



## APRENDIZAJES PARA LA INVESTIGACIÓN DESDE EL ECOFEMINISMO BRASILEÑO

Fabio Vélez\*

22 de noviembre de 2022

### Resumen

En estrecha cercanía con el espíritu de los abordajes interseccionales, los análisis ecofeministas pueden resultar de suma utilidad para detectar sesgos y ángulos ciegos, no solo en las investigaciones, sino en las intervenciones en materia de cooperación, desarrollo y política pública. En lo que sigue, el lector/a podrá encontrar una breve presentación del ecofeminismo, una revisión crítica de sus dos principales corrientes y un ejemplo de esta perspectiva aplicada a Brasil, seguidas de unas recomendaciones finales para la investigación.

### Introducción<sup>1</sup>

¿Qué puede aportar una perspectiva ecofeminista a la hora de inspeccionar la realidad? ¿Pondrá de manifiesto circunstancias diferentes a las reveladas por el tamiz exclusivo del género? Por ejemplo, ¿las desigualdades que experimentan las mujeres son iguales en el Norte que en el Sur? ¿Y en áreas rurales y urbanas? ¿Influyen aspectos como la raza o la etnia? En estrecha cercanía con el espíritu de los abordajes interseccionales, especialmente interesados en poner de relieve la complejidad de lo real y la presencia normalmente combinada (casi nunca estanca) de las discriminaciones, los análisis ecofeministas pueden resultar de suma utilidad para

detectar sesgos y ángulos ciegos no solo en nuestras investigaciones, sino en nuestras intervenciones en materia de cooperación, desarrollo y política pública. En lo que sigue, el lector/a podrá encontrar una breve presentación del ecofeminismo, una revisión crítica de sus dos principales corrientes y un ejemplo de esta perspectiva aplicada a Brasil (aunque extrapolable a la región latinoamericana), seguida de unas recomendaciones finales.

### Feminismo(s) y ecofeminismo(s)

Alicia Puleo, reconocida ecofeminista en el ámbito hispanohablante, ha declarado en alguna ocasión que existen prácticamente tantos ecofeminismos como ecofeministas. Si tal fuera el caso, este aspecto comprometería de manera sustantiva el propósito de este análisis. La casuística impediría, efectivamente, ensayar cualquier suerte de generalización.

Parece evidente que lo que Puleo estaba tratando de subrayar de manera un tanto provocadora es que, como sucede con el feminismo, es de rigor incluir también la

---

<sup>1</sup> Este Análisis Carolina se enmarca en el proyecto conjunto entre UNRISD y la Fundación Carolina: “Consolidar avances, construir futuros igualitarios en Latinoamérica”.

\* Consultor en el Programa de Justicia de Género y Desarrollo del Instituto de Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD). Entre sus publicaciones destacan: *La palabra y la espada. A vueltas con Hobbes* (2014), *Sobre el Derecho a la ciudad. Textos esenciales* (2020) y *Arquitectura. Historias de un equívoco* (2021).



pluralidad dentro del ecofeminismo y hablar, por tanto, de ecofeminismos.

Pero demos un paso atrás. ¿Qué es el ecofeminismo? Una definición sencilla y económica, una en la que todos los ecofeminismos podrían coincidir, diría algo parecido a esto: el ecofeminismo es un pensamiento y un movimiento donde convergen el feminismo y la ecología. Para ser justos, en este referido encuentro habría que atribuir al feminismo, y no tanto a la ecología, la iniciativa de este fértil acercamiento. Y, hecha la aclaración, huelga advertir seguidamente que la dimensión ecológica dentro de los feminismos es todavía hoy bastante residual. Quizás, por ello, antes de proseguir sería importante tratar de dilucidar el escaso éxito que el ecofeminismo parece haberse granjeado entre las propias feministas.

Lo primero que conviene apuntar es que no existe “un” ecofeminismo homogéneo y monolítico. Además, sería útil tener en cuenta que, en general, suele identificarse todo el ecofeminismo con lo que rigurosamente solo es una parte de él, correspondiente, dicho sea de paso, con las primeras manifestaciones ecofeministas de corte anglosajón. Por esta razón, dada la pluralidad y la evolución de sus posicionamientos, varios han sido los criterios que se han empleado a la hora de taxonomizar e historiar sus principales corrientes<sup>2</sup>.

### **Ecofeminismo esencialista y constructivista**

Teniendo presente la vocación generalista y divulgativa de este documento, agruparé

las diferentes propuestas ecofeministas en dos grupos: uno, que identificaré como “esencialista”; y otro, que denominaré “constructivista”. Por si quedaran dudas, asumo de antemano que existe una amplia paleta de grises entre ambas posturas o, incluso, que con esta división dicotómica estoy forzando el panorama al dar por válida la inserción de cualquier propuesta en alguno de estos dos cajones. Mi pretensión es presentar de manera muy esquemática una foto histórica y explicitar los recelos que normalmente suscita, sobre todo en los feminismos, el proyecto ecofeminista.

Pues bien, el ecofeminismo “esencialista” —responsable principal de las polémicas aludidas— se reconoce porque suele presuponer una conexión biológica, innata, entre las mujeres y la naturaleza. Un artículo seminal de Sherry Ortner, a principios de los años setenta, contribuyó a apuntalar las coordenadas del debate; en él, Ortner se preguntaba lo siguiente: “¿es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?” (Ortner, 1974). En respuesta a este interrogante, diversas autoras buscaron en la reproducción, la maternidad, el cuidado o la crianza, —tradicionalmente excluidas y subordinadas ante las categorías hegemónicas patriarcales (producción, razón, individualismo, autosuficiencia, etc.)— las bases desde las cuales construir una nueva relación. Desde estas premisas, se concluía en un punto de vista privilegiado, privativo de las mujeres, que las convertía en especialmente aptas para poner en marcha un modo de vida sostenible y respetuoso con otros seres vivos, humanos y no humanos.

<sup>2</sup> Por mencionar dos intentos destacables: Mellor (1997) y Puleo (2016).



Son varios los problemas que se pueden atisbar en esta postura. Como también son varias las ecofeministas que se han ocupado en identificar y desmenuzar las debilidades que semejante propuesta entraña. Seré breve: para empezar, postula un sujeto unitario de mujer sin establecer diferencias por clase, raza, etnia, edad, etc. (Agarwal, 1992); para continuar, sus teóricas —sobre todo del Norte— suelen plantear la dominación patriarcal y antropocéntrica en términos estrictamente ideológicos, sin entrar apenas a analizar la influencia de las condiciones materiales en las cuales esta se produce y reproduce (Agarwal, 1992); y, para terminar, su aparato conceptual (“sexo”, “naturaleza”, “cultura”, etc.) adolece de un pertinente análisis histórico y cultural que les hace incurrir, muchas veces sin pretenderlo, en anacronismos y actitudes etnocéntricas (Merchant, 1980; Moore, 1988).

Estas y otras críticas han hecho que, además de feministas, un número considerable de ecofeministas se hayan sentido incómodas bajo esta etiqueta y, en consecuencia, hayan buscado otras para diferenciarse, como, por ejemplo, las de “feminismo ecológico” o “ambientalismo feminista”, por mencionar solo algunas. Pues bien, estas últimas, más algunas que todavía siguen denominándose ecofeministas, suelen reconocerse como “constructivistas”. Es decir, niegan alguna conexión especial de las mujeres con la naturaleza y tienden a posicionarse críticamente en el debate que trata de encontrar vínculos basados en la diferencial sexual. Ello no está reñido con que, puntualmente, estas mismas estén dispuestas a aceptar que *algunas* mujeres, condicionadas por sus relaciones materiales e históricas,

puedan encontrarse en una mejor situación (aunque nunca biológica) para advertir la necesidad de defender un modelo más justo, igualitario y sostenible.

La falla del ecofeminismo esencialista, como por otro lado la de cualquier feminismo esencialista, es que si bien acierta al advertir la trampa de sumarse acríticamente al universalismo (masculino) liberal —aquello que Fox Keller supo ilustrar en su célebre reproche de “añadir mujeres y batir”—, es igual de cierto que tropieza, y estrepitosamente, al pretender construir una nueva identidad a partir de la recuperación y valorización de todo lo que orden patriarcal había excluido y rechazado<sup>3</sup>. En suma, subvierte y romantiza, en vez de desplazar el modelo y, por lo tanto, sigue de alguna u otra manera presa de él. Cómo ha advertido lúcidamente Laura Llevadot en su libro *Mi herida existía antes que yo*:

¿A qué feminidad apelar cuando sabemos que esta ha sido desde siempre una construcción de la masculinidad? El peligro del esencialismo supura por doquier. Maternidad, clítoris, cuidado (...) ¿Desde dónde subvertir? Cualquier definición positiva de lo femenino ha de desembocar en la reproducción de la violencia que combate (Llevadot, 2022: 70-71).

### Teóricas ecofeministas y movimientos de base

Una vez que las cartas están volteadas (cierto que en solo dos montones, pero volteadas), sería interesante introducir una serie de observaciones que ayudarán a delimitar todavía más el problema.

Otro aspecto que conviene no olvidar es que el ecofeminismo no solo compren-

<sup>3</sup> Imprescindible, al respecto, es Plumwood (1993).



de el corpus de pensamiento producido por las autoras ecofeministas, sino también los movimientos de base de mujeres que pueden, pero no necesariamente han de reconocerse como tales<sup>4</sup>. Y esta división resulta reveladora en muchos aspectos, pues condiciona en buena medida la forma, el acercamiento y el grado de compromiso<sup>5</sup>.

En este sentido, no debería sorprendernos, por ejemplo, que el ecofeminismo teórico emergiera a mediados de los años setenta, coincidiendo con la tercera ola feminista y los movimientos verdes y pacifistas, y que los movimientos de base ecofeministas se hayan intensificado de manera inequívoca con la globalización neoliberal (extractivista, intensiva, ultracontaminante, etc.). A las primeras, usualmente del Norte, les mueve una nueva empatía teórica y política, con miras a un futuro libre de toda dominación andro-y-antropocéntrica<sup>6</sup>; a las segundas, normalmente del Sur, les mueve la destrucción de su modo de vida y cómo este hecho les afecta por razones de género<sup>7</sup>. Como ha señalado Ivone Gebara, teóloga y ecofeminista brasileña, sobre la que luego volveré con más detenimiento: “quienes no viven en contacto con la tierra, que casi no ven las estaciones porque se las pasan dentro de sus oficinas y de sus universidades, no suelen entender”. Esto ayudaría a explicar, por ejemplo, por

qué el ecofeminismo teórico se habría interesado en articular una ampliación de horizontes (el feminismo sin la ecología se quedaría corto por insostenible); mientras que el ecofeminismo de base se habría centrado en la intersección entre ecología y feminismo (los cambios en el medioambiente están afectando a mujeres y hombres, aunque de distinta manera) (CEPAL, 2012). En el primer caso, el feminismo se acerca a la ecología; en el segundo, la ecología al feminismo.

### Ecofeminismo en Brasil

Hecha esta introducción al ecofeminismo, me gustaría ensayar un aterrizaje algo más concreto. Para ello, me detendré en el curioso maridaje que se ha producido en Brasil, extensible con adaptaciones, y algunas salvedades, a otras partes de América Latina y el Caribe (Ress, 2010).

Aunque es posible rastrear casos tempranos de teóricas ecofeministas esencialistas en Brasil (Darcy de Oliveira, 1991), hay un nombre que destaca por encima del resto: se trata de la teóloga y activista Ivone Gebara. Y su figura despunta no solo por lo que a primera vista llama la atención, a saber, que una teóloga cristiana defiende posiciones abiertamente feministas, sino porque en su obra nos vamos a encontrar con una articulación constructivista, concernida por la interseccionalidad y con una manifiesta sensibilidad biocéntrica. Si bien el objetivo que determina su proyecto es fácilmente discernible —la “deconstrucción de los contenidos patriarcales de la religión”—, desde finales de los años noventa reconocemos también una ampliación de esta empresa en la búsqueda de “una nueva conciencia cultural”. Una, según ella, en

<sup>4</sup> Sobre esta distinción, aunque trascendiendo el territorio particular del ecofeminismo, son interesantes las observaciones de Silva (2016).

<sup>5</sup> Es lo que Svampa ha denominado con tino “espacio de geometría variable” (2021).

<sup>6</sup> Por mencionar al menos una singularmente potente: Haraway (2016).

<sup>7</sup> Por su carácter pionero es importante destacar el papel de Shiva (1998), normalmente etiquetada de “ecofeminismo del Sur”.

la que habría que desplazar valores arraigados, como la jerarquía y la competitividad, por otros como la interdependencia y la solidaridad, para sentar unas condiciones compatibles con la “trama vital” en la que inexorablemente estamos insertos con otros seres vivos (2000: 117 y 139).

Es posible aventurar los posibles recelos, en parte legítimos, de una parte de los lectores y las lectoras: ¿Teología y ecofeminismo? Pues bien, la relación contra todo pronóstico es del todo pertinente, y más si se tiene en cuenta a las mujeres que efectivamente se hallan detrás de los movimientos de base en Brasil (Gebara, 2000: 36). Si la autoridad última sobre la que reposan sus creencias, sus usos y costumbres, es la religión, lo lógico, lo esperable también, es que el diálogo, pero también la reflexión crítica, tenga que plantearse igualmente desde ahí<sup>8</sup>. Sería completamente inútil, además de absurdo, buscar alguna suerte de movilización apelando a las ciencias de la complejidad y el caos<sup>9</sup>. Pues bien, Ivone Gebara, desprendiéndose de todo dogmatismo proselitista, es lo que ha pretendido valiente y tenazmente desde su campo de actuación a lo largo de estas tres últimas décadas.

---

<sup>8</sup> En una encuesta de percepción elaborada por Oxfam Brasil (2022), se pueden observar este y otros hechos interesantes.

<sup>9</sup> Esta es la propuesta, por ejemplo, de la académica estadounidense Merchant (2003), probablemente teniendo en mente a “su” auditorio universitario. Puleo, en varios lugares, ha señalado que la potencia teórica de este tipo de ecofeminismos comporta, por su parte, el alto precio de la debilidad práctica. Aun reconociendo la pertinencia de esta observación, creo también que el otro extremo, la “mística”, acarrea también otros problemas. Sobre este punto, se ha demorado también Merchant (1995: XXI-II).

Para neutralizar posibles suspicacias, puede resultar conveniente traer a colación algunos de los múltiples estudios elaborados desde la universidad, que exploran y detectan lo que, desde otra esfera, me gustaría poner aquí de relieve. El primero es de Emma Siliprandi, ingeniera agrónoma e investigadora de la Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP). En su interesante estudio *Mulheres e agroecologia*, basado en testimonios de mujeres campesinas, Siliprandi realiza esta aguda observación:

prácticamente todas las protagonistas de este libro comenzaron participando en grupos ligados a la Teología de la liberación. Los grupos de la iglesia funcionaban como un puente, una escuela preparatoria para participar en otros movimientos, como el sindical, de lucha por la tierra o políticos (2015a: 186).

En estrecha cercanía con lo apuntado, la geógrafa humana Laura de Biase, investigadora de la Universidad de São Paulo (USP), ha reparado en lo siguiente tras estudiar el liderazgo femenino en una comunidad quilombola de São Paulo:

Los grupos de actuación de la iglesia católica en las comunidades rurales son los espacios de protagonismo de las mujeres. Tradicionalmente, los hombres de la comunidad buscaban principalmente apoyos en el sindicato, mientras que las mujeres mayoritariamente se articulaban a través de la iglesia (2018: 220).

Como se puede apreciar, sendos pasajes se complementan y refuerzan mutuamente. En Brasil, sobre todo en las comunidades rurales, la religión y la Iglesia han hecho las veces de medio y espacio en el que las mujeres han podido empezar a discutir y a organizarse<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> La periodista Eliane Brum (2018), altavoz valiente ante las injusticias sistemáticas que se



Dos preguntas, sin embargo, quedan pendientes: ¿lo hacen desde una perspectiva ecofeminista? Y de hacerlo, ¿cómo se concreta esta? Pues bien, también en este punto afloran significativas coincidencias que se repiten tanto en los testimonios de las protagonistas como en las valoraciones de las especialistas. Influidas por los importantes trabajos de la antropóloga María Emilia Pacheco<sup>11</sup>, Sarah Luiza de Souza Moreira, Ana Paula Ferreira y la propia Emma Siliprandi, por mencionar solo algunas investigadoras clave, identifican el fondo de la cuestión en la imagen bondadosa y apacible que, todavía hoy, sigue despertando en los auditorios más diversos la imagen de la familia rural. Lugares comunes e idealizaciones aparte, en esta, como insistirán repetidamente las investigadoras referidas:

se refuerza la idea de una estructura única de familia —heterosexual, de padre, madre e hijos— en la que la autoridad mayor del padre sobre la madre es naturalizada, instituyendo un modelo tradicional de familia de hombre proveedor y mujer cuidadora, donde la producción de la mujer es siempre vista como “complementaria” y de menor importancia (2018: 66).

Para entendernos, un modelo de familia donde, bajo argumentos orgánicos, se invisibiliza el trabajo de las mujeres y se justifica las relaciones de desigualdad. En suma, más de lo mismo y de lo de siempre.

Que lo anterior es cierto, continúan ellas, se constata fácilmente en el hecho de que

---

viven en Brasil, lo ha documentado en varios de sus artículos, por ejemplo, en “Solo falta contárselo al Papa”, donde se da cuenta del papel protagonista de las monjas en la Amazonia.

<sup>11</sup> Puede visitarse una interesante entrevista, donde se compendia su visión y obra, en Pacheco (2005).

dicha percepción ha permeado sin cuestionamiento alguno en casi todos los programas asistenciales y en muchas políticas públicas, privilegiando de este modo la unidad doméstica de producción —la familia— por encima de la situación de sus integrantes, a quienes se consideran individuos no afectados por el género. De ahí, también, sus aceradas y pertinentísimas críticas: no sería suficiente, pues, con diseñar y trabajar un nuevo modelo de producción y consumo con familias campesinas e indígenas —por ejemplo, ambicionando una “soberanía alimentaria” frente a la mera “seguridad alimentaria”— “sin problematizar también la falta de equidad y las tensiones que existen en su interior” (Siliprandi, 2015b: 288).

Ensayemos una suerte de recapitulación. Con lo recorrido, aunque someramente, disponemos de elementos para entender por qué la “deconstrucción de los contenidos patriarcales de la religión”, emprendida por Gebara, se encuentra perfectamente alineada con la tarea que Siliprandi reclama a lo largo de su trabajo: la “deconstrucción del mito familiar”. Efectivamente, y a pesar de las mejores intenciones, persiste un ángulo ciego en el diagnóstico de la realidad y en las medidas políticas impulsadas para mejorarla y tornarla más justa (Kabeer, 2006). En Brasil, pero también en América Latina y el Caribe, el trabajo de desmadejar el inextricable vínculo que une patriarcado, religión y familia sigue pendiente.

Como ha señalado Siliprandi: “uno de los puntos más difíciles sería justamente la deconstrucción del mito de la familia como conjunto armónico e integrado en el que todos ejercen papeles complementa-



rios” (2015b: 284). Lo curioso de la situación es que la religión, vehículo principal para la transmisión y la reproducción de este modelo, estaría alentando y abrigando en su seno conatos de resistencia entre las propias mujeres. Serían ellas, precisamente, las que estarían poniendo de relieve cómo el loable impulso que anima la mayoría de los proyectos ecologistas en ámbitos rurales —como la transición de la agroeconomía a la agroecología— se queda corto si no se incorpora también una perspectiva feminista. De no hacerlo, como ya consignan acertadamente estudios solventes, los roles asumidos entre hombres y mujeres, con la consecuente división sexual del trabajo (trabajo productivo y reproductivo)<sup>12</sup>, o la distinta interacción con los recursos naturales (en términos de acceso, propiedad, voz y agencia, conocimientos, financiación, valoración) (PNUMA, 2020), quedan intactos y, por lo tanto, la intersección ecofeminista más justificada que nunca (Arana, 2022).

---

<sup>12</sup> Cuestionada hace medio siglo por Boserup (1970), aunque sin mucho éxito e incidencia en las agendas gubernamentales y no gubernamentales.



### Conclusiones

- El caso de Brasil, por su dimensión y complejidad, puede servir de ejemplo paradigmático para la región. Un país perteneciente al Sur del continente americano, con una vastísima extensión rural, con población muy diversa étnicamente (pardos, blancos, afrodescendientes, indígenas, asiáticos), por mencionar solo algunas variables, nos permite destilar algunas enseñanzas claves para mejorar los procesos y las metodologías de investigación. En este sentido, una investigación que incorpore una lente ecofeminista, deberá:
- Valorar epistémicamente qué corriente ecofeminista resulta más fértil para el análisis de la situación. Como se ha dado cuenta, la asunción de una mujer universal e, incluso, la adopción de una mujer del Sur, trae consigo aparejados problemas en la medida en que ambas categorías pueden contribuir a ocultar, a su vez, discriminaciones adicionales y/o diferentes.
- Incluir la diversidad de voces de las mujeres para lograr un mejor entendimiento de las complejidades contextuales y la naturaleza concreta de la discriminación y la desigualdad que experimentan. Para ello, será necesario conocer y acercarse adecuadamente a sus espacios particulares de agencia y empoderamiento, así como crear las condiciones para que las mujeres más invisibles y marginadas puedan sentir la confianza necesaria para relatar sus experiencias y compartir sus ideas sobre cómo resolver sus problemas.
- Profundizar en los análisis más allá de la unidad doméstica de producción, es decir, más allá de la familia, para de esta manera obtener información desagregada valiosa sobre los integrantes que la conforman, y cómo estos se ven afectados en distinto grado por el género. Todavía hoy, por ejemplo, sigue presuponiéndose, sobre todo en países en desarrollo y entornos rurales, un concepto orgánico de familia heteronormativa, desatendiendo no solo otros modelos de familia, sino los diferentes roles de género que juegan los integrantes en cada una de ellas.
- Cuestionar la presunta neutralidad de las taxonomías científicas y revelar la huella cultural que las conforma, tanto para tener presente el sesgo de nuestras evaluaciones como para pensar posibles alternativas más eficaces y justas. Y, junto con ellas, la revisión de conceptos políticos medulares como los de “progreso” o “desarrollo”. Retos todos estos que, como advertía Donna Haraway con acierto, reclamarán “nuestra mejor creatividad emocional, intelectual y política”.

**Referencias bibliográficas**

- AGARWAL, B. (1992): "The Gender and Environment Debate: Lessons from India", *Feminist Studies*, 18 (primavera), pp. 119-58.
- ARANA, M. T., (2022), "Mujeres y cambio climático en tiempos de la COVID-19: retos para la pospandemia", *Análisis Carolina*, 10/2022, Madrid, Fundación Carolina.
- BOSERUP, E. (1970): *Woman's role in economic development*, Londres, George Allen & Unwin.
- BRUM, E. (2018): "Solo falta contárselo al Papa", *El País* (20/6/18). Disponible en: [https://elpais.com/elpais/2018/06/19/opinion/1529422524\\_539342.html](https://elpais.com/elpais/2018/06/19/opinion/1529422524_539342.html).
- CEPAL (2012): *El Estado frente a la autonomía de las mujeres. Conferencia regional sobre la mujer de América Latina y el Caribe*, Colección: La hora de la Igualdad, Libros y documentos institucionales, Santiago. Disponible en: [https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/27974/S1200259\\_es.pdf](https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/27974/S1200259_es.pdf).
- DARCY DE OLIVEIRA, R. (1991): *Elogio da diferença: o feminismo emergente*, São Paulo, Brasiliense.
- DE BIASE, L. (2018): "Agroecología nos percursos da autonomia: a trajetória de uma liderança feminina quilombola no Brasil", en: G. P. ZULUADA *et al.* (coords.): *Agroecología en femenino*, La Paz, SOCLA.
- DE SOUZA MOREIRA, S. L. *et al.* (2018): "Memórias das mulheres na agroecologia do Brasil" G. P. ZULUADA *et al.* (coords.): *Agroecología en femenino*, La Paz, SOCLA.
- GEBARA, I. (2000): *Intuiciones ecofeministas*, Madrid, Trotta.
- HARAWAY, D. (2016): *Staying with the Trouble*, Durham, Duke University Press.
- KABEER, N. (2006): *Lugar preponderante del género en la erradicación de la pobreza y las metas del desarrollo del milenio*, Ottawa, IDRC-CRDI y Plaza y Valdés.
- LLEVADOT, L. (2022): *Mi herida existía antes que yo*, Barcelona, Tusquets.
- MELLOR, M. (1997): *Feminism and Ecology*, Nueva York, New York University Press.
- MERCHANT, C. (1980): *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper & Row.
- (1995): *Earthcare: Women and Environment*, Nueva York, Routledge.
- (2003): *Reinventing Eden: The Fate of Nature in Western Culture*, Nueva York, Routledge.



- MOORE, H. L. (1988): *Feminism and Anthropology*, University of Minnesota Press.
- ORTNER, SH. (1974): “Is female to male as nature is to culture?”, en ROSALDO M. y LAMPHERC, L. (eds.): *Women, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press, pp. 67-88.
- OXFAM BRASIL (2022): “Nós e as desigualdades”, septiembre.
- PACHECO, M. E. (2005): “Construindo um diálogo: feminismo e agroecologia”, *Revista Proposta*, ano 28/29, n. 103/104 (dic./mar.).
- PLUMWOOD, V. (1993): *Feminism and the Mastery of Nature*, Londres, Routledge.
- PNUMA (2020): “Género y medio ambiente: un análisis preliminar de brechas y oportunidades en América Latina y el Caribe”, PNUMA.
- PULEO, A. (2016): *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Cátedra.
- RESS, M. J. (2010): “Espiritualidad ecofeminista en América Latina”, *Investigaciones feministas*, vol. 1, pp. 111-24.
- SHIVA, V. (1988): *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*, Nueva Delhi, Zed Books.
- SILIPRANDI, E. (2015a): *Mulheres e agroecologia*, Rio de Janeiro, editora UFRJ.
- (2015b): “Una mirada ecofeminista sobre las luchas por la sostenibilidad en el mundo rural” en A. PULEO (ed.): *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Madrid, Plaza y Valdés.
- SILVA, C. (2016): *Feminismo popular e lutas antissistêmicas*, Recife, Edições SOS Corpo.
- SVAMPA, M. (2021): “Feminismos ecoterritoriales en América Latina”, *Documentos de Trabajo* n° 59, Madrid, Fundación Carolina.



Con la colaboración de



**Fundación Carolina, noviembre 2022**

Fundación Carolina  
Plaza del Marqués de Salamanca nº 8  
4ª planta, 28006 Madrid - España  
[www.fundacioncarolina.es](http://www.fundacioncarolina.es)  
@Red\_Carolina

[https://doi.org/10.33960/AC\\_19.2022](https://doi.org/10.33960/AC_19.2022)

La Fundación Carolina no comparte necesariamente las opiniones manifestadas en los textos firmados por los autores y autoras que publica.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)