

SOBRE MUJERES, NATURALEZA Y ANIMALES: ENTRE BELLEZA E INFRAVALORACIÓN

ABOUT WOMEN, NATURE AND ANIMALS: BETWEEN
BEAUTY AND UNDERVALUATION

Angélica Velasco

Universidad de Valladolid

Resumen: *El sistema patriarcal y el sistema antropocéntrico convergen en la justificación de la jerarquía y de la dominación. Las mujeres, tantas veces reducidas a objetos bellos destinados a complacer al varón en el ámbito doméstico –y, también, en el público–, han sido vinculadas con la naturaleza, apartadas a la animalidad y privadas de autonomía y libertad. También la belleza de los otros animales ha significado, en incontables casos, la privación de libertad o, incluso, el exterminio: zoológicos, acuarios o cuerpos disecados para ser exhibidos y admirados. Bajo estas actitudes de infravaloración y dominación subyacen el androcentrismo y el antropocentrismo, que nos conducen, hoy, a la desigualdad, a la discriminación, a la violencia y al colapso ambiental. Como ha puesto de manifiesto la filosofía ecofeminista, existen múltiples vínculos entre la dominación de las mujeres y la dominación de la naturaleza y de los otros animales, por lo que las claves conceptuales que aporta este pensamiento resultan fundamentales para abordar la forma insostenible y destructora en que nos relacionamos con el resto de la naturaleza. El presente artículo analiza, desde la perspectiva ecofeminista, algunas de las propuestas que se acercan a la belleza del mundo natural no solo como elemento esencial para favorecer su respeto y protección, sino también como un riesgo en tanto que el ser reducido a objeto bello ha conducido, en ocasiones, a la negación del ser sujeto-de-una-vida.*

Palabras clave: *ecofeminismo, mujeres, naturaleza, animales, belleza.*

Abstract: *The patriarchal system and the anthropocentric system converge in the justification of hierarchy and domination. Women, so often reduced to beautiful objects destined to please men in the domestic sphere -and also in the public sphere-, have been linked to nature, separated from animality and deprived of autonomy and freedom. The beauty of other animals has also meant, in countless cases, deprivation of freedom or even extermination: zoos, aquariums or stuffed bodies to be exhibited and admired. Underlying these attitudes of undervaluation and domination are androcentrism and anthropocentrism, which today lead us to inequality, discrimination, violence and environmental collapse. As ecofeminist philosophy has shown, there are multiple links between the domination of women and the domination of nature and other animals, so that the conceptual keys provided by this thinking are essential to address the unsustainable and destructive way in which we relate to the rest of nature. This article analyzes, from an ecofeminist perspective, some of the proposals that approach the beauty of the natural world not only as an essential element to favor its respect and protection, but also as a risk insofar as being reduced to a beautiful object has led, on occasions, to the denial of being the subject-of-a-life.*

Keywords: *Ecofeminism, women, nature, animals, beauty.*

1. INTRODUCCIÓN: DUALISMOS, JERARQUÍA Y PENSAMIENTO ANDRO-ANTROPOCÉNTRICO¹

El pensamiento filosófico está comprometido con su tiempo cuando es capaz de unir las exigencias de rigor académico con el análisis de cuestiones que están relacionadas o han sido puestas de relieve por los movimientos sociales². No podemos negar que, en la actualidad, algunas de las temáticas más urgentes son aquellas que se abordan desde el feminismo, el ecologismo y el animalismo: la violencia androcéntrica, la dominación de quienes han sido considerados *Otros* y la explotación del resto de la naturaleza. En estas cuestiones, literalmente nos jugamos la vida. Por lo tanto, resulta esencial cuestionarse las conceptualizaciones que fundamentan los diferentes sistemas de dominación. Asimismo, descubrir los puntos de contacto entre estas conceptualizaciones y la lógica argumental que legitima la violencia y la opresión puede contribuir a la construcción de nuevas formas igualitarias, justas

¹ Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i/PID2020-117219GB-I00 (INconRES), financiado por MCIN/ AEI/10.13039/501100011033.

² Cf. Alicia PULEO, *Filosofía, género y pensamiento crítico*, Valladolid, Servicio de publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2000.

y no violentas de estar en el mundo. Estos son algunos de los objetivos de la teoría ecofeminista, que ha visibilizado las similitudes y conexiones entre la dominación patriarcal y la dominación de la naturaleza y de los otros animales. Las propuestas éticas, políticas y estéticas del ecofeminismo aportan elementos esenciales para reconceptualizar las relaciones injustas e insostenibles que se establecen como consecuencia del pensamiento andro-antropocéntrico³. Por lo tanto, estos planteamientos son la base sobre la que se fundamenta el presente texto, que reivindica una transformación de nuestra forma jerárquica de entender y relacionarnos con el mundo. Esta transformación es condición necesaria para alcanzar la (eco)justicia y la igualdad y para que el deleite estético del mundo natural sea profundo.

Así, uno de los análisis del ecofeminismo que entiendo como esencial es la crítica al hecho de que la mayor parte de la Filosofía ha reproducido un pensamiento dualista basado en una serie de binarismos como cultura/naturaleza, razón/emoción, espíritu/materia, hombre/mujer, mente/cuerpo, humano/animal, trascendencia/inmanencia, etc.⁴ Podemos rastrear estos pares a lo largo de la historia del pensamiento, por ejemplo, en la *Política* de Aristóteles, cuando escribe: “El que es capaz de previsión con su *inteligencia* es un gobernador por naturaleza y un jefe natural. En cambio, el que es capaz de realizar las cosas con su cuerpo es súbdito y esclavo, también por naturaleza [...]. De tal modo, por naturaleza, están definidos la mujer y el esclavo [...]”⁵. Recordemos, también, que Aristóteles plantea una ordenación jerárquica de la naturaleza según la cual los seres inferiores existen para los superiores⁶. Además, aplica esta estructura a la organización de la sociedad civil. La mujer, al igual que el resto de las hembras animales, es vista como más débil y con un cerebro y una musculatura inferior, por lo que necesitaría protección. La mujer es un varón incompleto⁷. Vemos, por tanto, que hay una diferenciación entre la mente y el cuerpo, entre el hombre libre y el esclavo, y entre el hombre y la mujer. Pero no se trata simplemente de una dicotomía neutra, sino de una jerarquía. La ontología tiene repercusiones éticas y políticas. En este caso, el

³ Cf. Alicia PULEO, *Claves ecofeministas. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales*, Madrid, Plaza y Valdés, 2019.

⁴ Ynestra KING, “Curando las heridas: Feminismo, Ecología y el dualismo Naturaleza/Cultura”, en María Xosé AGRA (coord.), *Ecología y feminismo*, Granada, Comares, 1997, pp. 63-96; Val PLUMWOOD, “Naturaleza, yo y género: Feminismo, Filosofía medioambiental y crítica del racionalismo”, en María Xosé AGRA (coord.), *op. cit.*, pp. 227-259.

⁵ ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Alianza Editorial, 2005: Libro I, 1252a.

⁶ Véase Alfredo MARCOS, *Aristóteles y otros animales: una lectura filosófica de la biología aristotélica*, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1996.

⁷ Como afirma María Luisa Femenías: “la descripción se hace [...] en términos negativos subrayando sus incapacidades, es decir, su incapacidad de alcanzar y satisfacer los estándares con que se mide a los varones. Estamos, pues, ante una norma objetiva masculina, donde el varón es, a la vez, la parte y el patrón de medida” (*Inferioridad y exclusión. Un modelo para desarmar*, Buenos Aires, Nuevo hacer, Grupo Editor Latinoamericano 1996, p. 89).

pensamiento dualista conduce a la legitimación de la esclavitud y a la exclusión de las mujeres de la vida pública.

En el mismo sentido, la jerarquía que encontramos en Hegel entre la belleza de las creaciones artísticas humanas y de la belleza natural puede entenderse como otro ejemplo de pensamiento dualista. Según afirma este filósofo:

En la vida corriente se suele ciertamente hablar de un bello color, de un cielo bello, de un bello río y asimismo de bellas flores, de animales bellos y aun de seres humanos bellos, pero, aunque no queremos entrar en la controversia sobre hasta qué punto se justifica la atribución de la cualidad de la belleza a tales objetos y hasta qué punto deben en general ubicarse en un mismo plano lo bello natural y lo bello artístico, puede sin embargo afirmarse ya de entrada que lo bello artístico es superior a la naturaleza. Pues la belleza artística es la belleza generada y regenerada por el espíritu, y la superioridad de lo bello artístico sobre la belleza de la naturaleza guarda proporción con la superioridad del espíritu y sus producciones sobre la naturaleza y sus fenómenos. En efecto, formalmente considerada, cualquier ocurrencia, por desdichada que sea, que se le pase a un hombre por la cabeza, será superior a cualquier producto natural, pues en tal ocurrencia siempre estarán presentes la espiritualidad y la libertad⁸.

En este fragmento, comprobamos que se determina la superioridad del espíritu frente a la naturaleza. Y, de este modo, Hegel abandona el análisis filosófico sobre la belleza natural en tanto que inferior a las creaciones artísticas humanas. Y, sin embargo, hoy podemos sostener que apelar a la belleza natural puede conducir a una relación de respeto con el mundo, relación que se muestra imposible cuando mantenemos la inferiorización de la naturaleza y la jerarquía inherente al pensamiento dualista⁹.

Como ha mostrado Val Plumwood, el pensamiento dualista implica un tipo especial de jerarquía relacionada con la exclusión y con la dominación¹⁰. Los diferentes pares sobre los que se ha estructurado el pensamiento occidental suponen siempre una jerarquía que sitúa a una de las partes en una posición de inferioridad. Además, la utilización de la lógica de la dominación¹¹ aporta una justificación de la dominación de aquel que es considerado inferior. Así es como se legitiman todos los sistemas de dominación, que aparecen conectados a nivel conceptual. Y la conceptualización tiene repercusiones en la práctica, pues se legitiman las conductas violentas y la sujeción de quienes

⁸ Georg W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la estética*, Madrid, Akal, 2007, pp. 7-8.

⁹ Cf. Marta TAFALLA, *Ecoanimal. Una estética plurisensorial, ecologista y animalista*, Madrid, Plaza y Valdés, 2019.

¹⁰ Cf. Val PLUMWOOD, *Feminism and the Mastery of Nature*, London-New York, Routledge, 1993.

¹¹ Karen J. WARREN, "El poder y la promesa de un Feminismo ecológico", en María Xosé AGRA (coord.), *op. cit.*, pp. 117-146.

son considerados *Otros*. Esta es una de las ideas centrales que ha puesto de manifiesto la teoría ecofeminista y que nos permite entender la necesidad de una perspectiva holista que rechace las conceptualizaciones inferiorizantes y la argumentación de legitimación del dominio. De este modo, se comprende la exigencia de rechazar todos los sistemas de dominación, con lo que se favorecería una relación respetuosa con todo lo que nos rodea.

Ahora bien, ¿de qué situación partimos a la hora de analizar nuestra forma de estar en el mundo? Vivimos en sociedades antropocéntricas basadas en la convicción de que los seres humanos son individuos culturales y racionales superiores al resto de la naturaleza y de los animales. Además, nos encontramos en el sistema patriarcal que constituye simbólicamente e interpreta sociohistóricamente las diferencias anatómicas entre hombres y mujeres subordinando, dominando y sometiendo a estas últimas¹², que son entendidas como idénticas, como individuos indiferenciados carentes de poder¹³. Es más, la infravaloración de la naturaleza y la de las mujeres conectan en el sentido de que las mujeres han sido sacadas de la humanidad y situadas del lado de la naturaleza¹⁴ y de la animalidad¹⁵. El sistema patriarcal ha naturalizado y animalizado a las mujeres y, al mismo tiempo, ha feminizado a la naturaleza¹⁶.

El patriarcado se sustenta en el androcentrismo, como convicción de que el varón y los valores asociados a la masculinidad son los típicamente humanos y los verdaderamente importantes. Desde esta perspectiva, los valores y actitudes asociados a la feminidad –como la empatía o el cuidado– son rechazados como inferiores a aquellos que se vinculan con la masculinidad, como la autonomía o la competencia. Así, el pensamiento andro-antropocéntrico, unido al pensamiento dualista jerárquico, a la lógica de la dominación y a una concepción del poder como opresión¹⁷, sientan las bases de una forma de estar en el mundo que legitima la violencia y que ensalza el desprecio por el *Otro*

¹² Sheila BENHABIB, “El otro generizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista”, en Sheila BENHABIB y Drucilla CORNELL (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1990, pp. 119-149.

¹³ Cf. Celia AMORÓS, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

¹⁴ Sherry ORTNER, “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?”, en Olivia HARRIS y Kate YOUNG (eds.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp. 109-131.

¹⁵ Carol J. ADAMS, *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York, Continuum, 2011; Isabel BALZA, “Si esto es una vaca. Feminismo y biopolítica de la carne”, en *Ideas y Valores* 69, n 172 (2020) 151-167; Cf. Alicia PULEO, *Claves ecofeministas...*; Angélica VELASCO, *La ética animal. ¿Una cuestión feminista?*, Madrid, Cátedra, 2017.

¹⁶ Karen J. WARREN, “El poder y la promesa...”

¹⁷ Como sostiene Françoise D’Eaubonne, el poder que conduce a la violencia y al colapso surge de las estructuras mentales de la falocracia (Françoise D’EAUBONNE, “La época del ecofeminismo”, en María Xosé AGRA (coord.), *op. cit.*, pp. 23-51). Se trataría, entonces, de transformar el “poder sobre los otros” por un “poder con los otros” (Cf. Petra KELLY, *Por un futuro alternativo*, Barcelona, Paidós, 1997).

y el distanciamiento emocional. Urge, por tanto, desarrollar alternativas que se acerquen al *Otro* desde el respeto, que rechacen la jerarquía que conduce a la dominación, que entiendan a todos los seres humanos como iguales en derechos y oportunidades, y que acepten el lugar del ser humano como una especie animal dentro del tejido de la biosfera.

Otra de las cuestiones más prometedoras del ecofeminismo es su defensa de los valores de la Ética del cuidado –que recuperan el contexto, la no violencia, la interdependencia y el cuidado de los demás¹⁸– aplicados más allá de nuestra especie. Estos valores complementan los principios de la Ética de la justicia¹⁹. Se reivindica, entre otros, la ternura que, en palabras de Petra Kelly, implica “una relación tierna con los animales y las plantas, con la naturaleza, con las ideas, con el arte, con la lengua, con la Tierra, un planeta sin salida de emergencia. Y, por supuesto, la relación con los humanos”²⁰. De este modo, se aspira a crear relaciones justas entre los diferentes individuos humanos y entre estos y los otros animales y el resto de la naturaleza.

Ahora bien, los argumentos éticos son esenciales de cara a transformar el pensamiento andro-antropocéntrico y las formas de actuar resultado de estas maneras de pensar. Pero no podemos perder de vista que, como señala Jürgen Habermas:

en algunos aspectos, las razones estéticas son incluso de más peso que las éticas. Pues en la experiencia estética de la naturaleza, las cosas se retiran por así decir a una inaccesible autonomía e intangibilidad, y sacan entonces a la luz su vulnerable integridad con tanta claridad que nos parecen inviolables, por sí mismas, y no meramente como partes deseadas de una forma de vida preferida²¹.

Efectivamente, la mirada estética permite superar la razón instrumental y las ansias de dominio. En la contemplación y admiración profundas de la belleza natural, se pone fin a la instrumentalización y se llega al respeto²².

¹⁸ Cf. Carol GILLIGAN, *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

¹⁹ Karen Warren compara la ética ecofeminista con un frutero con diferentes frutas que se escogen dependiendo de la circunstancia. El “frutero” de la ética ecofeminista contiene diferentes principios éticos que serán apropiados dependiendo del contexto, siempre que incluya como algo esencial: “Emotional intelligence, particularly the importance of caring about one-self and others [...] [and] the condition of situated universalism” (Karen WARREN, *Ecofeminist Philosophy. A Western Perspective on What It Is and Why It Matters*, Oxford, Rowman and Littlefield, 2000, p. 109).

²⁰ Petra KELLY, *Pensar con el corazón. Textos para una política sincera*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992, p. 27.

²¹ Jürgen HABERMAS, *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid, Trotta, 2000, p. 231.

²² Marta TAFALLA, “Por una estética de la naturaleza: la belleza natural como argumento ecologista”, en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* 32, (2005) 215-226.

Sin embargo, cuando mantenemos la estética superficial antropocéntrica y androcéntrica²³, se niega la realidad natural, la individualidad y el ser *sujeto-de-una-vida*²⁴. Esto sucede cuando se “aprecia” desde la jerarquía. Así, la idea kantiana de las mujeres como el *bello sexo* implica ser reducidas a objetos bellos destinados a complacer al varón en el ámbito doméstico –y, también, en el público²⁵–. Igualmente, la apreciación superficial de la belleza de los otros animales ha significado, en incontables casos, la privación de libertad o, incluso, el exterminio: zoológicos, acuarios o circos²⁶. Necesitamos, por tanto, una transformación del pensamiento andro-antropocéntrico que nos conduzca a una apreciación estética alejada de la jerarquía y de la dominación.

En lo que sigue, examinaré cómo han sido conceptualizados la naturaleza, los humanos, las mujeres y los otros animales y de qué forma estas ideas han servido de base para legitimar la jerarquía y la desigualdad. Asimismo, plantearé la apreciación de la belleza como compañera de los argumentos éticos, pero, también, como factor clave de la reificación y de la sujeción. Pues, ¿cómo apreciar estéticamente aquello que ha sido inferiorizado? Se propone, por tanto, una transformación de las conceptualizaciones y de los valores éticos y estéticos en clave ecofeminista.

2. ANTROPOCENTRISMO Y APRECIACIÓN ESTÉTICA SUPERFICIAL DEL MUNDO NATURAL

Cuando abordamos nuestra forma de relacionarnos con el resto de la naturaleza de cara a mostrar su insostenibilidad y a defender unas interacciones respetuosas, necesariamente tenemos que aludir a la manera en que la naturaleza ha sido conceptualizada. En la Modernidad, el triunfo de la cosmovisión mecanicista frente a la organicista impuso una idea de la naturaleza reducida a una máquina que hay que manipular para generar conocimiento sobre la realidad. La idea de la naturaleza como un organismo vivo propia del Renacimiento iba acompañada de ciertas restricciones morales en lo que respecta a su utilización. Sin embargo, la concepción mecanicista elimina esos límites y

²³ Cf. TAFALLA, Marta. *Ecoanimal...*

²⁴ Cf. Tom REGAN, *Jaulas Vacías. El desafío de los derechos de los animales*, Barcelona, Altarriba, 2006.

²⁵ La industria de la explotación sexual (Rosa COBO, *La prostitución en el corazón del capitalismo*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2017) es una de las más dramáticas consecuencias de esta forma de entender a las mujeres. En la pornografía y en la prostitución se reproduce la violencia sexual y se mantiene y refuerza la inferioridad de las mujeres y el contrato sexual que legitima el acceso de los hombres a los cuerpos de las mujeres (Cf. Carole PATEMAN, *El contrato sexual*, Madrid, Ménades, 2019). Véase Mónica ALARIO, *Política sexual de la pornografía. Sexo, desigualdad, violencia*, Madrid, Cátedra, 2021; Sheila JEFFREYS, *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo*, Paidós, Buenos Aires, 2011.

²⁶ Marta TAFALLA, “Una estética del circo y de los espectáculos circenses con animales”, en *Convivium: revista de filosofía*, 27-28 (2015) 145-168.

abre paso a la manipulación y a la explotación²⁷. Como sostiene Carolyn Merchant, la antigua cosmovisión era incompatible con las nuevas actividades que comenzaban a desarrollarse en los siglos XVI y XVII, como el comercio y la manufactura, que dependían de prácticas como la minería o la deforestación, que alteraban la naturaleza de forma profunda²⁸. El establecimiento del complejo tecnológico-científico del racionalismo moderno supone, en palabras de Merchant, la *muerte de la naturaleza*, pues, aunque el ser humano siempre haya hecho uso de los bienes naturales, la aparición de nuevas tecnologías aceleró la explotación y el deterioro medioambiental.

La Filosofía mecanicista se funda en ideas compatibles con el orden y el control. Además, en el intento por legitimar el nuevo modelo científico experimental, se apeló al modelo de dominación del hombre sobre la mujer, tal y como muestra Merchant. Las metáforas de género que se encuentran en diferentes textos de la ciencia moderna esconden un trasfondo político de dominación sexual. Así, Francis Bacon, en su *Novum Organum*, estableció el método científico a seguir, apelando a la metáfora de la naturaleza como una joven a la que hay que acosar y dominar para que muestre sus secretos. Vemos, así, que tanto la naturaleza como las mujeres aparecen en este imaginario como elementos que pueden ser legítimamente dominados y explotados. ¿A qué ideal ético nos conducen estas cosmovisiones? Obviamente, al ideal de desigualdad, injusticia e insostenibilidad que urge transformar.

Así pues, la colonización tecnológica del mundo natural y social y la implantación de la razón instrumental y patriarcal lleva a la dominación de la naturaleza con el fin de alcanzar ciertos objetivos económicos, científicos y tecnológicos²⁹. Como bien mostraron Horkheimer y Adorno, esta razón instrumental ha perdido el poder emancipatorio y se ha reducido a un mero cálculo de medios para obtener fines que no se ajustan ni a la ética ni a la estética. El progreso iniciado en la Modernidad sería un reflejo de la voluntad de dominio sobre la naturaleza, voluntad que nos lleva a la situación de colapso ambiental en la que nos encontramos y que aspiramos a solventar desde el ecofeminismo.

Precisamente, el surgimiento del movimiento de protección de la naturaleza está relacionado con la destrucción de los bosques a causa de la

²⁷ Cf. Carolyn MERCHANT, *The Death of Nature: Woman, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper and Row, 1981.

²⁸ Estas prácticas siguen siendo causas esenciales de la degradación de la naturaleza, especialmente en las zonas explotadas por los países enriquecidos, en las que la megaminería destruye los ecosistemas y atenta contra los derechos humanos, especialmente contra los de las mujeres. Véase Vandana SHIVA, *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Madrid, Horas y Horas, 1995; Aimé TAPIA, *Mujeres indígenas en defensa de la Tierra*, Madrid, Cátedra, 2018.

²⁹ Cf. Max HORKHEIMER y Theodor ADORNO, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta, 1998.

industrialización en Estados Unidos e Inglaterra. Numerosos escritores de mediados del siglo XVIII y, en especial, de mediados del siglo XIX, como Ralph Waldo Emerson y Henry David Thoreau, pusieron de manifiesto la importancia del significado espiritual de la naturaleza y destacaron los valores estéticos de la misma. También, y como recuerda Fernando Calderón, “A mediados del siglo XVIII se experimenta un cambio crucial en la percepción de la montaña. Del mundo mágico y maldito que antes era, la montaña se convierte en un universo glorificado por la pluma de ingleses, suizos y franceses principalmente”³⁰. La importancia de la montaña no es baladí. La encontramos en diferentes pensadores de la Ética Ambiental. Así, Arne Naess considera que de la relación con las montañas se desprende una actitud de modestia³¹. Aldo Leopold, por su parte, muestra la necesidad de adoptar la perspectiva de los diferentes elementos naturales para entender la interconexión que existe entre todos ellos. Así, “pensando como una montaña” se logra comprender que “igual que un rebaño de ciervos vive sintiendo temor mortal hacia sus lobos, una montaña vive sintiendo temor mortal hacia sus ciervos”³², pues un desequilibrio entre los predadores y las presas genera necesariamente un desequilibrio en todo el ecosistema. Esta asunción de otros puntos de vista posibilitaría concebirnos como formando parte de una comunidad interconectada.

La transformación en la forma de concebirnos es esencial, tal y como se ha apuntado también desde el ecofeminismo. Y también desde esta filosofía se ha empleado la montaña y su valoración positiva como elemento clave. Así, Karen Warren utiliza su experiencia de escaladora para diferenciar entre una escalada desde la actitud de dominación y conquista y una desde una actitud de respeto y cuidado, manteniendo que la actitud ética apropiada hacia las montañas y las rocas (y hacia todo el mundo humano y no humano) es la del cuidado que surge de prestar atención³³. Sostiene que: “una perspectiva ecofeminista sobre las mujeres y la naturaleza implica un cambio en la actitud desde la «percepción arrogante» hacia la «percepción afectiva» del mundo no humano”³⁴. La percepción afectiva supone la aceptación, valoración y respeto por las diferencias entre lo humano y lo no humano, un compromiso con su cuidado y un reconocimiento de la interconexión. Habría que mantener esta percepción cuando apreciamos la belleza del mundo natural.

La defensa de la naturaleza se ha planteado desde diferentes marcos conceptuales. Así, el planteamiento preservacionista de defensa de la naturaleza va un paso más allá de la conciencia conservacionista (que aspira a la

³⁰ Fernando CALDERÓN, *Filosofía vegetal. Cuatro estudios sobre Filosofía e Historia Natural*, Madrid, Abada Editores, 2018, p. 222.

³¹ Arne NAESS, *The Ecology of Wisdom*, Berkeley, Counterpoint, 2008.

³² Aldo LEOPOLD, *Una ética de la tierra*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2005, p. 119.

³³ Cf. Karen J. WARREN, *Ecofeminist Philosophy...*

³⁴ Karen J. WARREN, “El poder y la promesa...”, p. 134.

protección de la naturaleza por la utilidad que tiene para los humanos³⁵) y justifica esta protección por el valor intrínseco de la naturaleza. Así, John Muir reivindica la interconexión entre todos los seres, a los que concede una relevancia individual. Escribe: “One fancies a heart like our own must be beating in every crystal and cell, and we feel like stopping to speak to the plants and animals as friendly fellow-mountaineers”³⁶. Vemos que la concepción mecanicista de la naturaleza no encaja en estos planteamientos de respeto³⁷, por lo que necesitamos otra conceptualización que se aparte de la jerarquía, del dominio y de la explotación, pues solo desde aquí se puede apreciar sinceramente su belleza y valor³⁸. Como afirma Leopold: “algo es correcto cuando tiende a preservar la integridad, estabilidad y belleza de la comunidad biótica. Es incorrecto cuando tiende a otra cosa”³⁹.

De la misma forma que la conceptualización de la naturaleza nos ayuda a entender nuestra manera de relacionarnos con ella, también es imprescindible observar críticamente la conceptualización que los propios seres humanos han hecho de sí mismos. Por un lado, el pensamiento liberal ha optado por entender al ser humano como un ser estrictamente racional, libre y autónomo. Estas características son entendidas como autosuficiencia⁴⁰. El individualismo abstracto elimina las diferencias y resta importancia a la dimensión corporal de la existencia humana o, incluso, la rechaza. Como mantiene Alasdair MacIntyre, solo a través de la constatación de la condición animal y vulnerable de los humanos se llega a traspasar el interés egoísta y se actúa desde la benevolencia generalizada que capacita a las personas para compartir los bienes comunes y para participar en relaciones continuadas. Los seres humanos necesitan a los demás para la supervivencia y, especialmente, para el florecimiento⁴¹. Por lo tanto, debemos recuperar y aceptar la interdependencia olvidada.

Es más, no sólo se ha olvidado la interdependencia, sino que también se ignora e, incluso, se niega, la ecodependencia. En lugar de entenderse de forma realista, como una especie más de todas las que forman el tejido de la vida, el

³⁵ Cf. Gifford PINOCH, *Breaking New Ground*, Washington D.C, Island Press, 1987.

³⁶ John MUIR, *My First Summer in the Sierra*, Boston & New York, The Riverside Press Cambridge, 1911, p. 35.

³⁷ Desde el campo de la Ecocrítica, Teo Sanz ha rastreado la crítica a la filosofía mecanicista y a la modernidad tecnológica en los textos literarios de Marguerite Yourcenar (Cf. Teo SANZ, “La Ecocrítica, vanguardia de la crítica literaria. Una aproximación a través de la ecoética de Marguerite Yourcenar”, en Alicia PULEO (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Madrid, Plaza y Valdés, 2015, pp. 291-306).

³⁸ Cf. Marta TAFALLA, *Ecoanimal...*

³⁹ Aldo LEOPOLD, *Una ética de la tierra...*, p. 155.

⁴⁰ Vf. Barry HOFFMASTER, “What Does Vulnerability Mean?”, en *The Hastings Center Report* 36, n. 2, (2006) 38-45.

⁴¹ Cf. Alasdair MACINTYRE, *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos virtudes*, Barcelona, Paidós, 2001.

ser humano ha instaurado una jerarquía de los seres y se ha situado a sí mismo en la cima. Ha olvidado las relaciones de interdependencia que configuran la naturaleza. Como afirma Val Plumwood: “Human-centredness promotes various damaging forms of epistemic remoteness, for by walling ourselves off from nature in order to exploit it, we also lose certain abilities to situate ourselves as part of it”⁴². El antropocentrismo es un problema epistémico y moral que nos hace entendernos como pertenecientes a una esfera independiente de la biosfera. Se establece la idea de que los seres humanos son solamente seres culturales, ignorando que también son seres naturales. Esto tiene consecuencias perjudiciales tanto para los propios seres humanos como para el resto de la naturaleza. Estas últimas son cada vez más evidentes: exterminio de la biodiversidad, deforestación, desertificación, destrucción de cosechas, desestabilización del clima y de los ecosistemas⁴³... Y es precisamente el pensamiento antropocéntrico el que impide ver que estos efectos destructivos de la naturaleza –resultado también del antropocentrismo⁴⁴– repercuten negativamente en el propio ser humano pues su cuerpo como naturaleza interna⁴⁵ se ve afectado por los contaminantes y por los cambios catastróficos que se están sucediendo cada vez a mayor velocidad⁴⁶. Es más, el ecofeminismo ha mostrado que la degradación ambiental no afecta de igual forma al cuerpo y a la vida de hombres y mujeres, sino que las mujeres, junto con las niñas y los niños, se ven más perjudicadas⁴⁷. Ante esta situación, ¿no deberíamos estar enfocando todos nuestros esfuerzos en llevar a cabo una transformación⁴⁸, tanto conceptual como de prácticas cotidianas y

⁴² Val PLUMWOOD, *Environmental Culture. The Ecological Crisis of Reason*, London Routledge, 2002, p. 98.

⁴³ El *rewilding* aparece como la solución más prometedora de regeneración de la naturaleza, dejando que sea la propia naturaleza quien se regenere sin la intervención humana (Cf. Marta TAFALLA, *Filosofía ante la crisis ecológica. Una propuesta de convivencia con las demás especies: decrecimiento, veganismo y rewilding*, Madrid, Plaza y Valdés, 2022).

⁴⁴ Cf. Val PLUMWOOD, *Environmental Culture...*; Alicia PULEO, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Cátedra, 2011; Marta TAFALLA, *Filosofía ante la crisis ecológica...*; Karen J. WARREN, *Ecofeminist Philosophy...*

⁴⁵ Cf. Alicia PULEO, *Ecofeminismo para otro mundo posible...*

⁴⁶ Cf. Carme VALLS-LLOBET, *Medio ambiente y salud. Mujeres y hombres en un mundo de nuevos riesgos*, Madrid, Cátedra, 2018.

⁴⁷ Cf. Marti KHEEL, “From Healing Herbs to Deadly Drugs: Western Medicine’s War Against The Natural World”, en Judith PLANT (ed.), *Healing the wounds: The promise of ecofeminism*, Canada New Society Publishers, 1989.

⁴⁸ En este intento de transformación hacia sociedades justas y sostenibles, juegan un papel importante las prácticas de *ecoartivismo*, como las llevadas a cabo por la artista Verónica Perales desde una perspectiva ecofeminista, en las que intenta “romper con algunas formas aprendidas de percibir, buscando alternativas para suscitar la reflexividad (feeling conected and unified to the biosphere and cosmos a lived-experience)” (Cf. Verónica PERALES, “Dibujar para mirar. Ecoartivismo, ecofeminismo y cosmosis”, en *Post-Arcadia. ¿Qué arte para qué naturaleza?*, ed. por Miguel Mesa del Castillo y Enrique Nieto, Murcia, Consejería de Educación y Cultura, 2020, pp. 281-305). Como afirma Sixto Castro: “La virtualidad política del arte depende de que haga uso de la forma artística como tal, lo que le permitirá escapar de los intentos “iconoclastas” e inhabilitadores que impiden que el arte sea arte y que ejerza ese

decisiones políticas, de nuestra forma androcéntrica y antropocéntrica de estar en el mundo? Es tanto una cuestión de injusticia, pues estamos atentando contra algo valioso de lo que formamos parte, como una cuestión de pérdida de felicidad⁴⁹ y placer, puesto que la belleza del mundo que nos rodea puede aportarnos una intensa gratificación.

Sin embargo, el placer que podemos llegar a obtener de la apreciación estética de la naturaleza exige un entendimiento realista de esta. La naturaleza no es el escenario para que los humanos lleven a cabo sus prácticas culturales ni un ornamento para decorar sus vidas, sino que es un complejo sistema del que formamos parte⁵⁰. Y, no obstante, “la belleza natural no se explora por sí misma, para apreciarla y celebrarla, sino como un condimento de nuestras historias”⁵¹. Pero solo desde una comprensión no jerárquica de la naturaleza se puede llegar a apreciar su belleza de forma profunda. Resulta fundamental la propuesta de Marta Tafalla de una estética *ecoanimal* que nos capacite para descubrir que la naturaleza está dotada de agencia y que no es un escenario para los seres humanos. En esta estética, la apreciación de la naturaleza se aparta de la jerarquía, también en lo que a los sentidos se refiere: ya no nos limitamos a la vista, sino que es una estética plurisensorial⁵². Doy paso a esta pensadora, con una de sus ideas más importantes:

La estética puede contribuir a frenar la voluntad de dominio de la naturaleza porque, junto con la ciencia y la ética, ayuda a comprenderla y disfrutarla. Asumir la propia finitud, bajar la voz y admirar lo diferente de nosotros nos regala experiencias y aventuras enormemente placenteras y nos permite comprobar cuánto ganamos al convivir en paz con ecosistemas y especies. Precisamente, los conceptos de finitud y humildad nos permiten enlazar la estética con la ética de la naturaleza⁵³.

Solo desde las virtudes éticas del respeto y la humildad se puede llegar a un verdadero disfrute de la belleza natural.

poder como tal. [...] Solo así, el arte podrá resistir a la política inhumana y colaborar al establecimiento de una *Bildung* que proyecte los valores de una humanidad emancipada” (Sixto CASTRO, “Arte, estética y política: Una propuesta crítica”, en *Bajo palabra. Revista de filosofía*, 30 (2022) 284-298, p. 296).

⁴⁹ Como mantiene Carmen Velayos, los comportamientos proambientales pueden aumentar nuestra felicidad (Cf. *Ética y cambio climático*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 2008).

⁵⁰ Cf. Marta TAFALLA, *Ecoanimal...*

⁵¹ Marta TAFALLA, *Ecoanimal...*, p. 171.

⁵² Así, por ejemplo, el sentido del oído se vuelve fundamental. El título de la obra de Rachel Carson *Primavera silenciosa* aludía precisamente a la importancia del sonido: la desaparición de los cantos de los pájaros mostraba la destrucción de la naturaleza como consecuencia de los pesticidas (Cf. Rachel CARSON, *Primavera silenciosa*, Barcelona, Crítica, 2005).

⁵³ Marta TAFALLA, *Ecoanimal...*, p. 183.

3. MUJERES Y ANIMALES: BELLEZA E INFRAVALORACIÓN

Hemos visto ya que existen puntos de contacto entre el antropocentrismo, que sitúa a los humanos fuera del tejido de la vida como superiores y legítimos dominadores de lo que se considera recursos naturales para ser utilizados, y el sistema patriarcal, que construye una jerarquía en la que las mujeres aparecen como inferiores a los varones e idénticas entre sí⁵⁴. Es más, la naturalización de las mujeres ha servido de base para su exclusión de la ciudadanía. Al ser asociadas con la naturaleza, con la animalidad, con las emociones y con el cuerpo, han sido expulsadas de la verdadera humanidad y privadas, por tanto, de derechos. Básicamente todas las sociedades ensalzan la cultura como un medio de trascender y transformar las condiciones naturales. Así, la naturaleza aparece inferiorizada y, junto a este proceso de inferiorización de la naturaleza, se produce la asociación de las mujeres al mundo natural por sus funciones de procreación y de crianza⁵⁵. El feminismo aparece, así, como un proceso de desnaturalización de la mujer, como una reivindicación de que las mujeres forman parte de la humanidad. En términos beauvorianos, se aspira a que las mujeres dejen de ser entendidas como la Alteridad, que se acepte como opresión el condenarlas a la inmanencia y que se permita que trasciendan sus condiciones naturales, desarrollando todos los proyectos que se planteen desde la libertad⁵⁶. No obstante, esta legítima reivindicación mantiene la jerarquía entre cultura y naturaleza. Ante esto, el pensamiento ecofeminista va un paso más allá y añade a la vindicación de la igualdad la idea central de que también los seres humanos forman parte de la naturaleza. Hablamos, entonces, de deconstruir el propio dualismo, entendiendo también el valor de todo aquello que ha sido infravalorado. Así, se consiguen definiciones más acertadas y humildes del ser humano, de la naturaleza y de los otros animales. No se trata ya únicamente de superar la exclusión patriarcal de las mujeres de la humanidad, sino que ahora se reivindica la igualdad entre hombres y mujeres junto a la aceptación de que el ser humano es una especie más dentro de la biosfera. Se unen, así, las reivindicaciones feministas con las ecologistas.

Si entendemos desde las claves ecofeministas el argumento de la apreciación de la belleza natural como un argumento que favorece también el respeto por el mundo, tendremos que preguntarnos si esta belleza natural incluye también la belleza del ser humano. Pues, si la transformación necesaria hacia una actitud y una autocomprensión humilde que supere el antropocentrismo y el androcentrismo implica entendernos como una especie más dentro de la biosfera, ¿no implica esto entendernos también como parte de esa naturaleza

⁵⁴ Cf. Celia AMORÓS, "Espacio de los iguales, espacio de las idénticas: notas sobre el poder y el principio de individuación", en *Arbor* 128, n. 503 (1987) 113-127.

⁵⁵ Cf. Sherry B. ORTNER, "¿Es la mujer con respecto al hombre...?"

⁵⁶ Cf. Simone de BEAUVOIR, *El segundo sexo*, Madrid, *Cátedra*, 2008.

que ahora apostamos por valorar estéticamente? Desde esta perspectiva, la belleza del cuerpo humano⁵⁷ también sería, en cierto modo, belleza natural. Pero, como consecuencia de la ideología patriarcal y androcéntrica, la belleza de los hombres no ha tenido el mismo significado y valoración que la belleza de las mujeres. Como muestra Simone de Beauvoir, “La belleza viril es la adaptación del cuerpo a funciones activas, es fuerza, agilidad, flexibilidad, es la manifestación de una trascendencia que anima una carne que nunca debe caer sobre sí misma”⁵⁸. Por el contrario, la vinculación de las mujeres con la belleza ha ido de la mano de la reducción a ser un objeto del deseo masculino que, en muchos casos, despierta anhelo de posesión y aniquilación⁵⁹. Las mujeres han sido reducidas a cosas para ser admiradas o a musas en el arte⁶⁰.

Ya en el siglo XVIII, Mary Wollstonecraft criticó que la educación ofrecida a las mujeres estuviera encaminada a que estas sólo buscaran la belleza⁶¹. Un siglo más tarde, las sufragistas rechazarán también la reducción de las mujeres a mero objeto bello que confiere estatus a sus maridos. Y en el siglo XX, Beauvoir recuperará estas ideas y criticará la reificación de las mujeres que las condena a la inmanencia. Así, sostiene que el hombre:

desea [...] que la amada sea bella. El ideal de belleza femenina es variable, pero algunas de sus exigencias son constantes; por ejemplo, ya que la mujer está destinada a ser poseída, su cuerpo tiene que ofrecer las cualidades inertes y pasivas de un objeto [...]. Cuando la mujer se entrega al varón como un bien suyo, lo que él reclama es que en ella la carne está presente en su facticidad pura. Su cuerpo no se percibe como el irradiar de una subjetividad, sino como una cosa abotargada en su inmanencia; este cuerpo no debe remitir al resto del mundo; no debe ser promesa de nada más que de él mismo: tiene que ser un dique para el deseo⁶².

⁵⁷ Adrián Pradier ha mostrado la diferencia básica entre la belleza funcional y mecánica de los robots (con la perfección que guía sus acciones) y la belleza natural y la belleza humana. En este último caso, resalta su vulnerabilidad y exposición al error como elementos valiosos (Cf. Adrán PRADIER, “A propósito de Frankenstein y el autómatas de san Alberto Magno... o de por qué la belleza humana no es asunto de robots”, en *Cuadernos de pensamiento*, 35 (2022) 139-166).

⁵⁸ Simone de BEAUVOIR, *El segundo sexo...* p. 246.

⁵⁹ Cf. Alicia PULEO, *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid, Cátedra, 1992.

⁶⁰ Cf. María Teresa ALARIO, *Arte y feminismo*, San Sebastián, Nerea, 2008. Es más, incluso cuando las artistas son mujeres, su obra no se valora en la misma medida que la de los hombres (María Teresa ALARIO, “Cuando los otros importantes eran siempre ‘ellas’”, en *Arenal* 26, n. 2, (2019) 575-605).

⁶¹ Cf. Mary WOLLSTONECRAFT, *Vindicación de los derechos de la mujer*, ed. de Isabel Burdiel, Madrid, Cátedra, 1994.

⁶² Simone de BEAUVOIR, *El segundo sexo...* p. 246.

El legado de Beauvoir se mantiene en las feministas de los años setenta que reivindicaban que “el feminismo es la idea radical de que las mujeres son personas” como un rechazo a la idea de que las mujeres son meros cuerpos. Sus críticas al concurso Miss América no implicaban un rechazo a la belleza de las mujeres, sino a su reificación. Y es que, efectivamente, reificar –cosificar– implica deshumanizar. Y, como afirma Alicia Puleo: “La cosificación es el primer paso hacia la dominación, la explotación y la violencia extrema. Viendo esta correlación en sentido inverso, puede decirse que cuando existen intensos procesos de explotación y dominación, se ponen en marcha mecanismos legitimantes de cosificación”⁶³.

Ya afirmó Beauvoir que “Las costumbres, las modas⁶⁴ se aplican a menudo a apartar el cuerpo femenino de su trascendencia: la china de pies vendados apenas puede caminar, las garras pintadas de la estrella de Hollywood la privan de sus manos, los tacones altos, los corsés, [...] no estaban tan destinados a hacer más esbelto el cuerpo femenino como a aumentar su impotencia”⁶⁵. Recordemos que estas afirmaciones están escritas en 1949 y, desgraciadamente, podemos mantenerlas casi punto por punto. Lo que ha cambiado es que el ideal de belleza femenino se ha asociado íntimamente con la cultura hipersexual, que impulsa a las niñas, adolescentes y mujeres a entender que su éxito y valía depende de adaptarse a los estereotipos del porno *soft*⁶⁶. La obsesión que el ideal patriarcal de belleza inalcanzable genera en las mujeres es fuente de odio hacia sí mismas y de falta de autoestima, que desemboca en problemas psicológicos, alimenticios y en el sometimiento a peligrosas cirugías estéticas⁶⁷.

En la actualidad, el mundo de lo simbólico está repleto de representaciones de mujeres sexualizadas, aunque “sus imágenes [...] no remiten a los cuerpos carnales reales. Lo que vemos se asemejan a “cuerpos sin carne”, cuerpos cerrados, aislados, casi inertes. [...] Son cuerpos-cosa [...]. No vemos mujeres, sino muñecas representaciones de mujeres”⁶⁸. ¿Qué idea de lo que es una mujer fijan estas representaciones? Sin duda, la idea de Celia Amorós de que

⁶³ Alicia PULEO, “Ese oscuro objeto de deseo: cuerpo y violencia”, en *Investigaciones feministas*, vol. 6 (2015) 122-138, p. 131.

⁶⁴ Lucile Desblache ha mostrado que “en la lógica del mercado propia de las sociedades contemporáneas de la globalización, todo ser viviente o materia prima útil al mercado son necesariamente reducidos al estado de objeto controlado o controlable. Esta lógica domina igualmente el mundo de la moda, un mundo en el que las mujeres mismas son reducidas al estado de instrumentos estéticos deseables y *poseibles*” (“Las otras víctimas de la moda”, en *Ecología y género...*, p. 61).

⁶⁵ Simone de BEAUVOIR, *El segundo sexo...*, p. 247.

⁶⁶ Cf. Natasha WALTER, *Muñecas vivientes. El regreso del sexismo*, Madrid, Turner, 2010; Ana DE MIGUEL, *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Madrid, Cátedra, 2015.

⁶⁷ Cf. Naomi WOLF, *El mito de la belleza. Cómo se utilizan las imágenes de la belleza contra las mujeres*, Madrid, Contintamietenes, 2020.

⁶⁸ Asunción BERNARDEZ, *Soft power: Heroínas y muñecas en la cultura mediática*, Madrid, Editorial Fundamentos, 2018, p. 68.

las mujeres son indiscernibles, intercambiables, objetos sexuales carentes de individualidad⁶⁹. El poder simbólico de estas representaciones es innegable: se establece como normal, justo y deseable la cosificación de las mujeres. Y su belleza queda reducida a ser un objeto deseable por el hombre.

La reificación que supone la hipersexualización de las mujeres se comprueba, por ejemplo, en la representación de los cuerpos femeninos como partes y no como un todo. Las mujeres no deben vivenciarse enteras, sino troceadas. Las partes deben ser constantemente mejoradas para conseguir un bello Frankenstein⁷⁰. El cuerpo femenino tiene que ser constantemente manipulado, en un proceso de “muñequización”⁷¹. Las mujeres, en tanto que objetos sexuales, aparecen como intercambiables y serializadas.

En los patriarcados de consentimiento contemporáneos⁷², podemos hablar ya de “pornosociedad” en tanto que las diferentes formas culturales han sido colonizadas por la pornografía⁷³ y, en consecuencia, hablamos también de pornificación de la cultura⁷⁴. La cosificación patriarcal de las mujeres unida a la pornificación lleva a considerar a las mujeres como meros objetos sexuales. La pornografía, la prostitución y la violencia sexual parten del proceso de cosificación y sexualización que deshumaniza a las mujeres⁷⁵. Volvemos a encontrarnos con el pensamiento dualista que reduce a las mujeres a cuerpos, a naturaleza, a pura animalidad y carnalidad, que, aunque sean entendidas como bellas, siguen siendo conceptualizadas y tratadas como inferiores.

Como afirma Ana de Miguel: “Desde la reflexión filosófica lo importante es plantearnos, con conocimiento de causa, el tipo de sociedad que queremos construir [...]”⁷⁶. Siendo esto así, preguntemos: ¿qué tipo de sociedades se forjan cuando el mundo de la creación mantiene y refuerza el mandato de hipersexualidad de las mujeres, de *ser para otro* y de permanecer como idénticas? ¿No conviene redefinir la belleza patriarcal para lograr que deje de ser una fuente de insatisfacción y opresión para las mujeres? Algo similar podemos afirmar con respeto al ideal de belleza antropocéntrico que reduce a los otros animales a ornamentos. Y es que el sistema de dominación de las mujeres y el sistema de dominación de los otros animales están vinculados.

⁶⁹ Cf. Celia AMORÓS, *Hacia una crítica...*

⁷⁰ Cf. Soledad MURILLO, “Belleza como sujeción”, en Alicia PULEO (ed.), *Ser feministas. Pensamiento y acción*, Madrid, Cátedra, 2020, pp. 27-32.

⁷¹ Cf. Asunción BERNÁRDEZ, “Cosificación”, en *Ser feministas...*, p. 57-61.

⁷² Cf. Alicia PULEO, “Patriarcado”, en *Ser feministas...*, p. 213-218.

⁷³ Cf. Fátima ARRANZ, “Pornosociedad”, en *Ser feministas...*, p. 219-224.

⁷⁴ Cf. Susanna PAASONEN, Kaarina NIKUNEN y Laura SAARENMAA, *Pornification: Sex and sexuality in media culture*, Oxford, Berg, 2007.

⁷⁵ Cf. Kathleen BARRY, *The Prostitution of Sexuality*, New York University Press, 1995.

⁷⁶ Ana DE MIGUEL, *Neoliberalismo sexual...*, p. 117.

En numerosas ocasiones, el feminismo ha olvidado que el sistema de dominación patriarcal se ha valido también de la animalización de las mujeres para legitimar su dominación⁷⁷ y que numerosas sufragistas pusieron de manifiesto las similitudes entre el maltrato hacia los otros animales y la violencia contra las mujeres⁷⁸. Ambos, mujeres y animales, han sido inferiorizados. Como afirma Charles Patterson: “El estudio de la historia del hombre revela un patrón: primeramente, los humanos explotan y masacran animales; después, tratan a otros seres humanos como si fueran animales y hacen lo mismo con ellos”⁷⁹. La inferiorización de los otros animales favorece la opresión de ciertos grupos humanos que son apartados de la humanidad. Es decir, que los humanos se han conceptualizado como completamente distintos y superiores al resto de los animales y han utilizado esta jerarquía para discriminar a ciertos humanos que no han sido considerados dignos de respeto⁸⁰. La misma utilización de conceptos como “animal” o “bestia” aplicados a individuos humanos es una muestra de la degradación que supone ser asimilado a la animalidad. Es más, “en tiempos de guerra, se intensifica el uso de imágenes animales y de epítetos correspondientes, porque vilipendiar al enemigo equiparándolo a las bestias facilita el matarlo”⁸¹. La vinculación entre dominación de grupos humanos e inferiorización de la animalidad no es simplemente una cuestión teórica. Numerosos supervivientes del Holocausto han señalado esa vinculación y, desde su experiencia, han rechazado también la violencia ejercida contra los animales. Así, por ejemplo, Alex Hershafit afirma: “Siempre he pensado que hay algo ético y estéticamente obsceno en coger a un animal bello y sensible, golpearle la cabeza, cortarlo a pedazos e introducir esos pedazos en mi boca”⁸².

En el caso de las mujeres, su animalización es el paso previo para su cosificación⁸³. Un ejemplo muy esclarecedor de la vinculación de las mujeres a

⁷⁷ Cf. Alicia PULEO, “El hilo de Ariadna: ecofeminismo, animales y crítica al androcentrismo”, en Olga BARRIOS et al. (ed.), *Feminismo ecológico. Estudios multidisciplinares de género*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2007, pp. 71-85.

⁷⁸ Cf. Josephine DONOVAN, “Animal Rights and Feminist Theory”, en GRETA GAARD (ed.) *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, 15, n. 2 (1993) 167-194; Marta I. GONZÁLEZ y Jimena RODRÍGUEZ CARREÑO, “Al margen de los márgenes: encuentros y desencuentros entre feminismo y defensa de los animales”, en en Marta I. GONZÁLEZ et al. (coord.), *Razonar y actuar en defensa de los animales*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2008, pp. 83-106; Lyle MUNRO, “Caring about Blood, Flesh, and Pain: Womens Standing in the Animal Protection Movement”, en *Society and Animals*, 9 n. 1 (2001) 43-61.

⁷⁹ Charles PATTERSON, *¿Por qué maltratamos tanto a los animales? Un modelo para la masacre de personas en los campos de exterminio nazis*, Lleida, Milenio, 2008, p. 169.

⁸⁰ Cf. Armelle LE BRAS-CHOPARD, *El Zoo de los filósofos. De la bestialización a la exclusión*, Madrid, Santillana, 2003.

⁸¹ Charles PATTERSON, *¿Por qué maltratamos...?*, p. 71.

⁸² *Ibid.*, p. 219.

⁸³ Cf. Armelle LE BRAS-CHOPARD, *El Zoo de los filósofos...*

la animalidad lo encontrarnos en Kant, cuando, en la *Antropología en sentido pragmático*, afirma: “La mujer es entonces un animal doméstico. El hombre va delante con las armas en la mano y la mujer le sigue con el petate de sus enseres domésticos”⁸⁴. También Pierre-Joseph Proudhon (entre otros muchos) recurre a la animalización de las mujeres para legitimar su inferioridad. Especialmente relevante para el tema que estoy tratando es la siguiente afirmación: “La mujer es un bello animal, pero un animal”⁸⁵. Comprobamos, aquí, que la animalización de las mujeres se une a la exaltación de su belleza, esa belleza que ha servido para profundizar su opresión.

También los otros animales han sido cosificados y feminizados⁸⁶. Como sostiene Melanie Joy, la industria de la explotación animal y la ideología *carnista* se valen de la tríada cognitiva que incluye “la cosificación, la desindividualización y la dicotomización”⁸⁷ de los animales a los que explota. Así, se pretende aliviar la carga moral de una industria basada en la violencia más atroz. Como vemos, la justificación de la dominación de los otros animales guarda similitudes con la del patriarcado, en el que hay una relación entre “la obsesión por el descuartizamiento del cuerpo femenino con la ausencia de individuación que presentan las mujeres en el imaginario patriarcal”⁸⁸.

La vinculación de los otros animales con las mujeres refuerza muchas veces su explotación y la violencia contra ellos⁸⁹. Esta vinculación opera en un juego de retroalimentación en el que se profundiza la opresión de unas y de otros. Así sucede, por ejemplo, cuando se feminiza a los animales en la publicidad destinada a vender los productos que provienen de su dolor y explotación. En estos casos, se utiliza la belleza femenina sexualizada para atraer la atención de los consumidores, que observan acriticamente la imagen feminizada y sexualizada de vacas, gallinas o cerdas que ofrecen de forma sugerente sus cuerpos o los productos que surgen de ellos, como la leche. Este fenómeno ha sido denominado *antropornografía*. Se trata de “la incitación de actitudes opresivas mediante la feminización y sexualización de los animales y la animalización

⁸⁴ ApH, Ak. VII 304, en Concha ROLDÁN, “Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant”, en *Ideas y valores*, 62 n. 1 (2013) 185-203, p. 194.

⁸⁵ Pierre-Joseph PROUDHON, *La pornocracia: o la mujer en nuestros tiempos*, citado en, Armelle LE BRAS-CHOPARD, *El Zoo de los filósofos...*, p. 237.

⁸⁶ Cf. Carol J. ADAMS, *The Pornography of Meat*, New York, The Continuum International Publishing Group Inc, 2004; Carol J. ADAMS, “Proteína feminizada: significado, representaciones e implicancias”, en María M. ANDREATTA, Silvia PEZZETTA, Eduardo RINCÓ (eds.), *Crítica y Animalidad: cuando el otro aúlla*. Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales, 2017, pp. 72-97.

⁸⁷ Melanie Joy, *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas. Una introducción al carnismo*, trad. de Montserrat Asensio Fernández, Madrid, Plaza y Valdes, 2013, p. 121.

⁸⁸ Celia AMORÓS, *Mujeres e imaginarios de la globalización*, Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2008, p. 300.

⁸⁹ Carol J. ADAMS, *The Sexual Politics of Meat...*

de las mujeres⁹⁰. Como afirma Carol Adams: “La antropornografía hace que la degradación y el sufrimiento de los animales sean divertidos y atractivos. Simultáneamente, hace que la degradación de las mujeres sea divertida porque, para ser efectivo, el anuncio requiere la referencia implícita al estatus de subordinación sexual de las mujeres⁹¹. En estos casos, no podemos hablar de actitud ética de respeto ni de apreciación estética de la belleza de la feminidad ni de la animalidad.

Si bien los animales han sido y continúan siendo apreciados de forma estética, esta apreciación es, la mayor parte de las veces, superficial y basada en un terrible dolor. Como afirma Tafalla: “Lo que caracteriza esta apreciación superficial de los animales es que no se los aprecia como aquello que son, sino como aquello que nuestra civilización desearía que fueran [...]. No los apreciamos como sujetos que poseen capacidades cognitivas, emocionales y comunicativas [...], los reducimos a mera apariencia externa y convertimos esa apariencia en un instrumento⁹². A todas las terribles instrumentalizaciones de los animales, se une lo que Tafalla denomina la “instrumentalización estética”, que es precisamente esa reducción de los animales a ornamentos que adornan nuestros cuerpos o nuestros entornos. Puede darse esta instrumentalización estética en animales viviendo privados de libertad en nuestras casas, en zoos, circos o acuarios, o en animales muertos disecados o convertidos en prendas de vestir. También son instrumentalizados cuando se convierten en símbolos o metáforas de ideas humanas, por ejemplo, en las fábulas; cuando sus imágenes son empleadas como símbolos de marcas, países o partidos políticos; o cuando se llega a la estetización del dominio de los animales, con representaciones en obras de arte que muestran su explotación. Tafalla ha mostrado que esta instrumentalización nos lleva a la *paradoja estética*, que consiste en que el ser humano disfrute de la contemplación de los animales a pesar de que las condiciones de su exhibición causen un profundo daño al animal que se considera bello⁹³. Y es que, al reducir a los animales a cuerpos con apariencia bella, olvidamos que cada animal es un sujeto con capacidad de experimentar la propia vida. ¿Y no es esto algo similar a lo que hace la cultura patriarcal con las mujeres, reducidas a objetos sexuales de los que los hombres obtienen placer? ¿No es esto también una paradoja estética? La verdadera apreciación y el verdadero respeto exige, como he defendido en estas páginas, una reconceptualización profunda en clave ecofeminista basada en el respeto, la empatía y la humildad.

⁹⁰ Carol J. ADAMS, “Proteína feminizada...”, p. 75.

⁹¹ *Id.*

⁹² Marta TAFALLA, *Ecoanimal...* p. 195.

⁹³ Como afirma Tafalla: “La estética superficial de nuestra civilización considera cada vez más la libertad de las otras especies como algo feo, caótico y molesto, mientras que valora como bella la cautividad y la sumisión que impone a los animales, cada uno encerrado ordenadamente en su recinto y gestionado para producir un beneficio económico” (*Ibid.*, p. 105).

4. CONCLUSIONES: HACIA UNA FORMA ECOFEMINISTA DE ESTAR EN EL MUNDO

En el presente texto, he puesto de manifiesto que las ideas jerárquicas sobre las que se basan el antropocentrismo, el androcentrismo y el patriarcado conducen a la legitimación de la dominación y a consecuencias nefastas tanto desde el punto de vista de la justicia social como desde la perspectiva de la ecojusticia. La convicción de que los seres humanos son individuos estrictamente racionales, autónomos y culturales es un error moral y epistemológico, como ha mostrado Plumwood. Lo es, en la misma medida, el prejuicio de la inferioridad de las mujeres frente a los hombres. Es más, la ideología androcéntrica desprecia todo aquello que ha sido asociado con las mujeres y la feminidad, como la corporalidad, la animalidad, el cuidado del Otro o las emociones vinculadas a la empatía. Pero, tal y como he propuesto desde claves ecofeministas, son precisamente estos elementos los que nos pueden reconciliar con el mundo natural y conducir a la igualdad, la justicia y la no violencia. Desde la convicción de que la apreciación de la belleza contribuye al respeto por lo apreciado estéticamente, he mostrado también el riesgo de ensalzar una belleza que conduce a la opresión del “objeto natural bello”, ya sean mujeres o animales. Por lo tanto, he concluido que una verdadera apreciación estética que complemente los argumentos éticos que nos conduzcan a un mundo en el que los valores de la Ética del cuidado guíen nuestra forma de relacionarnos con todos los elementos de la naturaleza (incluidos los seres humanos) precisa de una transformación profunda de nuestra forma de entendernos como totalmente distintos y superiores a lo no humano, así como una transformación profunda de los prejuicios patriarcales y especistas que conducen a la violencia, la explotación y la dominación. Solo desde la humildad y el reconocimiento respetuoso de las diferencias se puede admirar la belleza de la naturaleza, de la que formamos parte y a la que debemos la vida.

Dra. Angélica Velasco Sesma
Universidad de Valladolid
Departamento de Filosofía
Plaza del Campus s/n
47011 Valladolid
angelica.velasco@uva.es