

Afroecofeminismo: una propuesta ética-política convivial para comprometer el pensamiento con la vida

Afroecofeminism: a convivial ethical-political proposal to engage thought with life

Ana Márquez¹ 

Universidad Simón Rodríguez, Valencia, Venezuela
aimarquez2002@yahoo.com

Recibido: 12/9/2023.

Aceptado: 3/11/2023.

RESUMEN

La humanidad enfrenta una grave crisis ecológica. El cambio climático ha incidido directamente en la contaminación del aire, la sequía de suelos y la escasez de agua. Este ensayo, de naturaleza documental, busca demostrar cómo la militancia ecológica de las mujeres africanas y afrodescendientes puede ser un imperativo ético para concienciar a la ciudadanía sobre la responsabilidad de conservar y proteger a la naturaleza como un valor trascendental. En este contexto, se propone el concepto de afroecofeminismo espiritual. El ensayo se organiza en tres secciones: primero, se aborda el cambio climático y la crítica a la racionalidad moderna; segundo, se examina el ecofeminismo desde las epistemologías del Sur; y, por último, se presenta el afroecofeminismo como una propuesta para asegurar la existencia humana mediante una ética del cuidado. Se concluye que la democracia cognitiva y las alianzas socioproductivas afroecofeministas podrían ser la vía para conectar el pensamiento con la vida

Palabras clave: feminismo, afrodescendencia, Epistemologías del Sur

ABSTRACT

Humanity is facing a serious ecological crisis. Climate change has had a direct impact on air pollution, soil drought and water scarcity. This essay, of a documentary nature, seeks to demonstrate how the ecological militancy of African and Afro-descendant women can be an ethical imperative to raise awareness among citizens about the responsibility to conserve and protect nature as a transcendental value. In this context, the concept of spiritual Afro-ecofeminism is proposed. The essay is organized in three sections: first, climate change and the critique of Modern rationality are addressed; second, ecofeminism is examined from the epistemologies of the South; and, finally, Afro-ecofeminism is presented as a proposal to ensure human existence through an ethic of care. It is concluded that cognitive democracy and Afro-ecofeminist socio-productive alliances could be the way to connect thinking with life.

Keywords: feminism, african descent, Southern Epistemology

¹Profesora de Educación Inicial (Universidad Pedagógica Experimental Libertador). Doctorado en Innovación Educativa (UNEF), Postdoctorado en Educación (Universidad de Carabobo), Postdoctorado en Filosofía y Ciencias Humanas en Nuestra América (ULAC). Adscrita a la línea de investigación Identidad y Cultura.

La Tierra es el lugar del cosmos donde, hace 3.800 millones de años, se originó el fenómeno más singular conocido en el universo: la vida. En este contexto, Olabe (2017) señala que la relación actual de la especie humana con su planeta está provocando un rápido proceso de desestabilización ecológica. De manera similar, Brailovsky (2015) advierte que la supervivencia de la humanidad se encuentra amenazada no solo por el colapso ecológico-social, sino también en un sentido normativo, más allá de las disciplinas de la zoología y la antropología.

Nuestra humanidad enfrenta una crisis ecológica de gran magnitud. La degradación del ambiente y de los recursos naturales se profundiza, convirtiéndose en una tendencia irreversible y desalentadora. El cambio climático ha incidido directamente en la contaminación del aire, la sequía de suelos y la escasez de fuentes de agua. Por tal razón, priorizar el tema del cambio climático para su discusión social, mediante políticas y agendas conservacionistas, es una necesidad imperante para pensar en opciones que permitan producir y consumir de manera sostenible.

Los movimientos latinoamericanos de mujeres feministas, campesinas y de pueblos originarios están expresando con claridad y fuerza sus reivindicaciones de derechos para las mujeres y sus propuestas ecológicas. Según Vara (2012), el actual ciclo de protestas en América Latina ha surgido como resultado de dos fuerzas compuestas: primero, la llegada de proyectos extractivos a la región debido al aumento de la demanda de materias primas en el mercado internacional y, segundo, la respuesta de las poblaciones locales en ejercicio de la política contenciosa, con diferentes variantes de realización.

En atención a estas demandas, se plantean las siguientes problematizaciones, formuladas como espirales abiertas para la discusión y ampliación de otras aristas no consideradas en el presente escrito: (a) ¿Cómo superar la explicación reduccionista occidental y patriarcal de la ciencia en torno a la mujer-naturaleza-cultura? (b) ¿Qué otros conocimientos sobre la madre tierra brindarán las mujeres africanas y afrodescendientes como alternativas ecológicas a las epistemologías del sur? (c) ¿Cómo relacionar los saberes afroecofeministas en un enfoque integral de la ciencia-naturaleza-cultura?

En función de las problematizaciones antes expuestas, el presente escrito tiene como objetivo demostrar el alcance de la acción humana de las mujeres africanas y afrodescendientes en su militancia histórica-ecológica. Esto es fundamental para que la humanidad continúe existiendo como un legado ancestral trascendental y como un imperativo ético que genere consciencia en la ciudadanía sobre la responsabilidad de conservar y proteger a la naturaleza para las generaciones futuras.

De la racionalidad cartesiana a la racionalidad ambiental

Un proceso hegemónico que tiene incidencia a nivel mundial es el proyecto de globalización e imposición cultural de la modernidad occidental. Este proyecto es saqueador, dominador, destructor de la vida, patriarcal y antropocéntrico. Ha originado la degradación ambiental actual, que se manifiesta, según Escobar, "como síntoma de una crisis de (la) civilización, marcada por el modelo de modernidad rígida y el predominio del desarrollo de la razón tecnológica por encima de la organización de la naturaleza" (2016, p. 5).

Con la Modernidad, a partir del siglo XVII, el saber-poder de la razón instrumental se destinó al dominio total de la antigua *Terra Mater*, que, al ser percibida como una totalidad orgánica femenina, pasó a convertirse en simple materia prima pasiva, inerte y atomística. En consecuencia,

se desencadenó el proceso que Max Weber (1964) denominó "desencantamiento del mundo", el cual hoy acompaña a la globalización neoliberal. La desvalorización de los animales a lo largo de la historia ha contribuido a la animalización de grandes grupos humanos, entre ellos, las mujeres, los africanos y los judíos. Como señala Puleo, "el discurso occidental ha definido al hombre por su dominación sobre el animal y utilizado el concepto devaluado de este último para justificar la dominación sobre otros humanos" (2016, p. 45).

Siguiendo el pensamiento de la autora mencionada, es necesario referirse a la advertencia de la ciencia ante la inminente crisis ambiental que se avecina y a la urgente necesidad de conciencia ecologista entre los habitantes para afrontarla y revertirla. La Teoría Crítica había dirigido una mirada sombría sobre la colonización tecnológica del mundo natural y social. Por esta razón, en 1944, durante la Segunda Guerra Mundial, Max Horkheimer y Theodor Adorno (2007) denunciaron la dominación de la naturaleza como una razón instrumental y patriarcal que calcula cómo alcanzar objetivos científicos, técnicos y económicos pero que ha renunciado a reflexionar sobre los valores y la finalidad de la existencia.

La preocupación de Adorno y Horkheimer se centra en la pérdida del poder emancipatorio de la razón, que se ha transformado en un mero cálculo regido por criterios de eficacia. Esta racionalidad busca medios para fines prefijados, de manera totalmente ajena a la ética y a la estética. Del mismo modo, hay evidencias que muestran que, en algunos pueblos africanos, se intentó en vano proteger a sus manadas de la civilización, ya que los animales salvajes se consideran solo un obstáculo para el aterrizaje de los bombarderos en la guerra más reciente y son liquidados totalmente. Sobre la tierra convertida enteramente en racional, ha desaparecido la necesidad del reflejo estético.

Morin y Kern (2006) argumentan que debemos abandonar los dos mayores mitos del Occidente moderno: primero, la conquista de la naturaleza-objeto por parte del ser humano como sujeto del universo, y, segundo, el falso infinito hacia el cual se dirigía el crecimiento industrial, el desarrollo y el progreso. Esto es necesario para liberarnos del paradigma pseudorracional del *homo sapiens faber*, que sostiene que la ciencia y la técnica son responsables del desarrollo humano.

En la discusión sobre la conciencia planetaria, se menciona la brecha que existe entre una tecnociencia esotérica e hiperespecializada y los conocimientos de los ciudadanos. Esta situación crea una dualidad entre aquellos que poseen un conocimiento fragmentado, que no puede ser contextualizado ni globalizado, y aquellos que son ignorantes, es decir, la mayoría de la población. Como señala Shiva, "la ciencia reduccionista suprime y falsifica los hechos y declara irracionales los conocimientos tradicionales" (1995, p. 113).

Para el pensador complejo, el problema radica en la crisis generalizada del planeta; por ello, es fundamental frenar el despliegue técnico que amenaza las culturas, la civilización y la naturaleza, a través de la concienciación de la ciudadanía sobre su responsabilidad ética hacia la naturaleza, de la cual forman parte. Esto es esencial para proteger y salvaguardar el entorno, garantizando así la existencia de la humanidad.

Vivimos en un mundo donde todo está interconectado y los grandes conflictos ambientales no son solo cuestiones ecológicas, sino verdaderos problemas políticos, éticos y económicos. Por lo tanto, solo desde un enfoque complejo es posible comprender la realidad ambiental, llena de contradicciones y ocultamientos, y desarrollar propuestas que puedan considerarse verdaderamente alternativas.

La imposibilidad de hacer predicciones adecuadas no significa que debamos rendirnos o ignorar las señales que nos envía la naturaleza. El desafío de todos los horizontes climáticos se centra en la cuestión política: ¿cómo responderá el mundo al cambio climático y sus efectos? Esta es la pregunta esencial de cada modelo o teoría. Mann y Wainwright afirman que "dada la importancia de los impactos antropogénicos en los procesos climáticos de las décadas venideras, las respuestas políticas tendrán una importancia enorme tanto en las comunidades humanas como para las no humanas" (2018, p. 115).

Para Leff (1998), la crisis ecológica es una crisis de la racionalidad dualista y de los modelos de pensamiento que se basan en esta, especialmente en la dicotomía naturaleza-cultura. La ciencia moderna, que nació con Francis Bacon en el siglo XVI, surgió para controlar la naturaleza, convirtiéndola en un objeto sobre el cual se puede intervenir y dominar. Este enfoque patriarcal establece una dicotomía entre macho y hembra, espíritu y materia, lo objetivo y lo subjetivo, lo racional y lo emocional.

Villaverde (1985), por su parte, asegura que la tecnología jamás es neutra, ya que no se activa por sí misma, sino que es el producto del deseo y la voluntad; por consiguiente, es necesario reflexionar acerca de los valores que definen las prioridades e impactos tecnológicos en el terreno ambiental. La tecnología está condicionada por las preferencias de quienes la dirigen y la utilizan en su beneficio. Así, las opciones tecnológicas deben ser consideradas en su contexto, evaluando no solo los efectos positivos que pueden tener, sino también sus impactos en los ecosistemas y las culturas locales.

Tomando en consideración este escenario y la indudable responsabilidad de la academia ante la realidad planetaria, es urgente desplazar las ontologías dualistas y la racionalidad cartesiana que perpetúan una centralidad patriarcal en la relación hombre-naturaleza. Es necesario problematizar las prácticas de investigación en nuestras instituciones educativas, incluyendo la selección de objetos y objetivos de estudio, así como la metodología utilizada. Esto permitirá dar cabida a ontologías no dualistas y racionalidades alternativas que faciliten la resignificación y la creación de condiciones para otras formas de ser, saber y hacer.

La urgencia de una racionalidad ambiental

Frente a la racionalidad económica e instrumental que domina el proceso de globalización, es vital adoptar una racionalidad ambiental basada en nuevos principios éticos, valores culturales y potencialidades productivas. Esta racionalidad ambiental promueve una reorganización de la producción basada en el potencial productivo de la naturaleza, el poder de la ciencia y la tecnología, y los procesos de significación que definen las identidades culturales y los sentidos existenciales de los pueblos en sus diversas relaciones con la naturaleza.

Es necesario cambiar la centralidad de la ontología dualista que coloca al ser humano por encima de la naturaleza, considerándola como un espacio inerte o recursos a explotar. Para lograr esto, Morin y Kern (2006) proponen adoptar ontologías no dualistas que nos alejen del enfoque del "Mundo Mundial", lo que implica una transición de conceptos uni-mundiales como «globalización» y «estudios globales» hacia una perspectiva en el pluriverso, constituido por una multiplicidad de mundos interconectados y co-constituidos.

Maldonado (2016) sostiene que hablar de esperanza sacionatural implica reconocer nuestra dependencia de los sistemas naturales y la imposibilidad de separar, en el futuro, la pregunta sobre la sociedad de la pregunta sobre el planeta. Así, sería posible desarrollar una

ética antropocéntrica para crear una ciudadanía ecológica, donde la ciudadanía asuma libremente valores o guías de acción que vayan más allá de lo exigido por las leyes. La plusvalía ecológica provendrá de aquellos ciudadanos que hagan más de lo requerido para asegurar un futuro sostenible.

En relación con estas ideas, el teólogo ecologista Thomas Berry (1997) plantea que los seres modernos hemos perdido nuestra relación integrada con el universo y debemos restaurarla para lograr una renovada intimidad con la Tierra. Siguiendo esta idea, Escobar advierte que “no podemos tener intimidad con la Tierra bajo un paradigma mecánico, necesitamos urgentemente una Nueva Historia que nos permita reconectar lo sagrado con el universo, lo humano y lo no-humano” (2016, p. 215).

Es imperativo comprometernos a desarrollar otra ciencia y tecnología para una sociedad diferente y esperanzadora, ampliando el horizonte hacia una concepción más integral de alternativas ambientales y avanzando hacia una visión más global de la relación entre sociedad y naturaleza, donde exista un compromiso ético-político de la humanidad con el planeta.

En este sentido, Habermas (1989) ha planteado la discusión sobre los tres intereses básicos que orientan la ciencia y la tecnología: el interés técnico, el interés práctico y el interés emancipador. Cada tipo de interés impulsa un tipo de ciencia.

El interés técnico, iniciado en el siglo XVII por Bacon, Newton, Galileo y otros experimentadores de las ciencias naturales, plantea que el conocimiento debe servir para el control, aprovechamiento y dominio de la naturaleza. El interés práctico se enfoca en la interpretación de las producciones humanas a partir de sus propias vivencias. Finalmente, el interés emancipador, que Habermas encuentra en el psicoanálisis y en la Teoría Crítica (basada en la dialéctica y el marxismo), proporciona los elementos necesarios para cuestionar radicalmente el orden social basado en la dominación y la irracionalidad, así como la utilización de fuerzas destructivas y autodestructivas. El psicoanálisis, al descubrir los determinantes inconscientes de la psique, abre el camino para que la conciencia razonable pueda resolver esos conflictos primordiales y humanizar al ser humano. Por otro lado, la teoría crítica identifica las fuerzas sociales que pueden servir de base para plantear un proyecto de nueva sociedad razonable, donde se hagan viables los objetivos de la modernidad: una sociedad justa, con libertad, igualdad y solidaridad.

El compromiso de desarrollar una ciencia con conciencia centrada en la Tierra –matria y patria de todos los humanos–, en el marco de una geopolítica planetaria, se fundamenta en los imperativos de la asociación, que involucra múltiples entidades asociativas transnacionales, internacionales y metanacionales. En palabras de Morin y Kern (2006), este compromiso es esencial si aspiramos a construir una sociedad diferente que nos devuelva la esperanza frente a una crisis ambiental y de valores que amenaza la continuidad de la vida, lo que exige una nueva ciencia y tecnología.

Como investigadores y militantes ecologistas, debemos aceptar los beneficios del conocimiento científico y tecnológico con prudencia, manteniendo una vigilancia epistemológica constante sobre nuestro entorno. Lo anterior implica adoptar una praxis investigativa emancipadora, responsable y respetuosa con la Tierra, mediada por una orientación integral que relacione investigación, gestión ambiental, naturaleza y cultura. Este enfoque debe profundizar en las prácticas culturales, los modos de vida de nuestro territorio, el comportamiento de los ecosistemas y sus ciclos, así como en la biodiversidad y los saberes cosmogónicos ambientales de nuestros pueblos.

Así mismo, es fundamental considerar a la mujer en su vinculación con la cultura y la naturaleza como un todo integral. Desde una comprensión holística y totalizadora, las ciencias sociales deben abordar de manera multidisciplinaria los procesos complejos y las relaciones sociales vinculadas al uso y manejo de recursos naturales. Esto debe estar fundamentado en una democratización del conocimiento que favorezca la complementariedad de saberes, lo que, sin duda, conlleva una reforma del pensamiento.

En el marco de una vinculación de saberes, el marco teórico de las Epistemologías del Sur (en adelante, ES) propuesto por Boaventura de Sousa Santos (2014) y citado en Escobar (2016), ofrece elementos importantes para comprometer el pensamiento con la vida y visitar la diversidad de saberes que aún sostienen aquellos cuyas experiencias no pueden ser leídas desde una perspectiva eurocéntrica. Para las ES, el individuo autónomo es un producto de comunidades autónomas, que no afirman su autonomía negando la naturaleza, sino asumiendo su pertenencia a ella, a esa madre Tierra, y viviendo en armonía con ella como forma de sostenibilidad de la vida. Esta concienciación remite necesariamente a una ética de la responsabilidad.

Desde una orientación ético-política, las ES nos permiten aprender de las experiencias, conocimientos y luchas de los grupos sociales subalternos en defensa de sus territorios. Estas luchas son entendidas como contiendas ontológicas por un mundo pluriverso.

Por tanto, existen nuevas fuentes que alimentan proyectos teóricos y políticos, las cuales se encuentran en los saberes, prácticas y estrategias de actores subalternos que se desarrollan en sus mundos relacionales. A continuación, se toman en consideración dos de las cuatro contradicciones planteadas por Boaventura de Sousa Santos (2014), debido a su vinculación con el tema central del ensayo y, en particular, con el medio ambiente:

1. Cada vez somos más conscientes de que nuestros horizontes de posibilidades están más limitados y que quizás sea necesario un cambio de civilización, especialmente en la gestión ambiental. Este tema ha dejado de ser discutido en Europa debido a la crisis financiera, cuyo objetivo es precisamente silenciar las aspiraciones ambientales.

2. Las condiciones de vida actuales y las reuniones intergubernamentales sobre el cambio climático, como las de Copenhague y Cancún, por ejemplo, evidencian esta situación y generan un sentimiento de urgencia por cambiar las cosas.

Las ES reclaman nuevos procesos de producción, reconocimiento y visibilización de conocimientos válidos, tanto científicos como no científicos, así como nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento. Esto surge a partir de las prácticas de clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación a causa del capitalismo, el colonialismo y la naturalización de las desigualdades. En este escenario, se manifiestan valores como el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre Tierra, el racismo, el sexismo, el individualismo y la primacía de lo material sobre lo espiritual, junto con todos los monocultivos de la mente y de la sociedad –económicos, políticos y culturales– que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas.

Por tanto, es urgente proponer narrativas alternativas desde otros mundos que persuadan a las personas a reflexionar sobre por qué la historia del Mundo-Uno ya no tiene mucho sentido. Además, es fundamental visibilizar los proyectos y prácticas alternativas que se han desarrollado históricamente, con el fin de explorar y comprender las motivaciones e impulsos que han llevado a la creación de otros mundos, así como fomentar el enriquecimiento mutuo intercultural que

contribuya a la creación de códigos culturales respetuosos y amables con el planeta. En esta pluriversidad de conocimientos, es preciso ampliar el foco para considerar los aportes que han brindado las mujeres en torno al cuidado del medio ambiente.

La perspectiva ecológica juega un papel central para dilucidar las condiciones ecológicas actuales del planeta. Sin embargo, considero que la ecología, como disciplina, presenta un sesgo elitista y masculino, ya que han sido escasos los aportes desde su vinculación social con los grupos desfavorecidos. Tal como se señala en la Conferencia de la Mujer de las Naciones Unidas celebrada en el año 2000, existe una invisibilización de la relación entre la estratificación de género y los problemas medioambientales. Las mujeres no somos solo víctimas; también somos sujetos activos en el cuidado medioambiental y en la construcción de una nueva cultura respecto a la naturaleza.

Mujeres que han transformado la historia con un pensamiento ambiental consciente

A continuación, se presenta un rastreo documental de experiencias que centran su interés en las acciones transformadoras de las mujeres en su relación comprometida con la naturaleza, a los fines de tomar elementos que alimenten la categoría *afroecofeminismo*, como por ejemplo la problematización entre género y ética ecológica.

Desde un ecofeminismo crítico, Puleo (2016) considera que esta perspectiva nos permite comprendernos mejor como especie y entender los motivos y las consecuencias negativas de la tajante división entre naturaleza y cultura. La autora refiere que, en los años ochenta, se llevaron a cabo las primeras formulaciones de esta perspectiva surgida en el hemisferio norte. Luego, se sumaron las de pensadoras del sur, quienes hacen hincapié en los problemas de la globalización neoliberal, la miseria, la exclusión y explotación racistas y el imperio cultural, dando lugar a la propuesta más conocida: la de Vandana Shiva, quien subraya que el enemigo y opresor de la naturaleza no es el varón, sino el hombre blanco y su racionalismo reduccionista que ha desembocado en el complejo tecnocientífico actual y su organización mercantil del mundo. En su *Manifiesto por una Democracia de la Tierra* (2005), reivindicando el legado de Gandhi, sostiene que todos los seres vivos tienen un derecho natural a su sustento y opone la globalización destructora neoliberal a la globalización de la paz, la atención y la compasión en defensa de la humanidad.

Las primeras en interesarse en América Latina por el ecofeminismo y desarrollar un pensamiento orientado por sus coordenadas han sido algunas teólogas y catequistas de comunidades de base vinculadas a la Teología de la Liberación: Ivone Gebara en Brasil, Rosa Dominga Trapazo en Perú, Mary Judy Ress en Chile, Saffina Newbery y Coca Trillini en Argentina, Gladys Parentelli y Rosa Trujillo en Venezuela. Haciendo una dura crítica a las jerarquías religiosas patriarcales monoteístas, la teóloga venezolana Gladys Parentelli (2005) reivindica las imágenes de la Pachamama y de la madre del género humano Bachué de los chibchas centroamericanos y colombianos, considerando que ambas serían figuras femeninas adecuadas para representar a la Tierra como organismo vivo.

Ivone Gebara, en su libro *Intuiciones ecofeministas* (2000), considera que esta perspectiva profundiza en una enseñanza de corriente teológica que afirmaba que, en cuestiones de fe, era necesario aprender con los pobres y desde la pobreza de las mujeres de los países empobrecidos. La postura ecofeminista es una postura política crítica, porque la problemática ecológica tiene que ver con el sexo, la raza y la clase, y por consiguiente no puede ser estudiada como disciplina aislada de la problemática social mundial en la cual vivimos.

La teóloga brasileña Ivone Gebara sitúa la descripción de nuestras características y procesos histórico-culturales singulares, reconociendo que la consolidación del poder colonial en América Latina llevó a la destrucción de las bases de sustentación de muchas comunidades indígenas autosuficientes, como lo testimonió el Inca Garcilaso de la Vega. Según Wilson (2016), este proceso destructivo resultó en un ecocidio que obligó a los campesinos a ingresar a mercados laborales que, a menudo, presentaban condiciones similares a la esclavitud.

Siguiendo este orden de ideas, la autora afirma que la confluencia de las temáticas de ecología y feminismo tuvo lugar en los años sesenta del siglo XX, cuando las discusiones ambientales cobraron gran notoriedad debido, principalmente, a dos preocupaciones: *The Population Bomb* de 1968 y *Limits to Growth* de 1972, en la obra de Paul Ehrlich, donde se anunciaba la muerte por inanición de millones de seres humanos y la destrucción medioambiental en pocos años si no se implementaban medidas de control sobre la naturaleza.

Es importante destacar la actuación de los científicos del Club de Roma, quienes, según Casique (2017), fueron individuos preocupados por el futuro de la humanidad. Su perspectiva se centró en el estudio holístico y sistémico de los desafíos globales que enfrenta la humanidad, proponiendo soluciones a través del análisis científico, guiados por tres ejes: la interdependencia de los problemas en un mundo finito, las visiones sectoriales de los problemas mundiales y la responsabilidad hacia las generaciones futuras. Puleo retoma del informe *Los Límites del Crecimiento*, en el que tuvo un papel destacado la científica ambiental Donella Meadows, “la necesidad de alcanzar el crecimiento cero para evitar la catástrofe y no llegar a una situación en que los recursos naturales se agoten y el ecosistema terrestre fuera incapaz de absorber la contaminación producida por la actividad humana” (2011, p. 215).

Es necesario destacar las acciones, debates y declaraciones que se han emprendido a nivel mundial en cuestiones ambientales, como la Conferencia de las Naciones Unidas, celebrada en Estocolmo, Suecia, en el año 1972, donde se adoptaron una serie de principios para la gestión racional del medio ambiente y se creó el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). En esta conferencia se pusieron en marcha programas internacionales de investigación y acción, como el Programa sobre el Hombre y la Biósfera de la UNESCO. Finalmente, en la Conferencia de Río se adoptaron una declaración sobre las selvas y una convención sobre el clima y sobre la salvaguardia de la biodiversidad, elaborando así un plan de acción 21 (siglo XXI) para que las Naciones Unidas trabajen en conjunto para proteger la biósfera.

Afroecofeminismo en el mandato de mantener la existencia de la humanidad

Abordar la problemática ecológica en Nuestra América, desde la influencia del poder colonial, implica necesariamente problematizar esta etapa histórica de gran trascendencia marcada por el patriarcado, así como las intersecciones de sexo, raza, clase, género y etnicidad que han incidido en la centralidad de la explotación entre opresores y oprimidos. Esta realidad ha sido silenciada y poco tratada a lo largo del tiempo, lo que ha llevado a que las acusaciones y la asunción de responsabilidades sobre el daño ambiental se posterguen en un juego de señalamientos entre los países del Norte y del Sur, mientras que los más pobres, incluidos las mujeres y los/as niños/as, sufren de manera directa esta situación.

Desde la perspectiva afroecofeminista, es crucial destacar y alertar la explotación intensiva y extensiva de la naturaleza (neoextractivismo) que tiene lugar en Nuestra América, así como el rol central de la mujer en este contexto. Es primordial hacer un llamado a la comunidad en general y al activismo de los movimientos sociales en el mundo, promoviendo la sororidad de sus

voces. Además, se debe establecer un control social sobre esta actividad y su impacto, al igual que sobre el endeudamiento de las futuras generaciones y de la propia naturaleza.

Son innumerables las experiencias de acción comprometida de las mujeres y su capacidad de resistencia en las poblaciones locales de Nuestra América. Muchas han sido amenazadas en sus medios y modos de vida por las prácticas depredadoras de nuestros ecosistemas, y muchas han comprometido su vida en estas luchas.

Al respecto, cabe reseñar las experiencias de resistencia emprendidas por la acción militante de mujeres afrocolombianas, quienes han mantenido históricamente una defensa de sus tierras ancestrales y sus mundos y territorios, pagando con sus vidas y las de sus familiares. Estas realidades han sido ampliamente problematizadas en el Círculo de Estudio y Formación Política Ana Fabricia Córdoba, quien fue una lideresa comunitaria que denunció, a través de diversos medios de divulgación, las pretensiones de estos proyectos de extractivismo y sus políticas de destrucción ambiental, apoyadas por los gobiernos de turno.

La acción de alerta ante los daños ecológicos y humanos de estas prácticas extractivistas ha sido motivo de denuncia permanente por parte de esta luchadora social. Son prácticas de ontologías relacionales que reivindican un pensamiento saqueador, depredador y violento con la naturaleza. En honor a su memoria, se creó una cátedra universitaria que lleva su nombre, para seguir socializando y mostrando a la ciudadanía estas realidades, haciendo un llamado de alerta a la sociedad sobre la amenaza que se cierne sobre estos grupos sociales, constreñidos en sus medios y modos de vida mediante estas prácticas depredadoras de los ecosistemas afrocolombianos.

Históricamente, las mujeres africanas y afrodescendientes han sufrido en carne propia los conflictos medioambientales, el extractivismo de recursos naturales de sus territorios, ecosistemas y cuerpos. Son un laboratorio de conocimientos herbolarios que preservan la existencia, en las diferentes experiencias de activismo en defensa de la vida y de la paz. Sus acciones se configuran desde una ritualidad de cánticos, oraciones y peticiones a nuestros ancestros que, con sangre, sudor y lágrimas, defendieron sus territorios de vida. De ahí la necesidad de reflexionar en este apartado sobre la metáfora que propongo para este ensayo: *afroecofeminismo espiritual*, comprendiendo la metáfora más allá de la poética de literatos, desde la perspectiva de George Lakoff y Mark Johnson (1986), para situarla en la vida cotidiana, en el pensamiento y acción, en nuestra manera de *sentipensar* el mundo.

El *afroecofeminismo* es una propuesta que se inscribe en una corriente ecologista que aboga por un modelo de sociedad que reivindica la vida, mediante una praxis política emancipadora y liberadora. Esta corriente problematiza, de manera dialéctica y colectiva, la invisibilización de las mujeres en esta lucha, en específico, la subordinación histórica que han sufrido las mujeres africanas y afrodescendientes ante la explotación destructiva de la naturaleza. Su objetivo es trasgredir una cultura jerárquica y racista que determina qué vidas valen más que otras.

Es urgente situar la vida haciendo valer nuestros derechos culturales y territoriales, visibilizando nuestras espiritualidades y ritualidades, a través de una cultura que conjugue el cuidado del planeta con el cuidado de la vida. Esto se fundamenta en la espiritualidad como legado de tradiciones ancestrales y valores culturales que generan identidad y sentido de comunidad. Las vivencias traumáticas de nuestros pueblos, que han sufrido ajusticiamientos históricos en defensa del territorio, como las experiencias de mujeres afrocolombianas como Ana Fabricia Córdoba y Francia Márquez, son un testimonio de esta lucha.

Por tanto, es necesario abordar la explotación destructiva de la naturaleza, la justicia climática y la igualdad de género, visibilizando el rol central de la mujer en la defensa del territorio, lo cual afecta de manera directa a sus corporalidades. Somos parte del ciclo vital, y, en este proceso, la mujer ocupa una posición central como creadora del cosmos, reflejada en el matriarcado presente en experiencias de comunalidad. Sin caer en esencialismos o estereotipos reduccionistas que consideran a las mujeres como naturaleza, debemos reconocer que la transcendencia de nuestro horizonte utópico es de largo aliento para un modelo social y una humanidad donde impere la ecojusticia, tal como lo propone la teóloga Ivone Gebara (2000). Esto se basa en la vivencia histórica de la agencia política de la mujer africana y, por ende, de la mujer afrodescendiente en Nuestra América, así como en la preocupación por los más desfavorecidos socialmente, entre ellos las mujeres y la población infantil.

Por consiguiente, es vital explorar, desde esta cosmovisión, las vivencias militantes de las mujeres africanas. Por ejemplo, las Amazonas de Dahomey, documentadas en nuestra investigación en portales como National Geographic y BBC.com, ejercían en sus prácticas cotidianas una política de vida respetuosa y amable con el planeta, estableciendo otras formas de relación con el medioambiente. Asimismo, las mujeres esclavizadas durante la colonia, con sus experiencias de trabajo en pequeñas parcelas, contribuyeron a su manutención y a mantener sus formas culturales de alimentación y siembra de plantas medicinales que aún perduran en nuestros legados culturales.

La existencia de las mujeres como agentes transformadoras del medio ambiente es un legado ancestral de pensamiento profundo e integrador, debido a su amplia comprensión de la naturaleza y la vida, así como al conocimiento general de las plantas y a los distintos modelos armónicos de culturas agrícolas que han mantenido desde una resistencia cultural. Por ello, es vital que su pensamiento en la transmisión de la cultura del cuidado de la vida se multiplique tanto en nuestras prácticas políticas como académicas.

En relación con esta multiplicidad de experiencias ancestrales, es necesario reivindicar desde la literatura los referentes de mujeres que, desde una perspectiva afrofeminista, reivindican este legado. Condé (2014), en su novela *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem*, confiere a Tituba, hija de madre africana y narradora principal de la novela, dotes ancestrales y conocimientos superiores sobre el uso medicinal de las plantas, el respeto a la voluntad del sol y del aire, la escucha del viento, el mar, las montañas y los cerros. Le enseñó que todo vive, todo tiene un alma, un aliento, y todo debe ser respetado. El hombre no es un amo recorriendo su reino a caballo.

Llanos (2022) refiere la experiencia de defensa socioambiental emprendida por la keniana Wangari Maathai, en su lucha dentro del movimiento del Cinturón Verde en Kenia. La lideresa ecologista aporta elementos importantes para la construcción del pensamiento ecologista: presidió la Sociedad Noruega de Silvicultura y organizó la tercera conferencia de mujeres en Nairobi, donde hizo presentaciones en seminarios para explicar el trabajo del Cinturón Verde en Kenia, acompañando a delegados a conocer los invernaderos.

Asimismo, en Venezuela, se cuenta con la experiencia de militancia socioambiental de las Maestras Cimarronas de Veroes, a través de su trabajo en el proyecto de Calendario Productivo Sociocultural. Esta experiencia ha sido sistematizada en el documento de la Primera Internacional Ecosocialista, donde se documenta la recolección y recuperación de semillas y embriones, la gastronomía, las artesanías, la danza, la música, el trueque, el conuco escolar, la siembra de agua, la reforestación de cuencas, la crianza colectiva y amorosa, así como la solidaridad y el apoyo

mutuo desde la perspectiva del cuidado de uno mismo y de los demás: familias, comunidades, pueblos, territorios y la Madre Tierra.

El conocimiento de estas experiencias ha sido ampliamente expuesto en el pensamiento ecológico de Arturo Escobar (2016), quien propone *sentipensar* con la tierra. Eso implica narrar nuevamente la historia de América Latina desde la perspectiva de las relaciones entre sociedad y naturaleza, considerando que desde las epistemologías de frontera pueden escribirse las narrativas de la modernidad, revalorizando la diversidad cultural y los pueblos dominados, así como su historia de resistencia.

Al concluir estas reflexiones, continuamos *sentipensando* con la Tierra, buscando un entendimiento transformado de la ciencia que nos permita reinterpretar nuestro lugar en una nueva historia del universo. Situándonos en una nueva cosmología, Escobar plantea que "la ciencia debe ir más allá de la comprensión técnica e instrumental prevalente del mundo, para reintegrarse con el mundo fenomenal y, de esa forma, contribuir a un reencuentro con el universo luminoso" (2016, p. 8).

Existen múltiples aportes que pueden surgir desde las distintas disciplinas. Es necesario que la comprensión colectiva del uso y manejo responsable de los recursos se centre en la discusión de todas las academias, con el objetivo de considerar la relación cultura-naturaleza como un todo integral, donde mujeres y hombres militen conscientemente en una acción ecológica responsable y en un trato amable hacia la Tierra.

Formas de las praxis en que se materializaría el afroecofeminismo

En el proceso de formarnos como ciudadanos y ciudadanas planetarias ante el riesgo que se avecina, es necesario comprometernos a emprender acciones conjuntas en las siguientes dimensiones:

1. Concienciar a la población sobre la urgente necesidad de despatriarcalizar la sociedad y las relaciones con la naturaleza como parte de la lucha por la liberación y la igualdad.

2. Rescatar el conocimiento de las mujeres en torno a la ritualidad ambiental, la interconexión con lo visible y lo invisible, el poder de la oración y los cánticos, así como la ética del cuidado, el sentido de comunidad, la solidaridad y las formas de relación armónica entre corporalidades y territorios. Esto debe hacerse a partir de las costumbres y cosmovisiones ancestrales presentes en las memorias culturales de los adultos y adultas mayores (patrimonios vivos) de nuestras comunidades.

3. Abordar la problemática del medioambiente, el desarrollo y la pobreza desde un enfoque integrador y congruente con la complejidad que conlleva la crisis ambiental. Eso requiere decisiones y acciones urgentes, ya que los primeros y mayores afectados son y serán siempre los más pobres, entre ellos, las mujeres y las infancias.

4. Incorporar el tema ambiental como un eje transversal en el currículo educativo, desde la educación inicial hasta los estudios posdoctorales, con el fin de problematizar las dimensiones climática, ambiental, financiera, cultural, energética y alimentaria.

5. Abrir espacios de discusión social para tratar abiertamente la crisis ambiental y explorar formas de compromiso militante ante ella, dado que estamos en una situación de emergencia planetaria.

6. Promover campañas informativas en los medios de comunicación, en las escuelas, en las familias y en las comunidades sobre la crisis ambiental y las acciones inmediatas que deben llevarse a cabo desde lo local a lo global y viceversa.

Requerimos un orden y modelos innovadores para relacionar a la humanidad con la naturaleza y la cultura, así como reconocer la necesidad de que surja entre nosotros una nueva ética ambiental. Esto implica un enfoque renovado para comprendernos y entender el medio natural y sociocultural que nos rodea, cimentado en las militancias ecológicas de mujeres negras, afrodescendientes e indígenas en Nuestra América.

El desafío de trabajar desde una perspectiva afroecofeminista en favor de una política de vida, mediante una democracia cognitiva, promoverá la difusión de los saberes científicos, así como de la sabiduría de indígenas, campesinos y afrodescendientes en Nuestra América. Por lo tanto, es apremiante concretar una política que reforme el pensamiento tanto aguas arriba como aguas abajo.

Referencias

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2007). *Dialéctica de la Ilustración*. Akal.
- Berry, Thomas (1997). *Reconciliación con la Tierra. La nueva teología ecológica*. Cuatro Vientos.
- Brailovsky, Antonio (2015). *La guerra contra el planeta*. Planeta.
- Casique, Jorge (2017). El Club de Roma, aportes para el desarrollo. Una historiografía de su obra publicada. *Trienal de Investigación FAU UCV, 1-15*. https://trienal.fau.ucv.ve/2017/publicacion/articulos/AS/extenso/TIFAU2017_Extenso_AS-02_JCasique.pdf.
- Condé, Maryse (2014). *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem* (Trad. Mauricio Wacquez). Muchnik.
- De Sousa, Boaventura (2014). *Epistemologías del Sur*. Akal.
- Escobar, Arturo (2016). *Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur*. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1), 11-32. <https://aries.aibr.org/storage/antropologia/netesp/numeros/1101/110102.pdf>.
- Gebara, Ivone (2000). *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Trotta.
- Habermas, Jürgen (1989). *Conocimiento e interés*. Taurus.
- Lakoff, George y Johnson, Mark (1986). *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra.
- Leff, Enrique (1998). *Ecología y Capital*. Siglo XXI.
- Llanos, Martha (2022, septiembre). Wangari Maathai: Pionera activista ecológica y Premio Nobel de la Paz. *Observatorio Mujer UNIFE*. <https://omu.unife.edu.pe/historia-de-vida-wangari-maathai/>.
- Maldonado, Manuel (2016). *Antropoceno: La política en la era humana*. Penguin Random House.
- Mann, Geoff y Wainwright Joel (2018). *Leviatán Climático. Una teoría sobre nuestro futuro planetario*. Novoprint.
- Morin, Edgar y Kern, Anne (2006). *Tierra-Patria*. Nueva visión.
- Olabe, Antxon (2017). *Crisis climática ambiental: La hora de la responsabilidad*. Errata.

- Parentelli, Gladys (2005). Ética ecofeminista. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 10(25), 111-122. http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_vem/article/view/2239.
- Puleo, Alicia (2016). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra.
- Shiva, Vandana (1995). *Abrazar la vida, Mujer, ecología y desarrollo, Cuadernos Inacabados*. Madrid, España: Horas y Horas.
- Shiva, Vandana (2005). *Manifiesto por una Democracia de la Tierra*. Paidós.
- Villaverde, María Novo. (1985). *La educación ambiental. Bases éticas, y metodológicas*. Universitas.
- Vara, Ana María (2012). *Sangre que se nos va. Naturaleza, literatura y protesta social en América Latina*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Weber, Max (1964). *Economía y Sociedad. Esbozos de Sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica.
- Wilson, Edward (2016). *Medio planeta: La lucha por las tierras salvajes en la era de la sexta extinción*. Errata.