



OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Revista

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe · IEALC

ISSN 1853-2713

<https://publicaciones.sociales.uba.ar/observatoriolatinoamericano/>

Volumen 5 · Número 2 (julio-diciembre, 2021)

Una mirada ecofeminista sobre la crisis civilizatoria

María Laura Filippini

RECIBIDO: 30 de julio de 2021

APROBADO: 6 de noviembre de 2021

Una mirada ecofeminista sobre la crisis civilizatoria

Lic. María Laura Filippini
CIFEG - UNR
laurafilippini9@gmail.com

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo abordar la crisis civilizatoria y socioecológica actual desde una mirada ecofeminista. Para ello se elabora un estado del arte sobre los aportes teóricos de Yayo Herrero vinculándolos con otras miradas sobre la crisis como la de Lander, Svampa y Viale. Uno de los hallazgos es que la mirada ecofeminista que aporta Yayo Herrero (2013, 2015, 2016) a la interpretación de la actual crisis civilizatoria, permite colocar en el centro de la escena las tareas reproductivas analizando la crisis de los cuidados y otorgándole importancia vital a la interdependencia, dependencia que todos tenemos con otras personas en cuanto cuerpos vulnerables que necesitan atención y cuidados para existir. Asimismo, la autora contribuye con un análisis de índole cultural de la crisis, explorando los imaginarios de una cultura androcéntrica, capitalista y tecnófila y proponiendo una serie de condicionantes que colaborarían a realizar un cambio en los mismos.

Palabras clave: *crisis civilizatoria - crisis socioecológica - crisis de los cuidados - ecofeminismo*

Abstract

The aim of the present article is to approach the current civilizational and socio-ecological crisis from an ecofeminist perspective. Therefore, a state of the art about the theoretical contributions of Yayo Herrero is carried out. These findings relates to other perspectives of the crisis such us Lander, Svampa and Viales's. One of the findings is that the ecofeminist perspective that Yayo Herrero (2013, 2015, 2016) contributes to the interpretation of the current civilizational crisis, allows to place in the center of the scene the reproductive tasks analyzing the crisis of care and giving vital importance to interdependence, dependence that we all have on other people as vulnerable bodies that need attention and care to exist. In addition, the author contributes with a cultural analysis of the crisis, exploring the imaginaries of an androcentric, capitalist and technophile culture and proposing a series of conditions that would help to make a change in them.

Keywords: *civilizational crisis - socio-ecological crisis - care crisis - ecofeminism*

Introducción

En el presente artículo cuyo objetivo es abordar la crisis civilizatoria desde una mirada ecofeminista se describirá en primera instancia en qué consiste la crisis civilizatoria y la crisis socioecológica a partir de los aportes de Lander (2013) y de Svampa y Viale (2020), respectivamente. Es necesario aclarar que no existe un consenso acerca de cuándo comienza la mencionada crisis, cuestión que se desarrollará a continuación junto con los aportes de Svampa y Viale (2020) sobre el Antropoceno. En segundo lugar, se realizará una introducción al ecofeminismo. En tercer lugar, se desarrollará el análisis que realiza la antropóloga y activista ecofeminista española Yayo Herrero (2013, 2015, 2016) sobre la crisis civilizatoria desde una perspectiva ecofeminista. Finalmente, se elaborarán unas reflexiones finales a partir del recorrido realizado.

Crisis civilizatoria y crisis socioecológica

Actualmente transitamos una “crisis civilizatoria” (Lander, 2013), es decir, una crisis del patrón civilizatorio antropocéntrico, monocultural y patriarcal, de crecimiento económico sin fin (cuya máxima expresión histórica es el capitalismo) y de guerra sistemática contra los factores que hacen posible la vida en la Tierra. Dicho patrón civilizatorio en crisis aboga por el dominio científico-tecnológico de la llamada “Naturaleza” e implica una dinámica destructora, de mercantilización de todas las dimensiones de la vida, que socava, aceleradamente, las condiciones que la hacen posible (Lander, 2013). Es decir, que si en el corto plazo no logramos poner freno a este patrón civilizatorio, lo que está en juego es la supervivencia de la humanidad frente al colapso final del capitalismo (Lander, 2013). De hecho, los sistemas climáticos y las condiciones que favorecen la vida en la Tierra registran alteraciones profundas: cambio climático, pérdida de diversidad biológica y de suelos fértiles, deforestación, contaminación de aguas, etc. (Lander, 2013). Inclusive, las comunidades científicas internacionales coinciden en que la elevación de la temperatura del planeta es consecuencia del incremento en la emisión de gases de efecto invernadero, de origen antropogénico (Lander, 2013). En este contexto, las negociaciones internacionales, orientadas a definir compromisos para reducir este impacto en los sistemas de vida del planeta, han sido hasta el momento un fracaso debido a que la lógica mercantil ha condicionado todas las decisiones (Lander, 2013).

Lander (2013) sostiene que si bien todos los sistemas de vida del planeta están amenazados, en el presente inmediato y a corto plazo, los impactos son extraordinariamente desiguales: mientras que los mayores responsables de las dinámicas depredadoras (los países industrializados del norte), se localizan en regiones templadas, en donde los impactos del cambio climático han sido, hasta ahora, moderados, otras regiones del planeta viven los efectos devastadores de este fenómeno, y carecen de medios y tecnología para combatirlos.

Por otro lado, Lander (2013) destaca que en el marco de la “crisis civilizatoria”, se observa una profunda desigualdad en la distribución de la riqueza y que existe una estrecha relación entre la concentración de la riqueza y la devastación de los ecosistemas planetarios.

En consonancia con el diagnóstico de Lander (2013), Svampa y Viale (2020) afirman que asistimos a una crisis socioecológica y a una emergencia climática sin precedentes en la historia que se caracteriza por haber llegado a los límites naturales y ecológicos del planeta y que, en consecuencia, la actual relación capital-naturaleza es insostenible. Los autores adhieren al diagnóstico de que hemos ingresado a una nueva era, el Antropoceno, en la

cual el humano representa una fuerza transformadora con alcance global y geológico que ha traspuesto un umbral peligroso. Según los autores, no existe un consenso respecto al momento en que comienza esta nueva era. Para diversos especialistas y científicos habríamos ingresado al Antropoceno hacia 1780, en la era industrial con la invención de los combustibles fósiles. Por otra parte, para el Anthropocene Working Group, el planeta habría iniciado una nueva era geológica hacia 1950, con la presencia de residuos radiactivos de plutonio tras los numerosos ensayos con bombas atómicas a mediados del siglo XX. En tercer lugar, el historiador Jason Moore propone indagar los orígenes del capitalismo y la expansión de las fronteras de la mercancía en la larga Edad Media para identificar los rasgos de lo que denomina Capitaloceno.

Svampa y Viale (2020) sostienen que los factores que justifican hablar del pasaje a una nueva era son numerosos: el cambio climático asociado al calentamiento global a causa del incremento de emisiones de dióxido de carbono y otros gases de efecto invernadero; la pérdida de biodiversidad acelerada por el cambio climático; los cambios en los ciclos biogeoquímicos, que son fundamentales para mantener el equilibrio de los ecosistemas; y la consolidación de un modelo agroalimentario a gran escala que impacta negativamente sobre la salud de las personas, degrada todos los ecosistemas y genera un incremento de la emisión de gases de efecto invernadero.

En concordancia con los planteos de Lander (2013), Svampa y Viale (2020) afirman que si bien la crisis climática nos afectara a todos, siempre habrá ganadores y perdedores, con lo cual es muy probable que los procesos de colapso y degradación profundicen aún más la geografía de la desigualdad y la injusticia ambiental. Por justicia ambiental se entiende el:

derecho a un ambiente seguro, sano y productivo para todos, donde el medio ambiente es considerado en su totalidad, incluidas sus dimensiones ecológicas, físicas, construidas, sociales, políticas, estéticas y económicas. Se refiere así a las condiciones en que ese derecho puede ser libremente ejercido, preservando y respetando y realizando plenamente las identidades individuales y de grupo, la dignidad y la autonomía de las comunidades (Acsehrad, 2004 citado en Svampa y Viale, 2020, p. 35)

El objetivo del presente artículo es desarrollar la crisis civilizatoria y socioecológica desde la mirada ecofeminista, específicamente desde los aportes teóricos de Yayo Herrero. Por lo tanto, a continuación, se describe el ecofeminismo, perspectiva teórica desde la cual la autora elabora su interpretación de la crisis.

Ecofeminismo: corrientes esencialistas y constructivistas

Según Yayo Herrero (2013, 2015, 2016) el ecofeminismo es una corriente de pensamiento y un movimiento social nacido en los años 70 que explora los encuentros y posibles

sinergias entre ecologismo y feminismo. A partir de este diálogo, el análisis de los problemas que feminismo y ecologismo afrontan por separado gana en profundidad, complejidad y claridad compartiendo y potenciando la riqueza conceptual y política de ambos movimientos (Puleo, 2011 citado en Herrero, 2013, 2016).

El ecofeminismo es una filosofía y una práctica que denuncia que el modelo económico y cultural occidental se ha desarrollado de espaldas a las bases materiales y relacionales que sostienen la vida (Herrero, 2015). De hecho, la arquitectura de nuestras sociedades actuales, construida sobre cimientos patriarcales, antropocéntricos y capitalistas, pone en riesgo los equilibrios ecológicos que permiten la vida humana (y la de otras especies) y amenaza con provocar un verdadero naufragio antropológico (Alba Rico y Fernández Liria, 2012 citados en Herrero, 2013). Asimismo, el modelo económico y cultural occidental “se constituyó, se ha constituido y se mantiene por medio de la colonización de las mujeres, de los pueblos “extranjeros” y de sus tierras, y de la naturaleza” (Shiva y Mies, 1997 citados en Herrero, 2015: 1). Inclusive, el ecofeminismo apunta a visibilizar y dar valor a elementos, prácticas y sujetos que han sido designados por el pensamiento hegemónico como inferiores y que, siendo absolutamente cruciales para la existencia humana, han sido invisibilizados (Herrero, 2013).

Debido a que el ecofeminismo aborda la problemática de las relaciones entre las personas y con la naturaleza desde visiones muy diferentes, es pertinente hablar de ecofeminismos (Herrero, 2013). De hecho, Yayo Herrero (2015, 2016) afirma que simplificando mucho la variedad de propuestas ecofeministas se pueden distinguir dos corrientes: los ecofeminismos esencialistas y los ecofeminismos constructivistas. Los primeros, denominados también clásicos sostienen que:

las mujeres, por su capacidad de parir, están más cerca de la naturaleza y tienden a preservarla. Esta corriente tiene un enfoque ginecocéntrico y esencialista que encontró un fuerte rechazo en el feminismo de la igualdad, que renegaba de la vinculación natural que había servido para legitimar la subordinación de las mujeres a los hombres. Las ecofeministas clásicas otorgan un valor superior a las mujeres y a lo femenino y reivindican una “feminidad salvaje”. Consideran a los hombres como cultura, en el sentido roussoniano al hablar de la cultura como de degradación del buen salvaje. Este Ecofeminismo presenta una fuerte preocupación por la espiritualidad y el misticismo y defiende la idea de recuperar el matriarcado primitivo (Yayo Herrero, 2015: 2)

Por lo tanto, los ecofeminismos clásicos buscan “revalorizar la experiencia de la maternidad, mediante una recuperación y reapropiación del discurso patriarcal tradicional en el que se afirmaba que las mujeres eran naturaleza” (Díaz Estévez, 2019, p. 9). De este modo, según Díaz Estévez (2019), se establece una jerarquía basada en un feminismo esencialista que afirma que hombres y mujeres expresan esencias opuestas,

volviendo a aparecer de este modo una estructura jerárquica pero, ésta vez, de manera invertida: las mujeres se caracterizarían por poseer un erotismo no agresivo y por aptitudes maternas que las predispondrían al pacifismo y a la preservación de la naturaleza (Herrero, 2012 citada en Díaz Estévez, 2019) mientras que los varones se verían naturalmente abocados a ser competitivos y a tener actitudes más destructivas.

Por otro lado, Yayo Herrero (2015, 2016) sostiene que el Ecofeminismo constructivista surge como un enfoque crítico del Ecofeminismo esencialista y plantea que la estrecha relación entre mujeres y naturaleza se sustenta en una construcción social. Según la autora, es la asignación de roles y funciones que originan la división sexual del trabajo, la distribución del poder y la propiedad en las sociedades patriarcales, las que despiertan esa especial conciencia ecológica de las mujeres. Este Ecofeminismo denuncia la subordinación de la ecología y las relaciones entre las personas a la economía y su obsesión por el crecimiento. Es necesario aclarar que la autora elegida para realizar el presente análisis, Yayo Herrero (2013), se sitúa en ésta corriente del ecofeminismo para su elaboración teórica.

A pesar de las diferencias de enfoques, todos los ecofeminismos comparten la visión de que:

la subordinación de las mujeres a los hombres y la explotación de la Naturaleza son dos caras de una misma moneda y responden a una lógica común: la lógica de la dominación y del sometimiento de la vida a la lógica de la acumulación. (Yayo Herrero, 2015: 3)

Al respecto, podría establecerse una vinculación con la postura teórica de Nancy Fraser (2014), en su artículo “Tras la morada oculta de Marx”. Allí, la autora plantea que en el capitalismo “la acumulación se logra mediante la explotación” y el capital se expande a través de la no compensación de una porción del tiempo de trabajo de los obreros (p. 63). Según Fraser (2014), dichos fenómenos exceden las relaciones de dominación de clase analizadas por Marx abarcando también las relaciones de dominación de género, la dominación política y la dominación de la naturaleza. Es decir que para la autora, “la producción capitalista no es autosostenida, sino que se aprovecha de la reproducción social, la naturaleza y el poder político” (p. 75). Respecto a la naturaleza podría decirse que es expropiada sin compensación ni reposición, asumiendo que se trata de algo infinito. De este modo, “la capacidad de la naturaleza para soportar vida y renovarse constituye una condición de fondo necesaria para la producción de mercancías y acumulación de capital” (Fraser, 2014, p. 66). Con respecto a las tareas de reproducción social, (mayoritariamente realizadas por mujeres) Fraser (2014) afirma que son absolutamente necesarias para la existencia del trabajo remunerado, la acumulación del plusvalor y el funcionamiento del capitalismo propiamente dicho. Es decir, según Fraser (2014) “la

reproducción social es una condición previa indispensable para la posibilidad de producción capitalista” (p. 64). La autora define la reproducción social como las “formas de aprovisionamiento, atención e interacción que producen y sostienen los vínculos sociales” (p. 64) tal como el trabajo doméstico, la crianza de los hijos, la enseñanza, etcétera.

Por otro lado, Yayo Herrero (2015, 2016) expone que el Ecofeminismo denuncia cómo los ciclos vitales humanos y los límites ecológicos quedan fuera de las preocupaciones de la economía convencional. La autora afirma que el Ecofeminismo es un enfoque que contribuye a desmantelar el artificio teórico que separa humanidad de naturaleza; establece la importancia material de los vínculos y las relaciones; se centra en la inmanencia y vulnerabilidad de los cuerpos y la vida humana; y otorga un papel esencial a la producción y a la reproducción como elementos indisociables del proceso económico.

Crisis civilizatoria como crisis de las relaciones sociales: interdependencia y ecodependencia

Herrero (2013) comparte con otros autores el diagnóstico de que estamos transitando una crisis civilizatoria (Lander, 2013) o crisis socioecológica (Svampa y Viale, 2020). Dicha crisis civilizatoria, implica un problema estructural que afecta a múltiples dimensiones de la vida humana y contempla problemáticas tal como la mutilación de los servicios públicos, el desempleo creciente, el aumento de la situación de riesgo de las personas más vulnerables, los efectos del cambio climático, la superación de los límites del planeta, las desigualdades, la violencia, la emergencia de brotes fascistas (Herrero, 2013)

Herrero (2016) coincide con Lander (2013), Svampa y Viale (2020) en que la humanidad ha sobrepasado los límites del planeta y que la desmesura de la economía está provocando una serie de impactos graves y con frecuencia irreversibles:

El cambio climático avanza sin que los aparentes esfuerzos institucionales desemboquen en una reducción real de las emisiones de CO₂; la biodiversidad se reduce de forma significativa, desapareciendo con ella información clave para la formación de los ecosistemas que han permitido la vida compleja; muchos recursos se agotan sin encontrarse sustitutos; el acceso al agua no contaminada es cada vez más difícil; y crecen las desigualdades en las que una parte de la humanidad se enriquece a costa de devastar los territorios de los que depende la supervivencia de la otra (Herrero, 2016, apartado “Consecuencias de la invisibilidad: crisis ecológica y crisis de los cuidados”).

En concordancia con Lander (2013), Svampa y Viale (2020), Herrero (2016) afirma que la crisis ecológica se da en un entorno social profundamente desigual. El mundo se encuentra polarizado entre un centro y una periferia. Mientras que el centro atrae materias primas, personas y capitales, la periferia que actúa como gran almacén de recursos y vertedero de residuos, en la que amplias mayorías de su población no tienen acceso a los recursos básicos y ven progresivamente destruidas sus condiciones materiales de subsistencia.

Desde una perspectiva ecofeminista, Herrero (2016) le suma a este diagnóstico la cuestión de la crisis de los cuidados. Es decir, que dentro de la esfera de la reproducción social también hay problemas. Por reproducción social Herrero (2011) comprende aquellos procesos complejos necesarios para que exista la vida humana, es decir, los trabajos de cuidados destinados a satisfacer las necesidades del grupo, su supervivencia y reproducción no solo en términos materiales, relacionados con el cuidado de los cuerpos vulnerables, sino también en su dimensión relacional y afectiva, que tienen que ver, de forma directa con el bienestar humano (Carrasco, 2009 citado en Herrero, 2011).

La autora afirma que existe una imposibilidad para compatibilizar en buenas condiciones el trabajo de mercado y el trabajo de mantenimiento de la vida humana. En primer lugar, la construcción de la identidad política y pública de las mujeres, en una sociedad que solo ve la esfera productiva, se realiza a partir de la copia del modelo de los hombres, sin que estos asuman equitativamente su parte en los trabajos de cuidados. Asimismo, el aumento de la esperanza de vida y un modelo urbanístico que privilegia la distancia dificultan la tarea. De este modo, se generan mercados de servicios para las mujeres que pueden pagarlos y mercados de empleos precarios para mujeres más desfavorecidas que, a su vez, dejan al descubierto las mismas funciones reproductivas y de cuidado en sus lugares de origen, en donde otras mujeres las asumen como pueden. Herrero (2016) es categórica al afirmar que “el sistema económico capitalista es posible porque se apoya sobre los trabajos no remunerados de las mujeres que se ocupan de la reproducción social; nunca podría pagar la reproducción de la fuerza de trabajo (apartado: “Una crisis multidimensional”).

“La forma en la que las personas se relacionan entre sí y con la naturaleza en nuestras sociedades occidentales se encuentra en flagrante contradicción con la organización de los sistemas vivos y de la propia sociedad” (Herrero, 2013: 279). El ecofeminismo al destacar la importancia de la ecodependencia y de la interdependencia colabora en la comprensión de que “la crisis ecológica es también una crisis de relaciones sociales” (Herrero, 2015: 6). Es decir, la vida de las personas tiene dos insoslayables dependencias: la que cada persona tiene con la naturaleza (ecodependencia) y la dependencia con otras personas (interdependencia) (Herrero, 2013, 2015, 2016). Los seres humanos obtenemos

lo que precisamos para estar vivos de la naturaleza (alimento, agua, cobijo, energía, minerales) y, además, durante toda la vida, pero sobre todo en algunos momentos del ciclo vital, las personas no podríamos sobrevivir si no fuese porque otras dedican tiempo y energía a cuidar de nuestros cuerpos (Herrero, 2013, 2015, 2016). Esta segunda dependencia, la interdependencia, con frecuencia está más oculta que la anterior ya que en nuestras culturas se vive de espaldas al hecho de que las personas estén encarnadas en cuerpos que son vulnerables y que, con el paso del tiempo, envejecen, enferman y mueren (Herrero, 2013).

En las sociedades patriarcales, quienes se han ocupado mayoritariamente del trabajo de atención y cuidado a necesidades de los cuerpos vulnerables, son mayoritariamente las mujeres debido a que ése es el rol que impone la división sexual del trabajo en este tipo de sociedades (Herrero, 2013, 2016). Dicho trabajo se realiza en el espacio privado e invisible de los hogares, regido por la lógica de la institución familiar (Herrero, 2013). Yayo Herrero (2013:281) afirma que “la invisibilidad de la interdependencia, la desvalorización de la centralidad antropológica de los vínculos y las relaciones entre las personas y la subordinación de las emociones a la razón son rasgos esenciales de las sociedades patriarcales”

La economía convencional ha ignorado dichas dependencias materiales y ha contribuido a alimentar el mito del crecimiento y la fantasía de individualidad (Herrero, 2015, 2016). El sistema económico capitalista y todo el armazón cultural que le acompaña no solo ignoran la existencia de límites físicos en el planeta sino que también ocultan y minusvaloran los tiempos necesarios para la reproducción social cotidiana, crecen sin observar límites a costa de la destrucción de lo que precisamente necesitamos para sostenernos en el tiempo y se basan en una creencia peligrosa para el futuro de los seres humanos: la de una falsa autonomía, tanto de la naturaleza como del resto de las personas (Herrero, 2013, 2016).

Dogmas, mitos y creencias culturales como sustento de la crisis civilizatoria

Yayo Herrero (2013, 2016) propone analizar y comprender sobre qué piso se sostiene nuestra cultura. Es decir, cuáles son los dogmas, mitos y creencias a través de los que interpretamos y actuamos en todo lo que nos rodea para intentar influir en los imaginarios que los sostienen. Por lo tanto, indagar cómo y apoyada en qué visiones ha llegado la humanidad a esta situación es importante para poder diseñar las transiciones inaplazables (Calle, 2013 citado en Herrero, 2013) hacia otras formas de vida. En este sentido la autora analiza dos palancas que a su criterio abocan a la humanidad al naufragio antropológico: “la percepción dual y jerárquica sobre el mundo que nos rodea, propia de

las sociedades occidentales, y las ficciones derivadas de las visiones propias de la economía convencional que se perciben como verdades absolutas” (Herrero, 2013: 283). Si bien la autora reconoce que existen otras creencias que pueden resultar dañinas para los seres humanos y las sociedades, le interesan estas en particular debido a que dificultan el que las personas se perciban como eco e interdependientes.

a) Dualismo y jerarquización

La visión androcéntrica del dominio del hombre sobre la naturaleza y sobre las mujeres no nace con la Modernidad, pero la conceptualización de la naturaleza y del cuerpo de los seres humanos que se conforma a partir de las visiones de la ciencia moderna y de la economía capitalista otorga legitimidad a esa lógica jerárquica (Herrero, 2013). Asimismo, la cultura de la dominación se construye a partir de la consolidación de un modelo de pensamiento dual que si bien había nacido con anterioridad, se asienta durante la Modernidad (Herrero, 2013).

El pensamiento dual (Herrero, 2013) interpreta el mundo organizándolo en una serie de pares de opuestos que separan y dividen la realidad, entre los cuales apenas se establecen interacciones mutuas ni complementariedades y, además, las dicotomías establecidas presentan un carácter jerárquico. Es decir, dentro de cada par de opuestos, una de las posiciones se percibe como jerárquicamente superior a la otra. Por ejemplo, la cultura supera a la naturaleza, la mente es superior al cuerpo y la razón se encuentra por encima de las emociones. Finalmente, el término considerado superior se erige en universal y se convierte en la representación del todo mientras que el otro término del par, el inferior, pasa a ser simplemente la ausencia o carencia del término absoluto, quedando finalmente invisibilizado (Amorós, 1985 citada en Herrero, 2013)

Herrero (2013) afirma que el pensamiento feminista advierte sobre cómo estos pares se asocian unos con otros, y son asignados a cada uno de los sexos, concebidos también de forma binaria. Es decir, que por un lado tenemos al hombre, próximo a la cultura, la mente y la razón y, por otro, a la mujer, que es percibida como esencialmente ligada a la naturaleza y el cuerpo, y "sometida" a sus propias emociones.

Por otra parte, dicha comprensión dicotómica de la realidad ha instalado mitos de la ideología del dominio en nuestro marco cultural: el mito del hombre como dueño de la naturaleza y el mito de la deslocación del ser (Herrero, 2013).

El primer mito guarda relación con la pared simbólica que el ser humano ha elevado en las sociedades occidentales entre él y el resto del mundo vivo. Dicha separación, que hunde sus raíces en el pensamiento clásico y en la cosmovisión judeocristiana, encuentra

acomodo y continuidad en la física moderna. Se erige así el precepto de que “el conocimiento de las leyes matemáticas que organizan la naturaleza otorgaría a los seres humanos la capacidad de manipular el mundo vivo según su conveniencia” (Herrero, 2013: 285). De este modo, la naturaleza comienza a ser mirada como autómeta, como un obstáculo a superar, a dominar desde el exterior y se desencadena así el “desencantamiento del mundo”: la Naturaleza despojada de su carácter divino, de su condición impredecible y misteriosa deja de ser considerada un receptáculo de magia. (Weber, 1979 citado en Herrero, 2013).

Si bien la ciencia posterior, sobre todo a lo largo del siglo XX, superó estas primeras visiones de la física moderna que concebía a la naturaleza como una gran máquina, “el imaginario colectivo continúa sutilmente entreverado por la lógica de la dominación sobre la naturaleza” y la mayor parte de la ciudadanía no se siente ecodependiente (Herrero, 2013: 286). Además, la idea de progreso se relaciona, en muchas ocasiones, con la superación de aquello que se percibe como un límite en cuya cara oculta es la destrucción, el agotamiento o el deterioro de aquello que necesitamos para vivir (Herrero, 2013).

El segundo mito, el de la deslocación del ser, se vincula con la relación dicotómica entre la mente y el cuerpo que establece el pensamiento dual (Herrero, 2013). El pensamiento moderno, profundiza la visión dicotómica que separaba mente y cuerpo. Según la mirada de Descartes “el cuerpo es sólo una condición accidental que soporta lo verdaderamente humano: la mente y su capacidad de razonar” (Herrero, 2013: 288). Por tanto, es solo la capacidad de razonar la que otorga a ese cuerpo-máquina la condición humana. De este modo, se “racionaliza” el dominio y sometimiento de aquello que se considera simple y mecánico y que es posible prever: al situar lo femenino, dicotómicamente separado de lo masculino, en el mismo lado que la Naturaleza y el Cuerpo, se justifica también su sometimiento y dominio (Herrero, 2013).

La cultura capitalista, en su particular cruzada contra los límites físicos, también se rebela contra los tiempos humanos y trata el cuerpo como otra mercancía “a la que le exige estar siempre nueva y flamante” (Alba Rico y Fernández Liria, 2010: 65 citados en Herrero, 2013). En este sentido, Herrero (2013) afirma que superar la dicotomía mente-cuerpo y concebir a la persona como un todo vulnerable y finito son condiciones necesarias para construir una cultura de sostenibilidad. Además, desde una perspectiva ecofeminista:

no se trataría, por tanto, de negar la dimensión natural de las mujeres, sino de “renaturalizar” al hombre, ajustando la organización política, relacional, doméstica y económica a las condiciones de la vida, que vienen dadas por el hecho de formar parte de la comunidad biótica. Una “renaturalización” que es al tiempo “reculturización” (construcción de una nueva cultura) que convierte en visible la ecodependencia e

interdependencia para mujeres y hombres (Herrero y otros 2011 citado en Herrero, 2013: 289).

b) El fundamentalismo económico y sus ficciones

Según Herrero (2013), la segunda palanca que aboca a la humanidad al naufragio antropológico son las ficciones derivadas de las visiones propias de la economía convencional que se perciben como verdades absolutas.

Con el telón de fondo de la primera palanca desarrollada en el apartado anterior, la llegada de los postulados de la ciencia moderna a la economía y la creación de la ficción de un sistema económico autorregulado, provocaron importantes cambios, no sólo en la noción de ciencia económica, sino también en el modelo social, en la concepción de la persona y en los imaginarios colectivos. Polanyi (1992 citado en Herrero, 2013) denominó "la gran transformación" a esta mutación y señaló cómo la puesta en marcha de la nueva ciencia económica disparaba un mecanismo que funcionaba con la única motivación de la ganancia. La economía convencional, hoy hegemónica, es heredera de esa mirada. Según Herrero (2013) la economía ecológica y la economía feminista (visiones heterodoxas que se recogen dentro de la economía crítica), pueden realizar una aportación muy relevante en la tarea desmitificadora de las ficciones instaladas por la economía convencional.

La autora desvela cuatro ficciones que emanan de la economía convencional (Herrero, 2013, 2016). La primera ficción es que la producción está desvinculada de la vida. Para explicarla, Herrero (2013) apela a la obra de José Manuel Naredo. Tal y como relata Naredo (2006 citado en Herrero, 2013), la Fisiocracia en el siglo XVIII fue la primera escuela económica que estableció las nociones de producción, consumo y crecimiento como piezas esenciales del sistema económico. Según esta escuela económica producir era acrecentar las riquezas que producía la naturaleza sin menoscabar la base física que permitía la regeneración cíclica. Por tanto, desde esta primera conceptualización de la producción, muy vinculada a la dinámica de la naturaleza, a la noción de producción hoy hegemónica, se ha dado un cambio radical de una enorme trascendencia cultural (Herrero, 2013). En el contexto de dicho cambio "la producción pasa a ser cualquier proceso en el que se produce un aumento de valor, medido en términos monetarios" y, además, se confunde la producción con la simple extracción (Herrero, 2013: 291). De este modo, ya no se tiene en cuenta la idea de límite, y se asienta el mito de que es posible "producir" industrialmente y a voluntad aquello que se precisa para mantenerse vivo. Por tanto, para construir una economía adecuada a los seres humanos, la producción tiene que ser una categoría ligada al mantenimiento de la vida y al bienestar de las personas (Pérez Orozco, 2006 citada en Herrero, 2013, 2016).

La segunda ficción del fundamentalismo económico es que la tierra y el trabajo son sustituibles por el capital, ficción fomentada por la reducción de la noción de valor a la magnitud del precio (Herrero, 2013, 2016). Sin embargo, “los insalvables límites físicos muestran cómo, una vez esquilados los stocks de materiales y alterados irreversiblemente los procesos naturales, por más que se pague no se puede regenerar lo destruido, al menos en los tiempos medidos a escala humana” (Herrero, 2013: 294).

La tercera ficción que emana de la economía convencional es que producir más es siempre mejor (Herrero, 2013, 2016). En consonancia con dicha ficción, la economía convencional no tiene apenas herramientas para poder medir los efectos negativos colaterales a la producción (tal como la generación de residuos, el agotamiento de recursos finitos, la explotación de trabajadores y trabajadoras) y celebra cualquier tipo de producción que genera beneficio económico, aunque por el camino se destruya el presente y el futuro de personas y ecosistemas (Herrero, 2013, 2016). De esta forma, se consolida el dogma de la economía convencional según el cual cualquier crecimiento económico, independientemente de la naturaleza de la actividad que lo sostiene, es positivo en sí mismo, constituyendo la única forma de garantizar el bienestar social (Herrero, 2013, 2016)

La cuarta ficción del fundamentalismo económico es que trabajo es sólo lo que se hace a cambio del salario (Herrero, 2013, 2016). Con el nacimiento de la industria y el nacimiento del proletariado, el trabajo pasó a ser concebido como aquello que se hacía en la esfera mercantil a cambio de un salario, y todas aquellas funciones que se realizaban en el espacio de producción doméstica que garantizaban la reproducción y cuidado de los cuerpos humanos pasaron a no ser nombradas, aunque obviamente seguían siendo imprescindibles tanto para la supervivencia como para fabricar esa "nueva mercancía" que era la mano de obra (Carrasco, 2009 citado en Herrero, 2013, 2016). Por tanto, “la producción de vida es una precondition para la producción mercantil. El trabajo de las mujeres es esencial para producir las propias condiciones de producción. Por ello, el capitalismo no puede mantenerse sin el patriarcado” (Herrero, 2015: 8).

Condicionantes y lineamientos hacia otra sociedad

Si bien Herrero (2013) afirma que existen modelos alternativos para afrontar las transiciones socioecológicas también asume que la tarea de reconstrucción de un metabolismo económico alternativo y de otra forma de organización social acorde con él, es sumamente compleja. Asimismo, la autora sostiene que igualmente difícil es el cambio de los imaginarios empapados de los símbolos y representaciones de una cultura androcéntrica, capitalista y tecnófila. Sin embargo, enfocándose en este cambio cultural

Herrero (2013, 2016) esboza una serie de condicionantes que trazan el camino hacia la utopía de una sociedad socialista, ecológica, antipatriarcal y alegre, características de una sociedad que merece la pena según Ramón Fernández Durán, autor retomado por la autora. Para Herrero (2013, 2016) esta serie de condicionantes son irrenunciables y obligan a trastocar los mitos y ficciones sobre los que se construye el relato cultural de nuestras sociedades.

El primero de estos condicionantes tiene que ver con el inevitable decrecimiento de la esfera material de la economía (Herrero, 2013, 2016). De hecho, los propios límites físicos del planeta obligan a ello. Al respecto la autora afirma:

Si asumimos el inevitable ajuste a los límites del planeta, es obvia la obligación de asumir que las sociedades ecológicas forzosamente tendrán que ser más austeras en el uso de materiales y generación de residuos, se deberán basar en las energías renovables y limpias, se articularán en la cercanía, cerrarán los ciclos, conservarán la diversidad y tendrán que ser mucho, mucho más lentas (Riechmann, 2005 citado en Herrero, 2013: 299).

El segundo condicionante tiene que ver con la interdependencia, condición para la existencia de humanidad, que en sociedades no patriarcales supone que la sociedad en su conjunto se tiene que hacer responsable del bienestar y de la reproducción social (Herrero, 2013, 2016). La dependencia no es algo específico de determinados grupos de población, sino que es una característica universal: todos y todas somos dependientes y necesitamos cuidados, aunque sea un tipo de cuidado diferente según el momento del ciclo vital. Siempre se necesita la atención emocional, incluso en períodos de la vida en que puede que no se requieran cuidados físicos o económicos.

Una tercera condición es el reparto de la riqueza (Herrero, 2013, 2016). La única posibilidad de justicia es la distribución de la riqueza ya que tenemos un planeta con recursos limitados, que además están parcialmente degradados y son decrecientes. Será necesario entonces luchar contra el acaparamiento de riqueza, desacralizar la propiedad y cuestionar la legitimidad de la propiedad ligada a la acumulación.

El último de los condicionantes, se relaciona con el desafío de aprender a desarrollar una buena vida con menos materiales y energía, de forma que este bienestar sea universalizable a todas las personas (Herrero, 2013). En este contexto, es imperante romper los vínculos simbólicos que hoy identifican la sociedad de consumo con la calidad de vida.

Por otra parte, Herrero (2013, 2016) sostiene que para conseguir un vuelco en la hegemonía cultural que ha conquistado el capitalismo es necesario recuperar las percepciones de ecodependencia e interdependencia y desechar los ídolos del

crecimiento económico y del progreso ligado al crecimiento. Según la autora, el desafío, en parte, consiste en cambiar los imaginarios y el difícil reto es conseguir que las personas deseen la transición. En este contexto, el trabajo colectivo en instituciones, redes y organizaciones ciudadanas de todo tipo es imprescindible. De hecho Herrero (2013, 2016) habla de una tarea de alfabetización ecológica y de la interiorización de lo que significa colocar el mantenimiento de la vida en el centro del interés y aceptar su ritmo.

Para Herrero (2013, 2016) reconstruir la sociedad también requiere alentar la diversidad entre las personas y considerar políticamente las emociones. Además, son necesarios los cambios por arriba y por abajo y tomar conciencia de la falsa dicotomía que se da entre autoorganización y representación. Para la autora, ambas instancias no se contraponen.

Por ejemplo, los proyectos locales y autogestionados firmemente anclados en los territorios, son vulnerables si no se actúa también en la escalas macro. Además, otro ejemplo que menciona la autora, es que las transformaciones en el ámbito institucional, sin “pueblo” que las defienda y presione para conseguir las son poco probables. Asimismo, Herrero (2013, 2016) fomenta el valor de la solidaridad como forma de revertir el avance del fascismo en entornos precarios y vulnerables en los que se ha perdido el tejido asociativo y no abundan las redes familiares y sociales.

Conclusiones

A partir del recorrido realizado se puede afirmar que estamos atravesando una crisis civilizatoria o crisis socioecológica (Lander, 2013; Yayo Herrero, 2013, 2015, 2016; Svampa y Viale, 2020) multidimensional y sin precedentes. Frente a esta situación surgen múltiples interpretaciones de la misma. En el presente artículo se desarrolló una interpretación ecofeminista de la crisis desde la mirada de Yayo Herrero.

En primer lugar, es interesante el aporte que hace la autora en el sentido que incorpora a la interpretación de la crisis civilizatoria la cuestión de la crisis de los cuidados, sumando así una dimensión vital de la vida humana: los trabajos reproductivos. De este modo, hace visible no solo la ecodependencia (presente también en los análisis de Lander, Svampa y Viale) sino también la interdependencia, es decir, la dependencia insoslayable que todos tenemos con otras personas. Al poner en juego la mirada ecofeminista en su análisis, Yayo Herrero destaca la importancia de la ecodependencia y de la interdependencia y colabora en la comprensión de que “la crisis ecológica es también una crisis de relaciones sociales” (Herrero, 2015: 6).

Por otra parte, Yayo Herrero hace un análisis de la crisis civilizatoria y socioecológica poniendo el foco en la cultura que la sustenta. Es decir, propone estudiar cuáles son los

dogmas, mitos y creencias a través de los que interpretamos y actuamos en todo lo que nos rodea. Dicha tarea es sumamente relevante ya que reflexionar sobre cómo hemos llegado a la situación crítica nos habilita a diseñar transiciones inaplazables (Calle, 2013 citado en Herrero, 2013) hacia otras formas de vida.

En su análisis la autora, como se ha mencionado, detecta dos palancas que a su criterio abocan a la humanidad al naufragio antropológico: “la percepción dual y jerárquica sobre el mundo que nos rodea, propia de las sociedades occidentales, y las ficciones derivadas de las visiones propias de la economía convencional que se perciben como verdades absolutas” (Herrero, 2013: 283). Si bien la autora reconoce que existen otras creencias que pueden resultar dañinas para los seres humanos y las sociedades, le interesan estas en particular debido a que dificultan el que las personas se perciban como eco e interdependientes.

En primer lugar, dicha comprensión dicotómica y jerárquica de la realidad ha instalado mitos de la ideología del dominio en nuestro marco cultural: el mito del hombre como dueño de la naturaleza y el mito de la dislocación del ser (Herrero, 2013). Con el telón de fondo de ésta primera palanca, la llegada de los postulados de la ciencia moderna a la economía y la creación de la ficción de un sistema económico autorregulado, provocaron importantes cambios, no sólo en la noción de ciencia económica, sino también en el modelo social, en la concepción de la persona y en los imaginarios colectivos. Polanyi (1992 citado en Herrero, 2013) denominó “la gran transformación” a esta mutación y señaló cómo la puesta en marcha de la nueva ciencia económica disparaba un mecanismo que funcionaba con la única motivación de la ganancia. La economía convencional, hoy hegemónica, es heredera de esa mirada. Por tanto, la autora desvela cuatro ficciones que emanan de la economía convencional (Herrero, 2013, 2016). La primera ficción es que la producción está desvinculada de la vida. La segunda ficción es que la tierra y el trabajo son sustituibles por el capital. La tercera ficción que emana de la economía convencional es que producir más es siempre mejor. Y, por último, la cuarta ficción del fundamentalismo económico es que trabajo es sólo lo que se hace a cambio del salario.

Pero Yayo Herrero (2013, 2016) no solo realiza un diagnóstico en clave ecofeminista sobre la situación actual, sino que también elabora una serie de condicionantes que colaborarían a realizar un cambio en los imaginarios empapados de los símbolos y representaciones de una cultura androcéntrica, capitalista y tecnófila. Es decir, que en los textos trabajados en el presente artículo la autora se centra en el cambio cultural que debería acompañar a la transición socioecológica. Dichos condicionantes trazarían el camino hacia la utopía de una sociedad socialista, ecológica, antipatriarcal y alegre, características de una sociedad que merece la pena según Herrero (2013, 2016), retomando a Ramón Fernández Durán.

El primero de estos condicionantes tiene que ver con el inevitable decrecimiento de la esfera material de la economía. El segundo condicionante tiene que ver con la interdependencia, condición para la existencia de humanidad, que en sociedades no patriarcales supone que la sociedad en su conjunto se tiene que hacer responsable del bienestar y de la reproducción social. Una tercera condición es el reparto de la riqueza. El cuarto y último de los condicionantes, se relaciona con romper los vínculos simbólicos que hoy identifican la sociedad de consumo con la calidad de vida y encarar el desafío de aprender a desarrollar una buena vida con menos materiales y energía, de forma que este bienestar sea universalizable a todas las personas.

Asimismo, Herrero (2013, 2016) sostiene que para conseguir un vuelco en la hegemonía cultural que ha conquistado el capitalismo es necesario también recuperar las percepciones de ecodependencia e interdependencia. Según la autora, el desafío, en parte, consiste en cambiar los imaginarios y el difícil reto es conseguir que las personas deseen la transición. En este contexto, el trabajo colectivo en instituciones, redes y organizaciones ciudadanas de todo tipo es imprescindible. De hecho Herrero (2013, 2016) habla de una tarea de alfabetización ecológica y de la interiorización de lo que significa colocar el mantenimiento de la vida en el centro del interés y aceptar su ritmo.

Por lo tanto, la mirada ecofeminista que aporta Yayo Herrero (2013, 2015, 2016) a la actual crisis civilizatoria, permite colocar en el centro de la escena las tareas reproductivas analizando la crisis de los cuidados y otorgándole importancia vital a la interdependencia. Asimismo, la autora contribuye con un análisis de índole cultural de la crisis, explorando los dogmas, mitos y creencias culturales que la sostienen. Dicho armazón cultural es de interés ya que dificulta que las personas se perciban como eco e interdependientes. Inclusive, la autora va un paso más allá y también expone una serie de condicionantes que colaborarían a realizar un cambio en los imaginarios empapados de los símbolos y representaciones de una cultura androcéntrica, capitalista y tecnófila. En este contexto, cabe preguntarse cuál es el rol de los distintos actores sociales, económicos y políticos en la implementación de los distintos condicionantes que señala Yayo Herrero (2013, 2016). Y fundamentalmente, cuál es el rol del estado en el proceso de transición hacia otra sociedad posible, justa y sustentable.

A modo de cierre, se pueden establecer ciertas reflexiones sobre la pandemia del Covid-19 y los planteos desarrollados en el presente artículo. En primer lugar, la reciente pandemia puso en evidencia el fenómeno de la ecodependencia. Es decir, de la dependencia que cada persona tiene con la naturaleza (Herrero, 2013, 2015, 2016). A pesar de que la clase política mundial optó por minimizar las causas socioambientales de la pandemia, las causas profundas de la misma están:

vinculadas al modelo de sociedad instaurado por el capitalismo neoliberal, a partir de la expansión de las fronteras de explotación y, en ese marco, de la intensificación de los circuitos de intercambio con animales silvestres que provienen de ecosistemas devastados (Quammen, 2012; Aizen, 2020b citados en Svampa y Viale, 2020), y de la proliferación de granjas alimentarias (cría de animales) a gran escala (Ribeiro, 2020 citado en Svampa y Viale, 2020).

De hecho, Svampa y Viale (2020) afirman que existen una gran cantidad de estudios y análisis que dan cuenta de la relación entre capitalismo y naturaleza en el marco de la globalización y que explican el porqué de la frecuencia de estas enfermedades zoonóticas que se trasladan de animales no humanos a humanos.

Por otra parte, la pandemia del Covid-19 tuvo un impacto sin precedentes sobre la organización social del cuidado (Arza, 2020) develando así la importancia vital de la interdependencia ya que se hizo evidente la dependencia que todos tenemos con otras personas no solo en términos materiales, relacionados con el cuidado de los cuerpos vulnerables afectados por la difusión del virus, sino también en su dimensión relacional y afectiva, que tienen que ver, de forma directa con el bienestar humano. Un ejemplo de ello fue la suspensión de las clases escolares presenciales que implicaron, en muchos casos, una sobrecarga de tareas de cuidados que recaían sobre las mujeres evidenciando la desigual distribución de las mismas (Arza, 2020). Además, las medidas adoptadas por los estados para evitar la propagación del virus tal como las medidas de aislamiento social, preventivo y obligatorio han afectado la salud mental de las personas generando estrés, ansiedad, depresión e insomnio (Castro-Quintero, Escobar-Córdoba, Lerma-Córdoba, Ramírez-Ortiz, Yela-Ceballos, 2020), evidenciando de esta manera la necesidad de cuidado y atención emocional.

En conclusión, la pandemia del Covid-19 puso en evidencia la importancia de la ecodependencia y de la interdependencia, fenómenos vitales destacados por el ecofeminismo y que colaboran en comprender que “la crisis ecológica es también una crisis de relaciones sociales” (Herrero, 2015: 6).

Bibliografía

- Arza, Camila (2020) Familias, cuidado y desigualdad. En Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), *Cuidados y mujeres en tiempos de COVID-19: la experiencia en la Argentina* (pp. 45 – 66). Santiago: Naciones Unidas.
- Castro-Quintero, Diego; Escobar-Córdoba, Franklin; Lerma-Córdoba, Carmen; Ramírez-Ortiz, Jairo; Yela-Ceballos, Francisco (2020) “Consecuencias de la pandemia covid-19 en la salud mental asociadas al aislamiento social”. *Colombian Journal of Anesthesiology*, 48, 1 – 8.
- Díaz Estévez, Andrea (2019) “Ecofeminismo: poniendo el cuidado en el centro”. *ENE Revista de enfermería*, 13, 1 – 18.
- Fraser, Nancy (2014) “Tras la morada oculta de Marx. Por una concepción ampliada del capitalismo”. *New Left Review*, 86, 57- 76.
- Herrero, Yayo (2011) “Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas”. *Revista de Economía Crítica*, ISSN 2013-5254, 13, 30 – 54.
- Herrero, Yayo (2013) “Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible”. *Revista de Economía Crítica*, ISSN: 2013-5254, 16, 278 – 307
- Herrero, Yayo (2015) “Apuntes introductorios sobre Ecofeminismo”. *Centro de documentación Hegoa. Boletín de recursos de información*, ISSN: 2255-369X, 43, 1 -12
- Herrero, Yayo (2016) *Una mirada para cambiar la película Ecología, ecofeminismo y sostenibilidad*. Ediciones Dyskolo. Recuperado de https://blogs.cervantes.es/atenas/files/2016/06/herrero_yayo_ecofeminismo_dyskolo.pdf
- Lander, Edgardo (2013) Con el tiempo contado. Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia. En Lang, M., López, C., Santillana, A., *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI* (pp. 27 – 61). Quito: Abya Yala/ Fundación Rosa Luxemburg.
- Svampa, Maristella y Viale, Enrique (2020) *El colapso ecológico ya llegó. Una brújula para salir del (mal) desarrollo*. Buenos Aires: Siglo XXI.