

ENTREVISTA A BARBARA HOLLAND-CUNZ

Valerie Kuletz



La teoría y la política ecofeminista, que originalmente nace del movimiento feminista radical y de los movimientos ecologista y pacifista de principios de 1970, está compuesta por varias voces. Desde la década de 1970, las ecofeministas han surgido en lugares como la India, con el trabajo de Vandana Shiva, y Australia, con Ariel Salleh, entre otras, ampliando su campo más allá de sus orígenes occidentales. Como las feministas, las ecofeministas no tienen una única posición teórica y práctica. Y como el feminismo, el ecofeminismo está en cons-

tante cambio, motivado, en parte, por sus vivos debates teóricos internos. La intención de esta entrevista es introducir a la lectora o al lector a la filosofía ecofeminista, para explorar qué es el ecofeminismo, cuáles son los debates centrales de las ecofeministas, hacia dónde van, y cuáles son las posibilidades del ecofeminismo como herramienta teórica para entender las estructuras internas de los problemas sociales y ecológicos.

Barbara Holland-Cunz ha contribuido a la teoría y a la política ecofeminista desde

la década de 1970. Ha sido miembro activa del movimiento feminista, anti-militarista y anti-nuclear en Alemania desde 1978. Es Doctora en Ciencia Política por la Universidad de Frankfurt, donde actualmente enseña en el Centro de Estudios de la Mujer, en el Departamento de Ciencias Sociales. El campo de investigación de Holland-Cunz incluye la teoría política, la filosofía de la naturaleza, la política y utopías feministas, y la historia del ecofeminismo. Los cursos que imparte incluyen: la teoría y epistemología feminista, género y teoría política, estrategias políticas y pensamiento utópico, y ecología y filosofía de la naturaleza. Holland-Cunz pertenece al comité editorial de CNS.

Valerie Kuletz: *¿Cómo defines el ecofeminismo?*

Barbara Holland-Cunz: Empezaré diciendo que el ecofeminismo es una rama importante pero marginalizada del feminismo y como tal pertenece más al movimiento feminista que al ecologista. El ecofeminismo ha ampliado la teoría y práctica feminista porque añade el conocimiento de la interconexión de la dominación de la naturaleza y la dominación de las mujeres al canon feminista. Económicamente hablando, la interconexión se refiere a la explotación de las mujeres y de la naturaleza como recursos naturales libres de costes. Políticamente hablando, podemos mencionar instituciones como la «ciencia normal» y la tecnología con su fuerte tendencia androcéntrica contra las mujeres y la naturaleza. Simbólicamente hablando, la mujer y la naturaleza son definidas y tratadas como las segundas, las otras, el objeto, en contraste con la subjetividad de los hombres. Las mujeres, como grupo generalizado, son naturalizadas; la naturaleza, como tal, es sexuada. Tras el artículo de Sherry Ortner, «¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?»¹ sabemos que la devaluación de las mujeres está relacionada con la

devaluación de la naturaleza en las sociedades patriarcales. En Alemania, algunas (eco)feministas recuperaron la tradición de las discusiones de la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno, donde el control sobre los humanos y la naturaleza parecen estar interconectados por la racionalidad instrumental. Esto es evidente, por ejemplo, en el trabajo de Elvira Scheich y Irmgard Schultz, que trabajan en el Instituto de Frankfurt de Ecología Social². Es también mi orientación teórica.

El problema es que la liberación de la mujer y la liberación de la naturaleza parecen estar en contradicción; parece que hay muchas dificultades para argumentarlas dentro del mismo enfoque. En Alemania, hemos tenido una controversia feminista como resultado de Chernobyl que se centró en la cuestión de si es posible combinar las lógicas de emancipación feminista y ecologista o no. Se dijo que el estar contra la dominación de la mujer significa compartir la tradición de la Ilustración que implica un desarrollo linear, un discurso de derechos humanos, convertirse en iguales a los hombres, *participando* del poder y la dominación, *colaborando* en las opciones por un «progreso» ilimitado. Si compartes la lógica de la ecología, por otro lado, te estás peleando con la tradición de la Ilustración! Hago resaltar esta discusión para aclarar que la conexión entre las cuestiones ecológica y feminista no ha sido aún suficientemente desarrollada. Hay que seguir trabajando en este aspecto, empezando por el concepto inicial y central de la interconexión de la dominación de la naturaleza y la dominación de las mujeres. Este concepto es compartido por las diferentes ramas del ecofeminismo, el esencialista y el constructivista. Sin embargo aún no sabemos todos los temas y estructuras de la interconexión. Sólo tenemos las piezas del puzzle, ni más ni menos.

VK: Es un punto interesante, pero yo

¹ Sherry Ortner, «Is Female to Male as Nature is to Culture?» en Michelle Zimbalist Rosaldo y Louise Lamphere, ed. *Women, Culture and Society* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1974), pp. 67-87.

² Elvira Scheich, «Frauen-Sicht: Zur politischen Theorie der Technik» en Ursula Beer (Hrsg.) *Klasse Geschlecht: Feministische Gesellschaftsanalyse und Wissenschaftskritik* (Bielefeld: AJZ Verlag, 1987), pp. 116, 141.

misma no estoy segura de esta conexión. Hay una conexión, pero ¿en qué grado? ¿Puedes explicarte más?

BH-C: Consideremos la literatura utópica generada por las feministas en la década de 1970. Es interesante que incluso en ese momento, cuando la cuestión ecológica no era una base tan fuerte en los movimientos sociales en general, las utopías feministas que aparecían eran fuertemente ecológicas en sus objetivos, que hacían énfasis en la descentralización, las estructuras no jerárquicas, la democracia directa, la economía de subsistencia rural, las tecnologías suaves, la libertad de la dominación patriarcal. En estas utopías se ve que las estructuras políticas democráticas directas no jerárquicas no podrían funcionar nunca sin estructuras económicas análogas (descentralizadas, comunales) y viceversa³. Este cuerpo de literatura suprime el dualismo entre la ciudad y el campo, entre el trabajo manual e intelectual, entre lo público y lo privado, entre la producción y la reproducción. Esta visión ecológica es parte del feminismo (no tanto de la rama socialista como de la anarquista). Hemos tenido estas ideas en el feminismo ya antes de empezar una discusión sobre «ecofeminismo». Así pues, el origen de la utopía feminista o de la noción de lo que la utopía feminista puede ser, está profundamente conectada con la ecología. Estas representaciones literarias tuvieron lugar antes de que hubiera un debate ecológico importante en el feminismo. Algunos de estos libros fueron escritos al principio o a mitad de la década de los 70, cuando el ecofeminismo aún estaba naciendo.

VK: ¿Puedes citar algunas de estas utopías feministas?

BH-C: Pienso en Ursula LeGuin, Marge Piercy, Monique Wittig, Rochelle Singer, Sally Gearhart, Joanna Russ, y muchas otras. El centro de todas estas utopías es la idea (nueva en la historia de las utopías literarias) de que no hay riqueza en la producción y en las mercancías, en las cosas materiales ni en el tiempo libre, lo impor-

tante es la riqueza de la relación con las personas, la «riqueza» emocional y la amistad, y las formas de comunicarse y hacer comunidad. Esta es una idea nueva e inspiradora, que nace de las experiencias y de la ética actual de las mujeres. La mayoría de estos escritos se caracterizan por una dialéctica muy aguda entre la *pobreza material* y la *riqueza emocional*. Las sociedades que describen generalmente son pobres, la gente vive en un ambiente muy destruido por la tecnología patriarcal y el «progreso».

Lo que quiero señalar con mi insistencia en esta literatura específica es que el feminismo como un todo ha producido una utopía ecofeminista. A pesar de que el feminismo no ha estado siempre orientado ecológicamente, y a pesar de que siempre ha habido una rama del feminismo que se encuadra en la tradición principal y masculina del progreso y del desarrollo, sigue habiendo una conexión profunda entre el feminismo y los objetivos de una sociedad ecológica. Al menos, tanto feministas como ambientalistas intentan una reevaluación de la reproducción, en contraste con las nociones sociales orientadas a la producción. Las mujeres que escribieron esas utopías querían definir una sociedad post-patriarcal, fue su principal intención. Pero a medida que escribían, desarrollaron la idea de que probablemente sólo en esa sociedad «descentralizada, ecológica» podría acabar la dominación de la mujer. Su intención no era escribir utopías ecológicas, sino mostrar una sociedad en la que las mujeres no estuvieran oprimidas. Los aspectos ecológicos se introdujeron por esa relación necesaria. Las utopías feministas de diferentes países y tiempos tienen en común este tema. En estos escritos la unión entre las dos esferas de dominación aparece desde la *perspectiva de la liberación*.

VK: ¿Sitúas pues los orígenes del ecofeminismo en las utopías feministas?

BC-H: Es una de sus fuentes, una fuente con un gran significado simbólico. Además de las prácticas de resistencia antimilitaristas y anti-nuclear, estos escritos

³ Acerca de una discusión más amplia sobre esto, ver Barbara Holland-Cunz, *Utopien der Neuen Frauenbewegung: Gesellschaftsentwürfe im Kontext*

feministischer Theorie und Praxis (Meiting: Corian Verlag, 1988) Capítulo 4.

fueron *mi* conexión e iniciación personal al ecofeminismo.

El ecofeminismo también es una cierta estrategia: no la forma de acción institucionalizada, sino la estrategia de acción directa, especialmente los campos de verano anti-militaristas y los rituales como Greenham Commons (en Inglaterra) o la Women's Pentagon Action. Otra de las cosas que identifica al ecofeminismo es su crítica de la tecnología y de la ciencia. Es por esto por lo que hay muchas científicas naturales feministas en el ecofeminismo alemán, por ejemplo la ecóloga Sarah Jansen, o las físicas Elvira Scheich y Rosemarie Rübsamen. Un último punto a destacar sobre la identidad específica del ecofeminismo es el hecho que, más que otras ramas actuales del feminismo, el ecofeminismo tiene una perspectiva internacional. Se interesa por la explotación de la mujer en el tercer mundo, y por las relaciones entre la política internacional y la explotación, integrando las categorías de género, raza y clase. El ecofeminismo mira los problemas internacionales, problemas que no tienen una solución en un sólo país, como la pobreza global o el efecto invernadero. Expresa, más que otras ramas del feminismo, una perspectiva internacional y multicultural de solidaridad entre las mujeres. Es una vuelta a la tradición original de la segunda ola feminista a principios de los 70, recordando, por ejemplo, el trabajo de Shulamith Firestone o Germaine Greer. Fue un momento en el que las mujeres intentaron pensar globalmente. Esta forma de conceptualización ha desaparecido por ahora en la corriente feminista principal alemana, aunque en el feminismo de EEUU parece haber una conciencia más global que en Alemania. Entre nosotras, Maria Mies es la única excepción⁴, pero no es muy leída en el mundo académico; parece ser demasiado política para la principal corriente feminista liberal.

Resumiendo, el ecofeminismo se define por su aún insuficiente análisis de la interconexión de la dominación de las mujeres y

la naturaleza, su utopía anarquista, su práctica de acción directa no institucionalizada, sobre todo en oposición a las tecnologías nucleares, su crítica a la racionalidad instrumental y su perspectiva global. Desde mi punto de vista, aquí se sintetizan algunos de los mejores elementos de los veinte años del feminismo de la segunda ola.

VK: ¿Puedes decir algo más de los orígenes del ecofeminismo?

BH-C: Para contestarte me referiré principalmente a la Alemania occidental. Pero quiero mencionar primero que el ecofeminismo se originó simultáneamente en varios países occidentales. En Francia en 1974 Françoise d'Eaubonne escribió *Feminismo o Muerte*. Un año después, se publicó el primer artículo, que yo sepa, en Alemania sobre el ecofeminismo, «El final de la dominación patriarcal»⁵. Gabriele Kuby habla contra el patriarcado destructor de la naturaleza y a favor de la proximidad de la mujer a la naturaleza, que se basa en los cuerpos de las mujeres. En los EEUU, están los trabajos publicados el 1978 de Susan Griffin y Mary Daly. Así, podemos datar los orígenes del ecofeminismo a finales de la década de los 70, en la cima de la segunda ola feminista, y paralelamente a los orígenes de la conciencia ecologista. El año 1975 fue el principio de la Década de la Mujer de las NNUU, también fue el Año de la Mujer. La mitad de la década de los 70 fue también un momento de reestructuración global del capital —recordemos las advertencias del Club de Roma. Muchos factores se unieron para originar la conciencia ecológica. Hay que investigar este periodo de tiempo en el que el activismo político fue, o se hizo fuerte —toda la red de los que llamamos nuevos movimientos sociales. En este contexto, el ecofeminismo también nació en Alemania. En 1975, después de muchas luchas de las feministas de Alemania occidental, la Corte Suprema Federal decidió penalizar el aborto incluso durante los primeros tres meses, aunque permitía el aborto en casos específicos. La lucha por la legalización del aborto había

⁴ Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labor* (Londres: Zed Books, 1986). Ver la recensión

de este libro por Sandra Meucci, *CNS* 5, octubre 1990.

⁵ Gabriele Kuby, «Ende der patriarchalen Herrschaft», *Frauenoffensive Journal*, 2, abril 1975.

sido el centro de la segunda ola de feminismo.

VK: En 1975 se hicieron algunas concesiones pero no todas. Pero al conceder esta pequeña cota de libertad, los tribunales efectivamente quitaron fuerza al movimiento en favor de la legalización del aborto.

BH-C: Sí. Y ese mismo año empezaron los argumentos ecológicos. Me refiero a las discusiones en Alemania acerca de la central nuclear de Wyhl que se planeaba construir. El mismo mes de la decisión de la Corte Suprema, una iniciativa espontánea de mujeres impidió las obras públicas en el terreno que se iba a construir Wyhl. Hasta 1975 la lucha contra la central nuclear de Wyhl la habían llevado los hombres de la región, que protestaban porque no querían perder sus viñedos. Fueron las mujeres las que hicieron ver que Wyhl no era una cuestión de economía, sino un problema nuestro, de nuestra naturaleza y de la naturaleza que nos rodea. Dieron una señal ecologista: el lugar de la central nuclear de Wyhl se convirtió en un símbolo ecológico. Así, 1975 fue un punto de salida para la reorientación del feminismo en Alemania. La agenda política se abrió a una interconexión entre los problemas feministas y los ecologistas.

Otro punto de partida es la «Decisión Doble» de la OTAN de 1979 y el despliegue de misiles en Europa. Entre la mitad y el final de la década de 1970 se ve realmente el desarrollo del ecofeminismo. Esto puede verse en las publicaciones, artículos, libros, proyectos, grupos, manifestaciones y acciones directas. En Alemania, al mismo tiempo, las protestas antinucleares y antimilitaristas están unidas. Los dos tipos de tecnología nuclear se rechazaban por considerarse igualmente hostiles a la vida.

VK: Durante este tiempo, cuando el ecofeminismo aún estaba naciendo, ¿ya incluía diferentes feminismos —socialista, radical, marxista, etc.? ¿El ecofeminismo hoy, incluye esas diferentes ramas del feminismo?

BH-C: Sí, definitivamente. Creo que Carolyn Merchant, que ha escrito sobre las diferentes corrientes del ecofeminismo, puede ser de gran ayuda en esto⁶. Ella usa el esquema de Alison Jagger del feminismo⁷. Al igual que Jagger prefiere la rama socialista. Yo también considero el ecofeminismo radical y socialista como el más apropiado para la teoría y la praxis. El feminismo socialista contribuye a nuestro conocimiento de la conexión entre la producción y la reproducción, revisando la teoría marxista tradicional. Pero tengo que decir que los momentos innovadores del ecofeminismo fueron causados por las ideas del ecofeminismo radical: la innovación de la acción directa, la deconstrucción de las dicotomías y las jerarquías en la filosofía y la epistemología, la idea de la naturaleza como un sujeto. Por otro lado, no tengo demasiada confianza en el feminismo liberal: esta teoría y práctica ni siquiera consideraba la ecología. Sostengo que el ecofeminismo en realidad no es la unión de todos estos tipos de feminismos; es solo un potencial de diversidad. Si todas estas corrientes pudieran incorporarse en el desarrollo del ecofeminismo, éste sería muy rico. Por ejemplo, podemos imaginar las ecofeministas liberales trabajando en partidos sobre los problemas ecológicos, y a las feministas socialistas y radicales ocupadas en la acción directa y en la construcción de la teoría. Pero esto, desafortunadamente, no caracteriza la situación actual. Por el momento, estas etiquetas se usan para enfrentarse unas con otras. Desafortunadamente se están creando facciones. Yo tengo mis preferencias personales, pero así como no quiero excluir a las feministas espiritualistas del ecofeminismo, tampoco quiero excluir a las feministas liberales siempre y cuando tengan realmente una política ecologista. Tal vez toda esta división y lucha sea sólo una fase.

VK: Aparte de las diferentes corrientes del ecofeminismo y de sus orígenes, quiero preguntarte sobre un aspecto de tu propio

⁶ Carolyn Merchant, «Ecofeminism and Feminist Theory» en Irene Diamond y Gloria Feman Orenstein, eds., *Reweaving the World: The Emergence of Ecofe-*

minism (San Francisco: Sierra Club Books, 1990).

⁷ Alison Jagger, *Feminist Politics and Human Nature* (Totowa, N.J.: Rowman and Allanheld, 1983).

trabajo que se ha concentrado en las teorías ecológicas que preceden al ecofeminismo, y cómo estas teorías han influido en el ecofeminismo.

BH-C: He seguido, especialmente, una corriente específica de pensamiento político predecesora del ecofeminismo, a saber, *la teoría política orientada a la liberación* como son el marxismo y el anarquismo clásicos, así como el pensamiento neo-marxista y neo-anarquista. No quiero hablar de estas corrientes de teoría como «teorías ecológicas». Prefiero interpretarlas como ramas teóricas muy discutidas que incluyen algunos elementos ecológicos. En primer lugar, existe la idea de la interrelación entre los humanos y la historia natural, que ya fue elaborada por Fourier y Engels, y especialmente en *La Ayuda Mutua* de Kropotkin. A pesar de que el siglo XIX aparece como el siglo de creencias en el progreso industrial, encontramos algunas ideas críticas incluso en este periodo. En segundo lugar, encontramos un pensamiento relacional elaborado, definiciones elaboradas de las relaciones entre la humanidad y la naturaleza que son complejas y contradictorias. La noción inicial de Marx de naturalismo como humanismo y humanismo como naturalismo es un ejemplo especialmente notable. En tercer lugar, la típica idea anarquista de la naturaleza (presente en el anarquismo clásico y en las versiones modernas como la de Bookchin) como una fuente de ética social contra las jerarquías y la dominación.

Una de las principales ideas inspiradoras que se deriva de esta tradición filosófica es —a mi entender— la antigua idea de *naturaleza como sujeto*. De hecho, ya la podemos encontrar renovada en teorías liberadoras del siglo XIX, pero se desarrolló especialmente en la filosofía neo-marxista del siglo XX, por ejemplo el Marcuse tardío, en *El Principio Esperanza* de Bloch, siguiendo las tradiciones filosóficas orgánicas o idealistas. La *Ecology of Freedom* de Bookchin también debe ser mencionada como una formulación de esta idea. Pero estos conceptos no representan la corriente principal del pensamiento socialista que siempre negó la subjetividad de la naturaleza en favor de una visión instrumental

de ella. Por el contrario, la idea de la naturaleza como un sujeto está en el *centro* de la filosofía ecofeminista. En el ecofeminismo, fue ampliada y expandida; la vitalidad y la productividad, así como el espíritu y el alma fueron concedidas (de nuevo) a la naturaleza. Hay muy pocos filósofos ecofeministas que no se refieran a «ella» como una subjetividad viviente, como una hermanaviviente. *El ecofeminismo puede ser interpretado como una filosofía de la naturaleza como sujeto hermana*. Así, va más allá de los puntos de vista de las tradiciones teóricas antes mencionadas. El ecofeminismo amplía el pensamiento liberacionista moderno al conectarlo con las «metáforas orgánicas» que Carolyn Merchant descubrió, revitalizó y discutió para nosotras.

VK: La gran división entre las ecofeministas es respecto al «esencialismo». ¿Cómo ves la cuestión del esencialismo desde el movimiento y la teoría ecofeminista?

BH-C: Es una gran pregunta. Creo que es el problema clave del ecofeminismo. En mi propio libro intento trascender este esencialismo. Pero el «problema del esencialismo» es muy ambivalente. Por un lado, en el ecofeminismo veo una clara tendencia hacia el esencialismo; por otro lado el esencialismo es el término que se usa para desacreditar el ecofeminismo. La forma más fácil de desacreditar el ecofeminismo es decir «oh, es todo esencialista». Un trabajo importante del ecofeminismo es cómo definir la dominación de la mujer y de la naturaleza, y las reglas análogas de esta dominación, de una forma no-esencialista, sino desde un punto de vista histórico. Necesitamos desarrollar una consciencia de cómo la dominación de mujeres y naturalezas ha ocurrido históricamente, cómo es socialmente estructurada y construida, en vez de mirarla ontológicamente. Por otro lado, no podemos impedir este tipo de perspectiva antropológica en el ecofeminismo. Puede que el peligro de esencialismo esté siempre presente en el ecofeminismo simplemente porque nos ocupamos de grandes cuestiones fundamentales, como la relación entre la humanidad y la naturaleza no humana. Si enuncias frases generales sobre la humanidad y la naturaleza, es difícil impedir el esencialismo. Cuando observamos la

historia de la filosofía antropocéntrica, vemos que la tradición del esencialismo es evidente en frases sobre la naturaleza, la naturaleza de la mujer, y la naturaleza humana *como tal*. Tenemos que ser conscientes de esto. Tenemos que preguntarnos ¿desde qué perspectiva histórica estamos hablando? ¿De qué fase de la historia estamos hablando? ¿Cuál es la estructura específica de la dominación de la mujer y de la dominación de la naturaleza, y sus conexiones posibles en una fase específica del desarrollo de la sociedad? Por otro lado, dada la obsesión patriarcal por las cuestiones grandiosas y fundamentales, podemos invertir la crítica esencialista: ¿Por qué las mujeres no pueden hablar de cuestiones ontológicas desde un punto de vista esencialista? Con respecto a la mujer y a la naturaleza, tiendo a un punto de vista materialista histórico; pero no puedo desacreditar el esencialismo como tal. Es más, el pensamiento esencialista ha sido muy importante en el ecofeminismo para el desarrollo del feminismo —como por ejemplo el trabajo de Mary Daly. Pero el peligro de esencializar debe ser compensado por una conciencia epistemológica.

VK: Estoy de acuerdo contigo en lo peligroso de este terreno. Parece que es aquí donde encontramos feminismos profundamente diferentes que coexisten con dificultad —desde las feministas espiritualistas que se basan en la tierra hasta las epistemólogas feministas.

BH-C: Es injusto y falso igualar ecofeminismo con esencialismo. Si pensamos en el brillante trabajo histórico de crítica de la ciencia, vemos que esta acusación simplemente no es verdad. Es un aspecto fuerte e importante del ecofeminismo —la crítica de la tecnología y la historia de la ciencia y de la filosofía. Recuerda el trabajo de Evelyn Fox Keller o Carolyn Merchant, que pueden considerarse fundadoras del ecofeminismo. Otra rama no esencialista está representada por los que trabajan con la Teoría Crítica y el neo-anarquismo, por ejemplo, Ynestra King. Una tercera corriente a mencionar : el análisis anticolonialista de la llamada política del «desarrollo» en el Sur, generado por científicas como Vandana Shiva o Brinda Rao.

VK: En tu propio trabajo, has intentado hablar de la cuestión del esencialismo utilizando el concepto de «lo simultáneo» (*das «Zugleich»*). Respecto a la identificación de la mujer con la naturaleza (que es la raíz de la posición esencialista en el ecofeminismo), ¿puedes explicar cómo debemos teorizar la simultaneidad de la identificación y la no-identificación de la mujer con la naturaleza? ¿Es importante para nosotras hacerlo?

BH-C: La noción de «simultáneo» (*das «Zugleich»*) intenta evitar tanto el esencialismo como un materialismo vulgar. Intento sintetizar las perspectivas del materialismo histórico y el esencialismo, trascender esta polaridad infructífera. El polo «*identidad*» reconoce una tradición ecofeminista de igualdad e identificación de la mujer y la naturaleza. Intenta salvar la relación entusiasta del ecofeminismo con la «hermana» naturaleza. El polo «*no-identidad*» reconoce que la «naturaleza humana» está social e históricamente construida, según acentúa la teoría materialista. El concepto de identidad y no identidad simultáneas intenta trascender (preservar y transformar) la tensión entre el esencialismo y el materialismo. Intenta unir lo mejor de ambos. Somos y no somos naturaleza. Estamos sumergidos por igual en condiciones y relaciones naturales y sociales. Este concepto es un posible experimento para transformar el esencialismo ecofeminista pero compartiendo sus intenciones iniciales. Deliberadamente decidí discutir directamente el trabajo de Susan Griffin considerado como puro esencialismo. Por eso, quise expresar mi interés por su trabajo clásico ecofeminista, deconstructor del androcentrismo. Pero principalmente quise demostrar que hay un potencial analítico incluso en el esencialismo que nos permite entender mejor y hablar de la naturaleza «hermana». En una segunda etapa, entender esto puede sintetizarse con una perspectiva que vea la humanidad y la naturaleza exclusivamente desde una perspectiva constructivista. Las insuficiencias de *ambos* conceptos deben ser superadas.

VK: La división entre las perspectivas «constructivistas» y «esencialistas» a veces coincide con dos ramas diferentes del eco-

feminismo: la de cultura académica y popular. ¿Está surgiendo un abismo entre estos dos grupos?

BH-C: Es muy cuestionable si existe algo parecido a un ecofeminismo académico. En Europa al menos lo dudo. Lo que llamas la «cultura popular» del ecofeminismo está más desarrollada que la teoría ecofeminista académica. El problema es que estos dos elementos están en tensión, y esto no es nada productivo. Si dices, «aquí están las mujeres que leen el tarot y aúllan a la luna» y «aquí están las mujeres que generan teorías no esencialistas como la crítica de la ciencia y la tecnología», entonces estás creando una tensión innecesaria. No quiero separar estos dos discursos, porque son formas complementarias de elaborar formas de *conocimiento* no patriarcal y no instrumental.

VK: Creo que es importante no rechazar el conocimiento de la cultura popular. Pero, por otro lado, la identificación esencialista de las mujeres con la naturaleza pueden verse relacionadas con modelos patriarcales. Históricamente, estos modelos han sido usados en detrimento de las mujeres.

BH-C: Estoy de acuerdo. El problema es cómo formular la proximidad de la mujer a la naturaleza de forma no patriarcal. En un nivel de *crítica* este trabajo es más fácil que en un nivel «utópico». ¿Permanecemos en estructuras patriarcales incluso al pensar en esto? ¿Se mantiene necesariamente el *esencialismo* cuando intentamos reformular la dominación de mujeres y naturaleza desde una perspectiva de liberación? Son preguntas por ahora sin respuesta.

VK: Otro tema o debate central relacionado con el esencialismo en el ecofeminismo se refiere a la reconstrucción histórica; específicamente, la reconstrucción de la pre-historia y de la historia del matriarcado, o el «mito» de la diosa. Esta actividad es muy importante en algunas ramas del ecofeminismo. ¿Cuál es tu opinión sobre este fenómeno?

BH-C: Reescribir la historia es uno de los puntos esenciales del trabajo feminista. Necesitamos entender cuál es nuestra historia,

para que nos ayude a elaborar las direcciones en las que nos gustaría movernos. Por eso necesitamos explorar y comprometernos en la práctica de reescribir la prehistoria. Por este lado, debemos buscar tradiciones no patriarcales y formas no patriarcales de sociedad y comunidad. Recientemente, las tendencias feministas en Alemania han dejado de trabajar en este campo porque si lo haces te acusan (feministas y corrientes masculinas) de ser esencialista. Y hay mucho miedo a la discriminación en nuestra comunidad científica. Pero afortunadamente, la traducción alemana del libro de Gerda Lerner «The Creation of Patriarchy»⁸ nos puede volver a abrir este campo de investigación. De todos modos, hay al menos un elemento de esta celebración de la diosa que parece ser importante: la referencia a las diosas y a otras advocaciones religiosas feministas son parte de la construcción de una *identidad*, cualquiera que ésta sea. No estoy de acuerdo con la construcción de esta identidad, pero adivino que de esto se trata y de ahí la referencia a la cultura popular. En el seno de esta construcción de la identidad religiosa está la construcción de *símbolos y rituales*. La construcción de los símbolos —símbolos nuevos— parece ser útil como orientación y para la identificación de grupos. Pero, al mirar los símbolos y los rituales, nos preguntamos a nosotras mismas, ¿los queremos?, ¿en realidad expresan liberación?, ¿en realidad expresan emancipación? Por ejemplo, los rituales de adoración que expresan y confirman jerarquías debilitan la idea y la praxis de la liberación individual y colectiva.

VK: Quiero alejarme de la discusión de la filosofía feminista en sí misma para ir hacia la relación del ecofeminismo con la ecología socialista. Para esta revista, CNS, la relación entre la explotación del trabajo y la destrucción de la naturaleza es muy importante. Las ecofeministas de los EEUU están muy interesadas en los múltiples ejes de explotación de raza, clase, género, y naturaleza no humana. Ecofeministas como Ynestra King y Carolyn Merchant intentan

⁸ Gerda Lerner, *Die Entstehung des Patriarchats*

(Frankfurt, New York: Campus Verlag, 1991).

hacer estas conexiones, como socialistas ecológicas. ¿Cuáles son, si los hay, los puentes teóricos que podemos tender entre el ecofeminismo y el socialismo ecológico?

BH-C: Por supuesto que hay puentes. Por ejemplo, el ecofeminismo se puede referir a la rica tradición teórica del socialismo, donde hay momentos *esporádicos* en la teoría en los que se elaboran conexiones entre la dominación de la naturaleza y la dominación del hombre. Antes ya me he referido al socialismo utópico, al pensamiento anarquista clásico y a los primeros trabajos de Marx, en todos los cuales había una visión entusiasta de la naturaleza. También la *Dialéctica de la Naturaleza* de Engels contiene una visión favorable en algunas partes. Uno de mis pensadores favoritos del siglo XIX es William Morris, cuya utopía *Noticias de Ninguna Parte* considero predecesora de la *Ecotopia* de Ernest Callenbach. Pero estos textos fueron ignorados durante mucho tiempo. Su visión de la naturaleza no fue integrada y articulada en el pensamiento socialista principal. Fueron marginalizados o silenciados hasta los años setenta de este siglo. Esta visión fraternal de la naturaleza es común a algunas ramas (antiautoritarias) de la tradición socialista y al ecofeminismo. También podemos hacer referencia a Adorno, Horkheimer, Bloch y Marcuse en la búsqueda de estos puentes. Esta tradición teórica cree que hay puntos de unión claros entre la dominación de la naturaleza y la dominación de la humanidad. El puente que va del ecofeminismo al socialismo ecológico puede hacerse por la tradición teórica común. Es también el camino por el cual el ecofeminismo puede ser des-mitificado. Una racionalización del ecofeminismo ha de soportar lo que podríamos llamar una historización. Tenemos que conectar el ecofeminismo con el pensamiento político y la filosofía de la naturaleza de —al menos— los últimos dos siglos. Las modas de pensamiento esencialistas serán más rechazadas si no creemos que somos las primeras en llamar «hermana» a la naturaleza.

Pero como feminista me gustaría señalar lo que el socialismo puede aprender del (eco)feminismo. En la base del socialismo está la creencia que un eterno desarrollo de

las fuerzas de producción, una fuerte creencia en el progreso y la riqueza son condiciones necesarias para la libertad. Esta creencia, inherente a las ramas dominantes del socialismo, ha de ser deconstruida al formular un socialismo ecológico. La utopía (eco)feminista de la escasez material y la riqueza emocional ha de enseñar al socialismo una perspectiva alternativa. También llama la atención sobre la rama *libertaria* de la tradición socialista. El socialismo no debe olvidar su rama anarquista. El feminismo, que considero más una parte del anarquismo que una rama del socialismo, puede ayudar a recordárselo.

De manera algo idealista, podemos decir que ambas partes pueden aprender una de la otra. El ecofeminismo debe referirse a la tradición de la crítica materialista de la sociedad y analizarse a sí mismo, ser más histórico, menos esencialista y menos mitificador. Por otro lado, el socialismo puede aprender e integrar las críticas ecofeministas de la tecnología, la ciencia, el progreso eterno, la riqueza material, la primacía del trabajo y de la producción, etc. Quiero dejar muy claro que estos lazos entre el ecofeminismo y el ecosocialismo todavía son una *visión*. Aún no existen. El primer paso es el conocimiento de la teoría feminista por los socialistas. Si no se reconocen las críticas feministas de las nociones fundamentales del marxismo orientadas a la producción, el puente de unión continuará siendo una *visión*.

VK: Finalmente, me gustaría aclarar algunos puntos específicos de tu trabajo. Es apropiado acabar así esta entrevista ya que creo que tu trabajo es una contribución importante al desarrollo de la filosofía ecofeminista. En primer lugar, has escrito sobre una «re/visión de la relación de la sociedad con la naturaleza», ¿qué quiere decir esto?

BH-C: Con el término «re/visión» propongo un triple trabajo. En primer lugar, la palabra en su significado usual se refiere al trabajo de análisis crítico. En este sentido, el término se refiere a una crítica y a una práctica activa contra la destrucción patriarcal y capitalista de la naturaleza. En segundo lugar, el prefijo «re» significa que no tenemos una misión completamente nueva sino que hay una orientación a las lu-

chas previas, a los ancestros políticos, a las ramas de la filosofía no dominantes. En tercer lugar, quiero enfatizar especialmente el elemento de «visión». Estoy convencida que necesitamos formas imaginativas, inspiraciones, cuadros, imágenes mentales, ideas utópicas y concepciones para darnos una orientación y una dirección en el trabajo por las nuevas relaciones de la nueva sociedad con la naturaleza. Difiero, por ejemplo, de las perspectiva antiesencialista del Instituto de Ecología Social de Frankfurt, yo acentúo los aspectos «utópicos» e imaginativos, ellos ponen especial interés en los elementos de *crítica* al acuñar el término «crisis de las relaciones de la sociedad con la naturaleza» («*Krise der gesellschaftlichen Naturverhaeltnisse*»). Ambos conceptos proceden de las perspectivas opuestas mencionadas: la imaginación y la crítica. Las definiciones relacionales de la sociedad y de la naturaleza tienen en cuenta sus interrelaciones, estas definiciones no separan la naturaleza del punto de vista de la sociedad, ni separan a la sociedad de su base y «contexto» naturales. Estos términos deben definirse uno en relación al otro. Generan un análisis constructivista crítico muy prolífico de la situación actual, a mí siempre me ha interesado el pensamiento transformativo (estrategias, utopías) e incluso los modos esencialistas de teoría. *Ambos* puntos de vista deben aceptarse. Nuestra construcción social de la naturaleza necesita un análisis y un cambio político fundamental. Para poder ver la situación actual y un modo de salir de ella, hay que estar libre de las nociones tradicionales — tan lejos como sea posible en la sociedad. Nunca podremos escaparnos de la sociedad, pero, al menos, podemos experimentar con las formas de praxis y visión inesperadas, incompletas, desfavorecidas, cambiables, irresistibles, despreciadas, insuficientes, de poca confianza, vagas, desobedientes e inusuales.

VK: Otra pregunta se refiere a lo que parece ser la clave de tu trabajo: la noción de auto-conocimiento que es una forma de conocimiento que integra la intuición y la racionalidad —la idea que la humanidad es naturaleza consciente de sí misma. Explica esto con más detalles, por favor.

BH-C: El concepto de humanidad como auto-conocimiento de la naturaleza ayuda a expresar la «simultaneidad» de que hablabamos antes. Señala las diferencias y las similitudes en nuestro ser natural común. El término también intenta expresar una relación dialéctica. Intenta expresar lo que veo de inherente en la idea de «simultaneidad». De nuevo, el objetivo es ampliar y transformar la lógica esencialista, sin menoscabar o disolver el conocimiento que de hecho nosotros *somos* seres de la naturaleza. El concepto de humanidad como naturaleza auto-reflexiva sólo ha sido desarrollado por y para los hombres; me quiero referir, por supuesto, a Murray Bookchin, uno de los pocos filósofos contemporáneos que ha elaborado la idea. La interpretación de Bookchin puede mostrarnos por qué debe rechazarse una sobreinflación antropocéntrica del «auto-conocimiento»: el autoconocimiento debe entenderse como una capacidad *latente en la misma naturaleza* que puede ser articulada en el lenguaje humano. El término «autoconocimiento», como una forma *alternativa* de conocimiento, no debe mezclarse con las tradiciones de la racionalidad instrumental. Si incorporamos nuestro ser natural en nuestro ser cultural, tenemos que poner énfasis en la corporeidad y sensualidad, debemos «sensualizar» la razón y el conocimiento. La mente no es una parte separada del cuerpo. Eso es una tautología que se olvida en las sociedades patriarcales. Así, considero deliberadamente a las *mujeres* como auto-conocimiento de la naturaleza. Las experiencias sociales de las mujeres, en el nivel material y en el simbólico, constantemente nos recuerdan el hecho que los humanos son seres culturales y naturales. Tenemos que transformar estos atributos que actualmente la mayor parte de las veces son elementos de *opresión* de las mujeres. Al igual que las personas de color, debemos dar la vuelta a lo que se nos adscribe represivamente. Si nos han dicho que las mujeres pertenecen más al reino de la naturaleza que al de la cultura, debemos aprovecharlo.

VK: Finalmente, como participante en CNS, ¿qué papel piensas que esta revista puede jugar para desarrollar la clase de teo-

ría y práctica emancipatorias que nos has explicado?

BH-C: El trabajo principal que CNS se ha propuesto, es una reconstrucción ecológica del pensamiento socialista. Como dije antes, la teoría feminista debe considerarse necesaria en este proyecto ambicioso — más incluso a la luz de la reciente caída de los socialismos, y el aumento del racismo y los nacionalismos. CNS debe abrirse más a la teoría ecofeministas. Debemos tener al menos una contribución feminista importante en cada número y/o en cada aspecto que tratamos. Con esta apertura, la revista puede jugar un papel en el desarrollo de la teo-

ría y la práctica ecofeminista convirtiéndose en un foro de discusión. Ecofeministas y eco-socialistas deben reforzar sus argumentos en un intercambio mutuo. Es más, la organización y orientación internacional de CNS ayuda a unir feministas de diferentes partes del mundo que trabajan en el campo del ecofeminismo. Es un intercambio necesario —especialmente desde mi perspectiva europea. La controversia y el internacionalismo pueden intensificar nuestro esfuerzo, y esta revista puede ser un sitio para ambos. Es ya un lugar para mujeres fuertes y activas. Es una alegría y una responsabilidad ser parte de esto.

Una Humanidad justa en una Tierra habitable

mientras tanto - Apartado de Correos 30.059 - Barcelona

Nombre

Dirección

Población C.P.

Provincia Teléfono

Profesión Ocupación

De parte de (si suscribes a un amigo).....

Tarifa:

España. Suscripción normal 2.500 ptas. + gastos postales de envío

Europa 5.000 ptas. = 50 \$

Resto del mundo 5.500 ptas. = 55 \$

Forma de pago:

Talón adjunto n.º

Transferencia a la cuenta corriente n.º 003402/63 de la Caja de Ahorros de Cataluña. Agencia Serrià. Calle Benedito Mateo, n.º 49. 08034 Barcelona.

Giro postal a la cuenta corriente postal n.º 02985518. (Al usar esta forma de pago, el suscriptor debe enviar por carta a la secretaria de *mientras tanto* el resguardo de giro junto con su nombre. No podemos cobrar los giros que se envían al Apartado de Correos, por lo que todos deben dirigirse a la cuenta corriente postal antes citada.)

mientras tanto

mientras tant viatdav mientras tant mentre tant