primates o los mamíferos. De hecho, como afirma Cary Wolfe, este modelo de derechos acaba reforzando precisamente el humanismo y especismo que pretende eliminar.<sup>17</sup> Por otra parte, Deane Curtin aboga por una ética del cuidado politizada en vez de la perspectiva de los derechos ya que ésta última tiende a enfatizar los procedimientos formales, la identidad de los intereses morales y el entendimiento adversativo del discurso moral. En cambio, como señala Curtin, las experiencias morales de las mujeres reflejan la pluralidad de sus intereses morales, la importancia del contexto en la toma de decisiones, la tendencia a combinar diversos intereses de forma no-adversativa y el hecho de considerar a las personas como agentes morales, caracterizados tanto por sus relaciones como por sus cuerpos.<sup>18</sup>

15. FRYE, Marilyn. «In and Out of Harm's Way: Arrogance and Love» en *The Politics of Reality*. Trumansburg, N.Y.: The Crossing Press, 1983; pp. 66-72.

16. WARREN, Karen. Op. Cit., pp. 77-79.

17. WOLFE, Cary. *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 2003; p. 192.

18. CURTIN, Deane. »Hacia una ética de respeto por la naturaleza» en WARREN Op. Cit., p. 136. Soledad Iriarte traduce «ethics of care» por «ética de respeto» en su traducción del libro de Warren. Sin embargo, Puleo usa la expresión «ética del cuidado.» Prefiero este último término pues aunque suene algo disonante en castellano, pienso que trasmite mejor el concepto del afecto que la palabra «respeto». Al igual, en esta página Iriarte traduce «personhood as relational» como «la persona como ser racional»; traducción con la que estoy en desacuerdo y por tanto transmito como «seres caracterizados por sus relaciones», dado que para las ecofeministas, nuestra identidad no es individual sino relacional: la octava característica de Warren es precisamente la negación del individualismo abstracto a favor de una identidad «en virtud de los contextos históricos y sociales en los que viven y de sus relaciones incluyendo la relación con la naturaleza. Las relaciones no son extrínsecas a nosotros, ni un rasgo 'añadido' a la naturaleza

Esta consideración de identidad relacional implica la disposición empática para entrar y compartir el mundo del *otro*, de escuchar y buscar una relación recíproca con los seres no-humanos, aunque sea intuitiva o imaginativa y no racional. Plumwood muestra su cansancio con los discursos filosóficos abstractos acerca de valores éticos y su posible aplicación a la naturaleza y exige que se dé un paso adelante, cruzando el umbral del discurso para abordar la forma concreta de desarrollar respuestas éticas adecuadas hacia el mundo no-humano.<sup>19</sup> Como afirma Roger King, la ventaja del discurso de la ética del cuidado es que no solo señala la dificultad de establecer relaciones significativas y morales con el entorno en nuestra cultura, sino que nos insta a ser creativos y buscar soluciones cambiando nuestra imaginación moral, percibiendo e interpretando la naturaleza; si las personas no aprecian o sienten la naturaleza, si ésta constituye una gran ausencia en sus vidas, difícilmente podrán respetarla o cuidarla<sup>20</sup>. Precisamente, las culturas indígenas han mantenido viva en su imaginario colectivo la presencia de la naturaleza como parte integral de su identidad y han mantenido esas relaciones vivas tanto en su literatura oral como escrita, así como en sus rituales. King concluye que la ética del cuidado nos ofrece un valioso punto de arranque alternativo al discurso abstracto de derechos, centrándose en las relaciones particulares y concretas en vez de recurrir a abstracciones. Este apego emocional y personal a determinados lugares o seres llevan a una realidad moral.<sup>21</sup>

Como ya hemos señalado, Plumwood sugiere que nos replanteemos nuestra respuesta ética hacia la naturaleza. Esta actitud implica el desarrollo de una ética así como de respuestas narrativas y comunicativas hacia el *otro*, desarrollando la ética del cuidado, a la vez que nuevos conceptos de virtud humana que incluyan el cuidado del mundo no-humano. Esta respuesta se podría dar al desarrollar una actitud de apertura y atención al mundo natural así como al establecer relaciones dialógicas y comunicativas de sensibilidad, negociación y adaptación mutua.<sup>22</sup> A tal efecto habría que cambiar nuestro discurso y eliminar cualquier exceso de raciocinio e intelectualismo y sustituirlos con una posición intencionada de reconocimiento de los seres no-humanos como agentes y sujetos narrativos. Esta actitud de apertura nos

---

humana; tienen un papel esencial en la configuración de o que es ser humano. Las relaciones de los humanos con el medio no humano constituyen, en parte, lo que significa ser un humano». WARREN, Op cit., pp. 86-87.

19. PLUMWOOD, Val. Op. cit., p. 169.

20. KING, Roger. «Respetando la naturaleza: éticas feministas y medio ambiente» en Warren, Op. Cit., p. 164.

21. Ibid. 165-166.

22. PLUMWOOD, Val. Op. cit., pp. 169-170.

permitiría reconocer el potencial actante y dialógico de los seres naturales<sup>23</sup> y nos llevaría a volver a re-animar a la naturaleza, ya que hoy en día nuestra cultura la ha llevado a la condición de objeto pasivo.<sup>24</sup> Otra filósofa, Freya Mathews, que desarrolla una teoría panpsiquista contemporánea, también considera imprescindible buscar la forma de devolver la vida a un mundo que ha sido brutalmente silenciado<sup>25</sup> y que es necesario devolver la mente/espíritu al mundo material, de forma similar a las culturas panteístas.<sup>26</sup> Ambas insisten en reconocer la capacidad actante de los seres no-humanos. Precisamente una de las tendencias más recientes dentro del feminismo es el feminismo materialista, donde varias filósofas feministas pretenden desligar el concepto de agencialidad de la intencionalidad humana. Así pues, Karen Barad, filósofa y física cuántica, nos propone el concepto de realismo agencial, en el cual el universo consiste en una interactividad agencial por el mero hecho de su ser. Afirma que las «unidades ontológicas primarias no son cosas sino fenómenos—relaciones/reconfiguraciones/enredos/re-articulaciones topológicas y dinámicas». Consecuentemente, afirma que tanto los humanos como los no-humanos tienen capacidad actante meramente por el hecho de estar o hacer en el mundo y están inextricablemente enredados y enmarañados juntos.<sup>27</sup> Así pues, muchas de las últimas tendencias filosóficas reconocen cierta capacidad actante de la naturaleza y por tanto no es difícil plantearnos esa actitud abierta que sugiere Plumwood. Aquí es precisamente donde la literatura, a través de su imaginación, puede dar una respuesta narrativa que considere la capacidad comunicativa de los seres no-humanos y que, por tanto, sirva para devolverles la consideración ética que nuestra cultura les ha denegado, tema que abordará el resto de este artículo.

Patrick D. Murphy, crítico literario ecofeminista fundacional, que además participa en este volumen, señala que el método dialógico Bajtiniano de la multivocalía nos proporciona una forma de abordar las distintas perspectivas

23. Al usar el término «seres naturales» me refiero a los seres no-humanos (animados y no-animados) de la naturaleza que cohabitan en el planeta con los seres humanos. Soy consciente de la polisemia de la palabra «natural» pero en este contexto me refiero a los otros seres bióticos, sin entrar en la discusión de lo que es natural o no natural. En inglés con frecuencia se usan los términos «earth others», more-than-human, non-human pero no siempre son traducibles al castellano.

24. PLUMWOOD, Val. Op. Cit., p. 177.

25. MATHEWS, Freya. *For Love of Matter. A Contemporary Panpsychism*. Albany, NY: State University of New York Press, 2003: 8.

26. Ibid. 27.

27. BARAD, Karen. «Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter» en *Material Feminisms*. Eds. S. Alaimo y S. Hekman. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2008: 135. (traducción propia).



de todos los seres que compartimos este planeta, llegando a un nuevo entendimiento de nuestras relaciones. El concepto de tensiones centrípetas y centrífugas de Bajtin nos proporciona un medio para evitar tendencias totalitarias a la vez que expone la falacia inherente de la dicotomía centro/margen.<sup>28</sup> Esta perspectiva bajtiniana nos permite aprehender las distintas voces y contextos que se producen en el día a día, otorgando importancia a todas sin privilegiar a una en concreto. Así pues, en los ejemplos que vendrán a continuación, la multivocalía bajtiniana constituye un elemento central ya que los autores no privilegian exclusivamente la voz y perspectiva de los seres humanos sino que procuran dar voz a los seres no-humanos también. El ser humano deja de ser el único sujeto actante y se produce una interacción entre el antropocentrismo hegemónico y las distintas especies que han constituido los márgenes en nuestro discurso. Otro crítico literario, Randy Malamud, nos presenta su teoría de la imaginación empática. En su estudio de literatura sobre los animales, nos muestra que la imaginación literaria puede hacernos conscientes de las afinidades sentientes, cognitivas, éticas y emocionales entre las personas y los animales.<sup>29</sup> Así pues, el objetivo del resto de este artículo es mostrar diversas estrategias y ejemplos literarios que ilustran esa respuesta ética narrativa y comunicativa hacia los seres naturales que Plumwood reclamaba.

En principio, como ilustración utilizaré las novelas de cuatro autores contemporáneos, tres mujeres norteamericanas y un hombre español: Starhawk, Linda Hogan, Ann Pancake y Juan Cobos Wilkins, aunque haré alguna mención a otros textos literarios ocasionalmente. Deliberadamente he querido incluir un autor español, quizás más cercano al público lector ya que ni Starhawk, ni Hogan ni Pancake han sido traducidas al castellano.<sup>30</sup> Además, la selección de un hombre también es deliberada, ya que desde el principio del artículo he mostrado mi convencimiento que la filosofía ecofeminista no es exclusiva de las mujeres. Y, finalmente, también quería dejar claro que la elección es personal pero pretende ilustrar la diversidad de voces dadas las características de los autores y el tipo de obras que escriben.

---

28. MURPHY, Patrick D. «Levantando vuelo: teoría ecofeminista, dialógica y práctica literaria.» en WARREN Op. cit., pp. 357-362. Para un análisis más detallado de las dicotomías que se forjan en el pensamiento dualístico occidental y sus consecuencias ver Plumwood, Op. Cit.; Warren Op. Cit. y Flys Junquera, Carmen. «Dissolving the False Divide: Literary Strategies for Re-situating Humans Ecologically and Non-Humans Ethically» *Revista Canaria de Estudios Ingleses*, 63 (2011): pp. 21-38.

29. MALAMUD, Randy. *Poetic Animals and Animal Souls*. New York: Palgrave Macmillan, 2003: 9.

30. Todas las referencias y citas de las novelas americanas son traducciones mías.

Starhawk (1951–) se declara feminista, pacifista y ecofeminista y ha escrito tanto ficción como ensayos acerca de una espiritualidad basada en la tierra. La novela de la que hablaré, *The Fifth Sacred Thing* (1993) [La quinta cosa sagrada]<sup>31</sup> es una novela futurista cuya acción transcurre en 2048 en California. La creciente desertización ha provocado cambios sociales y permitido el auge de sectas cristianas fundamentalistas y belicistas. Sin embargo, la gente de San Francisco (con grandes reminiscencias de la época hippy de los sesenta) se ha rebelado y ha construido una comunidad utópica, basada en principios pacifistas y ecologistas y con una amplia mezcla de religiones y creencias diversas.

Linda Hogan (1947–), perteneciente a la tribu Chickasaw y que recoge muchos valores indígenas, no era conocedora de la filosofía ecofeminista cuando escribió sus novelas. Mencionaré principalmente tres de ellas: *Mean Spirit* (1990) [Espíritu maligno], *Solar Storms* (1995) [Tormentas solares] y *Power* (1998) [Fuerza].<sup>32</sup> Las novelas son realistas, aunque muy líricas y con un cierto toque de realismo mágico, particularmente en su uso de los sueños y visiones. Cada novela transcurre en diferentes partes de los Estados Unidos, teniendo como protagonista a una tribu nativo americana distinta, todas ellas ficticias, pero abordando hechos y conflictos reales. En el caso de *Mean Spirit* plantea los problemas surgidos de la expropiación de terreno de las reservas indias en Oklahoma durante la década de los 1920 para explotar el petróleo. En *Solar Storms* aborda la dislocación tanto de personas (principalmente diferentes tribus indias) como de la naturaleza (animales y ríos) a raíz del proyecto hidroeléctrico de la Bahía James en Quebec. Tras un gran huracán en Florida, que literalmente pone el mundo del revés, la novela *Power* muestra la falta de adecuación de dos concepciones institucionales de cómo regular problemas medioambientales—la legal norteamericana y la de la tribu india. La novela dramatiza los dilemas éticos y como los mismos deben basarse precisamente en la experiencia y no en argumentos racionales y abstractos, muy en sintonía con los principios ecofeministas.

Ann Pancake, ensayista y novelista, retrata principalmente la cultura de la región minera de los montes Apalaches, en el este de los Estados Unidos. Sus obras, de corte realista, abordan temas sociales, feministas y ecologistas actuales, y usa el dialecto local en su narrativa. Desconozco su conocimiento o actitud ante el ecofeminismo. La novela analizada en este artículo es *Strange*

31. STARHAWK, *The Fifth Sacred Thing*. New York: Bantam, 1993 (Kindle e-book).

32. HOGAN, Linda. *Mean Spirit*. NY: Ivy Books, 1990; *Solar Storms*. NY: Scribner, 1995; *Power*. NY: Norton, 1998.

as *This Weather Has Been* (2007) [Lo raro que ha sido este clima].<sup>33</sup> Esta novela denuncia la práctica de la minería de extracción de carbón al cielo abierto basada en dinamitar las cimas de las montañas y contaminar las aguas.

Finalmente está el poeta y escritor onubense, Juan Cobos Wilkins (1957), y su novela *El Corazón de la Tierra* (2001).<sup>34</sup> Esta novela, también de corte realista, transcurre en la España en la década de los cincuenta aunque haciendo referencia a los enfrentamientos de Riotinto de 1888. Cobos Wilkins tampoco conocía el ecofeminismo ni la ecocrítica. A pesar de las diferencias entre los autores, todas las obras muestran una ética del cuidado y unos valores, en diversos grados, coherentes con la filosofía ecofeminista que he expuesto aquí.

La primera estrategia que los diversos autores utilizan es sencillamente el hecho que sus personajes muestren esa ética del cuidado hacia todos los seres. Esa mirada afectuosa reconoce la complejidad del *otro* y reconoce que el *otro* siempre ofrecerá nuevos aspectos que descubrir.<sup>35</sup> Precisamente señala Warren que un aspecto importante del ecofeminismo, un aspecto que está ausente en el discurso ético tradicional, es la «sensibilidad de concebirse a uno mismo fundamentalmente ‘en relación con’ otros, incluyendo a la naturaleza no humana».<sup>36</sup> Obviamente, dado el posicionamiento de Starhawk, esta postura es recurrente en su novela. Una de las protagonistas, Maya, cuando realiza un discurso para celebrar «*El Tiempo de la Segadora*» (en cursiva y castellano en el original), recuerda a los habitantes que la cosecha solo será abundante si es compartida y que las lluvias no vendrán si el agua no se conserva, respeta y comparte, ya que creen que solo se puede seguir viviendo si todos cuidan de todos los demás, y que todos son parte de la tierra, del aire, del fuego y del agua, los unos son parte de los otros.<sup>37</sup> De forma similar, en la novela *El corazón de la tierra* de Juan Cobos Wilkins, la protagonista Blanca, que vive en la ladera de la montaña, niega sentirse sola porque

son compañía [sic], el viento entre las hojas, las nubes con su código de sombras sobre las laderas ... miro y escucho, me hablan, de mis padres, de

---

33. PANCAKE, Ann. *Strange as This Weather Has Been*. Berkeley, CA: Shoemaker & Hoard, 2007. (Kindle e-book).

34. COBOS WILKINS, Juan. *El Corazón de la Tierra*. Barcelona: Random House Mondadori, 2001. Para un análisis más detallado de esta novela, ver FLYS JUNQUERA, Carmen. «Blanca Bosco's 'Loving Eye': An Ecocritical Approach to Juan Cobos Wilkin's *El corazón de la tierra*» en *Literature, Ecology, Ethics: Recent Trends in Ecocriticism*. Ed. Timo Müller and Michael Sauter. Heidelberg, 2012.

35. FRYE, Marilyn, Op. Cit., p. 76.

36. WARREN, Karen. Ibid 74.

37. STARHAWK, Op.Cit., pp. 495-497.

Maximiliano, también de tu abuelo. Llevan muchos años ahí, los reconozco y ellos saben quién soy. No necesitamos explicarnos. ¿Sola? No [...]»<sup>38</sup>

Para ella, el paisaje es una parte más de su existencia y tanto el viento como las nubes le hablan y conocen su vida, haciendo que ella se sienta parte de ese entramado. En la novela de Ann Pancake, *Strange Has This Weather Has Been*, Bant (hija de una de las protagonistas, Lace) se siente unida a la tierra y a la montaña y su contacto le permite re-establecer una armonía y bienestar. Conforme sube la ladera siente

la distancia cerrándose. Me paré para asegurarme, tirando de mi aliento, los mosquitos arremolinándose y la distancia se cerraba. Una sensación de proximidad a los árboles por todas partes. Salí disparada otra vez, realmente corriendo, la curva y hondonada de la tierra formada por el eco de la curva y hondonada de mi cuerpo, algo que una carretera plana nunca podía emular, y cuanto más la distancia se cerraba, mas rápido desaparecía el mal.<sup>39</sup>

Desde antes de nacer, su madre le «enseñó a dejar entrar a [sus] entrañas lo real de este lugar. De ella aprendí lo profundo de aquí»<sup>40</sup>. Durante el embarazo, Lace se paseaba por las montañas y Bant recuerda que había

empezado a correr este camino antes de nacer. Había empezado a correr por la montaña cuando todavía estaba dentro de Lace... Lace diría que no podía acordarme, pero podía, la tierra moviéndose debajo de mi, los colores de hojas muertas, cuántos tonos de marrón. El olor de la lluvia de noviembre sobre hojas que empezaban a pudrirse<sup>41</sup>.

En el caso de Linda Hogan, casi toda su obra muestra esta mirada afectuosa. En la novela *Solar Storms*, las cuatro protagonistas salen de viaje en canoa hacia el norte en la zona de las «boundary waters»<sup>42</sup>. Las mujeres se pierden ya que el mapa que llevan no corresponde a la realidad y se ven obligadas a «leer» las señales naturales, afirmando que «la tierra se niega a tomar la forma de los que hacen los mapas. La tierra tenía su propia voluntad» y aprenden a tomar en cuenta «la malicia y travesura de la tierra desafiante»<sup>43</sup>. Vemos en estos ejemplos que todas las protagonistas de estas obras, consideran la tierra

38. COBOS WILKINS, Juan. Op. Cit.: 46.

39. PANCAKE, Ann. Op. Cit., pp. 544-547. Hay que tomar en cuenta que el inglés en la obra refleja el dialecto de los Apalaches y por tanto no es un inglés estándar. Las traducciones son más bien literales, aunque intentando dar algo de sentido y estilo del original.

40. PANCAKE Op.cit. 256.

41. Ibid. pp. 501-504.

42. «Boundary waters» [aguas fronterizas] se refiere al complejo y fluctuante sistema de lagos y ríos que existe en la frontera del estado de Minnesota, el Lago Superior y Canadá. La zona fue también afectada por el cambio del curso de numerosos ríos por la construcción del proyecto hidroeléctrico de James Bay.

43. HOGAN, Linda. *Solar Storms*: 123.

y los elementos como seres con voluntad propia. Reconocen su condición de sujeto y respetan su complejidad.

Vemos casos donde los humanos sienten ser objetos de la mirada de la naturaleza. Por ejemplo, cuando la protagonista de *Solar Storms*, Angela, llega a la península, ella observa que «los pálidos troncos de los abedules estaban erguidos; estaba segura de que los ojos oscuros de sus troncos me miraban.»<sup>44</sup> O bien cuando Omishto, protagonista de *Power*, entra en las marismas se siente observada por la naturaleza: «Es lo que sentí que me observaba todo el tiempo. Nos conoce. Nos observa. Los animales tienen ojos que nos ven. Los pájaros, los árboles, todos saben lo que hacemos.»<sup>45</sup> En nuestra cultura, tradicionalmente somos los seres humanos quienes observamos a la naturaleza, sea en zoológicos, en documentales, al leer mapas e interpretar la tierra. John Berger denuncia que cuando nuestro «ojo imperial» observa lo no-humano, estamos ejerciendo nuestro poder sobre la naturaleza.<sup>46</sup> Olvidamos que la naturaleza puede observarnos a nosotros y de esta forma, negamos su capacidad actante. Estos ejemplos obligan al lector a recordar que la observación es recíproca y que los seres no-humanos también tienen esa capacidad. Nos obligan a reconocer su condición de sujeto, su complejidad y su perspectiva, anulando nuestra supuesta posición central hegemónica. En sus novelas, Linda Hogan presenta continuamente a la naturaleza observando a los seres humanos, lo que supone un cambio significativo de percepción en el discurso dominante de la representación, en el cual solamente el ser humano tiene capacidad actante y lenguaje. Si permitimos y aceptamos que los animales y las plantas pueden devolvernos la mirada, estamos reconociendo su agencialidad y condición de sujeto. Estos personajes sienten la naturaleza no-humana como una presencia importante en sus vidas, algo con lo que tienen una estrecha relación. No hay ninguna mirada arrogante o de superioridad, característica de nuestra cultura occidental antropocéntrica, en la cual el ser humano se considera superior a los seres no-humanos en virtud de su capacidad racional, actitud rechazada de plano tanto por Plumwood como por Mathews.

Plumwood aboga por una nueva espiritualidad ecológica que sea tanto materialista,<sup>47</sup> en el sentido que se fundamenta en las bases materiales y ecológicas de la vida, como dialógica en el sentido que sea «comunicativa, abierta

---

44. Ibid. 22.

45. HOGAN, Linda. *Power*: 59.

46. BERGER, John. *About Looking*. London: Penguin, 1980: 14.

47. En las discusiones del ecofeminismo se hace referencia frecuente al materialismo, refiriéndose a lo material, a la materia física de la vida. En ningún momento tiene relación con el materialismo en el sentido sociológico, económico o histórico.

al juego de las fuerzas de lo no-humano y atenta a las voces ancestrales del lugar y de la tierra». Nos urge a ver «el mundo como otro agente o jugador en la partida de la vida»<sup>48</sup>. De esta forma, si nuestra aproximación a un lugar es dialógica, nos embarcaremos en un proyecto comunicativo con el objetivo de «explorar lo no-humano como fuente de asombro y sabiduría.» Nuestra actitud será fruto de una predisposición al descubrimiento y revelación mutua y recíproca con los seres naturales.<sup>49</sup> Linda Hogan, en su libro de ensayos *Dwellings: A Spiritual History of the Living World* (1995) [Moradas: Una historia espiritual del mundo vivo] afirma que si escuchamos a la naturaleza, podemos llegar al mismo conocimiento que se logra a través de la ciencia y el intelecto.<sup>50</sup>

En los ejemplos anteriormente citados esta actitud está clara. Los personajes están, o bien aprenden en el transcurso de la novela, abiertos a escuchar, abiertos a percibir el mundo natural, reconociendo su capacidad actante, sus voces ancestrales y lo que pueden aprender de la naturaleza. En la novela de Starhawk, vemos que a todos los niños de la comunidad se les enseña a escuchar. Otra de las protagonistas, Madrone, recuerda cuando su madre le llevó al monte para recolectar plantas y le dijo que «no tuviera miedo a las serpientes, que se sentara quietecita a escuchar la los animales y las plantas y que intentara entender lo que le estaban diciendo.»<sup>51</sup> En todas las novelas de Linda Hogan nos encontramos con personajes que han experimentado algún tipo de alienación, fruto de la cultura hegemónica estadounidense, y que vuelven a sus raíces en su comunidad indígena para intentar sanar. Por ejemplo, la protagonista de *Solar Storms*, Angela, se había criado en hogares de acogida. Cuando cumple la mayoría de edad, y sin tener lugar a donde ir, decide volver a la tierra remota al norte de los EEUU donde aún viven su abuela y bisabuela y donde «todo estaba vivo» incluso las piedras y las ortigas.<sup>52</sup> Allí, su madrina se la lleva a una isla y empieza su aprendizaje para comunicarse con la naturaleza. Allí «donde la voz del agua decía cosas que solo los más viejos entendían,»<sup>53</sup> empieza a escuchar y oír: «Creí oír las voces del mundo, de todo aquello que nos rodeaba—las piedras, las aguas fluyendo hacia su desembocadura, las águilas pescadoras con sus garras en un pez, incluso los pececillos y

---

48. PLUMWOOD, Val. Op cit., pp. 227-229.

49. Ibid. 233.

50. HOGAN, Linda. *Dwellings. A Spiritual History of the Living World*. New York: Touchstone, 1995.:19.

51. STARHAWK. Op Cit., 3973.

52. HOGAN, Linda. *Solar Storms*. 81

53. Ibid. 73.

huevas. Oía los arboles con sus raíces agarrando el suelo.»<sup>54</sup> Este aprendizaje empieza precisamente con esa actitud abierta, con una mirada afectuosa y con reconocer la posibilidad de que la naturaleza pueda comunicarse, como señalaba Plumwood. De la misma manera Bant aprende a escuchar. Dedicar horas a escuchar al lugar, «todas esas horas silenciosas no podía remediar prestar atención. Empecé a escuchar de otras formas.»<sup>55</sup> E igualmente, Blanca escucha y mantiene una relación con su entorno. Blanca le enseña a Katherine, una inglesa que la visita, su huerto de árboles:

Aún son pequeños, pero crecerán. Cuando yo no esté, seguirán creciendo. Esto—esbozó una sonrisa que no llegó a cuajar del todo—es más que un árbol genealógico, en estas hojas, como en un libro vivo que muda, cambia, renace con las estaciones, están escritos mis recuerdos. Sin necesidad de tinta ni papel, y mejor, porque así no caen borrones en la memoria. [...] Aquí, el retorno de la muerte es fértil. Aquí, el recuerdo, al tiempo que se ahonda, se eleva; mientras más entra en la tierra, más alto busca la luz. Árboles, nombres. Rojizos, dorados en otoño; desnudos en invierno; florecidos como ahora que tú los has reavivado esta primavera. No hay ser más generoso. Purifican, cobijan, nutren, y se consumen en fuego para ofrecernos calor. ¿Cómo no iba a tener en ellos mis nombres? ¡Árboles! Cuántas veces palpo sus troncos, aspiro profundamente, los abrazo: y los siento recorridos de una secreta fuerza honda, de un cálido y poderoso fluir. Al retirarme, me noto fortalecida, reconfortada, serena y como purificada. De su abrazo salgo más viva. No hablo sola si hablo con ellos.<sup>56</sup>

No solo los personajes están abiertos a ese potencial comunicativo, sino que aceptan que sea recíproco, así que mientras ellas aprenden de su entorno, su entorno les revela cosas acerca de ellas mismas. Así pues vemos que Blanca saca fuerzas y consuelo de sus árboles. Bant aprende a sentirse cómoda en el bosque, más que con la gente:

Lo torpe que me sentía alrededor de la gente y edificios y el pavimento, me despojaba de ello en el bosque [...] Podía sentir lo que estaba cerca, su tamaño, su cercanía, su [...] haya álamo nogal pacana cicuta laurel, tocando nada, tropezando con nada, lo que Mogeys siempre decía acerca del murmullo. El olor de octubre en mi cabeza, [...]<sup>57</sup>

En *Power*, después del huracán, las protagonistas siguen a una pantera, animal totémico de la tribu y también especie protegida. La mentora de Omistho, Ama, llama a la pantera y «el gato mira y ella me muestra al gato, y lo que hace es que me presenta al gato y el gato a mí. Dice mi nombre al mirarme,

---

54. *Ibid.* 181.

55. PANCAKE. *Op. Cit.*, 2030.

56. COBOS WILKINS. *Op. Cit.*, pp. 137-138.

57. PANCAKE. *Op. Cit.*, pp. 5166-5169.

como si fuera tanto una ofrenda como una amiga.»<sup>58</sup> En este ejemplo, sin llegar a usar el lenguaje, el gato es tratado como un igual, capaz de una relación recíproca con los seres humanos. Angela se da cuenta que el mundo occidental ha puesto barreras racionales entre lo humano y la naturaleza y que esas fronteras dificultan una comunicación que antes existía pues «la división entre humanos y animales era falsa. Hubo tiempos cuando incluso hablaban el mismo idioma.»<sup>59</sup> Esta sensación de Angela no es solo fruto de la imaginación de la autora. El célebre biólogo y Premio Pulitzer de Harvard, E. O. Wilson, desarrolló la teoría de la biofilia, siendo esta la afiliación emocional innata de los seres humanos con todos los organismos vivos. Es algo que considera hereditario y genético, parte de nuestra naturaleza. Sin embargo, también afirma que este comportamiento complejo se rige por normas aprendidas que pueden ser desarrolladas o negadas según determinadas culturas. Así pues lamenta que en la cultura occidental esta afiliación haya sido desaprendida y relegada al ámbito del mito, mientras que en muchas culturas indígenas se desarrolle activamente.<sup>60</sup> La biofilia, aun siendo una teoría biológica, es una forma más de expresar esa ética del cuidado y la mirada afectuosa, y es algo que los personajes de estas novelas recuperan. Si bien los seres humanos nos comunicamos mediante el lenguaje también es cierto que las palabras pueden distorsionar la comunicación y levantar barreras. Omishto comenta que las

palabras son tan ruidosas y el silencio es algo al que tienes que escuchar y cuando lo haces, te lleva de la mano, te agarra. Te dice como llegar a conocer las cosas, como la forma que tiene el sonido de viajar, desde donde llama un pájaro.<sup>61</sup>

Angela no solo aprende a escuchar, sino también se da cuenta de la distorsión de las palabras. Inicialmente se esconde tras su melena y sus cicatrices, ya que su cuerpo era el mapa de los abusos que sufrió. En la isla aprende a leer su mapa corporal de otra forma, reconociendo la unidad y belleza de toda la creación. Al darse cuenta de esto:

Empecé a sentir que si no tuviéramos palabras separadas para indicar dentro y fuera y si no hubiera fronteras entre ellas, ningunas paredes, ningún cielo, podrías verme a mí. Lo que tus ojos encontrarían no sería la máscara de lo que me había ocurrido, no la evidencia de la violencia, ni siquiera como había cerrado las puertas a las habitaciones de la ira y el miedo. Algunos días verías fuego; otros días, agua. O la tierra. Verías cómo soy como el cielo nocturno

58. HOGAN. *Power*. 65.

59. HOGAN. *Solar Storms*. Pp. 81-82.

60. WILSON, E. O. «Biophilia and the Conservation Ethic». *The Biophilia Hypothesis*. Ed. Stephen Kellert and E.O. Wilson. Washington D. C.: Island, 1993. 31.

61. HOGAN, Linda. *Power*. 19.



con sus estrellas que caen a través del tiempo y espacio y llegan aquí como los lobos y peces y gente, todos nosotros alimentados por ellas. Verías el polvo del sol, el giro de la creación transcurriendo. Pero la noche que rompí mi cara, aun había fronteras y aun no sabía que era tan bella como el mundo, o que era un nuevo orden de átomos.<sup>62</sup>

El tema de la comunicación interespecies es clave pero también trae consigo su problemática. ¿Pueden los seres no-humanos comunicarse con nosotros? Está claro que muchos animales sí—casi todo el mundo tiene experiencia con los animales domésticos, pero ¿y con los demás? ¿y las plantas? ¿y la tierra? Precisamente el lenguaje es uno de los factores que los seres humanos han utilizado para justificar su superioridad sobre los no-humanos, y se ha considerado que la única forma de producir una comunicación significativa es a través del lenguaje. Precisamente la escritora Ursula LeGuin (1929) ilustra la barrera que puede crear el lenguaje, y en particular los nombres, en su relato «She Unnames Them» (1987) [Ella les quita el nombre]. En este relato, con referencia directa a Génesis, Eva quita los nombres a los animales y le devuelve el suyo a Adán. Como resultado de su acción comenta que

Parecían mucho mas juntos que cuando sus nombres habían actuado de barrera: tan cercanos que mi miedo frente a ellos y su miedo de mi se convirtió en un solo miedo. Y la atracción que muchos de nosotros sentíamos, el deseo de oler los olores de los demás, tocar o frotar o acariciar las escamas o piel o plumas o pelo de los demás, probar su sangre o carne, mantenernos calientes,—esa atracción se mezclaba con el miedo y el cazador no se distinguía de la presa, ni el comensal de la comida.<sup>63</sup>

Con este relato LeGuin desmonta el dualismo humano/animal, recordándonos que hemos utilizado el lenguaje para justificar nuestra superioridad cuando en la realidad somos todos animales, sencillamente de distintas especies. Conforme a los avances de la ciencia, sabemos que muchas especies tienen la capacidad de comunicarse entre sí con mensajes significativos. Según Plumwood, el problema yace en los modelos racionales que perciben la comunicación como algo intelectual, un ejercicio abstracto de la razón, menospreciando otros modelos de comunicación más emotivos o corporales. De esta forma se valora menos tanto a los seres humanos analfabetos como a los seres no-humanos<sup>64</sup>. Donna Haraway afirma que en cualquier estudio sociológico, todo tipo de seres se consideran actores, aunque solo algunos sean seres humanos con lenguaje, pero que hay que considerar todo tipo heterogéneo

---

62. Ibid. 54.

63. LE GUIN, Ursula. *Buffalo Gals and Other Animal Presences*. 1987. New York: New American Library, 1988: 235.

64. PLUMWOOD. Op Cit. 191.

de entidades como actores que influyen en los hechos. No solo aquellos con lenguaje tienen una capacidad actante<sup>65</sup>. Haraway concede que la naturaleza no tiene voz, ni un lenguaje tal y como lo entendemos, pero que la naturaleza sí tiene la capacidad de articular ya que el discurso es tan solo una forma de enunciación<sup>66</sup>.

Aquí el papel de la literatura es clave. Con esa «imaginación empática» de la literatura, un texto puede dar voz a la naturaleza e ilustrar esa multivocalía donde ninguna especie tiene la exclusiva comunicativa. Obviamente en este tema nos encontramos con problemas éticos, empezando con la expresión «dar voz» que parte de la base de que nosotros, seres humanos, somos quienes tenemos la capacidad de «dar» voz a la naturaleza. Como afirma Plumwood, cualquier representación de voces o intenciones de los animales siempre, necesariamente, implica una traducción y una interpretación de un sistema a nuestra cultura y lengua. Pero mantiene que el representar la comunicación de los animales, aunque difícil, no es imposible<sup>67</sup>. Debemos tener claro que nuestra traducción puede ser interesada, pero, también es cierto que los seres humanos entendemos las cosas, vemos el significado precisamente a través de palabras y que sin ellas, no sabemos expresarnos. Por tanto, necesitamos palabras para dar sentido a la comunicación. Así pues, como señala Malamud, un texto literario puede presentar una versión aceptable, aunque quizás incompleta y llena de fallos, de lo que puede significar ser un animal distinto al animal humano<sup>68</sup>. La consideración ética de dicha «traducción» estaría en el mensaje que ese texto pretende atribuir al animal—si se encuentra dentro de aquello que el conocimiento nos permite imaginar que pueda estar dentro de las necesidades y sentimientos de esa especie. Murphy sugiere que para aquellas especies que no poseen un lenguaje humano que podamos entender, no nos queda más remedio que aceptar que un ser humano les dé voz, les traduzca, y los muestre como sujetos actantes en vez de su representación reificada y silenciada<sup>69</sup>. En la novela *Mean Spirit* de Hogan, su personaje Lila Blanket era «escuchadora de la voz del agua, una mujer que interpretaba la historia del río

65. HARAWAY, Donna. «Cyborgs at Large: Interview with Donna Haraway». *Technoculture*. Ed. Constance Penley and Andrew Ross. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991. 5.

66. HARAWAY, Donna. «The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others». *Cultural Studies*. Ed. Lawrence Grossberg, Cary Nelson and Paula Treichler. New York: Routledge, 1992: pp. 295-337. 324.

67. PLUMWOOD. Op. Cit., pp. 58-59.

68. MALAMUD. Op. Cit. 7.

69. MURPHY, Patrick. *Literature, Nature, and Other: Ecofeminist Critiques*. Albany: State University of New York Press, 1995: 24.

para su pueblo. Un río nunca mentía. A diferencia de los humanos, no tenía necesidad de distorsionar la verdad, y ella oía la voz del río susurrando como su agua fluyendo por encima de la tierra»<sup>70</sup>. En la novela *Power*, también de Hogan, la protagonista Omishto observa una pantera y comenta:

El gato nos mira. No corre. En la oscuridad sus ojos brillan y eso es lo que veo. Ojos. Parece atravesarnos con la mirada. Mira a través de nosotros. Entonces, con tranquilidad, como si estuviera seguro que le seguiremos, se aleja despacio. Nos está llamando [...] Ese brillo de ojos es su testimonio. Su voz, sus palabras.<sup>71</sup>

En estos textos, Lila y Omishto interpretan el lenguaje de los seres no-humanos, sin ponerles palabras directamente. Pero la novela deja claro que estos seres tienen una voz y una agencialidad. De la misma forma, en *Strange as This Weather Has Been*, Bant siente que la montaña «debe ejercer cierto poder sobre nosotros. No la avaricia del carbón, no ese tipo de agarre, nunca habíamos sacado beneficios de eso. No. Pero la atracción, la fuerza de tanto poder en la tierra y el tipo de vínculo que eso crea.»<sup>72</sup> Es la tierra la que llama a Blanca, para que vuelva a Riotinto. En aquella época vivía en Huelva pero «la llamada de la tierra, golpeó con sus nudillos en mi puerta y me dijo ‘vuelve, vuelve’ y yo, igual que el animal que escucha la voz antigua de la especie, y la sigue, sin pensármelo más, obedecí, ...»<sup>73</sup>. Todos los personajes de estas novelas interpretan la voz de la naturaleza y esa voz les afecta de alguna forma. En *The Fifth Sacred Thing* el entender la voz de la naturaleza implica pasar a tener otra consciencia. Vemos el caso de Maya cuando se recluye en las montañas:

Las piedras son preciosas allí arriba, un granito limpio, blanqui-grisáceo con motitas oscuras y pequeños destellos de cuarzo. Cuando llevaba un tiempo sola, me empezaron a hablar. Todo cobró vida y tenía su propia voz, y lo podía oír. La Diosa me llamaba, aunque aún no conocía sus nombres. Sin conocer las palabras, me había convertido en Bruja<sup>74</sup>.

Este escuchar a las piedras nos recuerda esa mirada afectuosa de la que hablaba Karen Warren, antes mencionada. En esta novela, las abejas ayudan a curar a las personas tanto con el propóleo como estimulando la energía del cuerpo. Hay un momento en el que Madrone ve miles de abejas en torno a un hombre enfermo, pero le avisan de que no se acerque ya que «no te conocen todavía». Ella queda atenta y oye que «su zumbido es como un tarareo, como

---

70. HOGAN. *Mean Spirit*. 5,

71. HOGAN. *Power*. 64.

72. PANCAKE. Op. Cit. 4564.

73. COBOS WILKINS. Op. Cit. 43.

74. STARHAWK. Op. Cit. 4114.

un cántico. El aire parecía vibrar con la armonía, y Madrone lo sintió traspasar su cuerpo como un golpe de intoxicación»<sup>75</sup>. En la novela advierten a Madrone que tenga cuidado, pues las abejas «tienen un horror a la enfermedad. En la colmena matan a las abejas enfermas [...] a lo largo de los años les hemos enseñado a trabajar con nosotros con las heridas con tal de no infectarlas»<sup>76</sup>. Debe respetar las necesidades e independencia de las abejas. Aquí también vemos esa reciprocidad con los seres no-humanos, que observan y extrañan a las personas, que tienen una voz y ciertas capacidades aunque sin la necesidad de dotarles de un lenguaje humano. Más adelante en la novela, Madrone aprende a escuchar y comunicarse mentalmente con las abejas que vienen a socorrerla algunas veces. En esta novela futurista hay muchos elementos de curanderismo, basados en elementos naturales. Es cierto que en ocasiones algunos elementos resultan forzados, pero hay que recordar de qué género literario se trata. La conclusión, que muestra la victoria de una comunidad ecológica y pacifista sobre unos ejércitos bien formados, puede ser algo exagerada, claramente utópica. No obstante, todo lo que aparece, como en muchas novelas de ciencia ficción, son extrapolaciones de temas sobradamente conocidos, como remedios naturales y elementos de la medicina alternativa y oriental como el chi, la energía y los meridianos corporales, el aura o la sanación mediante las manos.

Por otra parte, nos encontramos con algunos textos literarios que directamente dan voz a los animales, aunque esto no se da en los cuatro autores que he seleccionado. Pero la cuestión que plantean es de qué forma y con qué intención. Si los animales hablan acerca de valores sociales humanos (como en las fábulas o muchas novelas infantiles), esa voz como voz del animal es ciertamente cuestionable. Pero un autor puede intentar transmitir los sentimientos probables de los animales para que el lector intente entender las necesidades del animal y se cuestione sus valores éticos y su comportamiento. Por ejemplo, la autora puertorriqueña Aurora Levins Morales (1954–), tiene un texto que comienza con una copia de la noticia difundida por Reuters acerca de unas ballenas varadas en 1985. A continuación, desarrolla su texto creativo:

Tropiezo, me varo, me empujo hacia delante, pero el océano está detrás, no delante. Ellos creen que no entendemos esto, que somos bestias tontas. Esas pequeñas figuras erguidas de dos patas que están de pie haciendo sombra a la luz del cielo hacen ruidos de preocupación [...]. Nosotros hemos venido

75. *Ibid.*, pp. 5080-5085.

76. *Ibid.* 5117.

aquí adrede: a morir, a posar nuestros cuerpos enfrente de vuestras narices, a pudrirnos delante de vuestros ojos. *El mar, el mar se muere.*<sup>77</sup>

La clave está en cómo comprobar si esa voz realmente corresponde a los «deseos» del sujeto no-humano. Murphy afirma que la prueba de autenticidad debe estar basada en las acciones que uno ha de suponer que los seres no-humanos solicitan que los humanos lleven a cabo. Esa voz debe ser dirigida a nosotros como sus tutores o representantes.<sup>78</sup> La escritora Ursula LeGuin también lleva años trabajando en la forma de dar voz a los seres no-humanos, particularmente en su colección de relatos y poemas *Buffalo Gals and Other Animal Presences*, donde presenta el mundo natural como un conglomerado de sujetos con voz. LeGuin mantiene que hay que «re-imaginar» las relaciones entre los seres humanos y los no-humanos, modificar las actitudes hacia el *otro* y adoptar un cambio de perspectiva<sup>79</sup>; colocarnos en el lugar del *otro*. Así, en sus cuentos, tenemos animales y bosques que observan el mundo y reaccionan perplejos y con miedo ante las acciones de los humanos. En este fragmento de Morales podemos observar esta reubicación: el narrador en primera persona toma el punto de vista de las ballenas, y se dirige a los humanos en la playa, puesto que son los humanos los que necesariamente deben tomar medidas. La autenticidad de su voz queda corroborada en los hechos que realmente suceden a los animales, que se ven obligados a actuar, a reaccionar o interactuar con los elementos; su agencialidad se expresa en esa interacción en vez de palabras. Sus acciones son en realidad mucho más elocuentes que cualquier palabra, y lo extraño es que los humanos seguimos sin querer entenderlas. Un texto literario de este tipo puede llegar a impactar al lector y llevarle a plantearse el porqué de esas ballenas varadas.

Estos ejemplos literarios nos muestran esa imaginación empática a la vez que unas estrategias que hacen al lector reconocer la condición de sujeto de los seres no-humanos. Vemos que todos estos textos muestran una ética de cuidado y respeto a los seres humanos y no-humanos, considerándonos a todos parte de un todo, distintos pero igualmente dignos de consideración ética. Los autores utilizan la multivocalía bajtiniana, dando un tipo de voz a todos los seres, sea con un lenguaje humano o de otra forma y se establece una relación dialógica donde todos los seres interactúan y se afectan. La reciprocidad no es cuestión de medida, ni un *quid pro quo*, sino que está en el reconocimiento mutuo de la condición de sujeto actante: la naturaleza no es pasiva ni

---

77. MORALES, Aurora Levins y Rosario Morales. *Getting Home Alive*. Ithaca: Firebrand, 1986. 66. (Traducción propia).

78. MURPHY, Patrick. Op. Cit. 24.

79. LE GUIN, Ursula. Op. Cit. 75.

un objeto. La mirada afectuosa es una constante, una mirada que respeta al *otro*, que intenta entenderlo y apreciar su diversidad y complejidad. Si bien se reitera que todos somos seres habitantes del un mismo planeta, no se exige a los seres no-humanos que sean como nosotros sino que cada uno tiene valor en sí. Los personajes muestran una actitud ética hacia la naturaleza y muestran cómo puede ser esta actitud para el lector. Aunque las novelas son muy distintas, las actitudes de los protagonistas son similares. Todos muestran esa mirada afectuosa y una ética de cuidado hacia todos los seres, humanos y no-humanos. Todos los protagonistas tienen una actitud abierta al potencial comunicativo de lo no-humano y se muestran dispuestos a establecer una relación dialógica con ellos. De esta forma, los autores nos dan esa respuesta ética narrativa que sugería Plumwood. Esta actitud puede ser apreciada por los lectores y puede sugerir un cambio de paradigma cultural ya que con solo aceptar la posibilidad de una comunicación, la mirada arrogante antropocéntrica de nuestra cultura se desvanecería. Así pues, estos valores ecofeministas implican un cambio de paradigma muy necesario tanto para un mundo más justo como sostenible y a través de textos literarios estos valores pueden llegar a un amplio público, sugiriendo ese cambio necesario.

### Referencias bibliográficas

- BARAD, Karen. «Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter» en *Material Feminisms*. Eds. S. Alaimo y S. Hekman. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2008.
- BERGER, John. *About Looking*. London: Penguin, 1980.
- CARRETERO, Margarita «Ecofeminismo y análisis literario» en Eds. Flys Junquera et al.: pp. 177-189.
- COBOS WILKINS, Juan. *El Corazón de la tierra*. Barcelona: Random House Mondadori, 2001.
- CURTIN, Deane. «Hacia una ética de respeto por la naturaleza» en Ed. Warren: pp. 127-148.
- FLYS JUNQUERA, C., J.M. MARRERO HENRÍQUEZ, y J. BARELLA VIGAL. *Ecocríticas. Literatura y medioambiente*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2010.
- FLYS JUNQUERA, Carmen. «Blanca Bosco's 'Loving Eye': An Ecocritical Approach to Juan Cobos Wilkin's *El corazón de la tierra*» en *Literature, Ecology, Ethics: Recent Trends in Ecocriticism*. Ed. Timo Müller and Michael Sauter. Heidelberg, 2012: pp. 171-187.
- «Dissolving the False Divide: Literary Strategies for Re-situating Humans Ecologically and Non-Humans Ethically» *Revista Canaria de Estudios Ingleses*, 63 (2011): pp. 21-38.

- FRYE, Marilyn. «In and Out of Harm's Way: Arrogance and Love» en *The Politics of Reality*. Trumansburg, N.Y.: The Crossing Press, 1983.
- HARAWAY, Donna. «Cyborgs at Large: Interview with Donna Haraway». *Techno-culture*. Ed. Constance Penley and Andrew Ross. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.
- «The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others». *Cultural Studies*. Ed. Lawrence Grossberg, Cary Nelson and Paula Treichler. New York: Routledge, 1992: pp. 295-337.
- HOGAN, Linda. *Mean Spirit*. NY: Ivy Books, 1990.
- *Dwellings. A Spiritual History of the Living World*. New York: Touchstone, 1995.
- *Solar Storms*. NY: Scribner, 1995.
- *Power*. NY: Norton, 1998.
- KING, Roger. «Respetando la naturaleza: éticas feministas y medio ambiente» en Ed. Warren: pp. 149-166.
- LE GUIN, Ursula. *Buffalo Gals and Other Animal Presences*. 1987. New York: New American Library, 1988.
- MALAMUD, Randy. *Poetic Animals and Animal Souls*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- MATHEWS, Freya. *For Love of Matter. A Contemporary Panpsychism*. Albany, NY: State University of New York Press, 2003.
- MORALES, Aurora Levins y Rosario Morales. *Getting Home Alive*. Ithaca: Firebrand, 1986.
- MURPHY, Patrick D. «Levantando vuelo: teoría ecofeminista, dialógica y práctica literaria.» en Ed. Warren: pp. 357-362.
- *Literature, Nature, and Other: Ecofeminist Critiques*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- PANCAKE, Ann. *Strange as This Weather Has Been*. Berkeley, CA: Shoemaker & Hoard, 2007. (Kindle e-book).
- PLUMWOOD, Val. *Environmental Culture. The Ecological Crisis of Reason*. London: Routledge, 2002.
- PULEO, Alicia. *Ecofeminismo. Para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra, 2011.
- *Filosofía, Género y Pensamiento Crítico*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial de la Universidad de Valladolid: 2000.
- REY TORRIJOS, Esther. «Por qué ellas? ¿Por qué ahora? La mujer y el medio natural: orígenes y evolución del ecofeminismo». Eds. Flys Junquera et al.: pp. 135-166.
- RUETHER, Rosemary Radford. *New Woman, New Earth. Sexist Ideologies and Human Liberation*. New York: Seabury Press, 1975.
- STARHAWK, *The Fifth Sacred Thing*. New York: Bantam, 1993 (Kindle e-book).

- 
- WARREN, Karen, ed. *Filosofías ecofeministas*. (1996). Trad. Soledad Iriarte. Barcelona; Icaria, 2003.
- WILSON, E. O. «Biophilia and the Conservation Ethic». *The Biophilia Hypothesis*. Ed. Stephen Kellert and E.O. Wilson. Washington D. C.: Island, 1993.
- WOLFE, Cary. *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.