

Ecofeminismos ante el (des)orden global: herramientas para pensar y habitar un presente en disputa

ITZIAR RUIZ-GIMÉNEZ ARRIETA Y REBECA GIMÉNEZ GONZÁLEZ

Pensar no es un lujo en tiempos de crisis. Ante un presente que interpela profundamente nuestras formas de vida, cavilar y hacerlo de forma crítica, se ha convertido en una necesidad vital e insoslayable. *Think we must!*, propugnó Virginia Woolf en 1938,¹ cuando planteó que pensar era una actividad ética, profundamente política, situada y urgente, cuestionando las estructuras patriarcales y clasistas que, entonces, sostenían –y sostienen hoy– el belicismo. Décadas más tarde, otras pensadoras feministas como Isabelle Stengers² y Donna Haraway³ nos exhortan a realizar ese mismo ejercicio en el contexto de la actual crisis ecológica global. No se trata solo de pensar más, sino de hacerlo *de otro modo*; cuestionando un sistema global –material, sociopolítico, cultural y simbólico– que naturaliza como *sentido común* la dominación, la violencia, la extracción ilimitada de recursos y la desigualdad. Un sistema que, como sostienen los ecofeminismos, está en «guerra contra la vida».⁴ Resulta, por tanto, imperioso repensar –y transformar– los marcos ontológicos, epistemológicos y normativos dominantes. Para ello, es inexcusable proponer nuevos puntos de vista con los que «darle la vuelta al calcetín», esto es, con los que desmontar –*deconstruir*– los fundamentos políticos, filosóficos y morales que sustentan el actual (des)orden global neoliberal y alimentan su guerra contra la vida –humana y no humana– que, en sus complejas y cambiantes interrelaciones, habita el planeta.

¹ Virginia Woolf, *Three Guineas*, Blackwell Publishing, Oxford, 1963 [1938], p. 60

² Isabelle Stengers, *En tiempos de catástrofes. Cómo resistir a la barbarie que viene*, Ned Ediciones, Barcelona, 2017; Isabelle Stengers y Vinciane Despret, *Women Who Make a Fuss: the Unfaithful Daughters of Virginia Woolf*, Univocal Publishing, Minneapolis, 2015.

³ Donna Haraway, *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, 2016, p. 34

⁴ Yayo Herrero, *Miradas ecofeministas para revertir la guerra contra la vida*, Cátedra UNESCO de Igualdad de Género en Instituciones de Educación Superior, Lima, 2022. <https://catedra.pucp.edu.pe/unesco/publicaciones/miradas-ecofeministas-para-revertir-la-guerra-contra-la-vida/>

Este artículo se inspira en esta tradición feminista crítica⁵ y tiene como objeto llevar a cabo una lectura ecofeminista, decolonial e interseccional del orden global neoliberal, ofreciendo una suerte de «caja de herramientas»⁶ ecofeminista con las que, en tiempos de incertidumbre, mirar nuestro presente, planteando *otras* formas de ser y estar en el mundo. Se presentan, en concreto, una serie de «giros»⁷ para despatriarcalizar, desantropocentrar, descolonizar y desmilitarizar el *sentido común* de nuestra realidad –la europea-occidental– y, de esta forma, estimular nuestra imaginación política para recrear, desde el reconocimiento de nuestra(s) vulnerabilidad(es) e interdependencias, horizontes de pensamiento alternativos.

¿Crisis, qué crisis? Un diagnóstico ecofeminista del presente

Actualmente, muchas personas sienten que nos encontramos en un momento crítico, convulso, en crisis. Se sienten en estado de alarma y enumeran la recurrencia de fenómenos climáticos extremos: aumento de la temperatura de la tierra, DANAs, Filomenas, *tsunamis*, extinción masiva de especies y ecosistemas, acidificación y contaminación de los océanos, deforestación, desertificación y un largo etcétera. Otras muchas voces resaltan, asimismo, el insostenible tensionamiento que la actividad humana –o, mejor dicho, de parte de la humanidad– está ejerciendo, de forma creciente, sobre los ecosistemas y los ciclos naturales del planeta Tierra, esto es, sobre la «trama de la vida».⁸ Inciden también en sus multidimensionales impactos sobre la vida humana: precarización y empobrecimiento de las condiciones materiales, aumento exponencial de las desigualdades, inflación desbocada, crisis de los sistemas políticos y de los sistemas de cuidados en todo el mundo, cambios inciertos en el panorama global multilateral, aumento del autoritarismo, el conservadurismo, las ideologías anti género y anti derechos humanos; por no hablar del aumento de la represión de la protesta y la defensa de los dere-

⁵ Itziar Ruiz-Giménez y Lucrecia Rubio Grundell, «Feminismos», en Ángela Iranzo, Itziar Ruiz-Giménez Arrieta y Marta Iñiguez de Heredia (eds.), *Manual de Estudios Críticos. Cartografías disidentes para comprender las relaciones internacionales*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2025, pp. 127-169.

⁶ Partimos del reconocimiento de la diversidad de corrientes de pensamiento dentro de lo que llamamos «ecofeminismos», aunque nos adscribimos a la que se ha denominado «ecofeminismo crítico» por su carácter reflexivista, constructivista y posmoderno. Greta Gaard, «Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-placing Species in Material Feminist Environmentalism», *Feminist Formations*, vol. 23 (2), pp. 26-53; Greta Gaard, *Critical Ecofeminism*, Lexington Books, Londres, 2017.

⁷ Itziar Ruiz-Giménez Arrieta, «En pos de la Utopía: tres giros para (re)fundar los Derechos Humanos», *Cuadernos Deusto de Derechos Humanos*, nº 100, 2025, pp. 219-231.

⁸ Este es un término ampliamente extendido entre diferentes corrientes del pensamiento ecologista para referir a la interconexión radical de todos los seres vivos y ecosistemas que habitan nuestro mundo. Entre los autores más relevantes en su difusión, destacan Fritjof Capra y Jason W. Moore.

chos humanos, así como de la intensificación de los procesos de militarización de la vida sociopolítica y de las políticas cotidianas. De ahí que, lo que comúnmente se denomina la «crisis climática», considerada por Naciones Unidas como «el mayor desafío de nuestro tiempo»,⁹ debería ser pensada y nombrada de otra manera: como una «crisis *político-civilizatoria*», la del actual (des)orden neoliberal global. Una crisis poliédrica, dada la diversidad de dimensiones –ambiental, política, socioeconómica, cultural, epistémica, afectiva, de género, etc.–, y escalas –global, regional, nacional y local– que, de forma interrelacionada y situada en el tiempo y espacio, se están viendo afectadas.

Los ecofeminismos nos proponen repensar esas dinámicas, múltiples y entrelazadas, no como fenómenos aislados, desconectados o sin autor conocido, sino como síntomas de un fenómeno mucho más amplio y complejo, relacionado con nuestra propia psique colectiva. Es la crisis de una forma de entender el mundo, la de la modernidad occidental (neo)liberal, cuya manera de organizar la vida –política, socioeconómica, cultural, de género y ecológica– está dando claros signos de desmoronamiento. Razón por la que, en nuestra opinión, aumenta de forma exponencial la violencia –material, estructural y simbólica– que esta ejerce contra la trama de la vida.

Los ecofeminismos proponen repensar la crisis ecosocial como síntomas de un fenómeno mucho más amplio y complejo, relacionado con nuestra propia psique colectiva

Mucho se ha dicho ya sobre la crisis de esta cosmovisión,¹⁰ cuyos rasgos civilizatorios son, en nuestra opinión, consustancialmente capitalistas, patriarcales, heteronormativos, coloniales, racistas, y antropocéntricos. Se ha incidido, en primer lugar, en las dinámicas que, a lo largo de los últimos cinco siglos, habrían reconstruido la idea de «Humanidad» para reducirla a un sector minoritario, pero extremadamente poderoso: hombres blancos, cisheterosexuales, burgueses, educados, propietarios, racionales, cristianos, autónomos, independientes, adultos y sin diversidad funcional.¹¹

⁹ Así fue reconocido por la Organización de Naciones Unidas, «Desafíos Globales: Cambio Climático», 2021, recuperado el 14/05/2025 de: <https://www.un.org/es/global-issues/climate-change#:~:text=Nos%20encontramos%20en%20un%20momento,nuestro%20tiempo%3A%20el%20cambio%20climático>

¹⁰ Francisco Fernández Buey, «Crisis de civilización», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, nº 105, 2009, pp. 41-51.

¹¹ Itziar Ruiz-Giménez Arrieta, «Luces y sombras del régimen internacional de los Derechos Humanos», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, nº 142, 2018, pp. 43-53.

Se ha denunciado, en segundo lugar, la (re)construcción de un *sentido común* ontológico que Almudena Hernando denomina «la fantasía de la individualidad»,¹² por la que se concibe al ser humano como si surgiera de la nada y no necesitara, para sobrevivir y/o tener una vida digna, ser cuidado, alimentado, sostenido por los afectos y sus interconexiones con otras personas y la naturaleza. Sería este modo de pensar la vida humana, radicalmente escindida del contexto social y natural que la sostiene, lo que está extenuado, con sus lógicas extractivistas y depredadoras, a la naturaleza. No solo eso, sino que ejerce, asimismo, una violencia extrema y creciente sobre aquellos sectores de la «Humanidad» que esa cosmovisión, o bien ha expulsado del «Paraíso» –entendido como las sociedades occidentales–, o bien ha ubicado bajo la tutela del «Hombre blanco» –héroe, justo guerrero, salvador–: las mujeres blancas, las niñas y los niños, las personas LGBTIQ+, con diversidad funcional, enfermas, dependientes, etc.¹³

Desde los ecofeminismos se ha evidenciado, en tercer lugar, cómo esa ontología patriarcal, racional e individualista ha sido el fundamento político, ético y filosófico del «conflicto capital-vida». ¹⁴ Esta lógica habría alimentado las dinámicas expansivas, acumulativas y extractivistas que, en las últimas décadas, han tensionado hasta límites insospechados tanto los límites biofísicos planetarios como los ensamblajes, complejos y cambiantes, de las relaciones (eco)sociales.¹⁵ En este sentido, cuestionamos los diagnósticos imperantes en torno a la crisis poliédrica contemporánea por confundir, según Judith Butler, las *causas* con los *efectos*,¹⁶ es decir, convertir los síntomas visibles de esa crisis –cambio climático, auge de autoritarismo e ideologías antigénero, precarización vital, etc.– en las condiciones estructurales y ontológicas que la originan. De esta forma, se silencia e invisibiliza –y, por tanto, no se pone en cuestión– la matriz política y sociocultural causante de esa crisis: esa modernidad neoliberal y sus lógicas de dominación capitalista, patriarcal, colonial y antropocéntrica, que, en la actualidad, estarían promoviendo no solo las sociedades occidentales, sino también sectores importantes de sociedades no occidentales –China, India, Turquía, Nigeria y un largo etcétera–. Amplios sectores de la «Humanidad» están hoy, por tanto, en guerra contra los

¹² Almudena Hernando, *La fantasía de la individualidad: sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2018.

¹³ Itziar Ruiz-Giménez Arrieta, 2018, *op. cit.*

¹⁴ Amaia Pérez Orozco, *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2014.

¹⁵ Bruno Latour, *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Buenos Aires, 2008.

¹⁶ Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona, 2023 [1999], p. 33.

milenarios vínculos de interdependencia y ecodependencia de la vida humana y no humana.

Nos parece necesario, en cuarto lugar, recordar la advertencia de Zygmunt Bauman sobre el peligro de retratar, como se sigue haciendo desde el *sentido común* europeo-occidental, al Holocausto como una anomalía singular –o un retroceso puntual– de la modernidad imperante, o, como sostiene hoy el progresismo europeo-occidental, un «cáncer» que, mediante «colchones sanitarios», se puede extirpar. Todo lo contrario, el horror del Holocausto fue la expresión máxima, lógica y coherente, de la racionalidad moderna liberal; una muestra de su violenta razón civilizatoria.¹⁷ Del mismo modo, la actual crisis poliédrica global y sus múltiples síntomas no consisten en un efecto indeseado de una enfermedad que hace fallar al sistema y se puede corregir y/o extirpar. Se trata, por el contrario, del resultado inherente de unas lógicas civilizatorias concretas que, a partir de una racionalidad concreta –la naturalización de las supuestas bondades de la maximización del «ánimo de lucro» a mayor gloria del «*homo economicus* neoliberal»¹⁸–, ha construido su supuesta *esencia* con la radical ruptura ontológica entre la especie humana y la naturaleza como su fundamento central. Y, así, se han justificado históricamente incontables procesos de apropiación «por desposesión»¹⁹ de la segunda, y también de la vida y el trabajo –productivo y reproductivo– de amplios sectores de la primera.

La crisis actual es también una crisis epistémica que nos obliga a desmontar, replantear y reformular las narrativas políticas, culturales y académicas hegemónicas

De ahí que, desde los ecofeminismos y los feminismos pos/decoloniales, se plantee la necesidad de reparar esa ruptura, pero no a través de la restauración del equilibrio de un sistema –supuestamente– dañado, sino a partir de su radical transformación. Para ello, proponen repensar el imaginario imperante y dejar de retratar y pensar la naturaleza como objeto a controlar y/o explotar y a la vida humana y no humana como recurso para alimentar al sujeto neoliberal. En suma, proponen salir de la parálisis cultural y política generada por lo que Mark Fisher denomina

¹⁷ Zygmunt Bauman, *Modernidad y Holocausto*, Sequitur Ed., Madrid, 2010 [1989], pp. 67-68.

¹⁸ En la obra de Jason Read, «A genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the production of Subjectivity», *Foucault Studies*, nº 6, 2009, pp. 25-36, se reflexiona críticamente sobre la obra de Michael Foucault, Wendy Brown, David Harvey, Christian Laval, Maurizio Lazzarato o Antonio Negri sobre el neoliberalismo. <https://philpapers.org/rec/REAAGO>

¹⁹ David Harvey, *El nuevo imperialismo*, Akal, Madrid, 2004.

el «realismo capitalista»,²⁰ asumiendo que el «Problema», con mayúsculas, de nuestro tiempo es, como nos recuerda Donna Haraway, el de *no-pensar*, esto es, dejarnos llevar por la inercia o la «banalidad del mal».²¹ En este sentido, como señalamos al inicio, la crisis actual es también una crisis epistémica que nos obliga a desmontar, replantear y reformular las narrativas –políticas, culturales y académicas– hegemónicas, abriendo la imaginación política occidental y dando cabida al resto de cosmovisiones e innovaciones que, como nos recuerdan los feminismos pos/decoloniales,²² existen en este pluriverso en el que vivimos. *Think we must!*

Herramientas ecofeministas para imaginar otros futuros posibles

Son ya más de cincuenta años de construcción de una biblioteca ecofeminista y anticolonial que desafía el *sentido común* hegemónico con su ontología del hombre neoliberal –racional, materialista, individualista y blanco– y nos invitan a pensar *de otro modo*. No se trata de una receta única y cerrada, sino más bien de una sugerente «caja de herramientas» llena de innovaciones teóricas y analíticas para repensar la policrisis del sistema global neoliberal y estimular la imaginación. Algunas de estas herramientas han sido imaginadas por otros feminismos críticos como los feminismos poscoloniales y decoloniales, y otras por las diferentes corrientes ecofeministas –materialista, esencialista, constructivista y feminismo posthumano–.²³

La primera de sus innovaciones analíticas, además de su contribución a desmontar los dogmas imperantes en las ciencias sociales eurocéntricas, ha sido su visión de que la subordinación patriarcal de las mujeres y la explotación de la naturaleza son dos caras de una misma moneda: la subordinación del sostenimiento de la trama de la vida a los procesos de acumulación y acaparamiento por desposesión desplegados a mayor gloria del hombre neoliberal occidental. De ahí su propuesta de repensar los actuales procesos de dominación/explotación, incluyendo no solo la categoría clase –estudios neomarxistas–, naturaleza –teoría verde, ecología-mundo– o género –otros feminismos–, sino también la de raza, religión o color de

²⁰ Mark Fisher, *Realismo capitalista*, Caja Negra, Madrid, 2009.

²¹ Hannah Arendt citada en Donna Haraway, 2016, *op. cit.*, p. 36

²² Arturo Escobar, «Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso», *Revista de Antropología social*, 2012, pp. 23-62.

²³ Itziar Ruiz-Giménez y Lucrecia Rubio Grundell, 2025, *op.cit.*, pp. 161-164.

piel –feminismos pos/decoloniales, negros y africanos–. Reutilizan, para ello, el concepto de «interseccionalidad»,²⁴ desarrollado por estas últimas corrientes para evidenciar el complejo ensamblaje de lógicas heteropatriarcales, coloniales, racistas, capitalistas, neoliberales y antropocéntricas que, de forma situada en el tiempo y espacio, producen la *policrisis* actual.

Una segunda innovación teórica ecofeminista –y de otros feminismos críticos– es su ontología relacional. A partir de su radical cuestionamiento del dualismo cartesiano, rechazan pensar la realidad a través de los opuestos dicotómicos y jerarquizados imperantes en la modernidad occidental: cultura y naturaleza, mente y cuerpo, razón y emoción, sujeto y objeto, hombre y mujer, producción y reproducción.²⁵ Proponen *otras* formas de filosofar sobre la realidad; una ontología que enfatice y visibilice las complejas tramas materiales y afectivas entre seres y entornos que, de forma entrelazada, sostienen la vida humana y no humana. Plantean, por ello, abandonar el imaginario dicotómico imperante y, por tanto, la visión del sujeto masculino neoliberal, racional, materialista, individualista, autosuficiente y desvinculado de su(s) entorno(s). Rindiendo tributo a las cosmologías africanas, asiáticas y/o de los pueblos indígenas de Abya Yala –o, en lenguas europeas, América–, abogan por comprensiones diferentes de la vida humana, concibiéndola como parte, no separada sino intrínsecamente enlazada, de la trama de la vida, esto es, de las redes ecológicas, materiales, afectivas y simbólicas que nos sostienen.²⁶

La tercera aportación de los ecofeminismos que queremos destacar aquí es su radical objeción de la noción teleológica de «progreso». Un concepto sobre el que pivota la cosmovisión occidental y que asume, falsamente, que la historia de la humanidad ha sido lineal, de mejora continua de sus condiciones materiales y sociales, gracias a su supuesta capacidad innata de abstracción y raciocinio. A pesar de que esta supuesta «excepcionalidad humana» ha sido cuestionada, incluso dentro del pensamiento occidental, por Bruno Latour y Donna Haraway,²⁷ entre otras voces; sigue siendo capital en las narrativas que hoy se producen respecto a cuestiones como la crisis climática, la agenda global del desarrollo, la eliminación

²⁴ Kimberlé Crenshaw, «Mapping the margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color», *Stanford Law Review*, vol. 43, nº 6, 1991, pp. 1241-99; Patricia Hill Collins, «The Difference that Power Makes: Intersectionality and Participatory Democracy», *Investigaciones Feministas*, nº 8 (1), pp. 19-39.

²⁵ Val Plumwood, *Feminism and the mastery of nature*, Routledge, Oxfordshire, 1993, pp. 37-39.

²⁶ Yayo Herrero, 2022, *op. cit.*, p. 7.

²⁷ Bruno Latour, *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Siglo XXI Ediciones, Buenos Aires, 2007 [1994]; Donna Haraway, *Mujeres, simios y cyborgs. La reinención de la naturaleza*, Alianza Editorial, Madrid, 2023 [1991].

de la pobreza o las enfermedades infecciosas o la agenda global de seguridad, etc. Se trata de aquellos relatos que denominamos como «tecnooptimistas» o

**Es necesario
despatriarcalizar,
desantropocentrar,
descolonizar y desmilitarizar
el sentido común
hegemónico con el fin de
transformar radicalmente
nuestros imaginario y
prácticas político-sociales**

«tecnoutópicos»,²⁸ que se niegan a abandonar su fe en las bondades del desarrollo tecnológico y del crecimiento económico continuo e ilimitado. Y ello a pesar de las múltiples evidencias del debilitamiento de la trama de la vida, debido al aceleramiento de las dinámicas de depredación realizadas en nombre del progreso y desarrollo. Esta depredación se ha producido no solo hacia la naturaleza y en un planeta finito, sino

también hacia las vidas –y trabajo productivo y reproductivo– de las mujeres y de los pueblos colonizados, entre otros.²⁹

Es todo este diagnóstico lo que, como veremos a continuación, nos anima a promover cuatro «giros» para despatriarcalizar, desantropocentrar, descolonizar y desmilitarizar el sentido común hegemónico que nos ayuden a transformar radicalmente nuestros imaginarios y prácticas político-sociales con objeto de (re)situar en su centro el fortalecimiento y sostenimiento, en condiciones de dignidad, de la trama de la vida.³⁰

Despatriarcalizar. La organización patriarcal ha sido uno de los pilares de más larga duración –siguiendo la noción braudeliana de *longue durée*–³¹ de la modernidad occidental. A través de diferentes tecnologías de gobernanza, variables en cada momento histórico, un pequeño sector de la «Humanidad» se ha (re)apropiado de las denominadas «fuerzas de reproducción»,³² esto es, de aquellos trabajos que son esenciales para mantener y reproducir la vida social y que, en todos los espacios del generizado sistema-mundo capitalista, son realizados, de forma mayoritaria, por las mujeres y, en particular, las mujeres no occidentales.³³

²⁸ Peter Dauvergne, *The Shadows of Consumption: Consequences for the Global Environment*, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge (EEUU), 2008, pp. 5-6.

²⁹ Carolyn Merchant, *La muerte de la naturaleza. Mujeres, ecología y revolución científica*, Comares, Granada, 2020 [1980].

³⁰ Itziar Ruiz-Giménez, 2025, *op.cit.*

³¹ Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

³² Stefania Barca, *Forces of reproduction. Notes for a Counter-hegemonic Anthropocene*, Cambridge University Press.

³³ Maria Mies y Vandana Shiva, *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*, Icaria, Barcelona, 2014 [1994], pp. 76-78.

De ahí la propuesta ecofeminista de «darle la vuelta al calcetín», abandonando esa «fantasía de la individualidad»³⁴ para resituarse, como referente moral de la praxis política, a quienes –seres animados y no animados–, a pesar de haber sido expulsados del «Paraíso», siguen, en palabras de Yayo Herrero, ocupándose «materialmente de las necesidades de nuestro cuerpo».³⁵ Esta tarea de despatriarcalizar la cosmovisión occidental se ha vuelto hoy aún más impostergable que antes. Pero no solo, como sostiene el actual relato progresista occidental, por la violenta «contrarreforma global antigénero»³⁶ que, en estos momentos, arremete con enorme virulencia contra los avances feministas de las últimas décadas. También por otros contraataques, más sibilinos, desde otros nodos de la modernidad occidental neoliberal que, todavía hoy, continúa siendo (neo)patriarcal, lo que incluye a amplios sectores autoidentificados como progresistas y supuestamente proigualdad. Y, para muestra, el botón de la pervivencia de las violencias machistas, incluida la violencia sexual y el acoso, tanto en esos sectores como en el conjunto de las sociedades europeo-occidentales, al igual que en el resto de las sociedades.

En suma, este primer giro ecofeminista nos anima a recentrar nuestra imaginación política para, desde una ontología relacional, imaginar formas diferentes de habitar el mundo que dejen de alimentar «la guerra del capital» y aboguen por la interdependencia y la ecodependencia, el apoyo mutuo, los cuidados, los afectos y el restablecimiento de la trama de la vida.

Desantropocentrar. El segundo giro para deconstruir la cosmovisión moderna occidental pasa, para los ecofeminismos, por abandonar el dualismo cartesiano, central en la guerra contra la vida. Un dualismo que no solo ha subordinado y explotado a las mujeres y al resto de subjetividades humanas no blancas, no heteronormativas, no cristianas, no adultas, etc. También ha implicado una separación ontológica entre la especie humana –jerarquizada socialmente– y la naturaleza, hasta el punto de que esta última, en toda su complejidad, es repensada como un recurso infinito, disponible para su (ab)uso, control y explotación. Y, de esta forma, con especial insistencia en el último siglo, las fuerzas de producción capitalistas neoliberales, patriarcales y coloniales, han acentuado sus lógicas antropocéntricas y extractivas, intensificando su violencia –material, estructural y simbólica– contra la trama de la vida –humana y no humana– y contra la materia y los territorios.

³⁴ Almudena Hernando, *op. cit.*, p. 36

³⁵ Énfasis propio en uso de cursiva; Yayo Herrero, *Toma de Tierra*, Editorial Caniche, Bilbao, 2023, p. 30.

³⁶ Itziar Ruiz-Giménez, 2025, *op. cit.*, p. 26.

Así, los ecofeminismos abogan por bajar de su pedestal al hombre neoliberal para reinstalarlo, al igual que al resto de la vida humana, como parte de una trama de la vida que, como hoy sabemos bien, es indudablemente finita.³⁷ Propugnan, para ello, la necesidad de abandonar esa cosmovisión dualista y excluyente que, como nos recuerdan María Mies y Vandana Shiva,³⁸ sigue alimentando la mentalidad capitalista imperante en el conocimiento catalogado como «científico». En ambos casos, suele ser común reducir el *todo* a una –o algunas– de sus partes, de forma que el «bosque queda reducido a la madera comercializable y esta a la fibra de celulosa destinada a la industria papelera».³⁹ De esta forma, se ignora lo obvio: que el bosque es un complejo ecosistema donde, en frágiles equilibrios, flora, fauna, aire, agua, aire, microorganismos, etc., interactúan entre sí y con el resto del entorno. Hete aquí, en este antropocentrismo mercantilizador, donde los ecofeminismos sitúan la causa central de la actual crisis ecológica. Una crisis que no se puede reducir al cambio climático, puesto que es sabido que implica también una pérdida de biodiversidad masiva y el colapso de los múltiples equilibrios ecosistémicos que sostienen la vida en el planeta.

Por tanto, para los ecofeminismos, desantropocentrar es también, en realidad, *descapitalizar* y repensar la realidad social con la finalidad de que se reinserte en la naturaleza; que se repare lo dañado y se restablezcan los vínculos y afinidades de la especie humana con el resto de especies y procesos naturales que sostienen la vida en un planeta complejo y profundamente interconectado. Abandonar, por tanto, el excepcionalismo humanista y, como propone Donna Haraway, reconocer y respetar las afinidades y las relaciones interespecíficas, asumiendo la complejidad de la(s) realidad(es) y futuros posibles.⁴⁰ Se trata de comprender que *no estamos solos*, ni podemos existir aisladamente, siendo, por tanto, responsabilidad nuestra hacer lo necesario para que así siga siendo.

Descolonizar. En este tercer giro, los ecofeminismos entrelazan sus andares con los de los feminismos africanos, negros, poscoloniales y decoloniales para pensar juntas cómo se puede desmontar y deconstruir el eurocentrismo reinante, que ha convertido al hombre occidental neoliberal en dueño y soberano del planeta Tierra, concebido como la unidad de medida para la especie humana en su conjunto. A

³⁷ Donella Meadows et al., *Limits to Growth: a report to the Club of Rome*, Michigan Institute of Technology, 1972.

³⁸ Carolyn Merchant, 2020, *op.cit.*,

³⁹ María Mies y Vandana Shiva, 2014, *op. cit.*, p. 77

⁴⁰ Donna Haraway, 2016, *op. cit.*, p. 91.

través de diversas piruetas imaginativas, nos recuerdan que la cosmología occidental no es la única forma, neutra y verdadera, de pensar el mundo. Todo lo contrario, es una forma de muchas, situada en el tiempo –últimos cinco siglos– y espacio –aquello que llamamos Occidente–, que solo se ha impuesto como norma global a través de una enorme violencia y diversas formas de colonialidad del poder, del saber,⁴¹ del ser y del género.⁴² Embates de la modernidad/colonialidad occidental que, no debemos olvidar, siempre y en todo lugar, son resistidas desde diferentes lugares de enunciación, prácticas políticas y experiencias vitales por quienes son subalternizadas o radicalmente silenciadas en la cosmovisión hegemónica.⁴³

Por ello, desde los feminismos críticos, se pone el foco en la necesidad de dismantelar las lógicas civilizatorias de la modernidad occidental, por su intrínseco carácter racista y colonial. Se denuncia, en primer lugar, cómo la «pesada carga del hombre blanco» sigue recreando la imaginación occidental a través de la continua reproducción del binomio civilización/barbarie y del llamado «estándar de civilización»⁴⁴ imperante hoy en las principales agendas globales: seguridad, desarrollo, asistencia humanitaria, lucha antiterrorista, etc. Dicho estándar ha servido históricamente para expulsar del «Paraíso» y deshumanizar a las sociedades y personas no blancas y occidentales, justificando su subordinación y explotación.

De ahí la apuesta ecofeminista por impugnar el discurso civilizatorio, que define y delimita quién cuenta como humano de pleno derecho y quién no, rechazando la pretensión de universalidad del sujeto occidental. Se trata, entonces, de «descolonizar la mente»⁴⁵ y abrir espacios a otros marcos ontoepistemológicos que han sido históricamente –y siguen siendo hoy– negados y silenciados: las cosmologías indígenas, africanas, afrodescendientes, campesinas y demás epistemologías de los «sures globales».⁴⁶ No se trata de esencializar lo «Otro» ni de romantizar al

⁴¹ Edgardo Lander (coord.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Editorial Ciccus, Buenos Aires.

⁴² Oyeronke Oyewumi, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, Akal, Madrid, 2023 [1997].

⁴³ Itziar Ruiz-Giménez y Lucrecia Rubio Grundell, 2025, *op.cit.*, pp. 161.

⁴⁴ Elsa Aimé González, «Dialogar con la Escuela Inglesa: una reflexión sobre la expansión de la sociedad internacional y el estándar de civilización», en Caterina García-Segura et al. (coord.), *100 años de Relaciones Internacionales: una mirada reflexiva*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2020, pp. 61-74.

⁴⁵ Ngũgĩ Wa Thiong'o, *Descolonizar la mente: la política lingüística de la literatura africana*, Debolsillo, Madrid, 2015.

⁴⁶ Itziar Ruiz-Giménez, 2025, *op. cit.*, p. 220.

«sujeto subalterno»,⁴⁷ sino de reconocer la pluralidad de mundos, cosmovisiones y formas de habitar el mundo, muchas de las cuales se asientan en prácticas comunitarias de defensa del territorio, los cuerpos y la vida.⁴⁸ Este tercer giro definiendo, en definitiva, el imperativo ético y político de dismantelar esas cuatro colonialidades –poder, ser, saber y género–, y restablecer la centralidad de aquellas otras cosmovisiones que no están en guerra contra la vida.⁴⁹

Desmilitarizar. Como se viene insistiendo, la actual polícrisis es, en realidad, una crisis civilizatoria de la modernidad occidental que, desde siempre, pero con mayor intensidad en las últimas décadas, se imagina a sí misma como una isla de civilización en medio de un mundo en caos: guerras, terrorismo islamista, vicisitudes climáticas, migratorias y económicas, entre otras. Tiempos de miedos e incertidumbre que, se dice, requieren respuestas «extraordinarias», casi siempre, securitizadas y militarizadas.⁵⁰ De nuevo, con diferentes tecnologías políticas, culturales y de seguridad que buscan producir miedo e inseguridad en el seno de las sociedades occidentales, y que promueven el terror y la violencia fuera de sus fronteras. Todo ello a mayor gloria del ánimo de lucro, la defensa de los privilegios de unos pocos y la guerra contra la vida. Ello explica, entre otros factores, la inquietante centralidad del creciente reforzamiento securitizado de las fronteras –materiales y simbólicas– de la modernidad occidental neoliberal. Un reforzamiento que se alimenta, entre otras lógicas, de las ansias predatorias de uno de los nichos actuales de acumulación por desposesión: el desvío masivo de fondos públicos hacia el negocio de la guerra y la seguridad.⁵¹

Por todo ello, para los ecofeminismos, resulta esencial desmontar el ensamblaje de lógicas que, además de criminalizar la pobreza, las migraciones y la protesta social, militarizan la vida humana y no humana con objeto de continuar su guerra contra la trama de la vida. Implica, a su vez, soñar y pensar en otras formas de organización de la realidad social que ubique en su centro, la resolución pacífica de las controversias –cultura de paz–, los vínculos comunitarios, los cuidados, la equidad y la justicia ecosocial.

⁴⁷ Gayatri C. Spivak, «¿Puede hablar el sujeto subalterno?», *Orbis Tertius*, Vol. 3, nº 6, 1998, pp. 175-235.

⁴⁸ Andrea Sempértegui, «Indigenous Women's Activism, Ecofeminism, and Extractivism: Partial Connections in the Ecuadorian Amazon», *Politics & Gender*, 2019, pp. 1-28.

⁴⁹ Maria Mies y Vandana Shiva, 2014, *op. cit.*, pp. 73-91.

⁵⁰ Laura Sjöberg, «¿Qué son y dónde se sitúan los Estudios Feministas de Seguridad?», *Relaciones Internacionales*, nº 48, 2021, pp. 15-30.

⁵¹ Dúnia Camps-Febrer, Pere Brunet, Anna Montull, «Tecnologías feministas: herramientas para construir la Paz», *Working Papers*, Centre Delàs, 2025, p. 14.

Conclusión

El ejercicio de imaginar otras formas de ser y estar en el mundo ha sido nuestro punto de partida. De la mano de la «caja de herramientas» de los feminismos críticos, hemos recorrido diversas sendas ecofeministas para repensar el mayor desafío de nuestro tiempo: la actual *policrisis* civilizatoria global –ambiental, económica, social, política y epistémica–. Dicha crisis, como hemos intentado mostrar, está siendo provocada por una concreta y situada cosmovisión, la de la modernidad capitalista, neoliberal, todavía mayormente occidental y, por tanto, androcéntrica –machista–, colonial –racista–, mercantilizadora, cisheteronormativa –transhomofóbica–, discapacitadora e inherentemente antropocéntrica.

Con todo, en esa andadura ecofeminista, tan importante como el espacio de los diagnósticos, es impulsar otras praxis políticas, sociales, culturales y éticas que, desde otros marcos ontoepistemológicos relacionales, promuevan los cuatro giros mencionados –despatriarcalizar, desantropocentrar, descolonizar, desmilitarizar–. Giros que nos permitan pensar y actuar en defensa de la sostenibilidad de lo común, la vida, los cuidados, los bienes comunes. No se propone, por tanto, una fórmula única, objetiva y cerrada; sino, más bien, una serie de reflexiones abiertas, dirigidas a *repensar* nuestras categorías, nuestras formas de conocimiento y nuestras prácticas para, tal como nos insta Haraway, no reproducir los mismos esquemas y dinámicas que nos han traído hasta aquí. *Think we must!*, para vislumbrar las grietas del presente, cultivar alianzas y vínculos abrazando lo diverso y apostar por formas de vida que cuiden la Tierra y a quienes la habitan.

Itziar Ruiz-Giménez Arrieta es profesora titular y coordinadora del Grupo de Estudios Africanos y Estudios Internacionales de la Universidad Autónoma de Madrid (GEA-GERI, UAM).

Rebeca Giménez González es investigadora predoctoral FPI en el Grupo de Estudios Internacionales de la Universidad Autónoma de Madrid (GERI, UAM).

