

# ECOFEMINISMOS: HORIZONTES DE RADICALIDAD EN EL “ENTRE” LAS LUCHAS FEMINISTAS Y ANTI EXTRACTIVISTAS DESDE EL SUR GLOBAL

ECOFEMINISM: HORIZONS OF RADICALITY IN THE "IN-BETWEEN"  
FEMINIST AND ANTI-EXTRACTIVIST STRUGGLES FROM THE GLOBAL SOUTH

Melisa Argento\*

## Resumen

Este artículo analiza cuatro encuentros de sentidos políticos y horizontes de radicalidad entre las luchas y movimientos feministas y las luchas por la defensa de los territorios y los bienes comunes, que hacen parte del movimiento socioambiental o de la ecología política en América Latina. Para ello el texto propone analizar la relación dialéctica entre praxis sociales y teorías críticas en cuatro periodos históricos que van desde la década de 1960 hasta la actualidad, en donde estas luchas -situadas en contextos históricos específicos-, entretienen narrativas y horizontes de radicalidad política. La hipótesis que se sostiene en el texto afirma que las luchas, sentidos y narrativas de estos movimientos se entretienen en los cuestionamientos al núcleo central de la configuración neoliberal y sus regímenes de opresión y dominación, al proponer una ética del cuidado, visibilizar los lugares de la verdadera producción del valor - sea en el hogar, en la comunidad – en sentido amplio- o en la naturaleza, es decir en los cuerpos-territorios, donde se ejerce la violencia del despojo y la apropiación como la más histórica de las violencias.

Palabras clave: Ecofeminismos - Movimientos Sociales - América Latina - Extractivismos

## Abstract

This article analyzes four encounters of political meanings and horizons of radicality between feminist struggles and movements and the struggles for the defense of territories and common goods, which are part of the socio-environmental movement

\* Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Buenos Aires. Becaria Posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad Nacional de Buenos Aires. Instituto de Estudios de América Latina y El Caribe. Buenos Aires, Argentina. Universidad Nacional de Rosario. Facultad de Ciencia Política y RRII. Centro de Investigaciones Feministas y Estudios de Género (CIFEG). Rosario. Argentina.

or political ecology in Latin America. To this end, the text proposes to analyze the dialectical relationship between social praxis and critical theories in four historical periods ranging from the 1960s to the present, where these struggles -situated in specific historical contexts-, interweave narratives and horizons of political radicality. The hypothesis supported in the text states that the struggles, meanings and narratives of these movements are interwoven in the questioning of the central core of the neoliberal configuration and its regimes of oppression and domination, by proposing an ethics of care, making visible the places of the true production of value - whether in the home, in the community - in a broad sense - or in nature, that is, in the bodies-territories, where the violence of dispossession and appropriation is exercised as the most historical violence.

Keywords: Ecofeminism - Social Movements - Latin America - Extractivisms

### **Presentación**

Este trabajo analiza cuatro potentes encuentros de sentidos y horizontes de radicalidad entre las luchas y movimientos feministas y las luchas por la defensa de los territorios y los bienes comunes, que hacen parte del movimiento socioambiental o de la ecología política en América Latina.

Para ello el texto articula conceptos y perspectivas de la(s) teorías y producciones desde los feminismos, con diversos análisis sobre movimientos sociales y la expansión de conflictos ecológicos-distributivos en América Latina en una clave de ecología política.<sup>1</sup> Sin pretensión de exhaustividad, el artículo propone resaltar la potencia de la relación dialéctica entre praxis sociales y teorías críticas en cuatro

---

<sup>1</sup> A grandes rasgos, la ecología política articula perspectivas teóricas y políticas críticas y/o movimientos por la justicia ambiental en América Latina. En su propuesta teórica confluyen diversas disciplinas en sinergia como la geografía crítica, la historia ambiental, la economía política, la filosofía decolonial y/o epistemología crítica, etc. La ecología política es un campo en construcción y reactualización permanente, en debate, pero de manera central reflexiona sobre las relaciones de poder en los procesos de apropiación y acumulación de la naturaleza y el trabajo, las asimetrías globales y desigualdades ecológicas distributivas. Este campo teórico se articula con los territorios en lucha frente a la mercantilización de la tierra y los bienes comunes, o los movimientos del “giro ecoterritorial” (Svampa, 2013). Entre algunos elementos en común desde los diversos aportes de la Ecología Política, se detalla:

- Crítica al productivismo capitalista, pero también al productivismo socialista del marxismo ortodoxo.
- Hace una alianza teórico praxis con movimientos sociales y resistencias.
- Plantea que los conflictos ambientales son conflictos de justicia social y justicia ambiental en su relación.
- No son conflictos meramente locales dado que se insertan en dinámicas globales de la acumulación por desposesión, de manera que abordan la multiescalaridad de los conflictos.

grandes encuentros,<sup>2</sup> en donde estas luchas -situadas en contextos históricos específicos, entretejen *narrativas y horizontes de radicalidad política*.<sup>3</sup>

El primero de los encuentros se sitúa en el contexto de la expansión de la segunda postguerra mundial, en tanto expresión de emergencia de un conjunto de movimientos sociales, contemporáneos a la “segunda ola de los feminismos” que expresan -en su emergencia- los límites y márgenes de la configuración de ese orden mundial en ciernes. El segundo momento, desarrolla cómo a partir de los años 1980 hasta los primeros años del siglo XXI, emergen las agendas de lucha anticoloniales desde los movimientos feministas y comunitarios en América Latina. En el cruce entre la denuncia de racismo e injusticia ambiental y violencia patriarcal -colonial, recuperan los legados de la tercera ola de los feminismos y profundizan el debate en torno a redistribución y/o reconocimiento, evidenciando que todas las luchas culturales son también luchas por la redistribución, más aún en territorios atravesados por una creciente desigualdad, injusticia y pobreza social.

Un tercer momento (ligado inherentemente al anterior pero más contemporáneo en el tiempo), se articula en torno a la noción del cuidado, como ética relacional de la vida, como lógica de eco-interdependencia que dispute la exaltación productivista -y más específicamente la profundización extractivista-, sobre los cuerpos y la naturaleza.<sup>4</sup> Aquí el reconocimiento de la estructuración de las violencias es un punto de encuentro y partida para los cuestionamientos de ambos movimientos y es clave en las luchas de los feminismos del sur global.

Un último momento de encuentro situado ya en el escenario actual, tiene por rasgo central la creciente articulación de los feminismos populares, feminismos urbanos y/o territoriales, indígena-comunitarios y campesinos, en una crítica epistémica que se nutre y reflexiona sobre sí misma en permanente diálogo y disputa conceptual autorreflexiva. Se condensan de manera plural los debates teóricos y las experiencias de las praxis feministas de los tres encuentros anteriores, pero en una doble radicalidad. De un lado la expansión de la cuarta ola que establece el desplazamiento desde *un movimiento social* (feminista) hacia *la sociedad en movimiento* y de otro lado la radicalidad crítica se desplaza a todos los ordenes de la vida (humana y no humana). Este es el momento de la radicalidad universal de la crítica.

---

<sup>2</sup> Los encuentros que planteo tienen presente las características de las cuatro grandes “olas del movimiento feminista”, pero el texto no necesariamente abarca todas las características y legados de cada una de ellas, puesto que el objetivo se encuentra en el diálogo con otros movimientos en América Latina en un periodo que va desde 1960 a la actualidad.

<sup>3</sup> Partimos de la comprensión de las luchas y las acciones políticas como expansión de la potencia, como expresión de nuevas cartografías político-afectiva que impulsan nuevos agenciamientos, marcos horizontes de sentido, narrativas e incluso gramáticas políticas. Es decir, las luchas como fábricas de subjetividad (Touza, 2018). Recuperamos la noción de encuentro entre estas luchas como siguiendo un abordaje spinoziano en el sentido de afirmar que, la potencia del pensamiento surge de la composición de los cuerpos.

<sup>4</sup> Como ha planteado Maristella Svampa, “[c]iertamente, la ética del cuidado ofrece otra puerta de entrada al colocar en el centro la noción de interdependencia, lo que en clave de crisis civilizatoria debe ser leída como ecodependencia. La universalización de la ética del cuidado, como afirma Carol Gilligan (2015) abre a un proceso de liberación mayor, no solamente de liberación feminista, sino de toda la humanidad. Lo dicho aparece reflejado en el involucramiento cada vez mayor de las mujeres en las luchas contra el neoextractivismo y sus diferentes modalidades. Se trata de feminismos populares, nacidos en los márgenes de la sociedad, vinculados a las clases subalternas, que en su devenir mismo van tejiendo una relación diferente entre sociedad y naturaleza, en la cual el ser humano es comprendido como una parte de ella,” (2019: 35).

La hipótesis que guía este trabajo es que las luchas, sentidos y narrativas de estos movimientos se cruzan en “encuentros potentes” que confluyen hacia *horizontes de radicalidad ecofeministas*. Estos desafían el núcleo central de la configuración neoliberal y sus regímenes de opresión y dominación, al proponer una ética del cuidado, cuestionar y expandir la definición de trabajo, visibilizando los lugares de la verdadera producción del valor – o más bien de la producción de un plusvalor- sea en el hogar, en la comunidad – en sentido amplio- o en la naturaleza, es decir en los cuerpos-territorios donde se ejerce la violencia del despojo y la apropiación, como la más histórica de las violencias (acumulación originaria incesante). Sus manifestaciones colocan una ruptura epistemológica con las verdades científicas occidentales y la pretensión absoluta de racionalidad a-valorativa, como prácticas colonizadoras de la vida.

### ***Primer encuentro: Desentramar el consenso hegemónico capitalista-patriarcal y colonial***

El primero de los encuentros teórico-político que proponemos analizar, entre estos dos movimientos, se sitúa en los años 1950 y 1960 en el seno del periodo de condensación y articulación de los consensos hegemónicos claves en torno a la expansión del capitalismo en el seno de la disputa geopolítica global.<sup>5</sup> En particular, en la consolidación de la noción de “desarrollo” como concepto mito de occidente que desde el año 1949 configura un objetivo/meta/ significado civilizatorio (Svampa, 2016).

En esta segunda postguerra mundial y más precisamente sobre la década de los 60 se produce la emergencia de un conjunto de actores y movimientos que desafiaron y cuestionaron los lugares de enunciación hegemónicos de la lucha -ligados al sujeto obrero y la categoría de clase social-. En su conjunto la explosión de los años 60 es signada por la confluencia de luchas sociales cuyo punto en común es la resistencia a todo tipo de opresión. En este sentido, encontramos en diversos espacios geográficos, las manifestaciones de la comunidad negra por la conquista de sus derechos civiles, estudiantes, mujeres, homosexuales, junto a un poderoso movimiento antibelicista contra la guerra de Vietnam, pacifismo, hipismo, procesos de descolonización, y por supuesto la Revolución Cubana, fuerzan a los marxismos latinoamericanos a revisar los preceptos de una izquierda más ortodoxa.

Al igual que ese feminismo de la “segunda ola”, en el seno de los vanguardismos estéticos-literarios en el mundo y el despliegue de los “ismos”, el ambientalismo emerge a partir de los años sesenta con mucha fuerza<sup>6</sup>. De manera que las expresiones del feminismo radical en el Norte global son contemporáneas con la historización de la emergencia y expansión de los movimientos ecologistas y/o de los

---

<sup>5</sup> A partir de este momento las Organizaciones Internacionales para la reconstrucción económica post Segunda Guerra Mundial y todo el contexto de Guerra Fría (y hasta la actualidad) hegemonizarán las recetas para las políticas públicas en el mundo.

<sup>6</sup> Desde los tempranos años 50, una serie de sucesos impactan en el mundo evidenciando la irreversibilidad de los daños ambientales. En 1952 en Londres una gran catástrofe “La Gran Niebla” termina con la vida de 12 mil personas en 4 días. En 1953 la catástrofe de Minamata en Japón por culpa de los vertederos de la industria petroquímica. En los años 60 acontecen las “catástrofes” por vertidos de petróleo al mar o mareas negras, y posteriormente vendrán dramáticos accidentes nucleares. La respuesta desde las elites fue el documento de “Los límites del crecimiento” en el año 1972. En 1972 en Estocolmo es la primera conferencia sobre Desarrollo Humano de donde emergerá la idea de “Desarrollo sustentable” que sigue hasta nuestros días hegemonizando el debate de las organizaciones internacionales y políticas estatales. El impacto de estas ideas en América Latina se da por medio de la cumbre de Río de 1992. Río deja abre las puertas para las políticas de cooperación para el desarrollo, y la implementación en los países desarrollados de fondos para la “cuestión ambiental”.

orígenes de la “cuestión ambiental”, entendida como su problematización social -un ejemplo comúnmente referido para esta genealogía es la aparición de la obra *La primavera silenciosa* de Rachel Carson en 1962.

La génesis y despliegue de estos movimientos en sus expresiones desde el sur global, venía a enunciar con su presencia performativa, los principales conflictos y desigualdades de la configuración capitalista de postguerra. En América Latina son años de radicalización de los debates en el seno del marxismo sobre el carácter de la revolución social, la necesidad de una reforma agraria y la cuestión de la tierra, demandas impulsadas por actores rurales, pero también las agrupaciones y movimientos políticos armados (guerrillas) urbanas. Como correlato, estos años locos (Ansaldi y Funes, 1998) tendrán su reacción política y social, su revancha clasista, en la violencia de estado impuesta por las dictaduras del Cono Sur en el marco del Plan Cóndor.

Más entrados los años los años 80, el despliegue de movimientos sociales recuperará las experiencias políticas del pasado revolucionario desde las críticas centrales hacia la verticalidad organizativa, el centralismo democrático y las formas patriarcales que signaron las jerarquías de aquellas organizaciones. Estos cuestionamientos en el contexto de oportunidades del retorno democrático, y en las consecuencias sociales de la desarticulación de las estructuras socio-productivas en el marco de la desindustrialización y la progresiva expansión de las fronteras agrícolas de monocultivos para la exportación, habilitaron la emergencia de nuevas demandas y acciones colectivas. Muchas de estas luchas y expresiones sociales serían consideradas desde diversas teorías del norte como los Nuevos Movimientos Sociales.<sup>7</sup> La lectura de los mismos en el seno de las teorías de *rational choice*, las estructuras políticas (paradigma norteamericano) en incluso aquellas que, desde la teoría de la identidad de procedencia europea, intentaron expresar los elementos afectivos de la política, los sentidos simbólicos identitarios -como la obra de Alberto Melucci, Alessandro Pizzorno o Alain Touraine- no llegaron a explicar la especificidad latinoamericana. En la disputa por la tensión entre estructura o agencia, sistema o individuo, las traducciones de estos análisis en las academias latinoamericanas y las argentinas por caso, -en el marco de los años 80 y la configuración de un mainstream de las ciencias políticas dedicado a pensar la institucionalidad y la “*transitología*”- relegaron la cuestión estructural de las sociedades dependientes y más aún las configuraciones sociales -étnico raciales-específicas del colonialismo en nuestros territorios y sociedades.<sup>8</sup>

Particularmente, desde el seno de los feminismos populares, es en este momento temprano donde se inscriben algunas de las acciones que hoy constituyen la raíz genealógica de los movimientos de mujeres campesinas, como las Ligas Agrarias de Mujeres en Argentina, el movimiento de las Bartolinas Sisas en Bolivia, las disputas de los sindicatos de ama de casa en los años 80 – por el reconocimiento de sus salarios (Papuccio de Vidal, 2020)- en diversos países de la región. Los movimientos de mujeres

---

<sup>7</sup> En sus inicios mal leídos como movimientos que expresaban sólo intereses postmaterialistas. Estos análisis fueron cuestionados desde los aportes de la teoría crítica latinoamericana, en el intento de entender la especificidad respecto de las luchas de la configuración y/o reconfiguración de los sectores subalternos (Seoane, Taddei y Algranati, 2011).

<sup>8</sup> Como ejemplo, en Argentina, no podemos pensar el surgimiento de movimientos como el Movimiento Campesino de Santiago del Estero (MOCASE) sobre fines de los años 80 y 90, las resistencias indígena-comunitarias al desalojo de tierras y/o la conformación de nuevas identidades piqueteras en el ocaso del siglo XX sino es en el marco de estos dos procesos: los cambios en los ciclos de movilización global y las transformaciones específicas de las estructuras sociales latinoamericanas. Los procesos de descampesinización y la expulsión de población hacia los grandes núcleos urbanos, conformación de nuevos espacios de segregación y reconstrucción identitaria al mismo tiempo, como las grandes villas urbanas.

defensoras de la agricultura campesina y la agroecología en México, Perú, Guatemala, Ecuador (guardianas de semillas, defensoras de la pacha mama, entre muchas otras experiencias).

Es interesante ver en este sentido como la gran discusión en torno a re conceptualizar y expandir fuera de los límites de un marxismo ortodoxo, la noción de *clase sexual*, que enuncia de manera temprana el feminismo radical en Francia, atraviesa también las discusiones de otros movimientos sociales en la búsqueda compartida por dar cuenta de la *materialidad concreta de la opresión* ¿Cómo pensar la clase campesina?, por fuera del lugar netamente conservador que le relegaba el marxismo más ortodoxo, es decir, como no pensarlas netamente como un resabio de feudalismo como modelo de producción obsoleto. Este debate es contemporáneo con el que desde los feminismos vienen conceptualizando al “patriarcado” más allá de un mero resabio de modelo de producción a ser superado por la resolución de la gran contradicción entre capital/trabajo.

Inmersa en este debate, se sitúa la génesis de la exigencia de un salario familiar,<sup>9</sup> temática que hoy está precisamente siendo retomada y disputada en el carácter de una Renta Universal propuesto por un conjunto de teóricas feministas y ecologistas (Herrero, 2012, Pérez Orozco, 2014) así como también por un conjunto de experiencias, luchas sociales y activistas ambientalistas involucrados en el Pacto Eco-social del sur (2020) e incluso, bajo otras premisas, propuesta desde la propia Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2020). La centralidad del salario familiar fue por tanto, imprescindible para poner *en valor* el trabajo que supone la reproducción social, pero le faltará un paso más para explicar, -como luego planteará Silvia Federici en *El Patriarcado del Salario*- cómo este trabajo de las mujeres es en realidad *la relación material de la acumulación originaria* y por tanto *generadora de valor* (Federici, 2018).

En la idea de *relación material* ya va implícito un cuestionamiento al enfoque de la interseccionalidad, al menos cuando ésta es entendida como una *agregación de niveles de opresión*. Sin duda podemos considerar a Vogel como una de las precursoras, que, desde el feminismo marxista contemporáneo, presenta una discusión bajo un enfoque de *teoría unitaria* que opera en el análisis de la interrelación constitutiva del capitalismo y el patriarcado. Así como le debemos al despliegue de las luchas y teorías de esta época el haber identificado la relación patriarcal de estas estructuras sociales como “sistemas de género/sexo”, es decir los dispositivos mediante los cuales la sociedad transforma (construye socialmente) la sexualidad biológica en productos de la actividad humana.

En síntesis, este recorrido por lo que proponemos como un primer encuentro teórico político entre ambas luchas y corrientes críticas, consiste en la desnaturalización de los órdenes sociales e inherentemente ligado a esto, a la búsqueda por dar cuenta de la relación material de la opresión social en el capitalismo. Como plantean Curiel y Falquet en *El patriarcado al desnudo* (2005), esta búsqueda remite al feminismo francés, que sin embargo se verá complejizado y discutido desde la experiencia situada en los contextos y territorios materiales de opresión y racialización social del Sur global.

---

<sup>9</sup> Mariarosa Dalla Costa concluye en su planteo que la mujer debería exigir un salario por el trabajo doméstico, esta propuesta ha despertado una mayor conciencia de la importancia del trabajo doméstico entre las mujeres del movimiento feminista. Para Dalla Costa el trabajo doméstico no sólo produce valores de uso, sino que es esencial para la producción de “plusvalor”.

## ***Segundo encuentro: Desbordar las políticas del closet multicultural del “reconocimiento”***

Los años 80 y 90 son expresión precisamente de los intentos de configurar recetas neoliberales hacia la “cuestión de la mujer”, en este sentido avanza como fuerza hegemónica esa *sororidad ingenua* que piensa el lazo social entre la femineidad sin división de clases, mientras erige un único concepto de “Mujer” hegemónico. En este marco se despliegan desde las agendas políticas múltiples intentos y esfuerzos por explicar la desigualdad de las mujeres como una cuestión meramente de accesos -a puestos de trabajo, a recursos, a niveles de estudios, etc-. Los móviles de estas búsquedas, y su traducción hacia las políticas públicas se caracterizan por la confianza en la “resolución del conflicto” dentro de las mismas lógicas del mercado, hasta en sus aspectos más complejizados bregar por políticas de cuotas positivas. Frente a esto, diversos movimientos recolocarán teóricamente – pero desde las praxis y la expresión de sus fuerzas sociales-, la noción de clase, de raza/ racialización y la “colonialidad del poder” (Quijano, 2000), en la configuración de la subalternización de la(s) mujer (es) y/o cuerpos feminizados que configuran las desigualdades, entre ellas la brecha salarial y el “techo de cristal”.

Desde los territorios, en las primeras líneas de las luchas por la defensa de los bienes comunes, un conjunto de resistencias recuperará el legado de la experiencia de la tercera ola del feminismo, las críticas desde el feminismo negro denunciando la cuestión racial como eje central de la imposibilidad de pensar un único sujeto “mujer” y más aún la categoría de “género” como objeto de planificación de políticas públicas no estructurales, para paliar las desigualdades. En estos años se expresa una profunda crítica hacia los modos de articulación estatal, y el *reconocimiento institucional* (que supone siempre límites burocráticos-administrativos) para con estos movimientos. La tensión central presenta por un lado a) el desborde de los cuestionamientos y expresión de las fuerzas sociales subalternas y por otro, b) los intentos neoliberales de encauzarlas de manera compatibles con planteamientos multiculturalistas o de la “diferencia”, ejemplos de esto son los tratamientos de la: “cuestión de la mujer” o la “cuestión ambiental” o la “cuestión indígena”.

En diálogo en este encuentro, los años 90 son también los años de los más grandes levantamientos indígena-campesinos en nuestros territorios, aquello que el chileno José Bengoa (2009) ha venido a conceptualizar como la “emergencia indígena”. Las conmemoraciones del quinto centenario de la conquista y colonización española, en el Ecuador, en la expansión de las federaciones y centrales indígenas de Bolivia, y en Perú, se continúan y expanden en los territorios con organizaciones y movimientos de base que resisten las explotaciones petroleras (Amazonía), mineras (Perú, Chile, Bolivia), maderera (Amazonía brasilera), entre muchos otros. En una determinada clave teórica estos conflictos son leídos en términos de exigencias por la “expansión de la ciudadanía política para los indígenas y reconocimientos de derechos colectivos”. Luego la profundización de los procesos coloca el acento sobre que no se trata de una cuestión de libertades individuales ni derechos de reconocimiento identitario (cultural). Se trata, como se postulará desde la Ecología Política siguiendo el planteo de Joan Martínez Allier (2005), de conflictos ecológicos distributivos.

Aquí los enfrentamientos – o más bien- las denuncias a la pretensión de omnipotencia y despolitización de la categoría género, encuentran su resonancia en las

luchas frente al avance extractivista<sup>10</sup> y en la resistencia al creciente consenso hegemónico en torno a la noción de “desarrollo sustentable”.<sup>11</sup>

Retomando el planteo crítico desde la Ecología Política, la idea de desarrollo sustentable y fundamentalmente los consensos globales alcanzados en torno a ella en diversas instancias como la cumbre de Kyoto, la cumbre de Río, las Convenciones Marcos para las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente (CMNUMA), o -más actual en el tiempo- los consensos de los Objetivos para el Desarrollo Sostenible (ODS) y la Cumbre en París (2015), hablan de la aceptación de una lógica débil, esencialista (conservacionista de la naturaleza) o bien de una lógica de la “reparación ambiental” que consolida la idea de compensar o (resarcir) por las “externalizaciones ambientales negativas”, logrando acuerdos económicos para perpetuar los despojos a los bienes comunes en los territorios de la explotación de materias primas.

Así desde la ecología política se disputará una noción de *sustentabilidad fuerte* o más aún super fuerte (Gudynas, 2010) que debe integrar el respeto y reconocimiento a las poblaciones, al ambiente, y la implementación de los derechos de autodeterminación territorial indígena-campesinas como la Consulta Previa Libre e Informada -tratado nro 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)-ratificada en muchos de los países de nuestro continente. Al mismo tiempo, estas nociones darán cuenta de la existencia de diferentes valoraciones de la naturaleza y sentidos políticos territoriales no asimilables bajo categorías productivistas o crematísticas de “crecimiento económico” o de naturaleza como “dadora de recursos”.

La expansión de las fronteras extractivas, los conflictos se enlazan con movimientos de la ecología popular, y/u organizaciones ambientalistas articulando en muchos casos (junto con otras expresiones del campo popular) las agendas de transformación anticapitalista que emergieron de los ciclos de movilización social desplegados a inicios del siglo XXI en el seno de la crisis del neoliberalismo. Como ejemplos se encuentran las nociones de Buen Vivir y/o Vivir Bien -Sumak Kawsay o Sumaj Kamaña- que configuraron narrativas de éticas relacionales de la vida humana y no humana y los derechos colectivos de la Naturaleza, expandiendo agendas programáticas emergentes en los proyectos políticos que devinieron del ciclo de conflictividad social en varios países de Latinoamérica.

De manera que ambas categorías (género y desarrollo sustentable) pretenden combinar las políticas estatales e institucionales nacionales, impulsadas desde los Organismos Internacionales, con reformas en torno a la “inclusión” social y la

---

<sup>10</sup> Son numerosas las perspectivas críticas que hoy recorren y construyen en el escenario latinoamericano los cuestionamientos respecto del neoextractivismo y los modelos de desarrollo vigente: una perspectiva ambiental integral, ligada a la noción de sustentabilidad fuerte y el posdesarrollo, perspectivas ecosocialistas, epistemologías indigenistas con énfasis en el Buen Vivir, o eco comunitarias, asociadas a la ética relacional del cuidado y los derechos de la naturaleza, todas ellas vinculadas o emergentes de los conflictos y movimientos sociales que enfatizan en el concepto de territorialidad, la crítica al maldesarrollo (Svampa y Viale, 2014) y la defensa de los bienes comunes.

<sup>11</sup> Desde 1972 con el Informe de Meadows. “Los límites del crecimiento”, se expande la argumentación sobre la incompatibilidad entre los límites físicos de la tierra y un sistema económico basado en el crecimiento indefinido. Se reconoce la imposibilidad de tornar universalizable un modelo de desarrollo industrial como el de los países del primer mundo. En este marco se creará el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). La explosión de Chernóbil, será a su vez, un punto de inflexión mundial en 1986. A partir de allí se crea en 1987 la Comisión Nacional de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo y posteriormente el informe Brundtland, extiende el concepto de “desarrollo sostenible”. En 1992, en Río de Janeiro se realiza la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo.



disminución de las brechas o desigualdades de “género” desde lógicas de reconocimiento que, sin embargo, se quedan allí.

No es casualidad que su auge y estímulo se apalanca desde la expansión de un tipo específico de oenegismo participacionista característico de los años 90. Un asociativismo que se significa como práctica de la sociedad civil y al cual se endosa abstracta y no inocentemente de un poder de agencia total, como contraparte de la profunda retirada estatal de la garantía de derechos sociales y económicos (crisis del Estado de Bienestar), la implementación de las reformas de Estado neoliberales, y todos los paquetes de ajuste estructural que se implementan en los años 90 en la región. Como propondrá Falquet tomando el ejemplo de Mujeres Creando en Bolivia, en esta crítica a la categoría de “desarrollo” se sitúa precisamente la emergencia y conformación de un movimiento feminista autónomo:

En 1994 desde Bolivia, Mujeres Creando produjeron con trabajadoras domésticas, campesinas, sindicalistas y habitantes de El Alto, un texto donde desmitifican sin pelos en la lengua el “desarrollo” preconizado por las instituciones internacionales y sus efectos, el acercamiento movimiento-gobierno y la institucionalización-ONGnización del movimiento” ... “Para Mujeres Creando, salvo excepciones, las ONG, también paternalistas y clientelistas, son las bomberas del sistema: redistribuyen parcamente migajas a algunas “beneficiarias” mientras que remuneran con munificencia a expert@s en cuestiones de género, quienes “robaron” los conocimientos y las palabras de las mujeres y de las feministas para ponerlas al servicio del orden dominante. Para ellas, el desarrollo sustentable es un mito: “el desarrollo es para los capitalistas y a nuestros pueblos toca sostenerlos” (MCFAL), s. f., p. 48).<sup>12</sup> Agregan que “A las ONG no les interesa acabar con la pobreza de sus beneficiarias, pues esto significaría perder sus puestos de trabajo. Nosotras vemos a las ONG como las tecnócratas de la pobreza de género” (MCFAL, s. f., p. 48), (Falquet, 2014: 45-46).

En este marco, el debate en torno a la distribución o el reconocimiento atraviesa de manera similar los movimientos indigeno-campesinos de América Latina, al movimiento feminista y en general al conjunto de los movimientos sociales. Si bien no de la misma manera ni especificidad, la expresión de este par no antagónico – reconocimiento y distribución - en el sur global se nutrirá largamente de los aportes de las luchas anticoloniales como expresión *situada* de la articulación de las violencias colonial-patriarcal de los Estados Nación capitalistas.

En el seno de los debates teóricos feministas globales, se expresa en el diálogo entre Nancy Fraser y Judith Butler, recuperado y ampliado por muchas otras autoras. Desde el Sur global, las teorizaciones de María Lugones, Julieta Paredes,<sup>13</sup> Silvia Rivera

---

<sup>12</sup> La sigla significa Mujeres Creando y Feminismo Autónomo Latinoamericano, y el texto citado es *Porque la memoria no es puro cuento*.

<sup>13</sup> Recupero aquí las citas que Falquet le hace a Julieta Paredes en ese mismo texto porque me resulta ilustrativa de su planteo frente a la despolitización que subyace en la utilización de la noción “igualdad de género”: “Su análisis [el de Paredes] parece clásico: el género, concepto subversivo en sus comienzos, fue confundido y transformado en ‘equidad de género’ por mujeres que recién llegaron al feminismo durante el período de ‘ONGnización’ del movimiento, que corresponde al período neoliberal y a la influencia neocolonial ‘occidental’ de las instituciones internacionales y de las agencias financieras. Sin embargo, Paredes introduce otra dimensión: las posiciones y los intereses de clase y de ‘raza’ de las mujeres que manejan estos proyectos. Estas mujeres orientan el movimiento hacia objetivos que, según Paredes, no

Cusicanqui y las expresiones del conjunto del feminismo decolonial expresan las tensiones presentes en este momento, que exceden en mucho la exigencia de reconocimiento y se enlazan en la propuesta del feminismo comunitario como fuerza contrahegemónica que afirma propuestas de agenda política frente al patriarcado colonial.<sup>14</sup>

Sin lugar a dudas uno de los aportes más interesantes para entender los feminismos en este encuentro con otros movimientos es el de María Lugones, puesto que ella pretende conjugar dos marcos analíticos relevantes para todos los movimientos que resisten las múltiples opresiones en el sur global: a) un marco que desde los feminismos negros, los feminismos de mujeres del tercer mundo en torno a género, raza y colonización, con b) otro marco teórico decolonial expuesto por Quijano en torno al análisis del patrón global del poder capitalista y la colonización del poder (Quijano, 2000) y que Edgardo Lander retomará en la noción de la colonialidad del saber (Lander, 2000). En palabras de Lugones:

Intento hacer visible lo instrumental del sistema de género colonial/moderno en nuestro sometimiento -tanto de los hombres como de las mujeres de color- en todos los ámbitos de la existencia. Y, a la vez, el trabajo hace visible la disolución forzada y crucial de los vínculos de solidaridad práctica entre las víctimas de la dominación y explotación que constituyen la colonialidad. Mi intención es también brindar una forma de entender, leer, y percibir nuestra lealtad hacia este sistema de género. Necesitamos situarnos en una posición que nos permita convocarnos a rechazar este sistema de género mientras llevamos a cabo una transformación de las relaciones comunales (Lugones, 2008: 81).

### ***Tercer encuentro: ética relacional frente a las lógicas totalizadoras de la mercantilización de cuerpos /territorios***

Más acá en el tiempo en el transcurso de la primera década y media del siglo XXI proponemos analizar un horizonte político compartido en torno a la noción del cuidado, que podemos pensar como un *tercer encuentro* en la apuesta por una *ética relacional de la vida* y el reconocimiento de la eco-interdependencia humana y no humana. Esta ética del cuidado propone en su incesante expansión, un *locus mínimo de sentido*, capaz de disputar desde la construcción colectiva de lo “común”, la hegemonía del valor de cambio y la acumulación incesante del capital.

La emergencia de los nuevos gobiernos del ciclo progresista, con todas las transformaciones positivas en términos de inclusión social, participación política, redistribución económica, generalmente consolidadas por medio de las políticas sociales, (aun en los casos de bajas transferencias de recursos para sectores focalizados de la población) ha tenido una gran ambivalencia: procesos de matriz nacional y popular que continuaron siendo rentistas (de los ingresos producidos por la exportación de commodities). En este sentido la gran contradicción en el seno del campo popular y las fuerzas sociales desde las izquierdas en América Latina se situó específicamente en la profundización del extractivismo y su régimen de verdad dicotómico sociedad-

---

solo son ‘inofensivos’ para el sistema, sino además claramente absurdos, como la ‘equidad de género’,” (Falquet, 2014: 57).

<sup>14</sup> Un planteo central en este sentido es el que viene realizando Galdys Tzul Tzul desde las comunidades mayas de Guatemala y el dialogo que tiene con el feminismo indígena comunitario la feminista decolonial Ochy Curiel.

naturaleza, que continuó significando falazmente a la segunda como proveedora de recursos para la superación de la pobreza en nuestra región.

La presión sobre los recursos naturales / bienes comunes en los territorios de América Latina, rasgo constante en la historicidad de estos territorios, se ha ido incrementando – y mutando en sus formas- a lo largo de la primera década del siglo XXI. Luego de la crisis económica mundial de 2008, asistimos a una exacerbación de la actividad extractiva en los territorios de América Latina, el crecimiento acelerado de las Inversiones Extranjeras Directas (IED) de muchos países y el nuevo rol e ingreso de las (IED) chinas en los sectores de minería y energía.

En esta situación se produjo desde un conjunto de movimientos o sectores sociales que habían hecho parte o bien protagonizado el ciclo de resistencias antineoliberales a inicio de siglo, un desencanto o distanciamiento con los respectivos procesos políticos o gobiernos del ciclo progresista. En el caso de los movimientos sociales en Bolivia, esta distancia encontró una expresión en voces del feminismo comunitario o feminismo decolonial ligado a serias denuncias de la continuidad machista patriarcal como rasgo constitutivo del gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS).<sup>15</sup> Junto por supuesto con el divorcio que luego del conflicto del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Secure (TIPNIS) en 2011 supuso la ruptura con el gobierno, de dos de las organizaciones indígenas más importantes. En Ecuador, un divorcio entre el gobierno de Alianza País y las más grandes de las organizaciones sociales del movimiento indígena ecuatoriano – Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)-, se vio largamente atravesado por las legislaciones que regulan el modelo de acumulación extractivo: la Ley de Aguas, la Ley Minera y la Ley de Tierras y Territorios por colocar algunos de los ejemplos más paradigmáticos. En la ruptura de bases organizacionales y la denuncia de la continuidad extractivista como parte de un ciclo de acumulación por desposesión (Harvey, 2005) o despojo, podemos encontrar algunas de las explicaciones (y sólo algunas de ellas) de la creciente polarización política en ambos países en la actualidad. Esto no implica desconocer, por supuesto, las grandes maquinarias políticas movilizadas desde los sectores de la derecha tradicional y lo que se ha denominado “nuevas derechas” en el conjunto de la región.

En este marco, el tercer encuentro que proponemos -y aún en su despliegue actual-, introdujo nuevas tensiones hacia dentro de estos movimientos, y fundamentalmente, en su cruce. Supuso por ejemplo, el reconocimiento del proceso de la reproducción social, como lado oculto del capitalismo -como el lado negado de la producción de la mercancía fuerza de trabajo- siempre; y más aún en su fase neoliberal financiera. Cuestión que ha sido largamente desarrollada por el feminismo gore.

Por caso, el extractivismo, el neoliberalismo y sus necropolíticas (Valencia, 2010) son igualmente denunciados desde los territorios que viven cotidianamente los despojos y apropiación violenta, como desde los movimientos de mujeres que denuncian día a día la violencia sobre sus cuerpos y sus vidas. Violencias de la que dan cuenta las cifras de femicidios en América Latina como entre las más altas del mundo (CEPAL, 2019) y violencias que dan cuenta de las muertes de mujeres como resultado de la lucha ambiental y que podemos poner el nombre de Berta Cáceres para consignar uno de ellos y rendirle sentido homenaje, pero que se multiplica en todos los procesos de lucha.

---

<sup>15</sup> Como ejemplo de esto pueden revisarse las intervenciones públicas de Silvia Rivera Cusicanqui en el marco del grupo Taller de Historia Oral Andina (THOE) o bien de las Mujeres Creando.

La mercantilización de la vida y la expansión de la acumulación del valor que cosifica los cuerpos, se sustenta, además, en el trabajo no remunerado, en el despojo de fuerzas y energías vitales de las mujeres, en aquello que no es valorado por el mercado pero que, en realidad, produce valor. Es aquí donde emergen herramientas políticas de lucha como la *huelga feminista*, que disputa las invisibilizaciones (de género, clase y de raza) implícitas en la propia noción de “trabajo”.<sup>16</sup>

En las ciudades el feminismo popular ha colocado esta noción en el *trabajo* bajo el slogan “eso que llaman amor, es trabajo no pago”, en el mundo de lo privado (hogar) pero también de lo público no estatal (barrios, comedores comunitarios, trabajos de cuidados a tercerxs) -denunciando al mismo tiempo la división liberal público/ privado- y colocando una consigna profundamente performativa en torno a *la noción de que lo personal es político* (consigna que desborda esta cuestión y expresa otras luchas históricas en torno a los procesos de identificación como la de los movimientos trans y LGTBI etc.).

Desde los territorios por su parte asistimos al despliegue y crecimiento de resistencias y re-existencias (Gutiérrez Aguilar y López Pardo, 2019) de mujeres en luchas, de recuperación de tramas comunitarias, de entramados afectivos y solidarios, que denuncian la explotación y el despojo sobre sus bienes comunes. Esta denuncia no es desde conceptos ligados a las (nuevamente) agendas internacionales vinculados al cambio climático o la sustentabilidad en su sentido débil, sino que se expresan a partir de praxis de *cuidado* de construcción colectiva de “lo común”, de luchas por la subsistencia y la reproducción de sus vidas, es decir por la afirmación de que sus cuerpos también *importan* (Butler, 2014) en estos territorios de sacrificio.<sup>17</sup>

En este encuentro se nutre y fortalece la noción del cuidado de los cuerpos/ territorios; la crítica a la estructuración de violentamientos y sus resistencias. Esta confluencia de la que he venido hablando, viene gestando en los últimos tiempos (recuperando propuestas de algunas autoras que le dieron nombre hace tiempo como Vandana Shiva, Maria Mies, o Alicia Puleo) la noción de Ecofeminismo.

El concepto de ecofeminismo o feminismo ecologista emerge décadas atrás y como resultado de diversos movimientos de los años 70 (Mies y Shiva, 2004; Puleo, 2015) denunciando la relación histórica de la explotación a las mujeres como a la naturaleza, y cuestionando las prácticas de control y apropiación productiva de la fertilidad de ambas por parte del varón (Mies y Shiva, 1993). Sin lugar a dudas y más allá del origen de este concepto, este ha sido disputado y retomado desde diversos feminismos. Ciertamente en la actualidad el concepto de ecofeminismo refiere a una pluralidad de posiciones que van desde las más esencialistas, las teológicas, las anti-especistas, hacia las corrientes de un ecofeminismo crítico y constructivista. Las críticas a posturas esencialistas impulsadas por Bina Agarwal (1991) son un punto de partida del debate, como también los abordajes propuestos por Alicia Puleo en la

---

<sup>16</sup> “Con esto se evidencia, una vez más, que el movimiento feminista no es exterior a la cuestión de clase, aun si muchas veces se lo intenta presentar así. Tampoco a la cuestión de raza. No hay posibilidad de “aislar” el feminismo de esas tramas donde se sitúa el combate a las formas renovadas de explotación, extracción, opresión y dominio. El feminismo como movimiento exhibe a la clase en su carácter histórico marcado por las exclusiones sistemáticas de todxs aquellxs no considerados trabajadores asalariados blancos. Y por tanto no hay clase sin pensar su racialización inscrita en una división internacional y sexual del trabajo” (Gago, 2019: 116).

<sup>17</sup> Recupero el abordaje propuesto por Maristella Svampa, (2012) referido al consenso de los *commodities*, el giro eco-territorial y la matriz comunitaria de las luchas y/o conflictos en América Latina.

reconstrucción del diálogo entre los ecofeminismos urbanos y rurales, y en la potencialidad de tejer diálogos entre Norte y Sur Global.

Entre sus puntos de acuerdo encontramos la incorporación de la interrelación de la vida humana y no humana, entendida no sólo como una “dimensión ambiental” sino como un orden constitutivo de la vida que es explotada y dominada desde las lógicas patriarcales de la dominación social. En su análisis, el ecofeminismo crítico es el que expresa la mayor pluralidad e interacciones de los órdenes de dominación: racismo, discriminación por clase, edad, rechazando por tanto las soluciones únicas u homogéneas que no reconocen las asimetrías y desigualdades y que proponen, por tanto, soluciones nuevamente eurocentradas, de “expertos”, subalternizando y excluyendo los saberes, experiencias y conocimientos territoriales (Ulloa, 2017).

### ***Un cierre que es apertura: Horizontes de radicalidad de la cuarta ola frente a la virulencia re esencializadoras, las reacciones sociales y los micro-fascismos***

Como cada movimiento-desplazamiento profundamente transformador, alterador del status quo del pensamiento y del orden, el feminismo en su cruce con las luchas socioambientales produjo rápidamente sus reacciones afirmativas de esencialismos, entre ellas una especie de re- ligazón biológica natural de la *mujer nutricia* con la *naturaleza* o dicho en palabras simples mundo *hipermammizado*, que supone de un lado, el conservacionismo paisajístico en torno a la naturaleza, y del otro, un extremo biologicismo en torno a los cuerpos feminizados y una negación totalizadora de la ciencia y la técnica.

Esto por supuesto no es nuevo. En la re-construcción histórica de un discurso social sobre la Naturaleza, Guillaumin demuestra cómo la ideología naturalista legitima la apropiación de las mujeres (cosificadas y naturalizadas por medio de la sexización) y de lxs esclavxs (cosificadxs y naturalizadxs por medio de la racialización), como algo natural e inscrito dentro del marco de un “destino biológico”.

Por tanto, proponemos un encuentro de la radical crítica epistemológica de este cuarto. En la confluencia de un momento actual, que resulta subversivo de los registros de verdad de la ciencia racional occidental que, desde Descartes y Bacon, pero también y antes con Aristóteles plantea la cosificación de la naturaleza y de los cuerpos y de las emociones irracionales (Maffia, 2005 y Suarez Tomé, 2016), en una razón profundamente antropocena, androgénica y desigual.<sup>18</sup> El núcleo de estos planteos críticos es colocar como lo hace Silvia Federici, la lógica de la acumulación originaria, siempre reactualizada, como la articuladora de una de las principales contradicciones del capitalismo ya no tanto en la primera capital /trabajo sino en la segunda contradicción Capital /Naturaleza.

En este sentido la historia de la acumulación originaria es la más histórica de las violencias y en rigor articula un continuum de violencias como plantea Falquet en *Pax Neoliberalia* (2017). Uno de los motores de la explotación capitalista a partir de la acumulación originaria, es la violencia, que no puede ser explicada sólo en su fuerza coercitiva, porque es también prefiguración de un sistema hegemónico.

En este sentido, la cuarta ola del feminismo consiste en ser uno de los movimientos de despliegue arrollador, que permite el pasaje de la figura de movimiento social a la de sociedad en movimiento, por su altísima resonancia y expansión. Es sin duda un movimiento que estalló en distantes lugares del mundo y viene demostrando ser

---

<sup>18</sup> Esta discusión tiene su respuesta en que en realidad hablar de Antropoceno, vuelve a universalizar ahora la categoría hombre y por tanto hay respuestas que plantean que es más preciso hablar de Capitaloceno (Ulloa, 2019; Moore, 2020).

el movimiento con más capacidad de interpelar consensos y clausuras políticas, y entre ellas, todos los esencialismos hegemónicos. En su articulación con las resistencias de mujeres en los territorios de la expansión extractivista en América Latina, permite visibilizar la violencia ejercida sobre los cuerpos -territorios, como violencia estructural que expresa en su nudo gordiano colonial patriarcal neoliberal, la apropiación de la mujer y de la naturaleza (cosificación y subalternización mediante). Estos son horizontes de lucha de un ecofeminismo que de ninguna manera puede ser negado o subsumido en discursos de retornos esencialistas sino que expresa las subversiones más radicales en el marco de la incesante acumulación del capital.

Desde los feminismos en sus experiencias urbanas viene sin dudas a colocar el eje de una disputa trascendental, recuperando la noción del cuidado, por fuera de toda lógica romantizadora o idealizada. En este sentido algunas propuestas desde los ecofeminismos como las realizadas por Yayo Herrera (2011) se articulan desde un “paradigma de los comunes”, cuidado de lo “común” frente a un neoliberalismo necropolítico que le ha declarado la guerra a la vida.

En su cruce con el planteo radical de los derechos sobre nuestros cuerpos que desde los feminismos disputan los mandatos heteronormados de “maternidad” y proponen lógicas deseantes o “maternidades deseadas”, bregan por la desnaturalización y sobre todo la des-cosificación de los cuerpos (úteros), el cuidado resurge aquí también cuestionando los lugares esencializados y más aún la relación de “exterioridad” aparente del mundo masculino con esta esfera del cuidado.

A su vez, el reclamo por el derecho y la capacidad de decisión en la exigencia del Aborto Legal Libre y Gratuito (y por supuesto la Educación Sexual Integral) coloca el eje sobre los usos y la disputa de la ciencia y la técnica. No se trata entonces de negar los conocimientos científicos tecnológicos, sino de romper con la matriz machista-objetiva sobre los cuales estos se han erigido y se perpetúan incesantemente. Se trata de reintroducir la emocionalidad (Suarez Tomé; 2016) desde los conocimientos situados desde las *experiencias* de las mujeres y/o cuerpos feminizados.

Esta misma disputa epistemológica se cruza en los territorios y movimientos del sur global, planteando que la ciencia y la técnica en su pretensión de objetividad, subalterniza las experiencias, saberes y conocimientos territoriales, justificando actividades que rivalizan con las formas de vida y reproducción social de quienes allí habitan, y en el límite conlleva riesgos de “ecocidio”, desplazamiento y/o eliminación de las comunidades y poblaciones que habitan en estos territorios.

Esta radicalidad crítica del cuarto encuentro consiste entonces en disputar desde la propuesta de las éticas relacionales del cuidado, el conocimiento exterior/ superior y valorar el conocimiento y saber desde las *experiencias situadas*, disputar la vida frente a la necropolítica del capital, expandir las lógicas de la eco- interdependencia como relación holística. Sus premisas se tornan urgentes en el seno de una crisis socioecológica y civilizatoria como la que vivimos, en la necesidad de abandonar un metabolismo social inherentemente predador y en la urgencia de la crisis socio-sanitaria como la que transitamos con el Covid19, que ha puesto de relieve las múltiples opresiones a las que nos vemos sujetas las mujeres, abriendo una posibilidad al revalorizar el trabajo del cuidado en épocas de suma fragilidad e incertidumbres sobre el futuro.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Queda por ver si esta apertura de los debates y reconocimientos puede forzar transformaciones socio-económicas. Al momento la hiperautomatización del trabajo y la desarticulación/ superposición de los tiempos disponibles para el desarrollo de las tareas, laborales, de cuidado, crianza solo redundan en una mayor explotación social de las mujeres.

Recuperando todos los momentos y/o cruces que le anteceden, en este encuentro, hay una potencialidad que ha sido evidente en los planteos y exigencias del feminismo de la cuarta ola, así como en los movimientos socioambientales, esta es la de las juventudes, como fuerzas desafiantes de los consensos, que desbordan los supuestos establecidos y nos fuerzan a interrogar y reflexionar más allá de nuestros propios aprendizajes, ensanchando las capacidades sociales autorreflexivas.

En todo caso, en todos estos encuentros que he propuesto, la noción de ecofeminismo no es del todo novedosa, quizás lo más nuevo en este sentido viene dado por esta fuerza (de la cuarta ola) contra todo tipo de naturalización y/o esencialización de la relación de lo *eco* y lo *femenino*. Así como en pluralidad constitutiva, en la crítica universal que se expresa desde la proximidad de las luchas y desde la materialidad constitutiva de las opresiones que viven en sus cuerpos-territorios las mujeres, así como la naturaleza. En el límite la disputa por las formas en cómo se comprende la vida, se enfrenta a las reacciones más virulentas de los micro fascismos “provida” que pretenden perpetuar el rol sexo-genérico reproductivo de la mujer, al mismo tiempo que en el marco que el reconocimiento de los límites naturales y riesgos de colapso socioambiental proponen agendas de transiciones falaces que nuevamente relegan a los territorios del sur global el rol de “dador de recursos” para las transiciones energéticas o la desfosilización del norte global. En uno y otro caso, los ecofeminismos como horizonte de radicalidad colocan la centralidad del cuidado como ética de los horizontes de nuevos mundos posibles que ligen la transición social, socioecológica, justa y feminista subvirtiendo los órdenes de dominación de género, clase y raza del capitalismo patriarcal y colonial, y lo hagan en el movimiento doble de ser universales /plurales y profundamente particulares desde una ética de la proximidad y el afecto.

Proponemos entonces que en el seno de estos encuentros la radicalidad de este cuarto momento consiste en la expansión de un locus mínimo de sentido en torno al *cuidado* de la vida en su conjunto -humana en un sentido deseante y no esencializado y de la vida no humana-, que disputa radical y universalmente las dicotomías sociedad-naturaleza y lo hace desde una disputa total a la razón instrumental de la ciencia hegemónica, y la recuperación, construcción de una ciencia de y para los pueblos, en un contexto urgente de crisis socioecológica, sociosanitaria y civilizatoria.

Recibido: 10 de junio de 2021

Aceptado: 31 de agosto de 2021

## Referencias Bibliográficas

- Agarwal, Bina (1991). *Engendering the environment debate: Lessons from the Indian subcontinent*. Michigan State University.
- Ansaldi Waldo y Patricia Funes (1998). “Viviendo una hora latinoamericana. Acerca de rupturas y continuidades en el pensamiento en los años veinte y sesenta.” *Cuadernos de CISH*, Año 3, Nro. 4. 13-76.
- Bengoa, José (2009). “¿Una segunda etapa de la emergencia indígena en América Latina?” *Cuadernos de Antropología Social*, N° 29, 7–22.
- Butler, Judith (2014). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Paidós.
- CEPAL. Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y El Caribe. (2020, 12 de mayo). “CEPAL propone avanzar hacia un ingreso básico para ayudar a la población más vulnerable a superar los efectos del coronavirus.” Comunicado de prensa. Disponible en <https://www.cepal.org/es/comunicados/cepal-propone-avanzar-un-ingreso-basico-ayudar-la-poblacion-mas-vulnerable-superar>
- CEPAL. Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y El Caribe (2019) “Feminicidio”. [Indicadores] Disponible en <https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio>
- Curiel, Ochy y Jules Falquet (comp.) (2005). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin, Paola Tabet, Nicole-Claude Mathieu*. Brecha Lésbica.
- Dalla Costa, Mariarosa (1975). Women and the Subversion of the Community. En Mariarosa Dalla Costa y Selma James (eds.), *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Falling Wall Press.
- Hartmann, Heidi (1979). “Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo.” *Papers de la Fundació*, 88.
- Falquet, Jules (2014). “Las feministas autónomas latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias.” *Universitas Humanística*, N° 78, 39-63.
- Falquet, Jules (2017). *Pax Neoliberalia*. Madreselva.
- Federici, Silvia (2015). *Calibán y la Bruja*. Tinta Limón.
- Federici, Silvia (2018). *El patriarcado del salario*. Tinta Limón.
- Fraser, Nancy, Bhattacharya, Tithi y Cinzia Arruzza (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99%*. Herder.
- Fraser, Nancy y Judith Butler (2016). “¿Redistribución o reconocimiento? Un debate entre marxismo y feminismo.” *New Left Review* en español y Traficantes de Sueños.
- Gago, Verónica (2019). *La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo*. Tinta Limón.
- Gudynas, Eduardo (2010). “Desarrollo sostenible: una guía básica de conceptos y tendencias hacia otra economía”. *Otra Economía*, Vol. IV, N° 6. Disponible en <http://www.gudynas.com/publicaciones/GudynasDesaSostOtraEconomia10.pdf>
- Gutiérrez Aguilar, Raquel y Claudia López Pardo (2019). Producir lo común para sostener la vida. En Gabbert Karin y Miriam Lang (eds.), *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*. Abya Yala.
- Harvey David (2005). *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*. CLACSO. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Herrero, Yayo (2012). “Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas”. *Revista de Economía Crítica*, Nro. 13, 30- 54.



- Lander, Edgardo (2000). Ciencias sociales : saberes coloniales y eurocéntricos. En Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO.
- Lugones, María (2008). “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre, 73-101.
- Maffia, Diana (2005). Epistemología feminista: por otra inclusión de lo femenino en la ciencia. En Blázquez Graf, Norma y Javier Flores (eds.) *Ciencia, Tecnología y Género en Iberoamérica*, (pp 623-633), Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Martínez Allier, Joan (2011). *El ecologismo de los pobres: Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Icaria.
- Martínez Allier, Joan (2008). “Conflictos ecológicos y lenguajes de valoración.” *Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, vol. 26, 24-34.
- Mies, María y Vandana Shiva (2004). Del porqué escribimos este libro juntas. En: Vázquez García, Verónica y Margarita Velázquez Gutiérrez (comps.), *Miradas al futuro. Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*, (pp. 72-94), UNAM
- Mies, María y Vandana Shiva (1993). *Ecofeminism*. Zed Books.
- Moore, Jason (2020). ¿Antropoceno o capitaloceno? En Moore, Jason, *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación del capital*. Traficantes de Sueños
- Pascual, Marta y Yayo Herrero (2010). “Mujeres ecologistas y urbanas ¿algún vínculo especial con la vida?” *Investigaciones Feministas*, vol 1, 67-76.
- Papuccio de Vidal, Silvia (Comp.) (2020). *Feminismos y agroecología. Acerca de la vida y el legado de Chabela Zanutigh*. Último Recurso..
- Pérez Orozco, Amaia (2014). *La subversión feminista de la economía*. Traficante de Sueños.
- Puleo, Alicia (2015). *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*. Plaza y Valdés.
- Quijano Aníbal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.), CLACSO.
- Valencia, Sayak (2010). *Capitalismo gore y necropolítica en México contemporáneo*. Melusina.
- Seoane José, Emilio Taddei y Clara Algranati (2011). “El concepto de movimiento social a la luz de los debates y la experiencia latinoamericana reciente”. *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas*, Nro. 4. Año 3, 169-198.
- Shiva, Vandana (1995). *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Cuadernos inacabados 18, horas y HORAS.
- Suárez Tomé, Danila (2016). “Ciencia y emociones: ¿responde de la exclusión de la emotividad en la investigación científica a un prejuicio androcéntrico?”. *Tábano*, nro 12. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi>
- Svampa, Maristella (2019). *Antropoceno. Lecturas globales desde el Sur*. La Sofía Cartonera.
- Svampa, Maristella (2016). *Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia, populismo*. Edhasa.
- Svampa, Maristella (2013). El «Consenso de los Commodities» y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad* Nro 244. Disponible en <https://nuso.org/articulo/consenso-de-los-commodities-y-lenguajes-de-valoracion-en-america-latina/>
- Svampa, Maristella (2012). “Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina”. *Revista Osal*, Año 13, Nro. 32, 15-39.

- Svampa Maristella y Enrique Viale (2014). *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*. Katz Editores.
- Touza, Sebastián (2018). “La trama pensamiento-palabra-acción en las experiencias autónomas de investigación militante en la Argentina.” *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*, 7 (13), 28–48. Disponible en <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios>
- Ulloa, Astrid (2017). “Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿es la época del Antropoceno o del Capitaloceno en Latinoamérica?” *Desacatos* 54, 58-73.
- Vogel, Lise (1979). “Marxismo y Feminismo”. *Monthly Review*, Vol. 31, Nro. 2.

