

# NATURALEZA, MUJER, TRABAJO, CAPITAL: LA MAS PROFUNDA CONTRADICCION

Ariel Salleh<sup>1</sup>

## 1. LA RESISTENCIA DE LAS MUJERES: UN MATERIALISMO CRITICO

En la década de 1960, empezó un movimiento social muy diverso, desde los desafíos legales de las mujeres contra las grandes empresas nucleares de los Estados Unidos, a las protestas de quienes se abrazaban a los árboles contra las empresas madereras del norte de la India. Estas acciones marcaron una política nueva, basada materialmente en las concepciones que surgen del trabajo diario de las mujeres para satisfacer las necesidades de la vida. A pesar de las diferencias culturales, estas acciones reflejaban la intuición común de que la lucha para que la «voz de las mujeres» sea oída tiene relación con la lucha por el ambiente como fuente de vida. La palabra compuesta «eco-feminismo» —que surgió espontáneamente en varios continentes en la década de los 70— encerraba este doble contenido político. A finales de la década de los 80, el ecofeminismo expresaba un desafío explícito contra la estructura transnacional de la opresión capitalista; es decir, contra la economía global en la que las llamadas sociedades avanzadas tienen una dependencia de rapiña de los recursos y del trabajo de las «sociedades subdesarrolladas».

Este artículo completa este diagnóstico

ecofeminista del capitalismo, estudiando la forma en que las experiencias del trabajo de las mujeres incluyen las «bases» para una crítica ecopolítica y también los «modelos» de prácticas sustentables. En la segunda parte se discute el bajo *valor* dado a la «naturaleza» y a las «mujeres» bajo el capitalismo, y como la explotación de ambas se intensifica con la globalización económica. El nexo *naturaleza-mujer-trabajo* se examina más de cerca en la tercera y la cuarta partes, donde se propone que se considere como la *contradicción primaria* del capitalismo. La quinta parte hace un análisis profundo para mostrar como esta contradicción activa la resistencia, es decir, analiza los *agentes* históricos.

Hay distintas estructuras bajo las que las mujeres se enfrentan en el modo de producción capitalista. Mientras por un lado parece que el «crecimiento» económico proporciona beneficios materiales a algunos hombres y mujeres del Norte, por otro lado se puede decir que casi todas las mujeres viven en el Sur. La anexión del trabajo de las mujeres está reforzada por la industrialización y el consumismo, ya sea de ordenadores, aparatos para ahorrar trabajo o nuevas tecnologías reproductivas. Mientras tanto, en las zonas «en vías de desarrollo», la expropiación de tierras de cultivo para dedi-

<sup>1</sup> En Martin O'Connor (ed.) *Is Sustainable Capitalism Possible?* (Nueva York, Guilford Publications «Democracy and Ecology», 1994). Ariel Salleh es una activista ecofeminista, actualmente está acabando un libro sobre las convergencias y las contradicciones en-

tre el socialismo, el feminismo y la ecología. Es directora del Centro de Educación Ambiental de la Mujer, en Sydney, Australia, y profesora visitante ocasional del Programa de Educación para la Conservación del Ambiente, en la Universidad de Nueva York.

carlas a la agricultura de mercado, las «revoluciones» tecnocráticas, y ahora las patentes genéticas por las empresas, destruyen los medios de trabajo de las mujeres para lograr la subsistencia.

La continua acumulación de capital y la creciente hegemonía de las empresas transnacionales agudizan el sometimiento de las mujeres y de la naturaleza. Esto no quiere decir que el capitalismo haya sido la única fuente de esta opresión, ni que el capital no haya explotado a los hombres. Se trata más bien de hacer visible algo que ha sido callado en los análisis teóricos existentes, al señalar lo específico en las respuestas ambientales de las mujeres, pues las relaciones de las mujeres con la naturaleza y por tanto con el «capital» y el «trabajo», son cualitativamente diferentes de las de los hombres. Existen cuatro grandes diferencias.

La primera de estas diferencias nace de las experiencias mediadas por los órganos del cuerpo femenino en la dura pero sensual interacción de los trabajos de dar a luz y amamantar. La segunda es la asignación histórica de los trabajos de cuidar y mantener a los demás seres de la especie, trabajos que sirven para «unir» a los hombres con la naturaleza. La tercera está relacionada con el trabajo manual de las mujeres que producen bienes al ejercer de agricultoras, tejedoras, herbolarias, alfareras. La cuarta experiencia diferente es la creación de representaciones simbólicas de la relación «femenina» con la «naturaleza» — en poesía, pintura, filosofía, y en el habla de cada día. A través de este abanico de trabajos, las mujeres están orgánicamente y discursivamente implicadas en actividades que dan o refuerzan la vida, y desarrollan conocimientos específicos de su género fundados en esta base material. El resultado es que, frente a la crisis global, las mujeres de todas las culturas han empezado a expresar perspectivas diferentes de los hombres. Las respuestas de

los hombres han sido la ética ambiental, o el ecologismo, o simplemente un poco de pintura verde en las empresas. Las mujeres han dado otras respuestas.

Lejos de basarse en las simples polaridades de masculino y femenino, cultura y naturaleza —como han argumentando algunos críticos del ecofeminismo— estas respuestas femeninas descansan en una desconstrucción dialéctica de estos dualismos heredados. Son compromisos políticos basados en la marginación económica de las mujeres y en la dolorosa conciencia de contradicción o falta de identidad que les ocasiona su lugar en el nexo *naturaleza-mujer-trabajo*. El dar aquí un privilegio estratégico a la voz marginal está justificado empíricamente y no es un capricho trans-histórico o «esencialista». La política ecofeminista, formulada como un materialismo crítico, alcanza el común denominador más bajo de todas las opresiones. Como tal, abre nuevas posibilidades de diálogo entre las clases y los movimientos sociales de resistencia al capital<sup>2</sup>.

## 2. EL VALOR

Para las ecofeministas, el capitalismo se presenta como una forma moderna de relaciones patriarcales, en la que la mayoría de las mujeres experimenta una realidad social muy diferente de la que experimentan sus hermanos con relación al capital o al trabajo. Relativamente pocas mujeres poseen bienes propios, y la mayoría de las mujeres tampoco «trabajan». Ni siquiera las cifras de las Naciones Unidas pueden esconder el escándalo global de la marginación femenina: las mujeres sólo poseen el 1 % de la propiedad mundial y hacen las dos terceras partes del trabajo mundial por un 5% de los salarios que se pagan<sup>3</sup>. De hecho, el lugar de las mujeres en este sistema depredador está entre «recurso natural» y «condición de

<sup>2</sup> Este enfoque en términos de materialismo crítico aparece en Ariel Salleh, «On the Dialectics of Signifying Practice», *Thesis Eleven* 5-6 (1982), pp. 72-84. La postura es parecida a la que recientemente articuló Sandra Harding desde un punto de vista epistemológico: *The Science Question in Feminism* (Ithaca: Cornell Uni-

versity Press, 1986).

<sup>3</sup> Cifras de la OIT adoptadas por las NNUU en 1980. Originalmente el porcentaje estimado de salarios por la OIT fue el 5 %, en publicaciones posteriores de las NNUU la cifra aumentó al 10%.

producción»<sup>4</sup>. Las mujeres son tratadas pues como una «externalidad» económica, de igual modo que han sido una externalidad histórica en las instituciones políticas liberales burguesas<sup>5</sup>.

Una mirada a la coyuntura posterior a la Segunda Guerra Mundial justifica estas quejas. La activista Selma James señala en su obra clásica, *The Global Kitchen* (1985):

En los Estados Unidos en 1979, sólo el 51 % de las mujeres adultas eran «fuerza de trabajo (remunerada)», el 48% en China y Francia; sólo el 14% del total de la población femenina de América Latina se consideraba trabajadora en 1975. Actualmente en Gran Bretaña el 40% de las mujeres son fuerza de trabajo remunerada<sup>6</sup>.

La neozelandesa Marilyn Waring actualiza estos indicadores en *Counting for Nothing* (1988)<sup>7</sup>. Pero mientras un floreciente sector de servicios en el Norte, y una explosión de zonas de libre comercio en el Sur, aumentan esas estadísticas un poco, la esencia de la explotación femenina permanece intacta debido a la globalización y en consecuencia a la reestructuración de los lugares de trabajo. Las mujeres aumentan las listas de trabajos con jornada partida y de contratos temporales sin seguridad social, oportunidades de promoción o jubilación. Son raros los programas de trabajo que tengan en cuenta el cuidado de los bebés y las bajas por maternidad. Esta división sexual del trabajo inamovible es fundamental para el tejido de la sociedad capitalista. Dos décadas después de la «revolución sexual» y la implantación de esquemas «afirmativos» de empleo, las mujeres asalariadas de las naciones industrializadas reciben todavía una me-

dia de dos terceras partes del salario medio de los hombres. Más significativo aún, la mayor parte del trabajo de las mujeres está excluido del cálculo del Producto Nacional Bruto.

Sin embargo, un ama de casa del mundo «desarrollado», a menudo dedica 70 horas al trabajo no remunerado cada semana — es decir el doble que una semana laboral típica australiana de 35 horas. Utiliza habilidades de subsistencia y produce «valor de uso» al cocinar, coser, limpiar, mantener la casa y el huerto. Las mujeres del Sur que no viven en zonas metropolitanas, cultivan la mayor parte de los alimentos necesarios para la comunidad. También existen las intangibles obligaciones sin límites fijos del trabajo de las mujeres: cuidar a los niños y niñas, atender a las personas mayores y a los enfermos, reparar el ego y desahogar sexualmente al hombre de su vida (si hay alguno) y posiblemente cargar con los bebés que esto implique. Mary Mellor del Reino Unido, describe todos estos trabajos como un «empleo biológico del tiempo»<sup>8</sup>. Además muchas mujeres de clase media toman fuertes responsabilidades de forma voluntaria en organizaciones como Amnistía Internacional, o campañas vecinales. Las mujeres emigrantes o refugiadas utilizan una energía extra absorbiendo nuevas tensiones en la familia y reconstruyendo la comunidad, a menudo después de un día en la cadena de montaje.

Los servicios no remunerados que proporcionan las mujeres bajo el capitalismo pueden, en principio, ser remunerados. Algunos ejemplos son la prostitución, los establecimientos de comida rápida, las lavanderías profesionales. Estos ejemplos muestran que no es naturalmente necesario organizar el sistema económico de esta forma— que sólo es cómodo para el capitalismo patriarcal. Como señala Selma James:

<sup>4</sup> La noción de «condiciones de producción» fue utilizada por James O'Connor, «Capitalism, Nature, Socialism: a Theoretical Introduction», *CNS 1(1)*, 1988 (en castellano en *Ecología Política*, 1, 1991, N. del E.). Une los recursos físicos, el trabajo humano y la infraestructura local. Este artículo sugiere que estas categorías requieren un análisis más diferenciado para poder explicar el nexo mujeres-naturaleza-trabajo como una contradicción primaria del capitalismo.

<sup>5</sup> Carole Pateman, *The Sexual Contract*, Cambridge: Polity Press, 1988.

<sup>6</sup> Selma James, *The Global Kitchen*, Londres: Housewives in Dialogue Archive, 1985, p. 1.

<sup>7</sup> Marilyn Waring, *Counting for Nothing*, Sydney: Allen and Unwin, 1988.

<sup>8</sup> Mary Mellor, *Breaking the Boundaries*, Londres, Virago, 1992.

... la mujer que está limpiando su casa no está «trabajando», pero el militar que tira una bomba sobre ella, sí. Es más, ... el trabajo de la misma mujer, si fuese contratada por su marido, se contaría en el PNB<sup>9</sup>.

El paternalismo de la ordenación económica capitalista es tal que incluso cuando el trabajo doméstico de las mujeres es recompensado en la forma de subvenciones para madres, o ayudas para cuidar a los mayores, estos pagos se consideran un «regalo» de la caridad o del estado del bienestar: nunca como un «intercambio económico» entre ciudadanos libres, como en el contrato entre el «trabajo» como tal y el capital.

Utilizando criterios económicos habituales, es fácil demostrar la significación de la contribución de las mujeres a la economía capitalista. James, Waring y otras, entre ellas Hilka Pietila, una ecofeminista de Finlandia, han comprobado que si asignamos las horas de trabajo doméstico a las respectivas categorías de trabajo y aplicamos el salario correspondiente sumándolo todo, veremos que el trabajo doméstico está entre una tercera parte y la mitad del PNB<sup>10</sup>. Pero si el trabajo doméstico se tiene que introducir así en frío, dando al «trabajo de las mujeres» un lugar en la «economía formal» — con las redistribuciones masivas en rentas y oportunidades económicas que eso implica— ¿significará esto que las mujeres tendrán más valor por sí mismas en la sociedad? La mayoría de las feministas lo ponen en duda, la opresión de las mujeres no es sólo económica. En cualquier caso, defender esta reforma es suponer que el sistema capitalista y la familia patriarcal son ambas instituciones que hay que preservar.

En resumen, el trabajo de las mujeres hace posible la acumulación para todas las clases de hombres; y el «excedente» que generan las mujeres es crucial en la opera-

ción del patriarcado capitalista. Esta afirmación es relativamente aceptada, al menos entre las mujeres, y durante la década de los 1970 y los 1980 hubo un importante intercambio entre las feministas socialistas acerca de la interacción de los sistemas capitalista y patriarcal<sup>11</sup>. Pero no se ha llegado a un acuerdo sobre la formulación precisa de la subordinación de las mujeres. La coincidencia de la explotación femenina con la etnicidad, la raza o el eje Norte/Sur ha sido tratada sólo marginalmente. Las ecofeministas han abordado «la cuestión de la naturaleza», lo cual vuelve a abrir el debate en otros términos.

*Al introducir el nexo naturaleza-mujer-trabajo como una contradicción fundamental, el ecofeminismo afirma la primacía de una división del trabajo basada en una explotación de género, y simultáneamente lleva el análisis hacia una problemática ecológica.* Mientras las feministas liberales se contentarían simplemente con la completa igualdad a los hombres en el sistema existente, el ecofeminismo aspira a la sustentabilidad global tanto como a la justicia entre géneros: de hecho ve los dos aspectos como intrínsecamente relacionados. Por ejemplo Berit As, de Noruega, dice que el crecimiento económico en una economía orientada por los hombres solo añade nuevas cargas a la vida de las mujeres<sup>12</sup>. El dinero que debería ser para las mujeres que tienen que mantener una familia, se dedica a armamentos, salarios de ejecutivos, o a la especulación. Bajo el patriarcado capitalista, son los hombres que están en el gobierno, los negocios, los sindicatos, las universidades, las agencias internacionales, quienes tienen la mayoría de posiciones de toma de decisiones, y optan por las prioridades que les son más cómodas. La presencia de unas cuantas mujeres ejecutivas tiene poco impacto mientras las prioridades masculinas no cambien. Por ejemplo, conside-

<sup>9</sup> Selma James, *Global Kitchen*, op.cit., pp. 10-11.

<sup>10</sup> James, *The Global Kitchen*, op. cit.; Waring, *Counting for Nothing*, op. cit.; Hilka Pietila, «Women as an Alternative Culture Here and Now», *Development* 4, 1984. (Ver en España el trabajo de Cristina Carrasco, N. del E.).

<sup>11</sup> Lydia Sargent (ed.), *Women and Revolution*, Boston: Southen Press, 1981.

<sup>12</sup> Berit As, «A Five Dimensional Model for Social Change», *Women's Studies International Quarterly*, 4, 1981.

remos los consejos económicos convencionales de algunas mujeres a los gobiernos nacionales, o la OECD o al promover la Ronda Uruguay del GATT, olvidando que la explotación es más intensiva a causa de la desregulación de los mercados.

Sin embargo no es sólo la calidad de vida de las mujeres lo que se discute aquí; de igual modo, el ambiente natural es externalizado y diezmado por estas prioridades. La estructura entrelazada de la explotación de las mujeres y la depredación de la naturaleza, es el camino del llamado «desarrollo». Etiopía sufre desertificación y hambre en tanto que los hombres les quitan a las mujeres las tierras porque las quieren «hacer rentables». En los Estados Unidos, las mujeres que trabajan en compañías electrónicas exponiendo su piel, sus pulmones y su sistema nervioso a contaminantes tóxicos, sufren daños en los fetos. La importación de tractores a Sri Lanka causa degradación en el suelo y el agua, y obliga a las mujeres a recoger el algodón dos veces más rápido de lo normal, para mantener sus salarios al mismo nivel. Después de los fracasos de ingeniería en Chernobyl, madres de media Europa padecen los costos de la radiación nuclear en la salud pública. El turismo de sexo, un comercio organizado y orientado por hombres, sirve para los «balances de pagos» del Sur, abrumado por deudas incurridas al comprar símbolos de status masculino ecológicamente desastrosos como las armas, las represas, el petróleo. Para el patriarcado capitalista, que no valora lo que no produce, los seres vivientes se pueden malgastar<sup>13</sup>.

Las hermanas del Norte y el Sur tienen más cosas en común que lo que muchas de ellas piensan; y estas coincidencias aumentan cuando el mismo juego económico se amplía al Norte y al Sur. El papel del género en todas las culturas y para todas las mujeres es: máximas responsabilidades, mínimos derechos. Así, mientras la transferencia de tecnología desde el centro de los

poderes industriales, especialmente Estados Unidos, Alemania y Japón, introduce una era de neo-colonialismo en la periferia, el «desarrollo» también causa la infravaloración del trabajo de las mujeres. Vandana Shiva piensa que existe un pacto implícito entre los consejeros del norte y la élite local de hombres, siendo el resultado proyectos de modernización y programas de ajuste estructural que trasladan los costes del crecimiento económico a las mujeres y a la naturaleza<sup>14</sup>. Las jóvenes de los pueblos se convierten en esclavas de talleres de piezas de informática, mientras la pérdida de los derechos tradicionales de uso de la tierra al crecer los cultivos comerciales priva a sus madres de la autonomía cultural y el control económico sobre sus medios de producción.

En la India, las técnicas científicas importadas que imponen una «lógica» lineal reduccionista inapropiada para el flujo cíclico de la naturaleza, han menoscabado un metabolismo mujer-naturaleza culturalmente sustentable. Shiva dice:

El bosque está ahora separado del río, el campo está separado del bosque, los animales están separados de los cultivos. Cada uno se desarrolla por separado y el delicado equilibrio que asegura la sustentabilidad ... se destruye. Esos cortes dramáticos y rupturas se consideran «progreso»<sup>15</sup>.

La experiencia de las mujeres indígenas durante cientos de años, el conocimiento de las semillas, de las propiedades de conservación de agua en los sistemas de raíces subterráneas, la dependencia de la fertilidad del ganado de la de los bosques; las medicinas y métodos de contracepción caseros, se han perdido. La naturaleza se ha truncado; las necesidades humanas son insatisfechas; las sociedades y las culturas se desintegran cuando los hombres de las comunidades rurales dejan las familias a cambio de las luces de

<sup>13</sup> Irenen Dankelman y Joan Davidson (eds.) *Women and Environment in the Third World*, Londres, Earthscan, 1988; Lin Nelson, «Feminists Turn to Workplace, Environmental Health», *Women and Global Corporations* 7, 1986; Cynthia Enloe, *Bananas, Bases and*

*Beaches*, Londres, Pandora, 1989.

<sup>14</sup> Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Development and Ecology*, Londres, Zed Press, 1989 (trad. castellana, Integral, Barcelona).

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 45.

la ciudad, y la promesa de un sueldo. Entre tanto, los hombres de la clase *compradora* y sus modelos del Banco Mundial publican trayectorias anuales de la demanda de trabajo humano en ingeniería, contabilidad, química, cuyas habilidades exacerban la entropía.

Las ecofeministas han defendido durante mucho tiempo que una identificación con la naturaleza define el trabajo de las mujeres tanto en el Norte como en el Sur. Veamos las tareas que las amas de casa asumen bajo el patriarcado capitalista —satisfacción sexual, nacimiento y alimentación de los bebés, transportar a los más jóvenes, proteger sus cuerpos y socializarlos, cultivar y preparar los alimentos, mantener la vivienda y limpiarla, lavar y coser la ropa, ocuparse de las basuras, y actualmente reciclarlas. El común denominador de estas actividades es un trabajo «en mediación con la naturaleza», en beneficio de los hombres. Esta función continúa existiendo a pesar del reconocimiento legal de la «igualdad de las mujeres» por los estados. Estas formalidades son meros adornos en el «acuerdo» subyacente entre los gobiernos, el capital y el trabajo para garantizar a cada hombre su trozo correspondiente del «segundo sexo».

### 3. CONTRADICCION

*La posición tradicional de las mujeres entre los hombres y la naturaleza es una contradicción primaria del capitalismo, y tal vez la contradicción más profunda y fundamental de todas.* En términos antropológicos, formados por intereses androcéntricos, los cuerpos de las mujeres son tratados en primer lugar, como si fueran un «recurso natural», el útero como órgano en el que se origina el nacimiento se considera el origen material del «trabajo formal» como tal. La imagen europea de la «Madre Naturaleza»

y la antigua noción hindú de Prakriti, son algo más que simples metáforas, pero bajo la hegemonía científica del capitalismo, el reconocimiento del poder de las mujeres disminuye mucho en favor del reconocimiento de la productividad de los hombres ayudada por la tecnología.

En la mitología europea, los discursos sobre la riqueza producida, la naturaleza y el trabajo empiezan a tomar sus formas modernas durante el siglo XVII más o menos, cuando el pensamiento religioso medieval cedió frente a una visión secular de la naturaleza. Se considera a la tierra como la madre de la riqueza, y al trabajo como su padre<sup>16</sup>. El mundo entero es un mar inmenso de recursos disponibles para los hombres en común por la Divina Providencia. Pero la riqueza propiamente es un producto del trabajo de los hombres. Cada hombre, dice John Locke, «tiene una *propiedad* en su misma *persona*», y por tanto podemos decir que el «trabajo de su cuerpo y el trabajo de sus manos, son de su propiedad». Si en sentido providencial, la Naturaleza es la «madre común», de forma inversa es a través de su trabajo que un individuo se apropia de los frutos de la Naturaleza, «con lo que se convierten en su derecho privado»<sup>17</sup>. Por lo que respecta al trabajo, es pues un mundo de hombres. Parece como si el trabajo doméstico y de reproducción de las mujeres fueran «regalos» para los hombres, como compensación a los frutos de sus trabajos.

Mientras bajo el sistema capitalista los cuerpos de las mujeres nunca han llegado a obtener una renta como la que tiene la tierra, están sin embargo convertidos en «recursos» por el capital para proporcionar nuevas generaciones de trabajo que se pueda explotar. En consecuencia, dado que las mujeres son realmente seres humanos, hay un profundo antagonismo entre la «mujer» como matriz reproductiva objetivada, y las mujeres como sujetos de la historia en pro-

<sup>16</sup> E.A.J. Johnson, *Predecessors of Adam Smith: The Growth of British Economic Thought*, Londres, Nueva York, P.S. King & Son, Prentice-Hall, 1937, pp. 139-140.

<sup>17</sup> John Locke, «An Essay Concerning the True Origin, Extent and End of Civil Government», circa 1688,

en Sir Ernest Barker (ed.), *The Social Contract: Essays by Locke, Hume, Rousseau*, Oxford University Press, 1971, en especial la parte V, párrafos 25-51, pp. 16-30. Las citas son de la p. 17 y p. 18 respectivamente, el subrayado es del original.

pio derecho. Actualmente esta tensión se expresa en el debate sobre los derechos reproductivos; hay nuevos argumentos en torno al alquiler de vientres y la posibilidad de un «contrato industrial» para la gestación de bebés en un mundo de «valor añadido». La línea que se puede dibujar entre la mujer como «recurso natural» y la mujer «como algo que no es propiamente un trabajador» es infinitamente flexible.

Además de ser un «recurso natural», las mujeres que usan sus manos y esfuerzo para realizar trabajos de cuidar, son subsumidas en el patriarcado capitalista como «condiciones de existencia», en el sentido de *oikos* o hábitat, necesarias para que exista la productividad humana creativa. Los cuerpos de las mujeres son utilizados por los hombres que trabajan para abastecerse de la infraestructura habitual diaria, permitiendo la realización del trabajo masculino. El hecho de que, en general, los hombres se molesten más relativamente por la pérdida de una esposa que por el nivel de su salario, demuestra el valor de ésta como «condición de producción» -sexual, psicológica, y económica. Al mismo tiempo, como las mujeres «no son propiamente trabajadores», se encuentran ellas mismas en contradicción con el «trabajo como tal», y esta contradicción continúa incluso cuando se convierten en trabajadoras remuneradas. Las tensiones entre las mujeres y el «trabajo formal» surgen en la familia y el lugar de trabajo, con el trabajo formal defendido por el movimiento sindicalista masculino.

Las mujeres están objetivizadas doblemente por estas dos formas de violencia estructural. Como la naturaleza, están disponibles; y como la naturaleza, bajo el patriarcado capitalista casi no tienen subjetividad. Entre tanto, como observa Naomi Scheman, los hombres son libres de imaginarse que pueden auto-definirse, pero sólo porque las mujeres mantienen el mundo social íntimo<sup>18</sup>. Las mujeres, que realmente son objetos en la llamada «división del trabajo», a menudo han sido intercambiadas

entre los hombres, del padre al marido, del chulo al cliente, de un empresario a otro. Este intercambio de recursos femeninos puede haber constituido la primera forma de comercio de «mercancías».

Asimismo, los hombres se apropian de los bebés que las mujeres producen y les dan sus apellidos. Es más, como las mujeres empiezan de nuevo a controlar su fertilidad, los hombres utilizan nuevas tecnologías reproductivas para volver a tener ellos el control de estos «recursos». El último movimiento en este frente es la patente empresarial de DNA, por la que se establecen «derechos de propiedad» sobre los bloques básicos para formar la vida misma. Y esto abarcará no sólo las intervenciones «genéticas» en la reproducción humana para remediar enfermedades hereditarias, sino que también se harán combinaciones transgénicas entre la vida animal y vegetal.

Las mujeres también «producen bienes», para utilizar en el trabajo doméstico no visible, así como para intercambiar en la agricultura campesina, o como mercancías en trabajo a destajo o en las fábricas. Sin embargo también estas mercancías se las apropian normalmente los hombres —maridos, intermediarios transnacionales. La ecofeminista alemana Maria Mies, en su libro *Patriarchy and Accumulation* (1986) estudia este proceso de desposesión, y observa como la violencia impregna todas las facetas de la interacción hombre/mujer bajo el capitalismo. Esto quiere decir que los hombres son a la vez agentes del capital y de ellos mismos como trabajadores, al mantener a las mujeres intimidadas y doblegadas<sup>19</sup>.

Aunque la opresión del hombre por el hombre en términos de clase y raciales está bien documentada, la extracción de capacidades productivas de la naturaleza y las mujeres es muy anterior al robo del valor a la clase trabajadora. Además, la explotación de la naturaleza y el género permanece a través y bajo el abuso capitalista de los trabajadores asalariados, este proceso se ha agravado con la expansión global, a pesar de la retó-

<sup>18</sup> Naomi Scheman, «Individualism and the Objects of Psychology», en S. Harding y M. Hintikka (eds.), *Discovering Reality*, Boston, Reidel, 1983, p. 234.

<sup>19</sup> Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, Londres, Zed Press, 1986.

rica moderna de la emancipación femenina. Hasta ahora el socialismo ha puesto más énfasis en la teoría del proletariado y ha destruido la consciencia de la existencia de formas diferentes de explotación social<sup>20</sup>.

El análisis ecofeminista afirma que la clausura y la privatización de las mujeres — la infravaloración del tiempo, la energía y las capacidades de las mujeres— en la familia patriarcal y el trabajo exterior, son iguales a la explotación del trabajo por el capital; y al mismo tiempo hacen posible esta explotación. La posición de las mujeres como «mediadoras de la naturaleza» es la condición previa para la transacción que tiene lugar entre los hombres capitalistas y trabajadores —los grandes hombres y los pequeños. En el discurso androcéntrico de la economía, la contribución material de las mujeres ha sido silenciada durante mucho tiempo del mismo modo que a la contribución material de la naturaleza se le ha dado un valor cero. El trabajo de las mujeres es «dado libremente», o escondido bajo las cortinas del decoro doméstico. Todo aquello que las mujeres se ven obligadas a hacer «gratis», ya sea relacionado con los nacimientos o la subsistencia, se llama «reproducción», en oposición a la producción. Sin embargo, la palabra «reproducir» aquí connota una actividad secundaria o menor, distinta de la actividad primaria históricamente de la producción. Desde el momento en que a la reproducción no se la considera «primaria» no puede ser vista como generadora de «valor». Mediante un simbólico juego de manos a veces llamado «razón», el trabajo de las mujeres es ocultado en un sistema de acumulación que descansa sobre un «excedente» que ellas mismas han creado.

C'est la chaude loi des hommes  
Du raisin ils font du vin  
Du charbon ils font du feu  
Des baisers ils font des hommes  
....

<sup>20</sup> La necesidad de «auto-crítica» en esta visión es señalada por los socialistas italianos Valentino Parlato y Giovanna Ricoveri, en una comunicación reciente sobre «The second contradiction in the Italian experience», manuscrito, Roma, 1993.

Une loi vieille et nouvelle  
Qui va se perfectionnant  
Du fond du coeur de l'enfant  
Jusqu'à la raison suprême<sup>21</sup>

#### 4. DECONSTRUIR LA NATURALEZA/MUJER

Para entender cómo funciona esta razón, es útil un análisis de la ontología del patriarcado capitalista. Este depende de una «lógica» clásica dualista que impregna la filosofía tanto como el habla diaria. El simbolismo de estos emparejamientos consabidos reitera la morfología del sexo, borra la humanidad de las mujeres, y mantiene a las mujeres y a la naturaleza subordinadas a los hombres. Las principales afirmaciones del discurso del capital son las siguientes:

— una distinción artificial entre «historia» y «naturaleza»,

— el supuesto que los hombres son sujetos históricos activos y las mujeres son «objetos» pasivos,

— la afirmación de que la acción histórica es necesariamente «progresiva» y que las actividades basadas en la naturaleza son necesariamente «regresivas»,

— la asociación de la masculinidad con el orden histórico mediante la «producción» y la asociación de la feminidad con el orden natural mediante la «reproducción».

— la «valorización» de las actividades productivas y la «desvalorización» de las reproductivas<sup>22</sup>.

Obviamente, no tiene sentido hablar de si la naturaleza es de alguna manera previa a la historia, pues el tiempo es una condición de todo lo existente. Pero lo que también falta en estas formaciones discursivas, es cualquier reflexión para entender los fundamentos de estas categorías construidas. En términos epistemológicos, el pensamiento patriarcal-capitalista simplemente está en el aire. El «orden natural» sólo se puede co-

<sup>21</sup> Raymond, Jean, *Paul Eluard par lui-même*, Editions du Seuil, Paris, 1968, p. 173.

<sup>22</sup> Ariel Salleh, «Contribution to the Critique of Political Epistemology», *Thesis Eleven* 8, 1984.

nocer a través de la historia, es decir, por los sujetos vivientes en un medio de lenguajes y prácticas socialmente generadas. El capitalismo esconde su dimensión histórica con la fuerza de su máquina ideológica — de tal forma que hoy en día la gente cree que la realidad es así, de forma universal. La religión, la ética, la economía e incluso la sociobiología dependen de estos dualismos esenciales. Incluso parte de pensamiento crítico de izquierdas, y algunas variedades del feminismo, también están infectadas, ya que asumen el contenido de estos supuestos duales.

Se necesita sin duda una deconstrucción cuidadosa de las categorías de pensamiento esencialista convencionales, pero es innegable que las mujeres y los hombres tienen existencialmente diferentes relaciones con la «naturaleza» porque tienen cuerpos diferentes. Pero esto no quiere decir que las mujeres estén más «cerca» de la naturaleza que los hombres en algún sentido ontológico. Es más, recuerda simplemente la idea de Marx de que la conciencia humana se desarrolla de forma dialéctica mediante la interacción sensitiva del cuerpo con el ambiente material. Igual que alguien que esté privado del sentido de la vista puede desarrollar una conciencia propia, los hombres y las mujeres, con posibilidades físicas diferenciadas, piensan y sienten de forma diferente sobre su situación en el mundo como resultado de sus actuaciones. Estamos hablando de un tipo de conocimiento que depende de las potencialidades del cuerpo.

Sin embargo, la gente no conoce nunca su potencial en un sentido puro ya que las actividades corporales, incluyendo el trabajo, están medidas por el lenguaje y las ideologías incluidas en éste. Por tanto, el intercambio sensual de las mujeres con el hábitat no es directo sino a través de roles sociales que las obligan a «ser mediadoras de la naturaleza para los hombres». Atrapadas históricamente en la lógica de la razón masculina, el disfrute sensual de las mujeres y la reciprocidad creativa con su ambiente tienen una consideración negativa, al asociarse de forma artificial y obligatoria con la naturaleza. En estas tareas, las mujeres pierden la sustancia de sus cuerpos, experimentando una entropía como la que experimenta la naturaleza

en el proceso de acumulación. Curiosamente, mientras el valor de su trabajo no se tiene en cuenta en la contabilidad nacional, su deterioro sí. El estado capitalista da una pléthora de programas de limpieza — refugios para mujeres destrozadas, consultorios para las adictas a las drogas — que tiene un paralelo en los esfuerzos ambientalistas de reciclar los recursos y restaurar las tierras contaminadas.

En la construcción del discurso sobre el trabajo según el género, las actividades mineras o de ingeniería hechas por los hombres son vistas como una transacción con el ambiente. Pero este trabajo está simbólicamente tipificado como positivo, y refuerza la identidad masculina productiva y progresiva, separada de la naturaleza. En contraste, la palabra que tipifica el trabajo de las mujeres — «reproducción» — lo degrada junto a la naturaleza. Esta pseudo-ontología abusiva está legitimada por todas las instituciones del patriarcado capitalista — la iglesia y el estado, el mercado y los sindicatos, la tecnología y la ciencia. En consecuencia, cuando las mujeres cambian este status quo para compartir los privilegios de los hombres como el «trabajo», encuentran armas ideológicas como el acoso sexual o los maltratos para «reinstaurar» su status femenino como parte de la naturaleza. Esta dinámica es inevitable, puesto que el «trabajo formal» puede comprar el progreso bajo el capitalismo sólo transfiriendo la mayor explotación sobre las mujeres y la naturaleza.

Por supuesto, bajo el capitalismo también se abusa de los hombres de la clase trabajadora como «condiciones de producción», pero esto no es razón suficiente para olvidar la significación única de la explotación de las mujeres. *El ecofeminismo pide una ampliación de la crítica de la degradación capitalista de las «condiciones de producción», basada en el reconocimiento del nexo naturaleza-mujer-trabajo como una contradicción fundamental.* El trato hacia las mujeres se vuelve abusivo cuando el complejo de trabajos específicamente femeninos se considera como algo auxiliar y lateral en favor del proletariado históricamente privilegiado. Como dice Giovanna Ricoveri, sólo si hay una apertura hacia la «diferencia» se puede esperar:

una alianza, o un conjunto de alianzas, que no se limite a combinar ... algunos componentes políticos, ni la standardización de las culturas, ni ponga límites a la libertad de cada grupo o tendencia para experimentar con total libertad, sino que sea una «superación» hegeliana, la creación de una nueva política que contenga elementos fuertes de los verdes, los rojos, el feminismo, etc., pero que no se parezca a ninguna de estas tendencias bien definidas<sup>23</sup>.

Pero hasta que la ceguera política hacia los aspectos de género sea vencida, las mujeres necesitan estar en guardia permanente contra una fosilización teórica prematura en alguna nueva globalización. Por tanto, hay una razón especial para priorizar estratégicamente la voces ecofeministas en este momento.

## 5. FALTA DE IDENTIDAD Y DIALECTICA

El ecofeminismo, como un consenso incipiente entre las mujeres, está sobredeterminado en el sentido estructuralista. Pero para entender que mueve al agente individual tras este nuevo movimiento, con sensibilidades particulares en juego, es necesario un análisis materialista más profundo — que supere la división patriarcal entre naturaleza e historia, un materialismo que afirme el trabajo como práctica sensitiva y que lo lleve más allá a la consideración de una dialéctica interior entre las energías corporales y el discurso.

Esto implica el reconocimiento de que los estados somáticos hacen y deshacen la subjetividad. Después de todo el sujeto individual es un cuerpo con intenciones. Al estar llena de significados contradictorios, esta subjetividad se transforma en un campo activo. Julia Kristeva, en lo que ella llama se-

*maná́lisis*, postula un estado especial de aprehension en el que, bajo el stress, los impulsos del cuerpo y sus ideaciones se desintegran y se vuelven a unir. Esta matriz de aprehensiones —o *chora*— es el núcleo de la consciencia histórica, y se renueva siempre, a través de múltiples catexis que alimentan la unión entre significante y significado<sup>24</sup>.

Bajo el patriarcado capitalista las mujeres se encuentran situadas dentro/fuera de las relaciones de producción de forma contradictoria e insoportable. Diariamente se encuentran divididas en la contradicción que las sitúa «más cerca de la naturaleza». Las mujeres son seres humanos, pero tratadas aún por el sistema social como simples lugares de reproducción, o como mercancías, que se pueden usar e intercambiar como cualquier otro «recurso natural». Al «no ser propiamente trabajadoras», no pueden conseguir igualdad (ni ideológica ni monetaria) en la fuerza de trabajo. Al no tener apenas subjetividad, sus voces permanecen sin ser escuchadas, al menos para el coro del discurso masculino con sus dualismos dogmáticos, que reafirma el propio papel insignificante de las mujeres.

¿Cómo encuentra la mujer su camino para salir de esta doble atadura, y actuar en favor de un cambio social? He dicho en algún lugar que es a través de la crisis y la falta de identidad que las mujeres encuentran nuevos significados en su situación, un potencial histórico escondido ... Esta «dialéctica negativa» descansa en la distinción entre la esencia y la apariencia, donde la parte positiva de la percepción —los hechos inmediatos— son simplemente manifestaciones temporales e incluso distorsiones de una realidad inmanente o de una esencia aún por explorar<sup>25</sup>.

La violencia sexual, la marginación económica y cultural, son suficientes para romper la identidad de una mujer. El objeto/sujeto femenino, anulado por signi-

<sup>23</sup> Giovanna Ricoveri, «Culture of the Left and Green Culture: The Challenge of the environmental Revolution in Italy», *CNS* 4 (3) n. 15, 1993, p. 119.

<sup>24</sup> Julia Kristeva, *Polylogue*, Paris: Edition du Seuil, 1978. Catexis es un término psicoanalítico que implica un gasto de energía nerviosa que se invierte en algo.

<sup>25</sup> Ariel Salleh, «On the dialectics of signifying practice», op. cit. Esta utilización de «dialéctica negativa» es de Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, (Londres: Routledge, 1973), y *Minima Moralia* (Londres: New Left Books, 1969).

ficaciones contradictorias, realiza una «decatexis» (o desinversión) de energías somáticas que le atan a las relaciones sociales existentes. Cuando llega a ser libre de su «alteridad», un sujeto en proceso, empieza a fundar otra relación con la totalidad. Parafraseando a Kristeva: cuando la heterogeneidad violenta de la contradicción destruye el frágil equilibrio de la consciencia, el cuerpo vuelve a un estado de diferencia, pesado, errante, disociado. Es en este momento de anihilación y descomposición de sentido de la unidad subjetiva, un momento de fuerte angustia y confusión que lleva a una nueva unidad productiva, y reafirma el sujeto como significación activa en proceso.

Siempre en la línea de frente de los impactos ambientales, erosionada como la naturaleza lo es, la dis/locación de las mujeres eventualmente rompe el sentido común de la realidad del capitalismo, como si fuera un láser fenomenológico. Las nacientes energías y las significaciones múltiples del *chora* ofrecen nuevas posibilidades para combatir la anulación masculina. *Desde este lugar de no-identidad, las ecofeministas audazmente reconstruyen el nexo mujer-naturaleza, revalorando lo que ha sido problemático en un orden unidimensional estancado.* Algunas feministas liberales e incluso socialistas, que aún hablan de la contradicción dualista mujer/naturaleza, no ven esta «superación» dialéctica, y tachan al pensamiento ecofeminista de «esencialista». Esto no es sorprendente, ya que la hegemonía científica del capital no puede manejar la ironía, el momento de tensión cuando un significado está entre dos sentidos que compiten entre sí. Es más, el poder del realismo burgués es tal que el mismo término «esencia», está atrapado por el positivismo, perdiendo su función negativa, desenmascadora.

Lejos de las certezas complacientes del positivismo, la dialéctica negativa mantiene que existe una relación inversa entre el poder y la consciencia histórica. No son los intelectuales liberales independientes los que tienen un acceso privilegiado a la percepción crítica, ni tampoco es adecuada una teoría de

consciencia de clase, para entender la contradicción material que ata a las mujeres y la naturaleza contra los hombres del trabajo y del capital. Es más, la perspectiva ecofeminista está guiada por la «ausencia» impuesta sobre aquellas que no son «humanos» ni «naturaleza». En palabras de Adorno, la no-identidad, es «el malestar somático que hace que el conocimiento se mueva», el deber del dialéctico es ayudar a que consiga sus propias razones<sup>26</sup>.

## 6. POLITICA Y SUSTENTABILIDAD

Así pues, con un razonamiento dialéctico, las ecofeministas introducen una ontología alternativa en el discurso político; una alternativa que acaba con los dualismos asustados producidos por la negación masculina de la mujer y la naturaleza. El ecofeminismo propone que:

— La naturaleza y la historia forman una unidad material

— La naturaleza, las mujeres y los hombres son a la vez sujetos activos y objetos pasivos

— el metabolismo mujer-naturaleza tiene la clave del progreso histórico

— las tareas de reproducción son modelos válidos de sustentabilidad.

Al unir la percepción política y la motivación del sufrir, la fenomenología de deconstrucción que experimentan las mujeres lleva a una «epistemología desde abajo» fundamentada materialmente. Preocupado por la igualdad entre todas las formas de vida, el ecofeminismo es un socialismo en el más profundo sentido de la palabra. Pero se debe señalar que el ecofeminismo «espiritual» también refleja estos mismos supuestos ontológicos. Esta voz de las mujeres es cada vez más apropiada para la ecología, pues hasta los hombres empiezan a considerar la misma naturaleza como un sujeto con necesidades propias. Las mujeres, a la vez dominadas pero fortalecidas con un nuevo poder, están bien preparadas en esta coyuntura, para hacer de portavoces de «otros»

<sup>26</sup> *Negative Dialectics*, op. cit., p. 203; y *Minima*

*Moralia*, op. cit., p. 73.

seres vivos. De nuevo, esto no quiere decir, desde una simplista perspectiva esencialista, que las mujeres de alguna forma estén «más cerca de la naturaleza», como podría mantener una ideología patriarcal para mantener a las mujeres en su lugar. Más bien es percatarse de la compleja diferencia de sexo y género socialmente construida, que privilegia a las mujeres en este momento como agentes históricos por excelencia.

La tarea política más urgente y fundamental es dismantelar las actitudes ideológicas que han cortado a los hombres de su sentido de pertenencia a la naturaleza; y esto, a su vez, sólo puede ocurrir cuando la naturaleza deje de considerarse en un sentido fijo, como un objeto, fuera y separada de los humanos. Las reificaciones de este último tipo son endémicas en el discurso capitalista, empezando por el «derecho burgués» de participar en el proceso democrático con una identidad y un status fijos. También el socialismo ha atribuido tradicionalmente un carácter permanente al proletariado como agente histórico. Pero los universales o las esencias como «humanidad», «clase», «mujer», «naturaleza», son abstracciones estáticas que violentan a quienes viven bajo la contradicción. La concepción ecofeminista alternativa de subjetividad como significación en proceso, formándose y reformándose permanentemente en colisión con la totalidad social, se basa en un materialismo que desafía los límites de la epistemología burguesa.

Contra las nociones teóricamente simples del patriarcado capitalista, la consciencia ecofeminista esta reflexivamente decentrada. Caminando sobre esta primera contradicción del capital, las mujeres activistas deben emprender una carrera dialéctica en zig-zag entre (1) su trabajo feminista liberal de establecer el derecho de las mujeres para conseguir voz política, (2) su trabajo feminista radical y socialista de menoscabar la base de esa misma vindicación política al dismantelar la relación ca-

pitalista patriarcal de los hombres con la naturaleza; y (3) su trabajo ecofeminista de demostrar como las mujeres, y por tanto también los hombres, pueden vivir de una forma diferente con la naturaleza<sup>27</sup>.

Al revés que el patriarcado capitalista dirigido a la ganancia a corto plazo, las vidas de las mujeres que abarcan el nexo naturaleza-mujer-trabajo están incrustadas en un contexto de conservación de la naturaleza. Más allá de los límites de la ideología del capital y socialista,

... si la experiencia vivida de las mujeres estuviera legitimada en nuestra cultura, podría proporcionar una inmediata base social «viva» a la consciencia alternativa que (los hombres radicales) están tratando de formular como una abstracta construcción ética<sup>28</sup>.

Gracias al capital y sus contradicciones, las mujeres comunes, que son la mayoría del mundo, ya son un modelo de sustentabilidad en su ciclo de trabajos reproductivos. El trabajo de las amas de casa finlandesas, descrito por Pietila<sup>29</sup>, o de las agricultoras indias, lo ejemplifica. En la práctica, son maneras de solucionar las necesidades de la comunidad con una baja incidencia sobre el ambiente, y con una dependencia mínima de la economía monetaria deshumanizada. Devolviendo el «regalo» de la naturaleza, estas mujeres trabajan con tal independencia, dignidad y gracia, que quienes buscan modelos sustentables podrían aprender de ellas. Como nos recuerda Shiva:

La pobreza percibida culturalmente no tiene que por qué ser una pobreza material: las economías de subsistencia que satisfacen las necesidades básicas mediante el autoaprovechamiento no son pobres en el sentido de sufrir privaciones,... los cereales básicos son nutricionalmente superiores a la comida tecnológicamente procesada, las casas construidas con ma-

<sup>27</sup> Para una explicación más detallada: Ariel Salleh, «The Ecofeminism/Deep Ecology Debate: a reply to patriarchal reason», *Environmental Ethics*, 14, 1992.

<sup>28</sup> Ariel Salleh, «Deeper than Deep Ecology», *Envi-*

*ronmental Ethics*, 6, 1984, p. 340.

<sup>29</sup> Pietila, «Women as an Alternative Culture», op. cit.

teriales locales están ... mejor adaptadas al clima local...<sup>30</sup>.

A diferencia del trabajo de las mujeres, la economía de mercado está desconectada de las realidades físicas diarias, sus imperativos operacionales no guardan relación con las necesidades de la gente; su trayectoria de «crecimiento» exponencial acaba con sus propias opciones para el futuro. A medida que el capital global se centraliza cada vez más por el control transnacional de los flujos de información, los estados nacionales pierden poder y los trabajadores son cada vez más marginales en una fuerza de trabajo segmentada por sindicatos de empresa o la subcontratación. La situación de las amas de casa en las sociedades industrializadas «avanzadas» llega a un punto en el que ellas ya no controlan sus medios de producción o su fertilidad. Las funciones de mantenimiento doméstico de las mujeres continúan siendo el «puente hacia la naturaleza» de los

hombres, pero ellas pierden sus habilidades y su autonomía a causa del consumismo, mientras los aparatos que se supone que ahorran trabajo, destruyen el hábitat.

Las ecofeministas niegan la idea de que el «trabajo necesario» sea una carga que se deba pasar a la naturaleza a través de la tecnología. Igualmente niegan una estrategia de «compañerismo» con el movimiento sindical en una economía inviable. Maria Mies reivindica una noción de trabajo como placer y reto<sup>31</sup>. La mayoría de ecofeministas buscan unas relaciones de producción auto-suficientes, descentralizadas, donde hombres y mujeres trabajen juntos en reciprocidad con la naturaleza externa, ya no alienados o disminuidos por una división del trabajo por géneros y por la acumulación internacional. El ecofeminismo significa una transvaluación de valores; especialmente significa escuchar de una manera diferente las voces de las mujeres que aman y trabajan.

<sup>30</sup> Shiva, *Staying Alive*, op. cit., p. 10.

<sup>31</sup> Mies, *Patriarchy and Accumulation*, op. cit.



**LLIBRERIA  
FOTOGRAFIA  
GALERIA D'ART**

**CANUDA, 35 - TEL. 301 81 81 - BARCELONA-2**