

LOS LÍMITES DE LO SOCIAL: NATURALEZA, JERARQUÍA Y TEORÍA DE GÉNERO

SOCIAL LIMITS: NATURE, HIERARCHY AND GENDER

Paula Gabriela Núñez*

Resumen

15

Este artículo revisa la capacidad de la teoría de género para evaluar el modo de entender la diferencia entre naturaleza y sociedad, que en nuestra sociedad occidental y heredada de la modernidad se asume como antagónica y excluyente. La revisión de esta diferenciación resulta crucial, no por asumir diferencias entre lo humano y lo natural, sino porque desde la elaboración de conocimiento moderno esta diferenciación se plantea en términos jerárquicos que involucran lógicas de dominio.

Se trata de indagar acerca de lo que se considera natural, analizando como contraposición aquello que se evalúa como humano. Desde aquí se busca profundizar en las estrategias adoptadas para trazar esta diferenciación, que cobran nuevas dimensiones cuando se las estudia a partir de la teoría de género. Desde la misma se expone un plano de fundamentos paternalistas que imprimen en la forma de conocer el mundo un presupuesto de relaciones asimétricas. De este modo la teoría de género resulta particularmente relevante para repensar tanto la dicotomía antagónica sociedad/naturaleza como el conjunto de conocimientos que se elabora en las ciencias sociales y naturales.

Palabras clave: Sociedad, naturaleza, antagonismo, jerarquía, paternalismo.

Abstract

This article reviews the ability of gender theory to appraise how the difference between nature and society has been understood. This duality is assumed in our modern Western society as antagonistic and exclusionary. Revising this opposition appears crucial, not to deny differences between humanity and nature, but because in the development of modern knowledge, this differentiation took form in terms that imply hierarchies and domination logics.

This paper aims to investigate what is considered nature and what is considered human. The purpose is to make more in depth studies about strategies adopted to configure the nature/society distinction, which reveals new dimensions when studied from a gender theory perspective. In this analysis, a paternalistic basis is exposed, which molds a way of understanding the world that implies asymmetric relationships. In this manner, gender theory becomes particularly relevant for rethinking both the antagonistic nature/society dichotomy and the knowledge that is produced in the natural and social sciences.

Keywords: Society, nature, antagonism, hierarchy, paternalism.

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina; Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDYPCA), Universidad Nacional de Río Negro, Argentina.
Trabajo recibido el 31 de julio de 2009 y aceptado para su publicación el 13 de octubre de 2009

Introducción¹

Este artículo explora la capacidad de la teoría de género para revisar uno de los aspectos más característicos del saber occidental: la diferencia entre naturaleza y sociedad asumida como antagónica y excluyente (Descola y Palsson, 2001). La revisión de esta diferenciación resulta crucial, no tanto por asumir diferencias entre lo humano y lo natural, sino porque desde la elaboración moderna del conocimiento esta diferenciación se plantea en términos irremediablemente contrapuestos.

Desde una perspectiva de género, Carolyn Merchant (1983) y Vandana Shiva (1988) revisan el modo en que la base de las diferencias se constituyó desde un mundo concebido en términos de jerarquía, poniendo en evidencia que la *razón del hombre-varón* se situó como medida fundamental para establecer la graduación de una escala que asumía un orden desde lo menos hacia lo más perfecto. Merchant (1983) da cuenta del carácter construido de esta consideración al señalar que, a diferencia de la dicotomía cartesiana que sostiene a la ciencia moderna, en los siglos XVI y XVII la imagen del cosmos era orgánica. Se visualizaba a la naturaleza como una mujer viva, una madre nutricia cuyo cuidado estaba en directa relación con la “suerte” de sus habitantes.

Con la modernidad, se fue perdiendo el carácter de “naturaleza viva” del mundo en la medida que la visión mecánica impuso una noción de naturaleza “muerta” o pasiva, susceptible de ser dominada y controlada por los seres humanos. Esta autora señala que en el método experimental que se fue gestando, se introdujo una metáfora sexista, porque la aceptación de la situación de dominio que se postulaba sobre la naturaleza tuvo referencias a la visión que entiende a la naturaleza como mujer *a ser sometida* y ya no como madre.

Susan Bordo (1986) avanza sobre esta idea exponiendo el modo en que la mirada cartesiana removió el carácter femenino-nutricional del mundo, que se había consolidado en la Edad Media y el Renacimiento. Para esta autora, el objetivismo cartesiano es una respuesta que se opone a esta noción, una agresión intelectual que arrasa lo femenino simplemente al confiar en el ideal positivo de la nueva epistemología. Así el cartesianismo refunda y reimagina el conocimiento y el mundo en la medida

de lo masculino. Vale mencionar en este punto el aporte fundamental de Luce Irigaray (1978) para dar cuenta del vínculo racionalidad-masculinidad y el modo en que impacta en la propia revisión del ser femenino. La filósofa denuncia esta complicidad al indicar que toda teoría del sujeto se ha adecuando siempre a lo masculino. Sometiéndose a ello, la mujer renuncia sin saberlo a la especificidad de su relación con lo imaginario, colocándose en situación de ser objetivada por el discurso en cuanto femenino. En la neutralidad del discurso, la mujer se re-objetiva a sí misma cuando pretende identificarse como un sujeto masculino que se asume como universal. El énfasis de esta pensadora en torno a la diferencia sexual pretende afirmar la subjetividad del conocimiento que se elabora.

La razón como medida del prejuicio

La escisión que se plantea entre sociedad y naturaleza se encuentra asociada a la idea del *hombre-varón-europeo-occidental* como representante máximo del desarrollo. El fundamento de esta supremacía es la cercanía que se presume entre este ser idealizado y la razón humana. De hecho este supuesto de cercanía puede considerarse como el fundamento primigenio del dominio humano sobre todo lo no-humano, así como del control del hombre más cercano a la razón respecto de aquel otro valorado como alejado de la misma, quedando en esta última categoría las mujeres, las personas no occidentales e incluso los agentes sociales que conformaban los sectores más vulnerables de la población.

El modo en que se fundamentó la evaluación de lo diferente (femenino, no-occidental, pobre, no-heterosexual) en términos peyorativos resulta fundamental para avanzar sobre la capacidad de la teoría de género para pensar lo social. Al respecto cabe señalar que la desigualdad trasciende la evaluación de lo humano para situarse en la consideración de todas las cosas. La proyección de una diferencia jerarquizada como marco de la evaluación del mundo, nos sustrae de la mirada estricta sobre las ciencias sociales para situarnos en el problema del origen de un conocimiento mucho más amplio, el de la ciencia moderna.

El saber moderno occidental toma forma en la Europa del siglo XVII, en el marco del proceso de discusión del conocimiento escolástico, presentándose como una impugnación a la aceptación acrítica de lo que se asumía como “saber revelado”. Ahora bien, en este ejercicio de superación se intro-

¹ Quiero agradecer la cuidadosa lectura de quienes realizaron el trabajo de arbitraje, cuyas menciones llevó a notables mejoras en el texto.

ducen numerosos cambios, pero se sostienen y reconfiguran ciertos prejuicios y supuestos que van a acompañar la elaboración del conocimiento. Para la reflexión que nos ocupa vamos a explorar dos puntos, el primero es un prejuicio que se conserva: la comprensión y valoración de los seres en términos de jerarquía; el segundo es un supuesto que se incorpora: la separación antagónica entre sociedad y naturaleza. Este último supuesto va de la mano de la mirada experimental y cosificante sobre el mundo, que Merchant (1980) pone en evidencia desde su análisis de Bacon. Vayamos, entonces, a los prejuicios que perviven.

La herencia jerárquica y la dualidad antagónica

Los orígenes de la mirada jerárquica sobre el mundo tiene raíces antiguas, situadas fundamentalmente en la propuesta de Aristóteles, quien organiza sus observaciones en función de un orden que asume como natural, siendo base de una norma de lo que *es naturalmente* correcto.

El filósofo estagirita, particularmente dedicado a indagar sobre organismos vivos (Guthrie, 1981; Lloyd, 1977), ordenó los seres vivos de acuerdo con su grado de organización, señalando que la naturaleza progresa desde los seres más simples hasta los más complejos, dando lugar a las llamadas *escalas naturales* (Makinistan, 2004). Desde allí, diseña el justificativo para fundamentar la idea de orden asociada a la teleología.

En la propuesta aristotélica se sostiene que todos los seres se mueven naturalmente hacia su fin, que es su propia perfección. Dentro de su doctrina de las cuatro causas, la causa final es la que permite justificar la existencia y valoración diferenciada de un cierto ente o fenómeno, porque a los ojos de Aristóteles, todo lo creado por la naturaleza -o por el hombre- tiene un fin, una función particular que explica su existencia y determina su generación, que se establece en un universo continuo y ordenado.

Aristóteles conecta la noción de finalidad con la de orden universal, porque el filósofo entiende que cada parte del ser vivo se ha desarrollado a partir de sus partes más pequeñas hasta formar partes más complejas, con vistas a cumplir una finalidad en un cuerpo, que a su vez cumple una finalidad en el Universo. Ahora bien, estas finalidades se establecen en función de jerarquías de dominio y control, porque las plantas existen *para* los animales, y éstos *para* el servicio del hombre, porque es el género humano el

que se destaca por valerse de la *técnica* y del *raciocinio* (*Metafísica* I. 981a). La jerarquía que se establece permite incluso una valoración diferenciada, *...los animales domesticados valen naturalmente más que los animales salvajes, siendo para ellos una gran ventaja, si se considera su propia seguridad, el estar sometidos al hombre* (*Política*. I.2).

Uno de los animales –el hombre que concreta todo su potencial– rige sobre todo el conjunto de seres, animados o no, e incluso humanos o no. María Luisa Femenías (1991) reconoce la base de la desigualdad en supuestos biológicos. Esta pensadora sitúa el fundamento de la desigualdad en el modo en que Aristóteles describe la llegada a la perfección: el hombre, para llegar a su máximo potencial debe recibir en el útero el calor necesario. Cuando ello acontece nace lo que debe nacer, un varón igual al padre. Cuando falta calor no se llega al potencial adecuado, naciendo varones parecidos a la madre o mujeres, que se reconocen como varones incompletos o accidentes necesarios. Estas diferencias biológicas, leídas desde esta escala jerárquica, fundamentan el orden social desigual y el ejercicio del dominio.

Pero la diferencia no sólo se explicaba dentro de las sociedades humanas, la escala *natural* contenía a todos los seres vivos, bajo el supuesto de que el ordenamiento se orienta a la perfección del todo y que marca tanto posiciones como relaciones. Es una pirámide que se orienta en función de todas las fuerzas propias que deben convertirse en acto. Seguir este orden, esta teleología, es respetar la *naturaleza*, el orden virtuoso establecido. Desde esta perspectiva el usar o dejarse utilizar por otros seres es legítimo en tanto se respeten las finalidades y las tendencias hacia la perfección. Por oposición las deformaciones y monstruosidad provienen de las cosas y seres que no actúan de acuerdo con este concepto del Orden Universal.

En este esquema, el orden que se reconoce no sólo implica una estructura explicativa sino también una cierta forma de dominio y control. Como señala María Luisa Femenías: [*l*]a estructura jerárquica de la naturaleza fundamenta la organización de la sociedad civil que la reproduce (1996: 80), una sociedad civil que permite ilustrar la dimensión del dominio que se supone como vínculo del orden universal instituido.

Aristóteles sostiene que la obediencia y la autoridad son partes fundamentales del orden. La autoridad y la obediencia son reconocidas por el estagirita dentro de los seres –donde el alma

manda al cuerpo— y proyectadas en toda la organización. Cualquier tendencia a la igualdad o dislocación de poder es evaluada como contranatura para todas las partes implicadas. En la relación del amo y el esclavo, entre el hombre y los demás animales, en la relación de los sexos; el uno es considerado superior al otro: *Éste está hecho para mandar, aquél para obedecer* (Política. I.2).

El filósofo insiste en que la situación óptima de las partes se obtiene cuando actúan en forma coordinada respetando los sitios jerárquicos diferenciados, donde el ejercicio de la razón de unos es suficiente motivo para que asuman el gobierno, control y propiedad de los otros. Así, aún separándose de las formas más directas de control a partir de la violencia, se legitima la utilización de estrategias coercitivas para sostener el orden que se considera legítimo. Desde este esquema, las resistencias al orden pueden ser vistas como incomprendiones de las mentes menos favorecidas, cuyo ejercicio de rechazo puede fundamentar el acto de dominio. La discriminación en general se cubre bajo la imagen de protección, el ejercicio de poder diferenciado es lo mejor para todas las partes.

Desde la mirada de Aristóteles, las diferencias en las jerarquías entre los seres del mundo se establecen tomando como medida a la razón y ello pervive en la edificación de la modernidad (Bordo, 1986; Shiva, 1988; Merchant, 1980). El ejercicio de la razón es la característica que se asume como distintiva de *lo humano*, y sobre la cual se fundamenta el ejercicio del dominio. Se apela a que los seres sobre los que se ejerce la autoridad son, en algún grado, menos perfectos y se benefician más en la obediencia que en la libertad.

Carolyn Merchant (1983) explora el contexto histórico del período en que se asientan las bases de la ciencia moderna reconociendo estrategias sexistas en la pervivencia y reconfiguración de las diferencias. Su trabajo explicita la mutación de las metáforas en relación con la naturaleza, imágenes que en sí conceptualizan el cambio de vínculos que se constituyeron en el período reconocido como *Revolución Científica*. La autora señala que entre los siglos XVII y XVIII la imagen de un cosmos orgánico, que en su centro tenía la imagen de una “madre” tierra, femenina y viva, fue dando lugar a una perspectiva mecanicista del mundo, donde la naturaleza fue reconstruida como muerta, pasiva, destinada a ser dominada y controlada por los seres-humanos-que-detentan-la-razón a partir de presentarla como una mujer que ya no es una madre, sino

un objeto que debe ser sometido para poder ser conocido y controlado. Con la Revolución Científica se introduce la idea de “control” sobre la naturaleza y con esta incorporación se modificaron actitudes y comportamientos humanos respecto de la tierra, avanzándose en el proceso de comercialización e industrialización, que dependen de actividades que alteran la tierra.

En este contexto de cambio de imágenes y metáforas, de desmitificación, donde se consolida el antagonismo entre sociedad y naturaleza (Descola y Palsson, 2001), en biología se recupera la *scala naturae* aristotélica. La incorporación de esta idea, que ubica todos los cuerpos orgánicos e inorgánicos de la naturaleza en una escala ascendente que va desde las rocas hasta el hombre, involucra evaluaciones valorativas. La perfección es el eje del ascenso y esta perfección se continúa definiendo a partir de la *Razón* humana, que por ser medida de jerarquía es, de forma asociada, el fundamento del dominio. John Locke, en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* comienza la obra con las siguientes palabras: *Puesto que es el entendimiento lo que coloca al hombre sobre el resto de los seres sensibles y le proporciona dominio sobre ellos, constituye por su nobleza un tema merecedor de ser investigado*, una visión que se reproduce más o menos explícitamente en otros pensadores del período (Buffon, Anderson, Linneo, por mencionar algunos de los más relevantes).

La *Gran Escala de los Seres* es el planteo material de la idea de la diferencia como justificativo del dominio. Charles Bonnet fue el naturalista que presentó la continuidad jerárquica desde la tierra hasta el hombre, pasando por las diferentes especies de seres vivos, también ordenadas por rango. A grandes trazos esta organización, de menor a mayor presenta minerales, vegetales, animales *inferiores* (invertebrados), animales *superiores* (mamíferos), que también se subdividen para llegar al reconocimiento de ser humano-varón-europeo occidental-ilustrado como el ser con mayor grado de desarrollo, y por ello el soberano natural del mundo. De este modo, la *scala* no sólo plantea un orden con fines investigativos, también presupone una cierta vinculación. El mayor grado de desarrollo implica el derecho a usar a los seres asumidos como *menos* desarrollados, ahora cosificados y vinculados desde la instrumentalización.

De este modo la *razón* en la que se basó la biología en sus orígenes modernos asumió jerarquías y formas de control. Así la organización del mundo natural, en sus orígenes *racionales* (Makinis-

tan, 2004; Guyénot, 1956), admitió las diferencias como fundamento de las formas de dominio.

Estas referencias hacia el modo de concebir la naturaleza resultan claves a la hora de indagar en el cómo se ha comprendido a la sociedad, porque las principales corrientes de las ciencias sociales, e incluso gran parte de las corrientes críticas, compartían una idea de progreso necesario y continuo, propio del proyecto *iluminista*, en el sentido que Max Horkheimer y Theodor Adorno (1997) lo presentan.

La teoría de género

La revisión de las tensiones del marco de comprensión del mundo resulta particularmente difícil. Es en este sitio donde la teoría de género resulta ser un aporte fundamental, porque al desnaturalizar una relación profundamente estructurante como es la de masculino/femenino y de varón/mujer, pone a la luz un vasto conjunto de conceptos asociados.²

Si recorremos las problemáticas denunciadas por el feminismo –aborto, acoso, violencia doméstica, doble o triple jornada de trabajo, control sobre el cuerpo y la sexualidad, entre otros– encontramos que a partir de estas denuncias se fueron conformando nuevas categorías de análisis que llevaron a revisar el marco de conocimiento que explicaba los procesos sociales. Así, las reflexiones caracterizadas por abstracciones teóricas se reconfiguraron para incluir la textura de lo cotidiano y, a causa de ese acercamiento, las referencias empíricas pasaron a incorporarse como elemento ineludible de las reflexiones (Vázquez García, 2007).

En este camino, una metáfora comenzó a percibirse estructuradora de desigualdades y articulaciones naturalizadas, aquella que vincula a las mujeres (como conjunto) a la *naturaleza* (con un carácter

igualmente homogéneo). A partir de su reconocimiento, el desmontarla fue un objetivo claro que trasciende la relación entre los sexos y permite avanzar en la mirada sobre el entorno. La desigualdad social y la reproducción de esta desigualdad en las prácticas cotidianas, no son independientes de los problemas ambientales. El modo en que se ha edificado el saber moderno, sustentado en jerarquías, ha llevado a pensar que sociedad y naturaleza son compartimentos aislados e independientes. Pero la imposibilidad de responder a las demandas ambientales vigentes orienta la atención, precisamente, hacia la necesaria vinculación de estos ámbitos.

La forma en que se configuró la metáfora entre naturaleza y mujer permite encontrar pistas en este sentido, porque sustenta el reconocimiento de ciertas cualidades desde las que se edifica el vínculo. La apelación a términos como pasiva, irracional, caprichosa, dependiente y demandante de un control que en sí misma no encuentra se proyecta tanto en las mujeres como en la naturaleza, y en función de esta descripción la intervención instrumental se planteó como una consecuencia lógica. La revisión de esta simetría que justifica dominios y desigualdades otorga a la teoría de género un potencial particular, porque, como señala Val Plumwood, *parece estar mejor colocada para resolver este antiguo dualismo porque pueden hablar y razonar desde la posición de –y en solidaridad con– los que han sido considerados como ‘la naturaleza’* (2004: 54).

Hay otro aspecto que permite vincular la reflexión ambiental con la condición femenina: las principales víctimas de las desigualdades tanto materiales como ambientales son las mujeres, de allí que las reflexiones que toman en consideración al sector más vulnerable son las que reparan con mayor detalle en la lógica de las formas de dominio y reproducción de la desigualdad (del Valle, 1997). A esto se agrega que uno de los orígenes de la actitud hacia lo *natural* como ajeno a lo social descansa en la internalización de ciertos dualismos oposicionales como naturaleza/cultura, público/privado, trabajo/ocio, etc. El género es una categoría analítica clave para comprender por qué esos dualismos han alcanzado los objetivos de quienes lo promovieron (Segales Kirzner, 2006).

La imagen de la mujer *pasiva* tiene enormes contactos con la concepción de la *tierra* que se ara, y aún cuando desde el ecofeminismo se busca desmontar la idea, no dejan de ser reflexiones *silenciadas* (Holland Cunz, 1989) que apuntan a la cuestión de la desigualdad de las sociedades que han

2 Un comentario especial merecen los esfuerzos de la teoría de género para desmontar la idea de “cuerpo natural” contenedores de una inscripción normal de las diferencias sexuales. Si bien la revisión del cuerpo humano escapa a los objetivos del presente trabajo, haré una mención tangencial a las estrategias teóricas y prácticas encaminadas a borrar la dicotomía naturaleza-cultura en sus planteos pos humanos de los cuerpos sexuales. Una referencia ineludible es Judith Butler quien, a través de su *Gender Trouble* evidenció la posibilidad de abandonar las identidades esencialistas. Beatriz Preciado, por otra parte, en su *Manifiesto contra-sexual* propone una sexualidad móvil en clara oposición a los roles impuestos por los designios de la tradición heterosexual, rescatando del movimiento *queer* la vocación antinormativa y antisencialista donde cualquier planteo de identidad rígida, sea la que sea, la homosexual, la heterosexual, genera exclusión.

dado lugar a esta particular forma de utilización del entorno, reducido en gran parte a un concepto de recurso susceptible de ser aprovechado. En este sentido adhiero a la reflexión de Barbara Holland Cunz (1996), quien explora los vacíos en torno al modo en que se han desarrollado las reflexiones que reparan en las vinculaciones sociedad-naturaleza, indicando que la razón aferrada a la naturaleza comprensiva, que busca sortear la dualidad, constituye todavía hoy una *minoría sin voz* dentro de las ciencias sociales consideradas *normal science*, que siguen avanzando sin inmutarse y en las cuales operan los esquemas de percepción selectivos, al parecer no sólo en los márgenes, sino también en el centro de la corriente principal, *la reflexión teórico-social se encuentra muy por detrás de la realidad 'ecológica' y social* (Holland Cunz, 1989:15-16).

El reconocimiento de esta vinculación permitió, en los ejercicios de reflexión y reivindicación implícitos en la teoría de género, inaugurar una línea de reflexión que unió feminismo y ecología. La denominación de ecofeminismos fue presentada por Françoise D'Eaubonne en 1974 (Agra Romero, 1998: 5), quien expuso que la lógica de dominio que las feministas denunciaban desde hacía tantos años, no resultaba ajena al dominio extremo que se proyectaba sobre la naturaleza.³

³ Las propuestas ecofeministas no conforman un cuerpo teórico homogéneo, aunque se pueden distinguir dos tendencias. Por una parte, la mirada inaugural que reconoce una esencia femenina que facilita el contacto con la naturaleza y la edificación de alternativas. Vandana Shiva, con su *Abrazar la vida*, es uno de los ejemplos más claros en este sentido. La postura esencialista fue discutida desde varias perspectivas que igualmente reconocieron el vínculo entre la opresión hacia el entorno natural y las otras formas de dominio de nuestra sociedad. Bina Agrarwal (1998) discute que se pueda homogeneizar a las mujeres del tercer mundo señalando que los vínculos que reconoce Shiva se deben a las condiciones materiales en que las mujeres se vieron ligadas a resolver, a partir de vincularse a su entorno, la subsistencia doméstica. Regina Cochrane (2006) rebate la confianza en el potencial de cambio que reconoce Shiva al argumentar que desde el esencialismo se idealiza a la agricultura de subsistencia que, actualmente, no llegaría a alimentar a la población actual. Sin embargo uno de los puntos más críticos de la perspectiva esencialista es que fija identidades y desde allí -como Butler y Preciado reconocen en el cuerpo humano- se generan exclusiones. Entre las autoras que han trabajado la idea de identidades intermedias quiero rescatar la obra de Donna Haraway quien se encargó de desdibujar las diferencias entre naturaleza-humanidad-tecnología a partir de reconocer las identidades móviles de seres que no habitan ni en la naturaleza ni en la cultura exclusivamente, y que a partir de reconocerlos se abandona necesariamente la dualidad excluyente entre estos extremos (Haraway, 2007).

Como mencionábamos, la vinculación entre la mujer y la naturaleza tiene referencias de larga data. Las formas paternalistas han caracterizado ambas nociones como equiparables, donde formas de dominio similar pueden encontrarse en ambos lados de este par. En contra del hombre-varón, asociado a la razón, la mujer se presentaba con una cercanía particular a los animales-no humanos y las plantas, más vinculada a la reproducción y la subsistencia. Ajena a la razón, la mujer se manejaba por instinto y sentimientos.

El dominio se justifica desde allí, porque el paternalismo antes de presentarse como una actitud opresiva, es descrito como un modo de *cuidado* que tiene reminiscencias aristotélicas. Los seres caracterizados como *menos racionales* -mujeres, hombres de culturas no occidentales, animales no humanos- son observados con limitaciones para decidir sobre su propio beneficio. La *naturaleza*, presentada como el ámbito no-humano, irracional, caprichosa, contiene en su seno a ese conjunto de seres jerárquicamente prejuzgados, que toma referencias descriptivas de lo considerado *femenino* de la cultura moderna occidental.

La noción de la mujer cercana a la naturaleza se sostuvo sobre metáforas que, de forma permanente, presentaban a la naturaleza como femenina, aún desde imágenes opuestas, como las indagadas por Merchant (1980) de *naturaleza-madre* que se oponían a las de *naturaleza-mujer a dominar*. Los escritos del siglo XIX permiten recorrer las formas en que se plasman estas metáforas, e incluso reconocer ecos de frases que resultan recurrentes en las descripciones usuales de la literatura.

Las reflexiones del naturalista William Hudson son por demás elocuentes en relación a esta metáfora mujer-naturaleza. Hudson escribió en 1870 *Días de ocio en la Patagonia*, allí relata la experiencia de un retiro obligado en los rincones más inhóspitos de un territorio poco explorado por visitantes incorporados a la cultura occidental:

Es duro vivir en el seno de una Naturaleza in-domada o sometida a medias, pero hay en ello una maravillosa fascinación. Desde nuestro confortable hogar en Inglaterra, la Naturaleza nos parece una paciente trabajadora, obedeciendo siempre sin quejarse, sin rebelarse nunca y sin murmurar contra el hombre que le impone sus tareas; así puede cumplir la labor asignada, aunque algunas veces las fuerzas le fallen. ¡Qué extraño resulta ver esta naturaleza, insensible e inmutable, transformada más allá de los mares

en una cosa inconstante y caprichosa, difícil de gobernar; una hermosa y cruel ondina que maravilla por su originalidad y que parece más amable cuanto más nos atormenta...!

A veces es presa del furor que le causan las indignidades a que la sujeta el hombre podando sus plantas, levantando su suelo blando, pisoteando sus flores y su hierba. Entonces adopta su más negro y temible aspecto, y como una mujer hermosa que en su furia no tiene en cuenta su belleza, arranca de raíz los más nobles árboles y levanta la tierra esparciéndola por las alturas... (Hudson, 1997: 78-79).

La naturaleza no sólo es mujer, sino, dependiendo del espacio que se trate, puede verse como una mujer más o menos sometida. Aunque el dominio se presenta como un destino ineludible para la tierra (y para la mujer), sólo en su juventud o en la mitología una y otra pueden dar cuenta de un carácter rebelde, que no deja de leerse como caprichoso e irracional. Lo *razonable y seguro*, desde esta perspectiva, es el dominio y control de tanta *irracionalidad e incertidumbre*.

La idea de la naturaleza como una mujer indómita a la que hay que someter es, precisamente, la imagen que Merchant (1980) reconoce en los escritos de Bacon, en lo que podría denominarse como la fundamentación simbólica de la ciencia moderna y de la experimentación. Es esta incorporación de sometimiento, ultraje y silenciamiento como destino ineludible, el punto que se discute desde los escritos feministas y el tema que se resignifica en la teoría ecofeminista.

La idea de naturaleza se toma como referencia en disputa. Esto nos lleva de plano al problema de la humanidad y su antagonismo con lo natural, que arrastra un problema paradójico, porque los términos que hacen referencia a *lo humano* (o lo cultural o lo social) pueden establecer recortes más o menos amplios autoreferenciados, pero la naturaleza es ese sitio del que somos ajenos y al que sólo podemos llegar si adscribimos al mundo objetivado que nos trazó la modernidad y que justamente tratamos de desmontar.

Para salir de esta contradicción resulta provocativo el trabajo de Donna Haraway (1999), quien ha reflexionado con especial profundidad sobre este problema de definición.

Atrozmente conscientes de la constitución discursiva de la naturaleza como «otro» en las historias del colonialismo, del racismo, del

sexismo y de la dominación de clase del tipo que sea, sin embargo encontramos en este concepto móvil, problemático, etnoespecífico y de larga tradición algo de lo que no podemos prescindir, pero que nunca podemos «tener» (Haraway, 1999: 122).

La bióloga y filósofa norteamericana recorre las consideraciones que han tomado a la naturaleza como tema desmontando una larga lista de confianzas. Entiende que la naturaleza que ha edificado el discurso no es un lugar físico, tampoco un tesoro que se pueda guardar; no es una esencia. No está oculta, no puede desvelarse, no es un texto que puede leerse en códigos matemáticos, no es una mujer por lo cual no cumple roles de madre o enfermera o esclava, no es matriz, ni recurso, ni herramienta al servicio de la humanidad. Es decir, para Haraway (1999) no es nada de aquello que hasta el presente ha sido la base sobre la que se han diseñado intervenciones y establecido relaciones.

En contra de estas consideraciones argumenta a favor de que la naturaleza es un *topos*, esto es, un lugar retórico o un tópico a tener en cuenta en lugares comunes. Haraway nos dice que *la naturaleza es el lugar sobre el que reconstruir la cultura pública* (Haraway, 1999: 122), donde ordenamos nuestro discurso y nuestra memoria. Es el tópico del discurso público en torno al cual giran todas las cosas; puede pensarse que es la referencia fundamental.

Resulta provocativa esta idea de la Naturaleza como aquello que se define como tal y en torno a lo cual se sitúan todas las cosas, porque ubica la consideración de sociedad y naturaleza en un plano diferente. Ya no son fuente de explicaciones sino resultantes históricas del movimiento de lo colectivo (Latour, 1990). Desde aquí no se pierde la referencia a lo material sino la ilusión de que se puede conocer esa materia de forma trascendente.

La naturaleza, desde la consideración ortodoxa, paradójicamente se presenta como ajena y, al mismo tiempo, como asimilable al «otro» diferente. Por ello resultan relevantes los ecofeminismos desde su búsqueda por *desnaturalizar lo natural* al poner en evidencia el carácter artificial y peyorativo de los supuestos sobre los que se funda esta mirada.

Los ecofeminismos permiten rescatar, precisamente, las voces asumidas como menores; abren la posibilidad de reconocer la complejidad de la parte *dominada* del par y desde allí iniciar la refutación del modo desigual desde el que se vincula. Recorren autonomías y resistencia de quienes se presentan

como pasivos, poniendo en evidencia la injusticia fundamental sobre la que se edificó la diferenciación. Desde el feminismo en general se reclama el repensar las historias y las trayectorias, tal como argumenta Femenías:

Porque la experiencia es la historia de un sujeto y el lenguaje el sitio donde representa su historia; donde lo personal y lo social se imbrican y son variables, donde la experiencia debe ser desnaturalizada para convertirse en crítica, donde la palabra disputada y contingente genere análisis y produzca relaciones transferenciales (Femenías, 2007: 102-103).

La riqueza de esta propuesta es que estas consideraciones de cercanía a la naturaleza y alejamiento de la razón no se han proyectado en forma exclusiva hacia la condición femenina, sino que se establecen como carácter de lo diferente, que al ser reconocido sobre todo desde esta particularidad, se presenta como conjunto homogéneo. Estas nociones se repiten en las descripciones que presentan a los sectores menos favorecidos de la sociedad occidental, así como también a los pobladores no-occidentales, con consecuencias cercanas a lo catastrófico si reparamos en la situación de los ecosistemas del planeta.

Estas diferencias que edifican desigualdad tienen influencias cercanas que deben revisarse con particular detalle. Nos referimos a los escritos decimonónicos, que son ricos en referencias que nos sitúan frente a la edificación del otro diferente e inferior. Estas reflexiones estuvieron influenciadas por la antropología física, que se destacó como fundamento de las más importantes discriminaciones del período. Para ilustrar esta idea pueden recorrerse las letras del escritor argentino Eugenio Cambaceres, quien en 1887 redacta la novela titulada *En la sangre*.

En esta novela presenta las desventuras de un personaje que, limitado por el origen social y las características de sus padres al acceso a la *Razón*, no termina de resignarse a su destino hasta el final de la obra. El texto se inicia con las siguientes frases:

De cabeza grande, de facciones chatas, ganchuda la nariz, saliente el labio inferior, en la expresión aviesa de sus ojos chicos y sumidos, una rapacidad de buitres se acusaba.

Llevaba un traje raído de pana gris, un sombrero redondo de alas anchas, un aro de oro en la oreja; la doble suela claveteada de sus zapatos

marcaba el ritmo de su andar pesado y trabajoso sobre las piedras desiguales de la calle.

De vez en cuando, lentamente paseaba la mirada en torno suyo, daba un golpe -uno solo- al llamador de alguna puerta y, encorvado bajo el peso de la carga que soportaban sus hombros: «tachero»... gritaba con voz gangosa, «¿componi calderi, tachi, señora?»

Un momento, alargando el cuello, hundía la vista en el zaguán. Continuaba luego su camino entre ruidos de latón y hierro viejo. Había en su paso una resignación de buey (Cambaceres, 1887: 5-6).

El modo de dar cuenta de las limitaciones en el acceso a la *Razón* se establece desde similitudes con animales no-humanos. En este caso no se trata de un personaje femenino, sino de un varón. La idea de destino ineludible vuelve al primer plano en la población de los sectores populares, cuyas limitantes al desarrollo no descansan en formas desiguales de distribución y organización, sino en los condicionantes internos de estas poblaciones. Desde el relato, tanto la población como su descendencia están condenadas.

La propuesta de la novela no escapa a nociones filosóficas que entienden la diferencia como interiorización. La evaluación de lo diferente hacia sectores tomados como modelo lleva a la aceptación acrítica del juicio peyorativo desde el cual, en una falacia tautológica, se legitima la propia superioridad de unos e inferioridad de otros.

Así, las herramientas de género nos permiten poner en entredicho la constitución misma de lo cotidiano, los modos occidentales de vincularnos con el entorno, y en forma asociada, con la propia forma de edificar nuestra identidad y a trazar vías originales en el retorno a la pregunta por la posibilidad de avanzar en un conocimiento con valores diametralmente opuestos a los que han sostenido el saber occidental.

La teoría de género permite discutir prácticas y valores que sostienen nuestra cotidianidad, y así nos enfrentamos a nuestra propia historia e incluso a preceptos que afectan nuestra propia identidad. Es un sitio rico pero desestructurante. Desde allí permite establecer puentes como alternativas. En este sentido resulta superior al ejercicio de denuncia que lleva a pensar sólo en salidas que repudien nuestra forma de vida en un sentido global, o a la resignación de un cambio imposible. La lectura desde la teoría de género nos sitúa en un horizonte menos

dramático, ya que antes que abandonar los modos occidentales como conjunto, se trata de rescatar o reparar en las formas de referencia que no necesariamente se exponen con el mayor énfasis en la arena pública.

Se trata de explorar los modos en que se discute la valoración de lo diferente como *inferior*, para afrontar los desafíos de la situación presente desde un sitio que permita remover desigualdades. En esta línea la teoría de género facilita profundizar en el problema del reconocimiento y las jerarquías, que desde diferentes miradas han buscado rebatir la tendencia a la homogenización y ocultamiento, dando cuenta de los aspectos diferenciales que se han establecido a partir de la fundamental separación varón/mujer, que a decir de Luce Irigaray (1974) es la diferencia primaria que constituye el principio de inteligibilidad de la cultura occidental.

En esta línea resulta válida la propuesta de Celia Amorós (2008), quien rescata el valor de la complejidad adoptada por el *pensamiento feminista*, desde sus variados frentes y referentes polémicos. La española asume que la teoría de género es una tradición que se opone a los *sistemas duales* de raíz socialista, según los cuales el capitalismo y el patriarcado son analíticamente diferentes. Se trata de una visión que permite la relectura desde un sitio original, basado en la experiencia de la reflexión desde la desigualdad, que permite a la filósofa sostener que sólo la identificación del patriarcado como realidad sistemática puede dar cuenta de la sistemáticamente fraudulenta usurpación de lo universal por parte de una particularidad, una identidad facciosa: la constituida, muy precisamente, por el conjunto de quienes detentan el poder (Amorós 2008).

Conclusiones

El aporte de la teoría de género se encuentra en las herramientas que elabora para desnaturalizar el vínculo asimétrico entre varón y mujer. Esta posibilidad permite, entre otras capacidades, pensar lo humano como no reducido a una categoría fija, sino desarmado entre múltiples usinas desde las que se llena de sentido.

Por el modo en que se ha edificado el conocimiento moderno, la revisión de este concepto impacta en la forma de considerar la naturaleza, poniendo en evidencia el plano de prejuicios a partir de considerar las características de las metáforas que homologan un amplio sector de la humanidad con la naturaleza, facilitando en esa homologación

la aceptación naturalizada de un menor ejercicio de derechos.

Es decir, la teoría de género pone en evidencia el carácter construido de la propia noción de naturaleza, y por consiguiente de humanidad. Esto nos permite retornar a las ciencias sociales buscando descubrir en el trazado de lo natural las normas y prescripciones que se ocultan.

A modo de cierre podemos decir que, en grandes líneas, el problema de las jerarquías se ha deslizado desde las fundamentaciones biológicas hacia debates ético-políticos. Hoy en día, la *desnaturalización* de las jerarquías se disputa en planos diferentes a aquellos biológicos donde se generó, aunque sería una falacia plantear la independencia absoluta. Stephen Gould (2007) recorre el modo en que los presupuestos innatistas continúan operando en forma recursiva en el diseño de investigaciones biológicas que necesariamente impactan en la pervivencia de un orden social desigual. En una línea similar Richard Lewontin (1991) señala como uno de los mayores impactos de la ciencia su capacidad para indicar cómo funciona el mundo poniendo en evidencia la dimensión performativa de relatos fundamentalmente descriptivos. Como indica Evelyn Fox Keller (1995), las descripciones difieren de los *actos de habla* reconocidos por John L. Austin (1962), pero no por ello tienen menos impacto, ya que los mismos deben ser reconocidos por su influencia en la manera que estructuramos y construimos nuestros mundos sociales y materiales.

Es en este punto donde la teoría de género tiene un aporte que permite deslizarnos del reconocimiento de problemas a la reflexión sobre las prácticas de intervención, porque al avanzar sobre una de las desigualdades fundamentales, buscando su remoción, permite pensar, como indica María Luisa Femenías (2007), en la creación de las condiciones para que las personas (y seres) históricamente perjudicadas(os) en el reconocimiento -y consecuentemente en el usufructo de derechos- comiencen a ser visibles en un número cada vez mayor. Porque, como señala la autora, *los cambios cuantitativos dan lugar a cambios cualitativos en la condición de las personas* (Femenías, 2007: 20), y éste es el desafío sobre el que podemos avanzar.

Bibliografía

- Agarwal, B. (1998) "El género y el debate medioambiental: lecciones desde la India". En Agra Romero, María Xosé (comp.), *Ecología y Feminismo* (pp. 179-226), Granada, España: Ecorama.
- Agra Romero, M.X. (comp.) (1998) *Ecología y Feminismo*. España: Ecorama.
- Amorós, C. (2008) *Mujeres e imaginarios de la globalización. Reflexiones para una agenda teórica global del feminismo*. Argentina: Homosapiens.
- Aristóteles (1978) *Metafísica*. Traducción Hernán Zucchi. Buenos Aires: Sudamericana.
- Aristóteles (1999) *Política*. Traducción Patricio de Azcárate Alicante: Biblioteca Virtual
- Miguel de Cervantes. [On line]. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/13561630989134941976613/index.htm>.
- Austin, J.L. (1962) *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bordo, S. (1986) "The Cartesian Masculinization of Thought" *Signs*. Vol. 11 No. 3, 439-456
- Butler, J. (1990) *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*. Nueva York-Londres: Routledge.
- Cambaceres, E. (1887) *En la sangre*. Buenos Aires: Imprenta de Sud América.
- Cochrane, R. (2006) "No son realmente pobres". *Ecofeminismo, justicia global y pobreza* "culturalmente percibida" Taller Otro mundo es necesario: Justicia, desarrollo sustentable y soberanía. Center for Global Justice 19 al 26 de Julio de 2006. Disponible en: <http://www.globaljusticecenter.org/papers2006/cochraneENG.htm>
- Del Valle, T. (1997) *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*. Madrid: Cátedra.
- Descola, P. y Palsson, G (coord.), (2001) *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI.
- Femenías, M.L. (1996) *Inferioridad y Exclusión. Un modelo para desarmar*. Argentina: Nuevo hacer.
- Femenías, M.L. (2007) *El género del multiculturalismo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Fox Keller, E. (1995) *Refiguring Life. Metaphors of Twentieth-Century Biology*. New Cork: Columbia University Press.
- Gould, S.J. (2007) *La falsa medida del hombre*. Barcelona: Ed. Crítica.
- Guthrie, W.K.C. (1981) *Historia de la Filosofía Griega. VI Introducción a Aristóteles*. Madrid: Gredos.
- Guyénot, E. (1956) *Las ciencias de la vida en los siglos XVII y XVIII. El concepto de evolución*. México: Unión tipográfica Editorial Hispano Americana.
- Haraway, D. (1999) "La promesa de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles". *Política y Sociedad*. 30, 121-163.
- Haraway, D. (2007) *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Traducción Manuel Talens. Valencia: Universitat de València.
- Holland Cunz, Barbara (1996) *Ecofeminismos*. Madrid: Cátedra.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1997) *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Trad. Juan José Sánchez. Madrid: Trotta.
- Hudson, W. (1997) [1870] *Días de ocio en la Patagonia*. Buenos Aires: El Elefante Blanco.
- Irigaray, L. (1978) [1974] *Speculum del otro que es mujer*. Madrid: Saltés.
- Latour, B. (1990) "Postmodern? No simply Amodern! Steps toward an Anthropology of science". *Studies in the History of Philosophy and Science*. 21(1), 145-171.
- Lewontin, R.C. (1991) *Biology as ideology: the doctrine of DNA*. USA.: Harper Collins Publisher.
- Locke, J. (1984) *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Trad. Luis Rodríguez Aranda. Madrid: Sarpe.
- Lloyd, G.E.R (1977) *De Tales a Aristóteles*. Buenos Aires: Sarpe.
- Makinistan, A.A. (2004) *Desarrollo de las ideas y teorías evolucionistas*. España: Prensa Universitaria de Zaragoza.
- Merchant, C. (1980) *The death of nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. Nueva Cork: Harper & Row.
- Plumwood, V. (2004) "Feminismo y Ecología ¿Artemisa versus Gaia?" En Cavana M.L., Puleo, A. Segura, C. (coords), *Mujeres y ecología: Historia, pensamiento y sociedad*. 53-106. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna.

- Preciado, B. (2002) *Manifiesto contra-sexual*. Barcelona: Opera Prima.
- Segales Kirzner, M. (2006) "Ciencia (económica), Naturaleza y Género". *X Jornadas de Economía Crítica "¿alternativas al capitalismo?"* Barcelona 23-35 de marzo de 2006. Actas [on line]. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/ec/jec10/index>.
- Shiva, V. (1995) [1988] *Abrazar la vida, mujer, ecología y supervivencia*. Madrid: Horas y horas.
- Vázquez García, V. (2007) "Género y pesca en el México indígena. Implicaciones para la política ambiental" *Territorios*. 16-17, 90-106.