

# Éticas ecofeministas: la comunidad de la vida\*

Ecofeminists ethics: the community of life

Éticas eco-feministas: a comunidade da vida

*Fecha de entrega: 5 de septiembre de 2015*  
*Fecha de evaluación: 15 de diciembre de 2015*  
*Fecha de aprobación: 15 de enero de 2016*

*Diana Paola Triana\*\**

## Resumen

Este artículo tiene como objetivo tanto identificar los puntos nodales que estructuran las diversas propuestas ecofeministas alrededor de una ética, como poner en discusión las tensiones internas que de ahí resultan. Esta revisión documental busca, ante todo, insistir en la importancia de conformar una ética que desarticule los esquemas binarios y conduzca a una mirada antiantropocéntrica, antiandrocéntrica, descentrada e interdisciplinar, como parte de un reto por reconceptualizar los tradicionales andamiajes éticos. Se trata, en últimas, de reconocer la historicidad y la interdependencia de *La comunidad de la vida*, en una ética para y por el nosotros.a.

**Palabras clave:** ecofeminismo, ecología, ética, feminismo, medio ambiente.

---

\* Este texto proviene de una participación en un simposio sobre feminismos en el Congreso de Filosofía Latinoamericana de 2015. DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8462.2016.0114.05>

\*\* Graduada del programa de Historia de la Universidad del Rosario. Profesora-instructor del Departamento de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales (UDCA). Correo electrónico: [diatriana@udca.edu.co](mailto:diatriana@udca.edu.co)

## Abstract

This article aims to both identify the nodal points that structure the various ecofeminists proposals about an ethics, and to discuss the internal tensions resulting thereof. This documentary review seeks, primarily, to emphasize the importance of forming an ethics that disarticulates the binary schemes and leads to an anti-anthropocentric, anti-androcentric, decentered and interdisciplinary view, as part of a challenge to reconceptualize traditional ethical structure. It is, ultimately, to recognize the historicity and the interdependence of *Community life*, in an ethic for and by us.

**Keywords:** ecofeminism, ecology, ethics, feminism, environment

## Resumo

Este artigo possui como objetivo tanto identificar os pontos nodais que estruturam as várias propostas eco-feministas ao redor de uma ética, como por em discussão as tensões internas daí resultantes. Esta revisão documentária procura, primordialmente, enfatizar na importância de conformar uma ética que desarticule os esquemas binários e conduza para um olhar anti-antrópocêntrico, anti-androcêntrico, descentrado e interdisciplinar, como parte de um desafio para reconceituar os tradicionais andaimes éticos. Trata-se, em última análise, para reconhecer a historicidade e a interdependência de *A comunidade da vida*, uma ética para e por o nós.

**Palavras-chave:** eco-feminismo, ecologia, ética, feminismo, meio ambiente.

## Introducción

*La igualdad de hombres y mujeres es un requisito previo para  
Un cambio radical de la civilización, ya que es entonces y solo entonces que  
Se puede considerar una sociedad democrática directa,  
siempre objetiva y siempre  
Perdida por las revoluciones que ignoran la "mitad del cielo"...  
Y la totalidad del entorno*

(D'Eaubonne, 1978).

El presente texto indaga en el tema del ecofeminismo o feminismo ecológico, el cual se entiende como un conjunto de perspectivas que se ocupa de estudiar la dominación de la mujer y otros grupos oprimidos en vínculo con la dominación de la naturaleza (Warren y Cheney, 1991). El feminismo ecológico reúne perspectivas feministas que se muestran interesadas por las conexiones existentes entre la gemela dominación de las mujeres y la naturaleza a través de marcos conceptuales opresivos (Mies y Shiva, 1997; Ruether, 2001; Warren, 2003). La filosofía ecofeminista se centra en el estudio que vincula los feminismos y el medio ambiente desde sus diversas conexiones mostrándose cercano al movimiento ecologista, en la medida en que se apoyan mutuamente y buscan desarrollar perspectivas y prácticas que no estén fundadas en sistemas de dominación de la naturaleza (Warren, 2003). Así, esta propuesta ha intentado configurar una mirada alternativa e integradora entre la vida social y sus interrelaciones con la naturaleza, mediante postulados teóricos y prácticas políticas.

El ecofeminismo es la conjunción de diferentes campos de estudio preocupados por la construcción de otro mundo posible, en el que no existan marcos opresivos que mantengan las conexiones tradicionales entre la dominación de la mujer y la naturaleza. Cabe mencionar que:

El feminismo ecológico no está incluido en la tradicional clasificación de los feminismos por olas. Esta perspectiva ecológica del feminismo ha estado presente en diversas formas desde el inicio del feminismo en el siglo XIX, articuladas desde diferentes disciplinas y enfoques (Gaard, 2010, p. 4).

En este sentido, el nexo entre el feminismo y las teorías sobre la ecología pueden evidenciarse no solo como propuestas reflexivas, críticas y de resistencia a mantener las prácticas y hábitos que han llevado a la crisis ambiental contemporánea, sino que además promueven una intención claramente política y moral sobre las maneras en que se puede empezar a hacer frente a la crisis en conjunto (Lara, 2014), así:

La teoría ecofeminista incluye específicamente la opresión de las mujeres y la explotación del medio ambiente; y aboga por la síntesis de los principios feministas y ecológicos como base para organización política y para la creación de estilos de vida social y ecológicamente justos (Lahar, 2003, p. 35).

Sin embargo, no hay una relación necesaria o esencial entre el feminismo y el ecologismo, estos dos términos mantienen una relación muy diferente desde un punto de vista histórico (Alaimo, 2008). Aun cuando existe una asombrosa gama de posibilidades para la articulación entre los diferentes feminismos y ecologismos, “las desarticulaciones y rearticulaciones que surgen en cualquier sitio o en un momento dado pueden alinear los dos términos en múltiples formas —que no puede predicirse de antemano—” (Alaimo, 2008, p. 301).

Los debates ecofeministas en torno a la ética ambiental han cuestionado el antropocentrismo propio de la tradición ética occidental —deontológica y utilitarista— evidenciando una versión renovadora de los valores, los principios y los agentes morales (Gómez, 2010). Sin embargo, no existe un solo tipo de postura ecofeminista ni, por tanto, un corpus ético que las defina y reúna de forma homogénea. El ecofeminismo resulta heterogéneo en términos de sus discusiones, categorías e intenciones éticas (Warren, 2003), de modo que es necesario señalar que la posición de cada una de las autoras que se inscriben allí toma un particular sentido en referencia a la tendencia feminista y ecológica a la que se adhieran.

En este sentido, el presente trabajo de reflexión tiene como objetivo identificar los puntos nodales que estructuran las diversas propuestas ecofeministas alrededor de una ética, tanto como poner en discusión las tensiones internas que de ahí resultan. Esta revisión documental busca, ante todo, insistir en la importancia de conformar una ética que desarticule los esquemas binarios y conduzca a una mirada antiantropocéntrica, descentrada e interdisciplinar, como parte de un reto por reconceptualizar

los tradicionales andamiajes éticos. Se trata en últimas de reconocer la historicidad y la interdependencia de *La comunidad de la vida*, en una ética para y por el nosotros.

## Nuevas entradas éticas

Las éticas tradicionales en Occidente se han orientado por una comprensión de la moralidad en un sentido restrictivo de la comunidad humana, de modo que las éticas utilitarista y deontológica son fundamentalmente antropocéntricas. Ninguno de los autores allí adscritos cuestiona los límites de la comunidad moral, incluso las miradas más contemporáneas de corte neokantiano y dialógicas, éticas de mínimos y máximos, comparten esta limitación herencia de sus fundamentaciones. Una ética que busca satisfacer los intereses de toda la comunidad moral, se interesa solo por garantizar las necesidades de los seres humanos, por ello el afán sobre la crisis ambiental sigue siendo una visión sobre el impacto ambiental en la comunidad moral humana.

La noción de antropocentrismo es una de las críticas que han mantenido las feministas vinculada a otras formas de visión ética, más allá de esta se instalan las dificultades que el ecologismo y el ambientalismo ha pretendido superar con las categorías de ecocentrismo y biocentrismo. La apuesta ecofeminista insiste en que detrás de cada una de estas categorías se encubre un sistema opresivo invisibilizado fundamentalmente androcéntrico, aun cuando se intente extender los límites de los agentes morales (Gandon, 2009; Gómez, 2010).

Esta manera de comprender la ética Occidental supone marcos conceptuales opresivos, entendidos como conjuntos de creencias, valores, actitudes y suposiciones que forman y reflejan cómo uno se ve a sí mismo y a los demás, que son construidos socialmente, que cambian con la historia, y que establecen en ocasiones justificaciones para la subordinación de unos por otros conforme a una lógica de dominación (Warren, 2003).

Esta lógica de dominación que resulta de las éticas tradicionales es considerada éticamente inaceptable desde la perspectiva feminista, en la medida en que los seres humanos se mantengan en una posición moral privilegiada sobre los demás seres del mundo de la vida. Incluso cualquier perspectiva ética que busque aumentar la felicidad o proteger los derechos de un grupo dominante a expensas de un grupo oprimido no pueden ser consideradas moralmente aceptables. Para una ética ecofeminista es

incuestionable que una ética implica la exclusión de toda forma de dominio que impida extender la noción de igualdad (Debates Feministas, 2014).

En este orden de ideas, la mirada ecofeminista también cuestiona la ecología en tanto es acrítica con el sexismo y se muestra implícitamente androcéntrica, especialmente, desde las perspectivas ecoéticas (Gómez, 2010; Ruether, 2001). En sentido estricto, el ecologismo no se interesa por incluir en sus categorías analíticas una perspectiva de género, sino que le basta con cuestionar los sistemas opresivos del naturismo desde la clave antropocéntrica, cuestión que también comparten las ecofeministas. No obstante, una perspectiva ética que no involucre una crítica de género será una apuesta ética incompleta de acuerdo con el ecofeminismo, pues cualquier teoría feminista y cualquier ética medioambiental que no considere la interconexión entre la dominación de la mujer y de la naturaleza será incompleta, en el mejor de los casos, o simplemente inadecuada (Curtin, 1991; Warren, 2003).

Al ecofeminismo no le basta con subrayar la importancia de una perspectiva de género, sino que impone la necesidad de reconocer las otras formas de opresión.

El término Hombre es un falso genérico androcéntrico, el cual significa realmente macho de élite como humano normal, con las mujeres como inferior humano o subhumano, identificado como posición entre mente y cuerpo, humano y animal, más cerca del polo inferior de este dualismo que el macho (Ruether, 2001, p. 230).

De allí que el ecofeminismo resalte el androcentrismo de las iniciativas ecologistas, el antropocentrismo de las intenciones ambientalistas, junto con otras vinculaciones en términos del colonialismo y el racismo.

En consecuencia, el principio de extensión moral planteado por renovadas versiones éticas respecto a la condición de los animales dentro de la comunidad moral propone, conforme a los planteamientos de Singer y Regan, una mirada que mantiene una clara división entre los que pertenecen a la comunidad moral, es decir, aquellos que cuentan moralmente: solo los que son capaces de ser conscientes de sí o aquellos que sienten y sufren. Estos criterios abstraen las particularidades y las diferencias, al querer configurar un “universal abstracto” (Warren y Cheney, 1991).

Por su parte, la perspectiva de la ecología profunda centra su reflexión en el reconocimiento de que la vida tiene un valor intrínseco y no instrumental, esto es que los seres que conforman la comunidad de la vida cuentan por sí mismos como fines, y todos en tanto seres vivos merecen las mismas consideraciones morales. En este sentido, las éticas derivadas de la ecología profunda son cuestionadas por las ecofeministas al borrar las diferencias entre los seres vivos y, en consecuencia, afirman una ética universal abstracta:

Cuando los ecologistas profundos tratan de plantear un tipo de relación diferente con la naturaleza, pareciera que tratan de erradicar las diferencias entre los individuos de la comunidad natural con una clase de identidad para cada uno en la vida de un todo (King, 2003, p. 155).

La ética ecofeminista, en cambio, plantea una comunidad moral ampliada a todos los seres vivos que conforman una “unidad diferencial”, un universal heterogéneo y concreto. Esta mirada retoma elementos tanto de la perspectiva ética del extensionismo moral del movimiento de liberación animal y el holismo biocentrista de la ecología profunda. En este sentido, la propuesta del ecofeminismo es una mirada que valida la pluralidad y las diferencias como fundamento de la ética, pretendiendo superar las barreras de la abstracción y la unidad, puesto que los límites de la moralidad siempre serán comprensiones históricas, culturales y situadas, de modo que se modulan, transforman y son simplemente provisionales:

Cuando [el ecofeminismo] rechaza la postura abstracta, centra su atención en las particularidades de las situaciones, seres y relaciones concretas. De modo que nuestro apego emocional a los animales, bosques, lugares, paisajes y ecosistemas, se convierte en una realidad moral que puede iluminarse con el discurso filosófico, y no con el secreto anhelo de esconderlo o despreciarlo (King, 2003, p. 166).

## Ecofeminismo como teoría moral

Las éticas feministas tienen como responsabilidad no solo cuestionar las tendencias sexistas de las éticas tradicionales, sino ofrecer alternativas que logren superarlas. El ecofeminismo, en este sentido, ha presentado dos aproximaciones. Por un lado, se

ha desarrollado una lectura ecofeminista social que realiza una crítica androcéntrica y antropocéntrica a las éticas tradicionales en su relación con el medio ambiente. Por otro lado, ha surgido un ecofeminismo espiritualista, que parte la búsqueda de la conexión de los seres humanos con el mundo natural, reconociendo las interconexiones existentes dentro de la comunidad de la vida, para superar los dualismos y las jerarquías actuales derivadas de las éticas occidentales. Estas dos perspectivas en ocasiones resultan complementarias y en otras se mantienen en discordia, pero siempre se sitúan una frente a otra en un diálogo abierto, reelaborando permanentemente sus discursos y sus prácticas.

La tendencia del ecofeminismo social “ve la conexión mujer-naturaleza como una ideología social construida por la cultura patriarcal para justificar la propiedad y el uso tanto de las mujeres y el mundo natural” (Ruether, 2001, p. 237). De modo que la propuesta del ecofeminismo pretende la deconstrucción de estos dualismos, tanto en lo que respecta a las mujeres, y en lo que se refiere a la naturaleza. Esta crítica de la conexión de la mujer-naturaleza producto de la construcción cultural patriarcal tiene que ser utilizada para integrar tanto a hombres como a mujeres con el resto de la naturaleza, en la medida en que se supere la mirada binaria que Occidente ha construido como parte central de los marcos conceptuales núcleo de su propia epistemología.

Las concepciones de género y naturaleza están construidas socialmente bajo una mirada de opresión y dominación que dentro del marco de realidades históricas y sociales, al menos en Occidente, en la que hay simultáneamente una feminización de la naturaleza y una naturalización de la mujer como estrategias claves para otorgar poder y subordinar a ambas satisfactoriamente (Warren, 2003).

Por su parte, la tendencia espiritualista del ecofeminismo se muestra de acuerdo en la existencia de la conexión entre mujer-naturaleza patriarcal como forma de justificación de la dominación y abuso sobre ambas, pero también cree que hay una verdad que ha sido distorsionada por la interpretación del constructivismo social, pues no reconoce una cierta conexión profunda entre las mujeres y la naturaleza de carácter esencial (Ruether, 2001, p. 237). Esta perspectiva esencialista ha servido como argumento para condenar la propuesta ecofeminista en conjunto, convirtiéndola en un movimiento homogéneo tanto en sus apuestas políticas en el plano del activismo como en la teoría filosófica (Alaimo, 2008; Gandon, 2009).



La perspectiva espiritual de la vida desde el enfoque ecofeminista remite a un escenario que no se concibe como trascendente o jerárquico, pues está implicado con la dimensión material del mundo. La espiritualidad invita al redescubrimiento de la interdependencia y las conexiones entre toda la comunidad de la vida, excluyendo toda forma de jerarquía y lógica de dominación; “el ecofeminismo trata de la conexión y la integración de la teoría y la práctica. Reafirma el valor y la integridad particulares de cada ser vivo” (Ynestra citando a Mies y Shiva, 1997, p. 26). Es importante destacar que el concepto de espiritualidad dentro de los discursos ecofeministas varía entre las diversas autoras, identificándose dos grandes sentidos.

El primero confiere a la espiritualidad una forma de religión, que busca ser una alternativa a las religiones hegemónicas monoteístas que son patriarcales y profundamente antropocéntricas y misóginas. De modo que este ecofeminismo se interesa en revivir, reinventar o recrear una religión basada en una diosa, entendida como el principio femenino que habita e impregna a todas las cosas; “aquella fuerza vital que está presente en todas las cosas y en todo ser humano: se trata, de hecho, del principio de conexión” (Mies y Shiva, 1997, p. 31). Esto corresponde no solo a una intención exclusivamente ecofeminista como lo señala Ruether (2001):

Hay muchos grupos actuales que están creando síntesis de gran alcance entre las religiones tradicionales y espiritualidad ecológica y la praxis (...) no solo son elementos religiosos antiguos, de una o más tradiciones, reimaginados a la luz del desafío ecológico, pero esta visión se está utilizando para la acción concreta de resistir la destrucción de la tierra y restaurar comunidades saludables de los seres humanos, los animales y la tierra juntos (p. 238).

Si bien estos ecofeminismos critican las religiones monoteístas, no necesariamente las rechazan dentro de sus propias perspectivas teóricas. Incluso, algunas de las propuestas intentan recuperar versiones del cristianismo. De acuerdo con Ruether (2001) la tradición bíblica y cristiana es una fuente de la teología y de ética ecológica, aunque no es la única aproximación posible y resulta adecuada sobre todo para aquellos de origen cristiano; la ética y la teología son complementarias en tanto establecen una relación moral con la naturaleza. En el caso del cristianismo, algunas ecofeministas buscan recuperar versiones no hegemónicas como la de San Francisco de Asís, de acuerdo con la cual es necesario resacralizar la naturaleza o entrar en hermandad con los demás seres que la habitan (Merchant, 2006).

Algunas autoras se inclinan por una relectura de lo religioso de tipo politeísta o animista que muchas veces termina por consolidar y reproducir esencialismo dicotómicos entre lo masculino-femenino, lo que implicaría en todo caso una forma de sexismo que se fundamenta en la comprensión mistificada de la mujer (Warren y Cheney, 1991). En este sentido, un espiritualismo ecofeminista termina por inscribirse en el corazón de las religiones existentes o en la reinención de otras formas jerárquicas y dualistas del mundo.

En el fondo, cuestionar la posición de opresión que desde el discurso religioso se elabora es una cuestión política del ámbito social, una vez que se problematiza sobre la relación entre lo material y lo espiritual, a favor de una posición no dualista, el ecofeminismo quiere retornar a creencias espirituales que se aparten tanto de relaciones de dominación entre hombres y mujeres, como entre humanos y naturaleza (Gandon, 2009).

Por último, es necesario señalar que el ecofeminismo en América Latina ha estado vinculado a la Teología de la Liberación, siguiendo la crítica las jerarquías religiosas patriarcales y monoteístas (Ruether, 2000). Para la venezolana Gladys Parentelli (1996, 2006) el ecofeminismo ha significado recuperar las imágenes heredadas de las comunidades indígenas, como la *Pachamama*, figura de lo femenino y de la naturaleza, donde la tierra se comprende como un organismo vivo. Ivone Gebara (1998, 2003, 2008; Rosado-Nunes, 2006), en cambio, ve en el ecofeminismo una manera adecuada de potenciar la enseñanza de la teología, en términos de plantear una justicia social vinculada a la ecojusticia. La relación establecida entre la Teología de la Liberación y el ecofeminismo se articula desde el concepto de sostenibilidad, el reconocimiento de la precaria condición de los países empobrecidos y la posición que los pueblos indígenas han adquirido dentro de la destrucción medio ambiental. Esta aproximación ecofeminista muestra la importancia de comprender a Dios integrado a la naturaleza, donde los seres humanos, los animales y el resto de habitantes de la tierra hacen parte de la creación y deben ser tratados con empatía y respeto.

La segunda perspectiva no busca establecer una religión asociada al principio de conexión, sino simplemente reconocer en este una forma de superar las oposiciones tradicionales entre espíritu y materia, trascendencia y la inmanencia, para romper con los dualismos de valor y las lógicas de dominación. Desde esta posición, la espiritualidad está presente en la vida cotidiana, en la inmanencia, “la espiritualidad ecofeminista no debe confundirse con alguna forma de espiritualidad ultraterrenal,

que desea simplemente <el pan sin el sudor>, sin preocuparse de su procedencia ni de quienes deberán sudar para obtenerlo” (Mies y Shiva, 1993, p. 35).

El ecofeminismo espiritualista ha empleado la retórica ecomaternalista, reforzando la relación naturaleza-mujer y comprometiéndose con una problemática ontología que aunada con el constructivismo social instala virtudes femeninas como la atención, el cuidado, la conectividad, la no violencia, la amistad, la confianza, el afecto, y sensibilidad de la tierra a la socialización de las mujeres en condiciones de marginación y la dominación (Kao, 2010). Estas virtudes femeninas han sido desestimadas o desechadas desde las éticas tradicionales, pero suponen otra postura ética y otras formas de mundo posibles.

En este sentido, el planteamiento de un ecofeminismo no esencialista respalda la intención de la universalización de las virtudes del cuidado históricamente reconocidas como femeninas. La devaluación de hábitos y actitudes asociadas a las mujeres, experimentadas y consideradas como particulares, contingentes y finitas; frente a unas apuestas éticas de corte universalista, necesario y eterno, no permite encontrar una salida a la comprensión de los roles desiguales y asimétricos que históricamente se han reforzado por las lógicas de dominación sexista. Así, el ecofeminismo enfatiza en que las mujeres y otros grupos no dominantes comparten un sentido del yo interconectado con otras formas de vida más próximas a la ética del cuidado; el reconocimiento de la importancia radical de la empatía frente a enfoques de cognitivos y procedimentales, marca una ruptura en la tradicional dicotomía razón-emoción (Puleo, 2011).

En síntesis, el ecofeminismo esencialista tiende a construir una representación idealizada y ahistórica de un *Nosotras*, cuyo soporte parece ser de carácter biológico en la tentativa por naturalizar la mujer y feminizar la naturaleza como el lazo fundamental de las condiciones de dominación; la entrada de la perspectiva deconstructiva se sitúa justamente en marcar las diferencias identitarias de etnia, clase, género como vía para evidenciar la comprensión histórica y cultural de lo que significa ser mujer, al tiempo que se revelan las conexiones de dominación que les subyacen.

En ambos casos, la espiritualidad potencia el redescubrimiento del carácter sagrado de la vida, en el sentido más amplio del término, esto es, la comunidad de vida. Así, que desde el plano ético la relevancia ecológica está en conservar las vidas y esto solo será posible si se respetan como tales (Mies y Shiva, 1997). Entonces, el ecofeminismo social como el espiritualista coinciden en la elaboración de una ética postantropocéntrica,

en la que necesariamente tenemos que ampliar los límites de la comunidad moral más allá de los seres humanos, a la vez se visibilizan las condiciones de injusticia que reproducen las éticas androcéntricas. Se trata, en últimas, de aprender a vivir en una comunidad mucho más amplia, diversa e invaluable, en la que a través de una aproximación ecocéntrica se comprenda la importancia radical de la comunidad biótica en conjunto, al tiempo que se involucran como agentes morales los animales, humanos y no humanos y la comunidad de la tierra.

La ética de la Tierra simplemente amplía los límites de la comunidad para incluir los suelos, aguas, plantas y animales, o, colectivamente: la Tierra (...). Una ética de la Tierra cambia el rol del ser humano desde conquistador de la comunidad de la tierra a simple miembro y ciudadano de ella. Esto implica un respeto por los otros miembros de la comunidad y también un respeto de la comunidad como tal. (Leopold, 2004, p. 26).

En consecuencia, el ecofeminismo considera fundamental asumir responsabilidades hacia seres de los que no podemos exigir reciprocidad o responsabilidad para con nosotros, en la medida que amplía la comunidad moral. También se cuestiona sobre el lugar de la responsabilidad como una obligación de cara a las generaciones futuras, pues la noción de responsabilidad aparece como un eje central de la consideración de nuevas perspectivas éticas, tanto en clave ecologista como ecofeminista, pues los seres humanos deben considerar las consecuencias de las acciones realizadas; “la responsabilidad de las personas que consumen, y cuyos hábitos tienen efectos perversos en la vida de otros, es la que posibilita articular el concepto de responsabilidad con el de obligación” (Lara, 2014, p. 136). Así, el ecofeminismo es vital no solo para las mujeres, los animales y la tierra, sino para el desarrollo de teorizaciones y prácticas ecológicamente responsables y socialmente justas para todos (Warren, 2003).

## Conclusiones

Las diferentes versiones ecofeministas evidencian la dificultad de su articulación en una única propuesta ética, si bien existen algunas líneas generales que las conservan y las convocan. Primero, una intención claramente descentrada y pluralista en referencia a quiénes son los agentes morales, cómo entender los márgenes de lo social desde una interpretación que privilegia los contextos y lo concreto, las poblaciones,

las condiciones de opresión para quebrarlas en sus teorías como en sus prácticas y rechazar la injusta visión instrumental de la naturaleza, de otros seres humanos, de otros seres vivos.

Segundo, una ética interdisciplinaria, lo cual supone una crítica a los sistemas éticos basado únicamente en valores abstractos que no establecen compromisos claros a nivel de las prácticas, además de su intención por solucionar los problemas concretos, esto es una ética que enfatiza en la historicidad de la moralidad y que se entiende como un proceso, que cambia y que es abierto e inacabado, es una visión contextual.

Además, la interdisciplinariedad promueve la convergencia entre la ecología y el feminismo en una nueva teoría social y movimiento político que desafía los sistemas binarios, a las instituciones sociales, a los sistemas económicos y la posición humana dentro de la biosfera. Además, el ecofeminismo se sitúa como una mirada ética autoreflexiva, en la medida en que debe cuestionarse permanentemente si está reproduciendo y justificando prácticas que puedan ser consideradas bajo las lógicas de dominación, señalando que cualquier teoría o práctica ética deben rechazar estos esquemas conceptuales opresivos.

Tercero, la dimensión espiritual dentro del ecofeminismo es de vital importancia en lo que se refiere a superar la tradicional dicotomía razón-emoción que ha relegado a la segunda entre los discursos éticos. No es deseable ignorar la dimensión espiritual de la esfera moral, particularmente en momentos en que muchos conflictos morales giran en torno a cuestiones religiosas. La discusión sobre la ética en la clave tradicional no admite preocupaciones y justificaciones de orden sentimental. De modo que el ecofeminismo pone en cuestión el lugar que las experiencias y las emociones cumplen en nuestras propias convicciones éticas, pues esto permite una reformulación de la eticidad.

Finalmente, una ética de la *Comunidad de la vida* debe comprender que existe una interdependencia o conexión entre la comunidad biótica, hacemos parte de un orden sistémico que debe presentarse justo con todos los miembros que a él pertenecen. El ecofeminismo es una promesa por crear nuevas formas de interpretar éticamente el mundo, superando las dicotomías conceptuales y reforzando la mirada sobre lo colectivo en términos de la integridad de las vidas en una ética para y por el nosotros.

## Referencias

- Alaimo, S. (2008). Ecofeminism without Nature? *International Feminist Journal of Politics*, 10(3), 299-304. doi:10.1080/14616740802185551.
- Curtin, D. (1991). Toward an ecological ethic of care. *Hypatia*, 6(1), 60-74.
- Debates Feministas. (2014). *Debate Feminista*, 49(25), 9-16.
- Gaard, G. (2010). New directions for ecofeminism: Toward a more feminist ecocriticism. *ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature & Environment*, 17(4), 643.
- Gandon, A. L. (2009). L'écoféminisme: une pensée féministe de la nature et de la société (french). *Ecofeminism: Feminist theories of nature and society (english)*, 22(1), 5.
- Gebara, I. (1998). Brazilian women's movements and feminist theologies. *Ecotheology: Journal of Religion, Nature y the Environment*, 5(4), 83.
- Gebara, I. (2003). Ecofeminism: A Latin American perspective. *Cross Currents*, 53(1), 93.
- Gebara, I. (2008). Feminist theology in Latin America: A rheology without recognition. *Feminist theology: The Journal of the Britain & Ireland School of Feminist Theology*, 16(3), 324.
- Gómez, L. F. (2010). Fundamentos de ecoética. *Académica colombiana de ciencias veterinarias*, 2, 11-31.
- Kao, G. Y. (2010). The universal versus the particular in ecofeminist ethics. *Journal of Religious Ethics*, 38(4), 616-637. doi:10.1111/j.1467-9795.2010.00455.x.
- King, R. (2003). Respetando la naturaleza: éticas feministas y medio ambiente. In K. Warren (Ed.). *Filosofías ecofeministas*. Barcelona: Icaria.
- Lahar, S. (2003). Teoría ecofeminista y activismo político. In K. Warren (Ed.). *Filosofías ecofeministas* (pp. 35-60). Barcelona: Icaria.
- Lara, M. P. (2014). ¿Es posible construir un puente teórico entre la teoría feminista y las teorías sobre la ecología? (spanish). *Debate Feminista*, 49(25), 125-147.

- Leopold, A. (2004). La ética de la tierra. In M. Valdés (Ed.), *Naturaleza y valor* (pp. 25-44). México: Fondo de cultura económica.
- Merchant, C. (2006). The scientific revolution and the death of nature. *ISIS: Journal of the History of Science in Society*, 97(3), 513-533.
- Mies, M., y Shiva, V. (1997). *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona, España: Icaria Editorial.
- Parentelli, G. (1996). Latin America's poor women. Inherent guardians of life. In R. R. Ruether (Ed.). *Women Healing Earth. Third World Womeen on Ecology, Feminism and Religion* (pp. 29-38). New York: Orbis Book.
- Parentelli, G. (2006). *Virgenes y diosas en América Latina*. Caracas: Universidad Central de Venezuela. Centro de Estudios de la Mujer.
- Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra.
- Rosado-Nunes, M. J. (2006). Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal entrevista com Ivone Gebara. *Revista Estudos Feministas*, 14(1), 294-304.
- Ruether, R. R. (2000). Feminist Theologies in Latin America. *Feminist Theology: The Journal of the Britain & Ireland School of Feminist Theology*, (25), 18.
- Ruether, R. R. (2001). *Deep ecology and world religions: New essays on sacred grounds. SUNY Series in Radical Social and Political Theory*. New York: State University of New York Press.
- Warren, K. J. (2003). *Filosofías ecofeministas*: Barcelona, España: Icara.
- Warren, K. J., & Cheney, J. (1991). Ecological Feminism and Ecosystem Ecology. *Hypatia*, 6(1), 179-197. doi:10.2307/3810040..