

El ecofeminismo como propulsor de la expansión de la racionalidad ambiental

Luísa de Pinho Valle*

Traducido por Claudia Jana Sinibaldi Bento

Resumen: Este artículo analiza el ecofeminismo como epistemología crítica que concibe la biodiversidad como una categoría relacional y a la vez denuncia que la dominación y la violencia son los cimientos invisibles sobre los que se construyó la ciencia moderna (Mies y Shiva, 1998). Para enfrentar la racionalidad moderna y occidental, desarrollada por un sistema falogocéntrico (Irigaray, 1997) de las estructuras sociales, se pone en evidencia la formación de la colonialidad del poder (Quijano, 2000), perpetuada y mejorada por el sistema capitalista en los últimos cinco siglos. Del encuentro con los pensamientos y prácticas ecofeministas, surge la pedagogía ambiental (Leff, 2006) con el fin de preparar a mujeres y hombres para las incertidumbres del día siguiente en la casa Tierra, además de componer una nueva racionalidad: la ambiental. La profundización teórica inter e intradisciplinar desarrollada en este trabajo tiene por fin fomentar el diálogo entre seres y saberes para que otros conocimientos transformen y reconstruyan la continuidad humana y no humana (Haraway, 2015) en el planeta.

Palabras clave: ecofeminismo, colonialidad del poder, pedagogía ambiental, racionalidad ambiental

* Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Portugal. E-mail: luisavalle@ces.uc.pt.

Introducción

La muerte entrópica del planeta y la completa pérdida de sentido de la existencia humana, identificadas en la crisis civilizatoria actual (Lander, 2010), despiertan innumerables inquietudes respecto a las bases científicas establecidas en el curso de la modernidad.

El presente trabajo parte de la comprensión de que el conocimiento se desarrolló bajo la óptica de la razón instrumental que pone a prueba la realidad y la separa drásticamente de la vida. La construcción de conceptos dualistas y jerarquizados legitima la mercantilización de los seres vivos, fundamentada en los sistemas socio-político-económicos desde hace más de cinco siglos: los sedimentados en el patriarcado, en el capitalismo, en la colonialidad del poder y en el extractivismo indiscriminado.

Ante este escenario, ¿qué caminos son posibles para la construcción de otra realidad? Con el objetivo de responder a tal inquietud, se parte de la concepción de que la pedagogía ambiental traduce la epistemología política constituyente de un saber que vincula tanto los potenciales ecológicos y productivos como la creatividad cultural diversa de los pueblos, habitantes de la Tierra (Leff, 2009).

Para ello, la pedagogía ambiental debe estar íntimamente vinculada a los ideales y prácticas eco-

feministas, que inspiran otras formas de gestionar y organizar la vida basadas en la racionalidad ambiental.

Esto es posible porque el ecofeminismo desafía los paradigmas estructurados en la racionalidad instrumental moderna y occidental para proponer la recreación de las bases de la organización de la vida a partir de la condición humana y la del planeta. Así, busca restaurar la relación entre la vida y el conocimiento inscrito en la red de las relaciones sociales y naturales presente en el encuentro de seres diferenciados, en la diversidad cultural y en la pluralidad de saberes existentes en el mundo, con el fin de generar la sustentabilidad compartida de la vida humana y no humana (Mies y Shiva, 1998; LaDanta LasCanta, 2017; Merchant, 2005; Plumwood, 2002, y Haraway, 2015).

El ecofeminismo persigue la expansión de la racionalidad ambiental y proporciona la reapropiación de las potencialidades de lo real y de la creatividad del pensamiento para la formación de otra realidad.

El saber ambiental es solidario de la política del ser, de la diversidad y de la diferencia. Analizar los caminos posibles para construir la organización ecológica de la vida implica dialogar con la pedagogía ambiental, que reconoce el conocimiento más allá de la racionalidad comunicativa construida sobre un posible consenso de juicios y verdades (Leff, 2004).

El diálogo pluriepistemológico entre las teorías analizadas es abordado en el presente trabajo en relación con el proyecto multifacético y complejo de la interdependencia de la vida defendido por el ecofeminismo. Cada día es más urgente profundizar en las reflexiones teóricas del ecofeminismo, de la pedagogía ambiental y de la colonialidad del poder, y entrelazarlas. La posibilidad de expandir la racionalidad ambiental gana consistencia en las prácticas ecofeministas y también la ampliación de análisis desarrollados en las diversas áreas del conocimiento científico.

Desde esta perspectiva, se analizan las posibilidades de la racionalidad ambiental ecofeminista para reorientar la organización de la vida y conformar sociedades humanas basadas en prácticas de relacionalidad y procesos socio-político-económicos favorables al presente y al futuro sostenibles.

Ontologías dualistas y racionalidad: instrumentos del poder colonial, moderno y occidental

Ya hace cuatro mil años que el destino manifiesto del patriarcado¹ es buscar el *dominium mundi* (Descartes *apud* Muraro y Boff, 2002). Dominar y controlar los secretos de la naturaleza para someterla a los intereses humanos —es decir, del hombre— fue el legado confiado a los conquistadores del Atlántico hace más de cinco siglos.

En ese momento histórico se inició un nuevo patrón mundial de poder: el de la colonialidad. Según Aníbal Quijano (2000), América fue constituida como el primer espacio-tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial. Se trata de la primera identidad de la modernidad mundialmente expandida sobre dos pilares: la construcción mental de raza y el afianzamiento del capitalismo. Así, la idea de raza (elemento fundador de las relaciones de dominación y explotación) determinó la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados, mientras que todas las formas históricas de control del trabajo, de los recursos y de los productos culturales se articularon y se reunieron en torno al capital para formar el nuevo orden hegemónico global de Europa.

1. Muraro y Boff (2002: 53) afirman que hace doce mil años las grandes culturas de las ciudades eran matriarcales: “Las mujeres tenían la hegemonía política; mediaban y solucionaban los conflictos y organizaban las sociedades”. Sitúan el fin del matriarcado hacia el año 2000 a. C., con variaciones según la región. Sin embargo, la exactitud de estas fechas y las razones del paso del matriarcado al patriarcado no son concluyentes. LaDanta LasCanta (2017) sostiene que el origen de las sociedades patriarcales se remonta al inicio del Neolítico (hacia el año 8000 a. C.), cuando la organización agropastoril reestructuró las relaciones humanas y propició la acumulación de riqueza. De todas formas, no es un objetivo del presente artículo analizar el origen del patriarcado, sino afirmarlo como patrón de poder existente desde mucho antes que la colonialidad.



Imagen 1. Pintura mural *Pau-Brasil* (1938) de Cândido Portinari. Palacio Gustavo Capanema (Ciclos Económicos), Río de Janeiro, Brasil.

Fuente: portinari.org.br.

Desde esa perspectiva, la modernidad y la racionalidad se imaginaron como experiencias y productos exclusivamente europeos; las relaciones intersubjetivas y culturales entre Europa Occidental y el resto del mundo se codificaron en un conjunto de nuevas categorías: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, místico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno (Quijano, 2000).

La más antigua de las relaciones de dominación, la patriarcal, no es ignorada por Quijano (2009) cuando afirma que la construcción mental de la idea de raza fue fundamental para la constitución del nuevo patrón de poder mundial capitalista, colonial y eurocéntrico. En primer lugar, en cuanto a la universalización del dominio patriarcal, cuestiona su existencia a lo largo de toda la historia de la especie humana. Afirma incluso que la dominación patriarcal se agravó sustancialmente a partir del momento en que se impuso la racialización jerárquica de las personas. También resalta que la ideología de que todo hombre es superior a la mujer cambió de configuración desde la materialidad de las relaciones

sociales y que toda mujer de raza “superior” es por definición superior a todo hombre de raza “inferior” desde la colonialidad del poder.

En la cultura moderna y occidental, la figura de la mujer se asocia a la materia, el cuerpo, el sexo, la naturaleza y la reproducción sexual. Según Irigaray (1997), para aproximarse a la condición de sujeto, la mujer debe someterse a aspectos de la masculinidad: valores y referencias. Así funciona la lógica del sistema falocéntrico presente en la raíz estructural de la colonialidad del poder, que sostiene la lógica de la identidad fundada en la exclusión, la dicotomía y la jerarquización de la diferencia.

Ontológicamente, se niega el protagonismo femenino. De acuerdo con la “economía del mismo” (*economía do mesmo*) —del pensamiento simétrico— el hombre es sujeto y la mujer es el otro (concepción que perfecciona la ideología colonial moderna). Por lo tanto, solo hay un sexo, ya que el otro es el no ser (Irigaray, 1997). La dimensión socio-político-cultural ocultada en las investigaciones sobre el Antropoceno² (concepto creado por la ciencia moderna para denominar la época geológica actual y la consiguiente crisis biofísica del planeta) está umbilicalmente ligada a esa concepción de la *economía del mismo*.

Hay que encarar los procesos y las articulaciones del sistema falocéntrico para poder introducir nuevos conceptos en el campo de las ideas que hagan posibles las respectivas materializaciones en el mundo físico. Irigaray (1997) propone una

2. LaDanta LasCanta (2017) propone la redefinición del Antropoceno como Faloceno, más acorde con los valores ecofeministas para un nuevo enfrentamiento político, científico y académico. A fin de desvelar y nombrar los innumerables procesos de dominación, aniquilamiento y explotación invisibilizados más directamente a partir de la modernidad, el grupo ecofeminista venezolano denuncia la insuficiencia epistemológica del concepto de Antropoceno para responder a los impactos de las acciones humanas sobre la Tierra. Comenta también el concepto de Capitaloceno, sugerido por Andreas Malm en 2009 y objeto de discusiones entre Donna Haraway, Jason Moore y Alf Hornborg en 2014, así como el de Chthuluceno de Haraway (2015), una propuesta para el cambio de pensamiento capaz de combinar la reconstrucción de la vida con una ecojusticia que reconoce el parentesco humano con la multiplicidad de especies existentes.

ontología relacional de la diferencia que inaugura otro discurso entre los dos sexos y concibe las identidades en el marco de un nuevo orden simbólico, exento de la lógica jerárquica superior-inferior.

La ontología relacional de la diferencia está presente en el pensamiento ecofeminista, el cual enfrenta el patrón de poder moderno, de dominación sobre los seres humanos y la naturaleza, enraizado en el patriarcado colonial-capitalista (Mies y Shiva, 1998).

Las reivindicaciones ecofeministas tienen por objetivo recuperar el sentido de la feminidad perdido en las bases falocéntricas del sistema del poder moderno tanto para hombres como para las mujeres. La supuesta igualdad entre los sexos – presente en los códigos de la razón occidental que separan y dominan a hombres y mujeres, cultura y naturaleza– en realidad reproduce la lógica patriarcal de organización del pensamiento y las relaciones humanas, delimita derechos para grupos sociales específicos y también el (re)conocimiento de diferentes culturas. El ecofeminismo va más allá del esencialismo de la lucha por la igualdad entre los sexos. La cosificación de los seres humanos y de la naturaleza está inserta en la lógica sistémica del orden racional moderno combatido por los ecofeminismos (Merchant, 2005).

Se debe perseguir la relacionalidad de la diferencia. Y el pensamiento ecofeminista hace posible la transición entre los cánones científicos de la razón moderna y occidental y el desarrollo de otra lógica para los procesos socio-político-económico-culturales de organización de la vida: la de la racionalidad ambiental.

La racionalidad ambiental surge en el horizonte como apertura epistémica para una política de la diferencia y de la ética en las relaciones sociales. El cambio paradigmático perseguido se basa en la sostenibilidad como condición de la vida: no solo de la biodiversidad, sino de la vida humana, de la cultura y del significado de la existencia (Leff, 2004 y 2006).

Pedagogía ambiental y desmercantilización de la vida: ideas inscritas en el ecofeminismo

El concepto de colonialidad del poder (Quijano, 2000) señala que el comercio del Atlántico fue determinante en el eurocentrismo del poder capitalista mundial. El control del capital pasó a determinar las relaciones sociales, y la consiguiente producción industrial reconfiguró el poder para el mercado. De este modo, la racionalidad capitalista se impuso como el nuevo orden hegemónico mundial.

En los últimos siglos la racionalidad moderna (capitalista) transformó el escenario del planeta. Los espacios geográficos, las poblaciones, los biomas, etc., de todo el mundo son rehenes de la ideología y los valores del mercado. La cristalización del monocultivo de la mente (Shiva, 2005) que homogeneiza, uniformiza y mercantiliza toda suerte de vida representa simbólicamente una verdadera Hidra de Lerna: ante cada enfrentamiento para cortar los males existentes (o destruirlos), surgen nuevos mecanismos y herramientas, racionalmente justificados, para perpetuar el sistema.

El monocultivo, explica Shiva (2005), se instala primero en las mentes y luego se transfiere al suelo. Los monocultivos mentales generan modos de producción que destruyen la diversidad de la vida y legitiman la devastación de cualquier suerte de cultura diferente a la establecida por el mercado.

El patrón civilizatorio cancerígeno (Lander, 2010) construido en la modernidad mercantilizó la vida y los derechos; transformó lo público en privado, y distorsionó la concepción de las relaciones de la vida pública y de los derechos democráticos a la salud, la educación, el agua, etc., al reducirlos a relaciones cliente-empresa o consumidor-empresa. Todo amparado por la ideología del progreso y el desarrollo aptos para concentrar el control político y el poder sobre los cuerpos humanos y no humanos en manos de los tenedores del capital global.

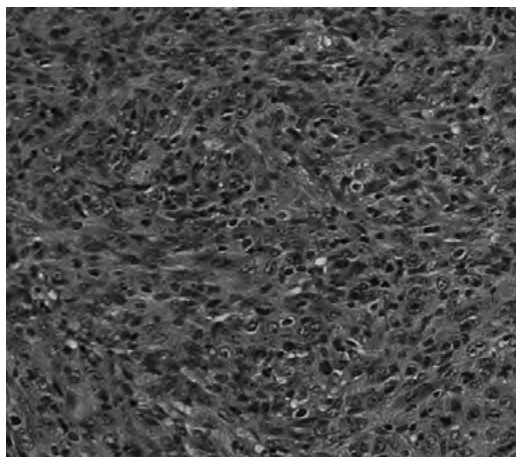


Imagen 2. Adenocarcinoma ductal pancreático agresivo derivado del ratón (PDAC) teñido con hematoxilina-eosina. Autora: Marcela D. Alincourt Salazar.

En cuanto a los cuerpos, Haraway (2015) recuerda que ninguna especie actúa sola; los actores de la historia son las especies orgánicas y las fuerzas y actores abióticos. Once mil millones de personas habitarán la Tierra al final del siglo XXI, además de muchos otros copartícipes. La extinción no es una metáfora; el colapso del sistema no es un *thriller* (Haraway, 2015).

Braidotti (2013) añade que la economía global es posantropocéntrica, en la medida en que unifica todas las especies bajo el imperativo del mercado y sus excesos amenazan la sustentabilidad del planeta. Por lo tanto, se establece un tipo negativo de interconexión cosmopolita a través de un vínculo *panhumano* de vulnerabilidad, una vez que la mercantilización va más allá de la vida orgánica y discursiva (reservada al *anthropos*) y alcanza a todas las otras especies (semillas, plantas, animales y bacterias) que conforman *zoe*: la estructura dinámica y autoorganizada de la propia vida, de vitalidad generativa.

Así, no hay que seguir aguardando la llegada de Heracles para destruir la Hidra de Lerna enraizada en las mentes y culturas globalizadas a lo largo de los últimos cinco siglos, construidas sobre los pilares del patriarcado, la colonialidad y el racis-

mo de la modernidad. Tampoco vale continuar dando vueltas en círculos con esos debates críticos de las ciencias sociales y humanas acerca de la culpa del capitalismo, el imperialismo, el neoliberalismo o algún otro “no nosotros” inscrito en la modernidad que justifique la destrucción, los exterminios, las inmersiones y las extinciones en cascada en la Tierra de hoy (Haraway, 2015).

El tiempo se agota (Lander, 2010), lo que exige de nosotros los humanos creatividad emocional, intelectual, artística, política, individual y colectiva para formar nuevas estructuras y organizaciones sociales que abracen las diferencias y diversidades constituyentes de toda la vida.

La pedagogía ambiental surge para (re)unir los anhelos de crear una nueva sociedad humana capaz de nutrir criaturas distintas, otras tecnologías, culturas e innovaciones sociales. Reconoce la complejidad de la vida, la interdependencia del orden orgánico global y los conocimientos diferenciados, como los pensamientos y la ética ecofeministas.

La pedagogía ambiental consiste en aprender un *saber ser con la otredad* (Leff, 2006). Se trata de un saber social que surge del encuentro de seres diferenciados por la diversidad cultural, del diálogo entre seres y saberes que traducen el conocimiento compartido para construir una sustentabilidad compartida. Confronta así la racionalidad científica e instrumental, el saber consabido y el pensamiento unidimensional totalizante moderno que encerró el mundo en un espacio homogeneizado y globalizado.

Saber que el ser es un devenir en el que existe la marca del ser, abierto a lo que aún no es, significa la “certeza de que el ser no se contiene en el conocimiento prefijado de las certezas del sujeto de la ciencia [...], el sistema” (Leff, 2009).

Superar la inercia de los procesos desencadenados en la economía de la vida moderna, enfrentados a las prácticas ecofeministas, abre espacio para el diálogo entre seres y saberes. Las incer-

tidumbres, el no saber, las imperfecciones y las esperanzas expresados en el encuentro dialógico de seres diversos, de identidades múltiples forjadas en cada individuo y cultura, impulsan el (re) conocimiento y el aprendizaje del mundo desde las potencias y posibilidades que constituyen cada ser (Leff, 2004, 2006 y 2009).

En el ejercicio del proceso dialógico de seres y saberes, se construye una política de la diferencia y de la alteridad (Leff, 2006), de la cual emergen estrategias de poder basadas en los conocimientos y derechos reconocidos en los procesos ideológicos complejos y en las acciones sociales inscritas en esos diálogos de saberes.

La política del ser, de la diversidad y de la diferencia abraza la pedagogía de la autonomía pensada por Freire (2005), en la cual ser más es un derecho de los hombres y las mujeres que son y están en el mundo, individual y colectivamente.

El concepto de *educere* ('dejar salir a la luz') gana nuevo aliento con la educación ambiental, pues esta reconoce la conexión e interdependencia entre las especies que conforman la propia vida: la humana y la no humana. La incompletud humana proporciona socializaciones diversas y prácticas de dialogicidad que dan vida a diferentes lecturas del mundo, como defendía Freire (2005). Al incorporar la pedagogía ambiental ecofeminista a la pedagogía freireana, se amplía el potencial de otras inteligibilidades que emergen de las relaciones entre lo material y lo simbólico y de las hibridaciones de la naturaleza, de la tecnología y de la cultura.

La práctica ecofeminista relacional, así como la práctica pedagógica freireana, traduce una acción política, crítica y reflexiva que se enfrenta a las incertezas y los riesgos de la vida con una racionalidad ambiental crítica.

Cabe aclarar que la pedagogía ambiental no busca la política de la diferencia de la vida de hombres y mujeres ni el conformismo con la vida cotidiana. Por el contrario, se persigue la práctica

relacional de dos saberes diversos con culturas e identidades múltiples a través de la generación de la capacidad humana de diseminar una racionalidad ambiental en el mundo.

El pilar del pensamiento ecofeminista es la relacionalidad que agrega hombres y mujeres en la dura tarea del desarrollo de la racionalidad ambiental en las prácticas diarias. Abarca las luchas antipatriarcales, antisexistas, antirracistas, anticoloniales, antimerchantilizadas y antidualistas, es decir, todas aquellas luchas de los movimientos ecofeministas contra las prácticas de destrucción de la vida (Warren e Erkal, 1997) propias de la modernidad, con una concepción de la interdependencia de la vida, de la diversidad de las culturas, de la política de la diferencia y el diálogo entre los saberes.

El ecofeminismo llama a elaborar procesos emancipatorios de la colonialidad del poder a fin de que hombres y mujeres sean protagonistas de la reconstrucción de los cuerpos físicos, emocionales y mentales que constituyen diversas vidas en el planeta (Shiva, 2005).

En este sentido, es importante recordar la lucha incansable de las agricultoras, indígenas, campesinas, *quilombolas*, etc.,³ contra la destrucción de la diversidad de la vida y contra el monocultivo impuesto por el mercado, una lucha a favor de la alimentación librada en el espacio originario de la colonialidad del poder: América Latina.

La soberanía alimentaria es una reivindicación socio-político-económico-cultural fruto de la resistencia de los movimientos campesinos, como en el caso de la Coordinadora Latinoamericana de las Organizaciones del Campo (CLOC – Vía Campesina), con más de quince años de lucha por la solidaridad y la unidad en la diversidad de todos los participantes que la constituyen.

3. Shiva (2005) afirma que durante muchos siglos fueron las mujeres las responsables de producir, seleccionar y conservar las semillas, que utilizaban y cocreaban en armonía con las culturas naturales, para proteger la alimentación sana familiar y comunitaria.

Las dinámicas sociales, las prácticas de resistencia y la fértil producción para la reapropiación de la soberanía alimentaria representan hoy un movimiento orgánico en crecimiento en el mundo que busca reorganizar la vida a través de los conocimientos inscritos en las redes de las relaciones sociales y naturales tanto en el campo como en la ciudad.

Explica Flores (2012) que la soberanía alimentaria no es un problema exclusivo de las regiones o poblaciones agrarias, sino una cuestión que afecta la producción y el consumo responsables también en el espacio urbano.

Igual que la CLOC - Vía Campesina, el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) expande en todo Brasil los bancos de semillas criollas⁴ a fin de propagar la necesaria soberanía alimentaria no solo para frenar la perversidad activa de las grandes corporaciones que saquean la biodiversidad latinoamericana, sino también para fortalecer la reapropiación de los saberes inscritos en los cuerpos expoliados desde hace mucho.

Compartir con creatividad diferentes saberes abre espacio para fertilizar y fecundar la vida potencialmente presente en la naturaleza. No se trata de buscar la supervivencia, sino que, ante la crisis actual sin precedentes, se piensa en la subsistencia (Mies, 1998) para restaurar la vida y generar un futuro para los humanos y los no humanos en la casa Tierra (Haraway, 2015).

Consideraciones finales

El universo simbólico de las muchas realidades del mundo ya no puede estar encerrado en conceptos neutralizados que delimitan la continuidad diversa de la vida. Como analizamos en el presente trabajo, en la modernidad los conceptos construidos consolidaron formas de conocer y de ser limitadas a un pensamiento unidireccional (falocéntrico) y una racionalidad reducida a la homogeneidad y la instrumentalidad de la vida.

4. Véase MST, 2016a y 2016b.

El ecofeminismo pone en evidencia tanto la intrincada relación desarrollada en los sistemas de opuestos jerárquicos como la crisis civilizatoria actual.

Las ontologías dualistas y la razón científica moderna instrumentalizaron la perpetuación de la colonialidad del poder (Quijano, 2000) sobre la vida humana y no humana (Haraway, 2015; Braidotti, 2013) y convirtieron seres y saberes en mercancías (Mies y Shiva, 1998).

La ontología relacional de la diferencia (Irigaray, 1997), abrazada por el ecofeminismo, abre espacio a un porvenir planetario. El tránsito entre el ahora y el después necesita ideas y discusiones que incluyan al mayor número posible de seres y saberes en los vastos campos disciplinares de los conocimientos, además de prácticas efectivas inscritas en las dinámicas socio-político-económico-culturales (como las de los movimientos sociales del Sur global para la reapropiación de la soberanía alimentaria), que promuevan la racionalidad ambiental ecofeminista.

De esta forma, el análisis pluriépistemológico aquí presentado busca traer a la evidencia que, así como está inserta en los campos de actuación e ideas ecofeministas, la racionalidad ambiental debe expandirse en todo el universo de los debates y construcciones práctico-teóricas de las ciencias para conquistar el diálogo entre las diferencias y crear nuevas estructuras y organizaciones sociales basadas en la diversidad de los saberes.

Para extirpar el cáncer del patrón civilizatorio moderno (Lander, 2010), nacido de los cánones del patriarcado, el racismo y la colonialidad, se necesita un enfrentamiento multifacético, construido a partir de la práctica relacional de los diversos saberes, con el fin de que asome a la superficie la creatividad humana capaz de romper y transformar la historia de la modernidad imperante.

El ecofeminismo y la pedagogía ambiental proporcionan el entrelazamiento de las epistemes



Imagen 3. La Lechuza Buza. EcoRed Feminista en México. Fuente: ecoredfeministamx.wordpress.com.

críticas con las experiencias de mujeres y hombres diversos, de las muchas identidades y culturas del mundo. En el diálogo se ponen en común angustias, sabores, conocimientos, miedos, sentidos, etc., y se generan otros conocimientos necesarios para compartir la (re)construcción responsable de un nuevo mundo. Se abre la esperanza para ser humano en la casa Tierra. ▀

Bibliografía

- Braidotti, R., 2013. *The posthuman*. Cambridge, Polity Press.
- Flores, J., 2012. "La soberanía alimentaria y las mujeres". En N. Bonilla (ed.), *Ecofeminismo desde los derechos de la naturaleza*. Quito, Instituto de Estudios Ecológicos del Tercer Mundo.
- Freire, P., 1996. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo, Paz e Terra.
- Haraway, D., 2015. "Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: making kin". *Environmental Humanities*, 6, pp. 159-165.
- Haraway, D., 2016. *Staying with trouble*. Durham, Duke University Press.
- Irigaray, L., 1997. "Women on the market". En J. Rivkin y M. Ryan (eds.), *Literary theory, an anthology*. Hoboken, Blackwell Publishing, pp. 799-811.
- LaDanta LasCanta, 2017. El Faloceno: redefinir el Antropoceno desde una mirada ecofeminista. *Ecología Política*, 53, pp. 26-33.
- Lander, E., 2010. "Crisis civilizatoria. El tiempo se agota". En I. León, *Sumak Kawsay. Buen vivir y cambios civilizatorios*. Quito, Fedaeaps, pp. 27-40.
- Leff, E., 2004. *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México D. F., Siglo XXI.

- Leff, E., 2006. *Aventuras de la epistemología ambiental. De la articulación de ciencias al diálogo de saberes*. México D. F., Siglo XXI.
- Leff, E., 2009. "Complexidade, racionalidade ambiental e diálogo de saberes". *Educação & Realidade*, 34 (3), pp. 17-24.
- Merchant, C., 2005. *Radical ecology: the search for a livable world*. Londres, Routledge.
- Mies, M., 1998. *Patriarchy and accumulation on a world scale: women in the international division of labour*. Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Mies, M., y V. Shiva, 1998. *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona, Icaria.
- MST, 2016a. "A produção de alimentos saudáveis é um instrumento de luta em defesa da vida". Disponible en: <http://www.mst.org.br/2016/08/11/a-producao-de-alimentos-saudaveis-e-um-instrumento-de-luta-em-defesa-da-vida.html>, consultado el 11 de enero de 2017.
- MST, 2016b. "Sementes crioulas garantem a preservação de espécies e alimentos saudáveis". Disponible en: <http://www.mst.org.br/2016/12/21/sementes-crioulas-garantem-a-preservacao-de-especies-e-alimentos-saudaveis.html>, consultado el 11 de enero de 2017.
- Muraro, R. M., y L. Boff, 2002. *Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças*. Río de Janeiro, Sextante.
- Plumwood, V., 2002. *Environmental culture: the ecological crisis of reason*. Londres, Routledge.
- Quijano, A., 2000. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.), *Colonialidad del saber y eurocentrismo*. Buenos Aires, Unesco-Clacso, pp. 201-246.
- Quijano, A., 2009. "Colonialidad del poder y descolonialidad del poder". Conferencia en el marco del XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.
- Shiva, V., 2005. *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. São Paulo, Gaia.
- Warren, K., y N. Erkal, 1997. *Ecofeminism: women, culture, nature*. Bloomington, Indiana University Press.