

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVII  
Julio-Diciembre 2021  
Número 72

## SUMARIO

El futuro de la Teología Feminista: Mirando atrás para ir más lejos

Presentación del monográfico

*Antonina María Wozna (Coord.)*

### ARTÍCULOS

**Mary E. Hunt**

*Feminist Theologies: Looking Back to Look Ahead* ..... 323-338

**Lisa Iserwood**

*Pandora's Jar is Open: Feminist Theologies and Many Futures* ..... 339-364

**Cristina Simonelli**

*Teologia femminista alla prova della storia* ..... 365-390

**Gertraud Ladner**

*Zu Beziehungen, Gender, Sexualität und Familien heute* ..... 391-410

**Mary Judith Rees**

*Un ovillo de lana en múltiples colores. La cuarta fase de la Teología Feminista Latinoamericana (2000-2010)* ..... 411-432

**Antonina M<sup>a</sup> Wozna**

*Ecofeminismo, justicia y espiritualidad* ..... 433-452

**Silvia Martínez Cano**

*La Querrela de las mujeres en el siglo XXI. Teología Feminista y patriarcalización en ambientes católicos* ..... 453-485

**Montserrat Escribano-Cárcel**

*El límite es el cielo. Mujeres y cambio eclesial: un éxodo necesario* ..... 487-508

**Mireia Vidal i Quintero**

*Cuando las diferencias son pocas, pero no marginales: género, identidad y diferencia en la teología feminista española* ..... 509-540

**Marijo Volarević - Ivan Macut**

*Gender-Feminismus oder Neuer Feminismus? Frauenkampf um die Gleichstellung der Geschlechter* ..... 541-566

**M<sup>a</sup> Nely Vásquez Pérez - Miguel Ramón Viguri Axpe - F. Javier Martínez Baigorri**

*Género y diálogo Fe-Ciencia* ..... 567-595

### NOTAS Y COMENTARIOS

**Sonia Herrera Sánchez**

*Acuerpamiento y solidaridades transnacionales frente a la fronterización de la vida* . 597-614

**Francisco Molina Artaloytia**

*¿Asechanzas transgenéricas? Reflexiones sobre género y sexualidades* ..... 615-628

### DOCUMENTA

**Francisco Henares Díaz**

*Bibliografía de mujeres sobre las mujeres en el cristianismo: las diaconisas* ..... 629-644

**BIBLIOGRAFÍA** ..... 645-681

**LIBROS RECIBIDOS** ..... 683-684

**ÍNDICE DEL VOLUMEN XXXVII** ..... 685-688

# CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012  
<http://www.revistacarthaginensia.com>  
e-mail: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3  
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

## Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

## Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

## Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

## Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormunt, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

## Comité Científico / Scientific Committee

J. Andonegui (Facultad de Filosofía, Universidad del País Vasco, Bilbao, España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, Brasil), H. J. Klauck (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología, Universidad Católica de Portugal, Lisboa, Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia, Murcia, España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura, Pontificia Universidad Antonianum, Jerusalén, Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano, Monterrey, México), M. P. Moore (Universidad del Salvador, Área San Miguel, Buenos Aires, Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía, Universidad Nacional a Distancia (UNED), Madrid, España).

## Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez, Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2021 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o 5 \$.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

## Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

## ECOFEMINISMO, JUSTICIA Y ESPIRITUALIDAD

### ECOFEMINISM, JUSTICE AND SPIRITUALITY

**ANTONINA WOZNA**

Instituto Teológico de Murcia  
tosiawozna@gmail.com

Recibido 31 de enero de 2021 / Aprobado 5 de abril de 2021

*Resumen:* El artículo presentará el estado de cuestión y un breve esbozo histórico del ecofeminismo, su incidencia en la ética, el método interdisciplinar que emplea y los retos que presenta para la teología. El principal interés de esta corriente feminista consiste en su enfoque hacia la sostenibilidad, la superación del antropocentrismo y androcentrismo. Se muestran conexiones entre la condición femenina y la explotación del planeta y la evolución de la disciplina desde un movimiento de pensamiento antropológico hacia una corriente de tiende puentes de diálogo entre la preocupación ecológica, de género y ética. La incipiente espiritualidad ecofeminista es el medio para la praxis de una vida humana biofílica donde la teología puede encontrar un futuro de relevancia e influencia en la sociedad y políticas, a través de la promoción de las mujeres.

*Palabras clave:* Ecofeminismo, Espiritualidad, Género, Justicia, Patriarcado.

*Abstract:* The paper presents the state of question and a brief historical sketch of ecofeminism, its impact on ethics, its interdisciplinary method, and the challenges it presents for theology. The main interest of this feminist current consists in its approach towards sustainability, overcoming anthropocentrism and androcentrism. Connections are shown between the feminine condition and the exploitation of the planet and the evolution of the discipline from a movement of anthropological thought towards a current of bridging dialogue between ecological, gender and ethical concerns. The incipient ecofeminist spirituality is the means for the praxis of a biophilic human life where theology can find a future of relevance and influence in society and politics, through the promotion of women.

*Keywords:* Ecofeminism, Gender, Justice, Patriarchy, Spirituality.

## Introducción

El trabajo presentará un breve esbozo histórico del pensamiento ecofeminista, aunque éste aún no ha sido sistematizado lo suficientemente para poder recopilar todos sus hitos. A su vez conectará el amplio y rico concepto del feminismo y ecología con las sugerentes y evocadores fenómenos sociales que adquieren un claro cariz ético: de justicia y sostenibilidad; antropológico: de género y teológico: espiritual, con el fin de presentar el ecofeminismo como la apuesta de la humanidad en pos de la vida, es decir, en pos de las mujeres.

Clásicamente se distingue cuatro tipos del feminismo clasificados como el feminismo liberal, marxista, socialista y radical. Más tarde se amplía el marco al tratar de los feminismos de la igualdad y de la diferencia. El ecofeminismo engloba estas corrientes y remite a una preocupación común de la humanidad y no exclusiva solo de las mujeres, con lo que tiene puentes de diálogo con otros movimientos (tanto humanistas), feministas como de otra índole, en torno a un interés que preocupa tanto a los varones como a las mujeres y permite visibilizar ciertos paralelismos binarios excluyentes y polarizantes que en su día ya apuntaba Sherry Ortner<sup>1</sup> al hablar de la mujer-varón/ cultura-naturaleza. Es decir, el ecofeminismo que se origina en los años setenta del siglo XX conecta con el movimiento que pretende dar respuesta a la crisis ecológica<sup>2</sup> y a su vez podría politizar y universalizar el problema del patriarcado, permitiendo un cambio sistémico de la mentalidad en el que se vieran implicados tanto los varones como las mujeres. En este proyecto nos va la vida a todos<sup>3</sup>.

Inscrito en la amplia reflexión ética, el movimiento ecologista y de ecodiversidad redefine el imperativo kantiano en la ética de la responsabilidad de Hans Jonas<sup>4</sup>, propone el abandono del modelo productivista (Peter Singer<sup>5</sup>), amplía los límites de la comunidad moral más allá de nuestra especie (Tom Reagan<sup>6</sup>). El feminismo no se aleja de estos nuevos planteamientos, pero no

---

<sup>1</sup> Sherry Ortner, «Is Female to Male as Nature is to culture?», *Feminist Studies I* (1973): 5-31.

<sup>2</sup> Celia Amorós, *Feminismo y filosofía* (Madrid: Síntesis, 2000), 165.

<sup>3</sup> Sallie McFague, *Modelos de Dios: Teología para una era ecológica y nuclear* (Santander: Sal Terrae, 1994).

<sup>4</sup> Hans Jonas, *El Principio de Responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica* (Barcelona: Herder, 1995).

<sup>5</sup> Peter Singer, *Liberación animal* (Madrid: Taurus, 2011).

<sup>6</sup> Tom Reagan, *Animal sacrifices: religious perspectives on the use of animals in science* (Philadelphia: Temple University, 1986).

se reducirá a aportar una perspectiva desde el punto de vista de las mujeres, sino que también ampliará el debate con orientaciones originales<sup>7</sup>.

En primer lugar, explicaremos la génesis del pensamiento ecológico feminista, los objetivos de un movimiento sin representantes, pero muy politizado, efectuando el acercamiento a las teóricas más reconocidas a nivel mundial y afirmando el carácter interdisciplinario de la corriente ecofeminista.

Seguidamente, se explorará el compromiso ético que entraña el ecofeminismo y dilucidaremos en qué sentido podemos hablar de la dimensión de la justicia desde la teología ecológica feminista.

Finalmente, se propondrán, de la mano de Judith Resz, unas pautas de espiritualidad ecofeminista que sustenta las praxis de sostenibilidad, cuidado y cercanía a lo sagrado.

## 1. Orígenes

El término «ecofeminismo» fue adoptado por primera vez en 1974 por la filósofa francesa Françoise d'Eauboune, en su libro *Féminisme ou la Mort* («Feminismo o la Muerte»). Algunas feministas retomaron el término unos años más tarde para representar el potencial de las mujeres y desarrollar una revolución ecológica. Su propósito era establecer unas nuevas relaciones de género y entre los seres humanos y la naturaleza. Desde entonces, se han desarrollado distintos enfoques que actualmente se encuentran en debate. Para buscar un denominador común entre las discusiones, podríamos afirmar que el ecofeminismo considera las relaciones existentes entre el sexismo y la dominación de la naturaleza, así como entre el racismo y las desigualdades sociales.

El ecofeminismo de la mitad del siglo XX se centrará en el aspecto mencionado por Sherry Ortner: la universalidad de la dominación masculina. Sus críticos suponían que las primeras sociedades humanas habían sido igualitarias y los factores de la desigualdad llegaron con la aparición de la propiedad privada. Contra estas afirmaciones se manifiestan las investigaciones antropológicas que afirman el dualismo y la dicotomía: el hombre-cazador y la mujer-recogedora en las etapas primitivas de la organización humana, sirviéndose después de las relaciones de parentesco, para reproducir el esquema social la mujer fue subordinada al varón a través del contrato social (matrimonial) y del control sexual legitimando esta sujeción a cambio de la protección y la estabilidad.

---

<sup>7</sup> Alicia Puleo, *Ecología y género en diálogo interdisciplinar* (México: Plaza y Valdés, 2015).

La Ilustración fracasó en su intento igualitario de género y las mujeres seguían sujetas de una estructura androcéntrica, en una relación asimétrica de beneficios. Verena Stolke afirma a propósito que no se puede pensar al amo sin el esclavo, ni a las mujeres sin los hombres<sup>8</sup>. Es decir, que no se puede ejercer la igualdad y la fraternidad en las altas esferas públicas y políticas sin alguien que proporcione energía, tiempo y alimento (gratuito, privado y doméstico) para que el sistema público funcione.

La crítica de la antropología tradicional sostiene que ésta cultiva el dualismo entre la naturaleza y la cultura, pero lo más grave es que sexualiza esta oposición y le atribuye ciertos valores que minusvaloran a las mujeres, en contraposición al verdadero valor masculino, normativo y pleno.

La antropología feminista prescinde de esta concepción y enfatiza el carácter androcéntrico de la disciplina poniendo de manifiesto la distorsión de la que son objeto las mujeres y sus actividades a tres niveles, como recalca Moore<sup>9</sup>: los prejuicios personales, la subordinación y la desigualdad entre el varón y la mujer. La antropología de género se esfuerza por recoger nuevos datos sobre las mujeres, revisar los datos existentes, cuestionar el bajo estatus de las mujeres en la sociedad y la interpretación de la sumisión femenina.

La metodología se centra en la denuncia de la otra suerte que han corrido los varones que iba vinculada a las relaciones de fuerza, violencia o amenaza, visibilizando a las mujeres sin perder de vista el objetivo general que es el estudio de las sociedades humanas. Como límite inferior evitará el extremo de la hegemonía feminista que reemplazase la, ya existente, dominación masculina. Es decir, reinterpreta la categoría esencialista de «la mujer» en el sentido del eterno femenino o en el sentido del deseo de poder desde la construcción del concepto «persona».

En efecto, requiere replantear críticamente los conceptos de la diferencia, de la otredad y del otro, de la alteridad con el fin de descubrir su riqueza. Así conseguiría superar los dualismos valorativos asimétricos: naturaleza-cultura, decantándose por una visión estructural, en el sentido de Levi Strauss, de las parejas de conceptos tradicionales<sup>10</sup>. Esta visión estructural proporciona un supuesto sobre una relación que subyace a una variedad de superficies etnográficas. Se trata de tender puentes de relación entre los conceptos que tradicionalmente estaban contrapuestos.

<sup>8</sup> Verena Stolke, «¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?», *Política y Cultura* 14 (2000), 22.

<sup>9</sup> Henrietta Moore, *Antropología y Feminismo* (Madrid: Cátedra, 1991).

<sup>10</sup> Puleo, *Ecología y género*, 390.

Lo que no se consiente es que las mujeres tengan el papel de mediación entre el varón-cultura y la naturaleza, como una especie de medio-animales y medio-humanas. Por ese motivo el ecofeminismo de la mitad del siglo XX tratará de afirmar la pertenencia de las mujeres al ámbito cultural, sino que hace falta empezar por la crítica de la cultura en cuanto androcéntrica.

## 2. Objetivos

Las pretensiones ecofeministas tienden a articular los ámbitos de exclusión (los «afuera constitutivos»<sup>11</sup>) de la construcción de la *polis* griega y de la esfera de lo político en Occidente: la naturaleza y las mujeres. La identidad femenina aparecerá como una identidad colonizada por el patriarcado enemigo de la vida. En efecto, necesita el espacio separado para engendrar, perpetuándolo en el mito del matriarcado<sup>12</sup>, que cuenta con una sociedad anterior, mayoritariamente matriarcal, donde lo femenino (la biología de la mujer, su capacidad para crear vida y la naturaleza entendida como la madre-tierra) gozaba de mayor prestigio, y donde el predominio de divinidades femeninas y de sus atributos facilitaba su celebración y valoración.

El patriarcado impone los valores masculinos, y sustituye la valoración de las deidades femeninas. En el neolítico se rendía honor a la tierra y a las mujeres, como muestran las figuras rituales. Una vez surge el culto al guerrero, las fortificaciones y el sistema social patriarcal, el sentido de lo sagrado se transfiere de la naturaleza y de las mujeres (a través del olvido de Hestia, de la diosa hogareña) a los dioses uránicos. El matricidio simbólico instaura una genealogía nueva, de acuerdo con la teoría francesa de la diferencia sexual de Irigaray.

La identidad no sería el objeto de negociación, sino está ya dada y en vías de recuperación, por medio de la resistencia a los relatos y las razones instrumentales. Dado que la filosofía opera con categorías de género en medida mucho mayor de lo que es consciente, hay que descifrar estos mecanismos para que «la filosofía se vuelva más consciente de sus subtextos simbólicos: es un modo de hacer, pues, metafilosofía»<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 52, 86.

<sup>12</sup> Rosemary Radford, *Gaia y Dios. Una teología ecofeminista para la recuperación de la Tierra* (México: DEMAC, México, 1993), 27-43. Es la tesis de Bahofen reivindicada por Irigaray y acuñada por las psicoanalistas estructuralistas en contra del paradigma fenomenológico y existencialista de Beauvoir.

<sup>13</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 52.

Algunas de las teóricas más conocidas del ecofeminismo son: Maria Mies<sup>14</sup> de Alemania, Vandana Shiva<sup>15</sup> de la India, Ivone Gebara<sup>16</sup> de Brasil y Karen Warren, Charlene Spretnak y Carolin Merchant de Estados Unidos.

### 3. Corriente interdisciplinaria

Como hemos podido observar en el apartado anterior, los inicios del ecofeminismo se centran en la reflexión antropológica: cuerpo e identidad, pero su pensamiento se va transformando, es una corriente interdisciplinaria, caracterizada no solamente por su talante intelectual, sino convirtiéndose en un movimiento social que concibe la opresión de las mujeres y de la naturaleza como fenómenos interconectados.

La explosión de la fábrica química en Seveso (Italia, 1976), como recuerda Carme Valls-Llobet<sup>17</sup>, supuso la expansión de multitud de dioxinas en el aire que alteraron la salud endocrina de la población alrededor de la instalación y al año siguiente en el pueblo nacieron solo niñas. Nadie ha investigado para comprobar la relación de la distorsión de la naturaleza con la salud. Tampoco se consigue, por el contrario, frenar la política abortista de los países asiáticos en contra de los nacimientos de las niñas.

Este ejemplo ilustra que el interés de la generación actual de las ecofeministas, como Lucile Desblanche, Verónica Perales Blanco, María Pintos o Alicia Puleo y algunos ecofeministas como Juan José Tamayo Acosta, oscila en encontrar los intereses comunes entre las ecofeministas, críticos de los sistemas económicos y de salud actuales, para buscar un futuro sostenible para la humanidad.

Así como a Sallie McFague, el posible conflicto nuclear de las tres décadas de la guerra fría, que marcaba el primer indicio de la humanidad y tenía la capacidad de autoaniquilarse, la empujó a hablar de Dios en términos biofilicos, a las pensadoras contemporáneas las preocupa que vivamos en el mundo sujeto a la intoxicación permanente desde el nacimiento hasta la muerte.

---

<sup>14</sup> M<sup>a</sup> Mies - Vanada Shiva, *Ecofeminismo. Teoría crítica y perspectivas* (Barcelona: Icaria, 1997).

<sup>15</sup> Vandana Shiva, «Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo», *Cuadernos inacabados* 18 (1995).

<sup>16</sup> Ivonne Gebara, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión* (Madrid: Trotta, 2000).

<sup>17</sup> Carme Valls-Llobet, *Sesgos de género en medio ambiente y salud*, Ed. por Alicia Puleo, *Ecología y género*, 22.

El aspecto práctico llega a ser igualmente presente y razonable, como sus bases teóricas en el ecofeminismo, lo que complica la conceptualización, pero hace permeable este discurso a la realidad y marca unas nuevas pautas metodológicas que desafían las ciencias, movimientos y las teologías con su versatilidad e impacto social.

Desde el ámbito antropológico se escribe una cronología del inicio del patriarcado, afirmando a su vez, que éste no constituye la regla original y podría cambiar. Si los varones colonizadores perseguían los beneficios inmediatos al cambiar las especies autóctonas en monocultivos industriales, así también actualmente su dinámica intercultural es a la larga ruinosa. La crisis del medio ambiente tiene que ver con la crisis de la cultura occidental que se sostiene en el antropocentrismo, dualismo, fragmentación del pensamiento y su atribución al género.

La propuesta interdisciplinar gira en torno al igualitarismo biocentrista que aboga por la transformación de las relaciones entre la naturaleza y los seres humanos partiendo de la diversidad y de la interdependencia de los seres vivos. Se trataría de conectar el cambio de estilo de vida con la preservación del medioambiente.

Otro enfoque del ecofeminismo es desde la ecología social. Aborda la dinámica de dominación dentro del contexto de la sociedad patriarcal, y su análisis muestra múltiples facetas que relacionan el feminismo y la ecología, y que consideran la dominación de los hombres hacia las mujeres como el prototipo de todas las formas de dominación y explotación, entre ellas la de la naturaleza. El ecofeminismo pretende construir una cultura racional orientada hacia la supervivencia. El desafío del deterioro ambiental es resultado de la implantación de un modelo de desarrollo económico voraz que no considera los impactos negativos sobre el medio ambiente y no utiliza adecuadamente los recursos naturales y carece de una legislación globalmente responsable al respecto. El capitalismo patriarcal justifica la explotación de la naturaleza para facilitar el progreso, entendido principalmente como crecimiento económico. El capitalismo ha liberado a los varones de la naturaleza, les ha proporcionado medios para explotarla y controlarla según sus intereses, valiéndose también de la explotación de las mujeres, al convertirlas en el sustento invisible de la pirámide jerárquica<sup>18</sup>. El poder se expande por los canales configurados del género y jerárquicamente, pero de varones a varones. Los pactos entre los varones son inestables y metaestables: el pa-

---

<sup>18</sup> Riane Eisler, *El cáliz y la espada: Nuestra historia, nuestro futuro* (Santiago de Chile: Cuatro vientos, 2006).

triarcado no es una unidad ontológica, pero de la misma manera como puede ser interclasista, puede ser intercultural. «El dinero de las multinacionales fluye en el mismo sentido que el prestigio masculino: los varones dan poder a otros varones por muy *otros* que sean»<sup>19</sup>.

En efecto, el ecofeminismo considera que la sujeción de las mujeres, unida a la destrucción del medio ambiente, es fruto de la ideología patriarcal que, en el pensamiento occidental, se plasma en una visión dualista del mundo que divide la mente del cuerpo, el espíritu de la materia, el varón de la mujer y la humanidad de la naturaleza. Las ecofeministas plantean proyectos emancipatorios, para que las identidades no se ontologicen ni se reifiquen según el rol de género, sino que fluyan en el proceso de resignificación reflexiva. Es decir, se busca combatir la fragmentación, la alienación y el dualismo del pensamiento occidental, mediante una reconceptualización orientada a la integración holística. A diferencia de la visión psicoanalítica que denigra la integridad de las mujeres en cuanto las carentes del pene, se trata de recuperar y revalorizar los atributos pseudo-naturales de las mujeres en cuanto diferentes de los varones: lo intuitivo, lo emocional, lo empático, en definitiva: lo natural. Así las cualidades tradicionales femeninas: cooperación, crianza, apoyo, no violencia y sensualidad, dejan de ser meros clichés sino que se ponen en valor como actitudes humanas que los varones han perdido en proceso de socialización patriarcal. La propuesta ecofeminista plantea un proyecto de la nueva masculinidad que acompañe a la reivindicación de cuidado del planeta, justo en contra de Freud que se ocupó de reforzar el sistema patriarcal, justo cuando la diferencia sexual se vuelve un asunto político.

Otro aspecto del ecofeminismo es su talante anticolonialista y democrático. Vandana Shiva<sup>20</sup> defiende la diversidad como el camino en el que la lógica de producción tendrá en cuenta la sostenibilidad, la justicia y la paz. El cultivo y la conservación de la diversidad biológica y cultural es un imperativo para la supervivencia. Su propuesta se apoya en la puesta de las mujeres y de la ecología en el corazón del discurso moderno del desarrollo.

Alicia Puleo<sup>21</sup> indica que es un proyecto periférico y marginado del feminismo, pero no es sinónimo de feministas con preocupación ambiental o de ambientalistas con tendencias feministas. Ahora bien, como afirma Lucille Desblanche, no es inocuo que, en un país como Francia, ocupando el primer

---

<sup>19</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 53.

<sup>20</sup> Vandana Shiva, *Manifiesto para una democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz* (Barcelona: Paidós, Barcelona, 2006).

<sup>21</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 166.

puesto europeo en la caza y donde el 98% de los cazadores son varones, los sondeos muestran que las mujeres están decididamente en contra del uso de las pieles (86% de las encuestadas), 60% de la población está en contra de la caza<sup>22</sup>. Se trata, claramente, de una nueva manera de entender el mundo y de ofrecer alternativas para reconstituir la vida en la Tierra, con base en una profunda unidad con la naturaleza. Algunas corrientes buscan recuperar valores que reactivan el antiguo poder espiritual del principio femenino, en armonía con el principio masculino. Los varones y las mujeres juntos pueden abandonar el pensamiento dualista, crecer y vivir en armonía con la naturaleza.

La crítica a la que se somete el ecofeminismo por parte del feminismo liberal es sobre el peligro de la identificación de la mujer con la naturaleza, el esencialismo a través de la «inversión acrítica»<sup>23</sup>. Se insiste en la pertenencia de las mujeres al mundo de la cultura general, como todo ser humano. La igualdad se percibe como la posibilidad del desarrollo y de la no-exclusión de las mujeres. Se cuestiona la identificación Mujer-Naturaleza y Varón-Razón-Cultura.

Sandra Harding<sup>24</sup> muestra, desde el multiculturalismo, la diferencia de las concepciones de la naturaleza que existe entre la cosmología hindú y el mecanicismo reduccionista tecnocrático occidental. La energía dinámica del principio femenino se muestra en la naturaleza, pero la unión se da a nivel simbólico. El desprecio de la experiencia de las mujeres por parte de los científicos occidentales conlleva la suplantación de las especies autóctonas, la erosión del terreno, las inundaciones y las deudas de los campesinos. El ecofeminismo hindú es el ejemplo de la resistencia anticolonialista, entendida la colonización como sistémica, cognitiva, económica y política. Ahora bien, las pensadoras feministas se enfrentan con los grupos ambientalistas de estructura patriarcal que reproducen actitudes acordes a ella.

Según Puleo, el hecho de que el ecofeminismo se decantara por las tesis de la diferencia es la causa de su descalificación o descrédito, al seguir la tendencia de feminismo cultural, constituido la «estrategia patriarcal por excelencia»<sup>25</sup>. Resumiendo, «el ecofeminismo aporta elementos interesantes, en tanto que es una perspectiva crítica respecto al concepto de la naturaleza y de los dualismos (...) y se perfila como un proyecto ecopolítico»<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Lucille Desblanche, *Ecología y género en diálogo interdisciplinar* Ed. por Alicia Puleo, *Ecología y género*, 53.

<sup>23</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 174.

<sup>24</sup> Sandra Harding, *Ciencia y feminismo* (Madrid: Morata, 1996).

<sup>25</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 169.

<sup>26</sup> María Agra, *Ecología y feminismo* (Granada: Comares, 1997).

#### 4. Aportación del ecofeminismo a la ética

Una de las mayores contribuciones del ecofeminismo en el campo filosófico es el conectar la crítica del antropocentrismo con la crítica al androcentrismo. Superar ambos sesgos implicaría una redefinición filosófico-política de las categorías de la naturaleza y del ser humano. Además, desde la ética cristiana (la moral), permitiría dar cauces a una teología poco desarrollada aún.

En la tradición occidental, tanto el androcentrismo como el antropocentrismo han sido elementos constantes del discurso religioso y filosófico. El androcentrismo afirma la mujer como lo diferente, lo otro, lo que se aleja de la norma. El antropocentrismo confiere un excesivo valor al ser humano, generalizando las implicaciones de género según el sesgo machista situando al varón como el patrón y norma del ser humano y la cima de la creación, dominador y administrador de la tierra.

La Ilustración pretendió desligar las justificaciones religiosas del poder político, desprestigiando la «ley natural», pero en muchos casos el contrato social (el sustituto de la «ley natural») resultó ser un acuerdo entre los varones libres e iguales excluyendo a las mujeres<sup>27</sup>.

Hume confiere la misma condición a los animales, las mujeres y los pueblos indígenas para demostrar la utilidad de los compromisos recíprocos, pero afirma que compartir los privilegios de los varones con otros seres rompería la unión de los hombres. Locke sostiene que la naturaleza no tiene valor por sí sola, y según Kant las mujeres actúan por deber, y por déficit racional no pueden ser agentes morales<sup>28</sup>.

Los presupuestos materialistas excluyen del contrato y del respeto moral a quienes no pudieran mantener relaciones de reciprocidad a partir de la noción de personas como fin en sí mismas. Por eso, resulta difícil derivar una ética ecológica desde la modernidad puesta en práctica.

Val Plumwood en *Feminism and the Mystery of Nature* reúne las aportaciones fundamentales del ecofeminismo radical y socialista, superando las perspectivas de contraste<sup>29</sup> partiendo de la crítica de la lógica del dominio arraigada en Platón y desarrollada en Descartes. Según estos filósofos, el cuerpo, la afectividad, la sexualidad y las emociones son considerados inferiores y femeninos, mientras lo propiamente humano es lo masculino.

---

<sup>27</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 183.

<sup>28</sup> El presupuesto ampliamente cuestionado por Carol Gilligan.

<sup>29</sup> Val Plumwood, *Feminism and the mystery of Nature* (New York: Routledge, 1993).

El dominio niega que la naturaleza sea independiente y tenga fines propios, y esta lógica conlleva el suicidio de la humanidad.

Plumwood propone reemplazar el modelo de dominio que se ha asumido como si fuera racional y razonable, por una lógica democrática, que incluya lo afectivo, lo corporal en la racionalidad. Se trataría de recuperar la identidad del colonizado a través de la afirmación crítica de la identidad femenina que rechace los rasgos que limiten su empoderamiento y acepte otros. Una vez implementados estos rasgos, éstos ayudarían a superar los dualismos razón-emoción, pasivo-activo, público-privado.

No se referirá solamente a la mentalidad o los patrones de conducta. El modelo se aplicaría como un procedimiento metodológico, ya que las reglas de la investigación científica, en cuanto que excluyen, soslayan o suponen las relaciones entre los otros y la naturaleza, alcanzan el estatuto de normas morales<sup>30</sup>.

Partiendo de esta perspectiva, la ciencia tendería a perder su rol de herramienta de control y dominación de un objeto negado en su realidad compleja, al no distanciarse de la experiencia para manipular sin complicaciones al objeto de estudio, como sugiere la lógica dualista, sin ninguna relación afectiva o de dependencia.

El ecofeminismo crítico plantea alternativas a la crisis de valores de la sociedad individualista y tecnócrata, sin necesidad de acudir a las tradiciones comunistas. Además, se apoya en la ética de las virtudes, con influencias claras visibles en Carol Gilligan o Nancy Fraser. La ética del cuidado (diferencia) confiere la responsabilidad por la tierra entera y ésta debe convivir con la ética de la justicia para conservar la igualdad y el derecho a la vida buena en el horizonte regulativo.

De esta manera, se armonizan las éticas feministas actuales con la respuesta al desafío más apremiante para la humanidad: la supervivencia, dejando atrás la categoría del «otro» asignada a las mujeres y a la naturaleza y la legitimación de su subordinación y explotación sin límites.

El tema ecológico, aunque no explícitamente, está presente al tratarse de la globalización y de las consecuencias de la pseudoliberalización del mercado. La referencia a la lógica de la dominación sobre los recursos del planeta que afectan el reparto equitativo de los bienes naturales el aspecto del cuidado, presuponen varias de las intuiciones de las ecofeministas que subrayan la infravaloración del ámbito femenino en cuanto privado y por tanto ligado al ritmo de la naturaleza y de la procreación. Lo contrario se da

---

<sup>30</sup> Harding, *Ciencia y feminismo*, 36.

en el ámbito masculino, cuyo ritmo de producción va acompasado con los valores públicos y culturales, en cuanto opuestos a lo privado y lo natural.

El simbolismo de la sociedad falotécnica que contamina los mitos culturales fundantes para alienar el colectivo femenino y dominarlo, donde destaca la faceta de Apolo y Dionisio como dos caras del mismo dios patriarcal, representa el orden masculino contrario a la Vida, la pasión necrofilica por la forma, la técnica, mientras Dionisio es un simulacro de la androginia seduciendo a las mujeres para que pierdan su identidad convirtiéndolas en constructo patriarcal. Lo que se muestra es el culto al patriarcado de carácter necrofilico: las guerras, el envenenamiento del aire, los aditivos a los alimentos, la ginecología, etc.

Frente a la ginecología, en cuanto el control del cuerpo de las mujeres, la gyn/ecología es «un saber holístico que reconoce la relación con la naturaleza como un proceso de conocimiento de las mujeres sujetos, no solamente meros objetos de investigación»<sup>31</sup>. La ética patriarcal entraña la legitimación del poder establecido, por lo que el ecofeminismo propone una metaética más intuitiva, mística y hasta poética que propone una vuelta a la naturaleza original y salvaje.

Esta perspectiva del ecofeminismo espiritualista (según Puleo<sup>32</sup>), cuestionada por la postura de Shiva, fuera del ámbito eurocentrista, que propone no tanto la feminización de la sociedad sino la recuperación del principio no patriarcal de la no-violencia creativa. Esta categoría común permitiría la descolonización de las culturas no occidentales, la liberación de las mujeres, pero también de los varones, pues «éstos, dominando la naturaleza y a la mujer, han sacrificado su propia humanidad»<sup>33</sup>.

En resumen, las críticas pasan desde la necesidad del abandono de «cierta ingenuidad epistemológica del feminismo radical»<sup>34</sup>, como apunta Agra, hasta las propuestas del cambio en las relaciones de producción que consideren los desequilibrios de poder entre los sexos.

## 5. Dimensión ecológica de la justicia

Celia Amorós distingue dos corrientes principales del ecofeminismo: espiritualista (procedente del feminismo radical) y socialista, en cuanto la versión feminista de la ecología socialista. El ecofeminismo crítico supone

<sup>31</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 172.

<sup>32</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 176.

<sup>33</sup> Shiva, *Manifiesto*, 58.

<sup>34</sup> Amorós, *Feminismo y filosofía*, 177.

un cierto tipo de materialismo feminista que se opondría a los deconstructivismos desmaterializadores para no caer en la ontologización del sexo. Sostiene que no se puede entender ni la opresión del sexo ni de la naturaleza si no se tiene en cuenta su relación. Afirma también que tanto la teoría como las praxis feministas deben incluir una perspectiva ecológica.

Los elementos: tierra, aire, fuego, agua, por medio de los fenómenos atmosféricos devastadores, fruto del desequilibrio del medioambiente, claman al cielo por su explotación irracional e insostenible denunciando el abuso de la fuerza. Andrée Collard en la obra «Violación de lo Salvaje»<sup>35</sup> muestra hasta qué extremo se puede llegar a sacrificar a los animales en nombre de la «ciencia».

Mary Daly establece una estrecha y directa relación entre las categorías de *gyn/ecology* y la metaética. El primer término designa el conocimiento que capacita para ver las conexiones entre las ideologías, las instrucciones y las atrocidades patriarcales. Este conocimiento tiene connotaciones prácticas que conciernen la compleja red de relaciones entre las mujeres y los elementos. El segundo término comparte su aspecto práctico y su primera definición es: «la ética Gyn/Ecológica»<sup>36</sup>.

Aunque la palabra «ecofeminismo» a Daly nunca le ha parecido suficientemente «fuerte»<sup>37</sup> y en *Quintessence* niega llamarse a sí misma con esta categoría<sup>38</sup>, respeta el compromiso y el análisis hecho por estos grupos de las mujeres, por diferentes nombres que reciban, dado que a finales del siglo XX las mujeres se han visto obligadas a confrontar el horror del intento necrotecnológico del control evolutivo y del futuro: la manipulación genética de las plantas, los animales y los seres humanos.

Su cometido es buscar y retener las palabras nuevas que profundicen en la realidad y alcancen las raíces de los problemas. Uno de estos problemas es descubrir las conexiones entre la opresión de las mujeres por los movimientos fundamentalistas, los regímenes mundiales y la violencia y la destrucción de las mujeres y la naturaleza en el imperio necrotecnológico, ya que la vida está siendo irreversiblemente destruida, los bosques desaparecen

<sup>35</sup> Mary Daly, *Outercourse. The Be-Dazzling Voyage* (London: The Women's Press, 1993) 243.

<sup>36</sup> Mary Daly, *Webster's First New Intergalactic Wickedary of the English Language* (New York: Harper Collins, 1994).

<sup>37</sup> Mary Daly, *Quintessence... Realizing the Archaic Future: A Radical Elemental Feminist Manifesto* (London: The Women's Press, 1999) 7.

<sup>38</sup> Daly, *Quintessence*, 235: «But you were a split off from the women who called themselves ecofeminists?—Definitely not».

y mueren, como los océanos. Cada cinco minutos se extinguen especies de animales y plantas. Ante este panorama de la sociedad caracterizada por la incapacidad de dejar la naturaleza como está, en búsqueda de su potencial contribución al desarrollo comercial y su explotación, se apela a la integridad personal y la participación en la integridad del universo.

Entre los mayores retos del feminismo del siglo XXI, se subrayan el del reconocimiento que la causa de las mujeres y la causa ecológica como profundamente interconectadas. Tanto la Tierra como sus habitantes están en peligro de una destrucción oculta y están más próximos al colapso ecológico que en cualquier otro momento.

Negar el cambio climático implica negar también sus consecuencias: los cambios en los patrones del tiempo, las sequías y los diluvios, el hecho de que los polos se derriten, las migraciones desesperadas de los animales y los seres humanos, la escasez de agua, la polución de la comida y del agua. Éstos son las maniobras terroristas de los responsables políticos, bursátiles y económicos, pero que se originan en el patriarcado y ocultan las estrategias abusivas hacia las mujeres y el medioambiente.

La lectura que plantea Eisler respecto al mito del occidente: el modelo dominador cuestiona la meta que lleva a la destrucción evolutiva del planeta, en forma de la guerra nuclear o un capitalismo consumista feroz, que concluye en la crisis, la muerte, la desesperación de tantas vidas, mayoritariamente femeninas.

El modelo dominador o devastador se caracteriza por la explosión demográfica focalizada no en buscar soluciones sostenibles sino en las violaciones de derechos humanos, las guerras, los estudios nucleares y espaciales, las políticas de reproducción controlada por los varones, la destrucción ecológica y el desgaste energético por parte del 20% de la población con 80% de los recursos. Otro aspecto es la interpretación de la hambruna y la desertificación como un mal temporal que en la historia se solucionaba con las enfermedades y la guerra, que reducía la población mundial esperando que el mercado libre solucione el problema, en lugar de buscar una sociedad solidaria en vez de dominadora y propagadora de una competencia irrefrenable y agresiva.

El silenciamiento y la invisibilización de las mujeres, su situación que en todos los casos representa al más pobre del más pobre. Los recursos no se destinan a crear puestos de trabajo para mujeres, ni para alimentarlas ni siquiera durante la gestación (sin pensar en las consecuencias de la debilidad y mortalidad de los hijos: niñas y varones). La perpetuación de la imagen del varón-jefe de la familia, velador, controlador de su esposa y sus hijas, derrochador del dinero, borracho, pero con poder físico.

Se enumeran también los obstáculos para formular e implementar los tipos de políticas que manejen mejor los problemas actuales en las sociedades del dominio masculino: el deseo de mantener el dominio masculino a través de la depreciación de la mitad de la humanidad y la prioridad política de preservar este dominio masculino por ser muy cómodo para los hombres<sup>39</sup>.

El término «biofilia»<sup>40</sup> sería el que quizás mejor representa la noción ecológica de la justicia. La definición proporciona una conexión inmediata con la cuestión ética: «la biofilia es el deseo original de la vida que está en el núcleo de toda la moción elemental, la pura lujuria (*Pure Lust*) y la Némesis del patriarcado y su estado necrofilico»<sup>41</sup>.

Lo necrofilico se equipararía a toda la actuación que se opone a la vida plena de las mujeres y de los animales y cuyos efectos son: el abuso de la tecnología que produce una profunda e irreversible alteración de la vida en el planeta, por lo que estamos abocados a la extinción de la historia del ser humano; la ingeniería genética que conlleva la segregación de clases por los genes y la nanotecnología que altera las partículas atómicas en nuevos productos; el desarrollo de los robots que augura un futuro post-biológico. En definitiva, la cultura podría desarrollarse al margen de la biología, y sus limitaciones se verán superadas por la maquinaria cada vez más sofisticada. Los valores biofilicos conllevan la vida, lo original, los elementos, el cuidado del planeta, la justicia económica y un uso racional de los recursos.

## 6. Espiritualidad ecofeminista

En cierto sentido, la antropología y la colonización confluyen en los cuerpos de las mujeres, y las religiones son el punto de su cruce y legitimación. A pesar del acierto de esta afirmación, consideramos que el aspecto teológico del ecofeminismo es crucial para poder abordar el tema, no solamente desde el punto de vista cristiano, sino desde la perspectiva humana.

El mundo como sacramento está inscrito en el principio del libro del Génesis y se desarrolla en el compartir de la humanidad y bajo la gracia y generosidad de la Fuente Creadora. El ecofeminismo que brota de las alian-

<sup>39</sup> Eisler, *El Cáliz y la Espada*, 13.

<sup>40</sup> Mary Daly, *Amazon Grace: RE-Calling the Courage to Sin Big* (New York: Palgrave Macmillan, 2006) 246.

<sup>41</sup> Daly, *Quintessence*, 7.

zas fallidas de la ilustración y las promesas modernas incumplidas, se ve fragmentado sin un sostén espiritual, que no puede quedar al margen de la reflexión teológica.

Precisamente, la teología ecológica podría conectar con el ecofeminismo desde la espiritualidad, para autotrascenderse, superar su carácter autorreferencial y ofrecer planteamientos relevantes para la transformación social (de género), política y estructural (jerárquica). Las raíces espirituales y la tradición mística muestran una clara conexión de la vivencia ecológica. Desde las imágenes de «la palma de la mano» de Oseas, pasando por la experiencia de la escasez del desierto del Pueblo Elegido, hasta la poesía revestida de las evocadoras imágenes de la subida al Monte Carmelo de S. Juan de la Cruz, se proyecta una espiritualidad del cuidado y cercanía a la tierra que alimenta, donde ni siquiera a los pájaros le faltan alimentos (Las Bienaventuranzas). Quizás, este trasfondo místico y bíblico de la historia de la fe, se haya leído de forma demasiado idílica y poética, sin descubrir todavía su carácter del compromiso, que subyace y se manifiesta precisamente en los momentos de sequía: espiritual y moral de la humanidad.

Es ahora cuando se empieza a delinear los contornos de las teologías ecológicas y— bajo el amparo pontificio (*Laudato Si*) se inician las investigaciones teológicas desde la ecología, mientras el ecofeminismo ya lleva varias décadas ligando las vivencias corporales, las liturgias de la naturaleza con la realidad de la violación, explotación y abuso de la tierra y de las mujeres.

En esta fase tan inicial, sería complejo trazar las líneas maestras de una espiritualidad ecofeminista, entre otros motivos, por falta de referencias para comparar. En todo caso, parece que existiría una triple dificultad de conceptualizar el valor de la misma desde el cristianismo. Además parece que el modo de vivir esta espiritualidad se desdobra en realidades de los ritos y la práctica. Abordaremos brevemente ambos aspectos.

Desde la dificultad de conceptualizar, por un lado, resulta ambigua la atribución de los aspectos naturales a las mujeres sin sucumbir en la posible oposición naturaleza-cultura, de la que hacía mención Sherry Ortner. Por otro lado, las propuestas de conexión maternidad-tierra, fecundidad entran en el terreno simbólico que compromete, en potencia, el discurso de la divinidad única, con sesgo masculino que se proyecta en el imaginario religioso. En tercer lugar, no sería lícito equiparar la experiencia de la maternidad (de las mujeres) a la mayor cercanía a la tierra y directamente remitirla a la categoría del cuidado y el afecto, que se opondría a la racionalidad científica. No obstante, el contraste entre el valor percibido de la vida entregada de un militar en la guerra y de

la entrega y cuidado de la vida por parte de quien haya parido muestra la perspectiva sesgada de la cuestión y una tergiversación del valor del cuidado y de la vida ilustrando una clara ideología en la escala de valores. En cierto sentido, el contraste de estas escalas se pone de manifiesto en esta disyuntiva y no debería perder su fuerza: en una sociedad donde se valore más una muerte épica en la batalla que una vida cuidada, está claro que los valores asociados a las mujeres y la maternidad no son conocidos ni reconocidos. ¿Quién en su sano juicio, habiendo sufrido el parto e invertido la vida en cuidar y educar a la prole podría considerar la guerra una opción viable y heroica? ¿Quién, en estas condiciones, se plantearía invertir en el armamento o la droga?

En cuanto a la tipología de vivencias, ante la complejidad de conceptualización y ante la pluralidad de enfoques posibles, hay corrientes de mujeres, feministas y teólogas, que más allá de razonar y dilucidar los aspectos críticos, ofrecen la posibilidad de explorar la vía espiritual sin buscar la ortodoxia científica al uso. Se trata de explorar las conexiones neuronales desde el ejercicio que conecta el cuerpo y la mente afirmando, por encima de las limitaciones teóricas, el carácter holístico de la experiencia mística. Se pretende conocer por experiencia, como los místicos, cuya autoridad no brota del conocimiento teórico, sino de la práctica.

Las formas de espiritualidad son las danzas, las expresiones lingüísticas, los talleres de meditación, la oración y el descubrimiento de lo sagrado en las tradiciones ancestrales de los pueblos. Estas prácticas y ritos, a menudo, tratados al margen de las prácticas prescritas en los rituales de culto católico, son vistos como peligrosos, marginados o incluso podrían parecer sacrílegas, porque sustituyen las liturgias que no reflejan la experiencia de santidad para las mujeres y parecen destinadas a unos privilegiados<sup>42</sup>.

Otros tipos de prácticas espirituales ecofeministas son menos ritualistas e implican un mayor compromiso social: el apoyo a las mujeres en riesgo de exclusión social, la implicación en las organizaciones sin ánimo de lucro a favor de la sostenibilidad etc. Las plataformas sociales parecen un excelente medio de diálogo y alianza para aunar los esfuerzos en torno al futuro de la humanidad, como todo, haciendo de la espiritualidad ecofeminista, la espiritualidad de la humanidad por excelencia.

Sin embargo, no parece que la espiritualidad al uso comprometa en exceso a la Iglesia pensante, a la teología que aún no ha sabido articular sus

---

<sup>42</sup> Mary Judith Ress, «La historia de *homos economicus*: una versión ecofeminista en cuatro actos», *Revista Con-spirando* nº 7 (1995): 3-15.

propios métodos y discursos en pos de la reflexión que interpele socialmente y enriquezca espiritualmente a la comunidad.

## Conclusión

El estado de la cuestión del ecofeminismo actual, tal como es presentado en este artículo, apunta a un movimiento de diversa índole que está preocupado en el carácter holístico e interdisciplinar de la humanidad poniendo de relieve los aspectos críticos del patriarcado (oposiciones binarias: cultura-naturaleza, cuerpo-espíritu, varón-mujer), buscando no solo la explicación de la realidad de explotación sino también ofreciendo utopías y prácticas transformadoras.

Los inicios del movimiento, en la mitad del siglo XX, articulan el aspecto de responsabilidad con el cuidado, de la explotación de la tierra con la minusvaloración de los atributos femeninos como ternura, empatía y afecto (relacionado con la condición natural de maternidad genital) reivindicando su importancia por medio de las categorías de la diferencia de tipo foucaultiano, atendiendo al acecho de la destrucción mundial nuclear.

Actualmente, el interés de esta corriente interdisciplinar se ha expandido y –basado en la antropología– estudia también las prácticas amenazadoras relacionadas con el capital, la polución, la militarización, la violación y la trata de blancas, subrayando el aspecto ecológico que conecta diferentes plataformas y presenta un excelente puente de diálogo con organizaciones mundiales, no solo feministas en pos de la sostenibilidad y responsabilidad.

Los principales retos del ecofeminismo serían habérselas con fenómenos, todavía actuales, de la invisibilización de las mujeres en lo político y público bajo la ilusión de la emancipación, y habiendo olvidado los principios ilustrados de la igualdad. A su vez, haría falta superar el dogmatismo multiculturalista que favorece el imperialismo capitalista anónimo encubriendo al viejo hombre nuevo.

En este artículo hemos explorado la cuestión del ecofeminismo en relación a la ética (la justicia) y la espiritualidad. Dado que las religiones legitiman, en gran medida, el androcentrismo y el antopocentrismo, e invisibilizan en sus estructuras jerárquicas la sumisión y la condición inferior de las mujeres, una espiritualidad ecofeminista se caracterizará por un carácter ambiguo, sincrético y práctico que ilustra un tipo de mística con los pies en la tierra<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Antonina Wozna, *Pisar tierra sagrada. Ecología y justicia* (Estella: Verbo Divino, 2019).

Entre las propuestas más prometedoras de este diálogo ética-religión-ecofeminismo se encuentra precisamente la práctica de la espiritualidad. Un movimiento ilustrado debe rechazar lo patriarcal de lo religioso, pero el carácter espiritual permite descubrir las conexiones entre las ideologías y las praxis aniquiladoras y –a su vez– orientar las energías de transformación no solo hacia la supervivencia de la especie sino a la vida en abundancia (Jn 10,10).

Se abre una abanico muy amplio e interesante para la teología como canalizadora de los métodos para una mejor transferencia de la teoría hacia la praxis y para dar sentido a su propia misión de ser luz (aspecto intelectual) y sal (aspecto sapiencial y práctico) de la tierra.

### Referencias bibliográficas

- Agra, María *Ecología y feminismo*. Granada: Comares, 1997.
- Amorós, Celia, *Feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis, 2000.
- Daly, Mary, *Outercourse. The Be-Dazzling Voyage*. London: The Women's Press, 1993.
- Daly, Mary, *Webster's First New Intergalactic Wickedary of the English Language*. New York: Harper Collins, 1994.
- Daly, Mary, *Quintessence... Realizing the Archaic Future: A Radical Elemental Feminist Manifesto*. London: The Women's Press, 1999.
- Daly, Mary, *Amazon Grace: RE-Calling the Courage to Sin Big*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Eisler, Riane, *El cáliz y la espada: Nuestra historia, nuestro futuro*. Santiago de Chile: Cuatro vientos, 2006.
- Gebara, Ivonne, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid: Trotta, 2000.
- Harding, Sandra, *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata, 1996.
- McFague, Sallie, *Modelos de Dios: Teología para una era ecológica y nuclear*. Santander: Sal Terrae, 1994.
- Mies M<sup>a</sup> - Shiva, Vandada, *Ecofeminismo. Teoría crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria, 1997.
- Moore, Henrietta, *Antropología y Feminismo*. Madrid: Cátedra, 1991.

Ortner, Sherry, «Is Female to Male as Nature is to culture?», *Feminist Studies I* (1973): 5-31.

Plumwood, Val, *Feminism and the mystery of Nature*. New York: Routledge, 1993.

Puleo, Alicia, *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*. México: Plaza y Valdés, 2015.

Radford, Rosemary, *Gaia y Dios. Una teología ecofeminista para la recuperación de la Tierra*. México: DEMAC, México, 1993,

Ress, Mary Judith, «La historia de homos economicus: una versión ecofeminista en cuatro actos», *Revista Con-spirando* n° 7 (1995): 3-15.

Shiva, Vandana, «Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo», *Cuadernos inacabados* 18 (1995).

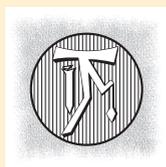
Shiva, Vandana, *Manifiesto para una democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*. Barcelona: Paidós, Barcelona, 2006.

Stolke, Verena, «¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?», *Política y Cultura* 14 (2000).

Wozna, Antonina, *Pisar tierra sagrada. Ecología y justicia*. Estella: Verbo Divino, 2019.

## RESEÑAS

**Hamidovic, David**, *L'Interminabile fine del mondo. Saggio storico sull'apocalittica nel giudaismo e nel cristianesimo antichi* (RSV) 645; **Karuvelil, George**, *Faith, Reason, and Culture: An essay in Fundamental Theology* (LOT) 646-647; **Macchia, Frank D.**, *Jesus the Spirit Batizer: Christology in Lihgt of Pentecost* (RSV) 648-650; **Tanzella-Nitti, Giuseppe**, *Teologia della Rivelazione. Vol. III Religione e Rivelazione* (RSV) 651-653; **León Florido, Francisco**, *Aristóteles teológico. Metafísica libro  $\Lambda$*  (VFP) 654-655; **Serrano de Haro, Agustín-Belmonte García, Olga-García Norro, Juan José-Ortega Rodríguez, Iván-Barrientos Rodríguez, John D. (coords.)**, *El deber gozoso de filosofar. Homenaje a Miguel García-Baró* (AFdA) 656-657; **Berdiaiev, Nikolái**, *Contra la indignidad de los cristianos* (AMM) 658-659; **Brufani E.-Menestò E.- Merlo G. (ed.)**, *Frate Francesco d'Assisi* (MAEA) 660-661; **Díaz Vega, Javier**, *Entre el puente y el río. Una mirada de misericordia ante el suicidio* (MAEA) 662-663; **García Casas, Pedro - Miñón Sáenz, Antonio Ramón, (coord.)**, *La humildad del maestro. En homenaje a Urbano Ferrer* (FMH) 664-665; **González-Balado, José Luis**, *Vida de Juan XXIII* (JTH) 666-667; **Guerra, José Antonio**, *La verdadera alegría. Una página de historia franciscana* (FMF) 668-669; **Kuster, Niklaus**, *Lorenzo de Brindis. Apóstol en las calles de Europa* (MAEA) 670-671; **Metz, J.B - L. Boros, L., - Santucci, L.**, *Natale, Memoria, Silenzio, Utopia* (RSV) 672; **Viana A.**, *"Officium" según el derecho canónico* (MAEA) 673-674; **Blanco Albarova, Diego**, *Érase una vez el evangelio en los cuentos* (MAEA) 675; **Calderón Martínez, Severino**, *Ternura de Dios y "fraternidad" humana* (MAEA) 676; **Cánovas Martínez, Magdalena**, *Más allá del tiempo* (MAEA) 677; **Colom, Martí**, *Esperanza* (MAEA) 678; **García Infante A. E.**, *La Resurrección de Cristo* (MAEA) 679; **Papa Francisco**, *El contagio de la esperanza* (MAEA) 680; **Ruiz Verdú, Pedro**, *Paráfrasis de las oraciones de la Eucaristía. Reflexión y Oración* (MAEA) 681.



**INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM**  
**Servicio de Publicaciones**

