

Hacia una Ética Ambiental con perspectiva de género: una propuesta para las crisis de nuestro siglo*

Towards an Environmental Ethics with a Gender Perspective: a Proposal to the Crises of our Century

ANGÉLICA VELASCO SESMA**

Universidad de Valladolid

RESUMEN. Una de las formas en que la Filosofía se convierte en pensamiento crítico comprometido con su tiempo es cuando atiende a las cuestiones relacionadas con los movimientos sociales. Las diversas crisis en que nos encontramos actualmente requieren un quehacer filosófico que, sin abandonar el ámbito de la erudición académica, se acerque a los problemas sociales, aportando soluciones éticas y políticas. Las distintas formas de la Ética Ambiental se sitúan a este nivel. No obstante, sus propuestas serán sesgadas si no atienden a las cuestiones de género asociadas a la problemática ambiental. La reflexión filosófica ecofeminista explora estas ausencias y realiza valiosas aportaciones a estas teorías y propuestas políticas.

ABSTRACT. One of the ways by which philosophical reflection enhances the current critical thinking is when it responds to the realities that are expressed through the social movements. The state of crisis, in which our society is involved nowadays, demands the necessity to increase the philosophical activity. This task needs to be approached not only from the academic environment but also it must be indissolubly linked to the real social situation, this with the purpose to promote accurate ethical and political solutions. The different perspectives that conform the Environmental Ethics lie at this level. However, the ideas generated could be biased if they do not take into account the gender issues that are associated with the environmental concerns. The ecofeminist philosophical reflection explores this lack of knowledge and makes valuable contributions to these political theories and proposals.

Palabras clave: Género; igualdad; ecofeminismo; Ética Ambiental.

Key words: Gender; Equality; Ecofeminism; Environmental Ethics.

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto I+D *Prismas filosófico-morales de las crisis (Hacia una nueva pedagogía sociopolítica)* FFI2013-42935-P.

ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-2523-8718> angelica.velasco@uva.es

Copyright: © 2017 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución *Creative Commons Attribution* (CC-by) España 3.0

Introducción

Dada la actual situación de crisis de valores, crisis civilizatoria, económica, energética y ambiental, resulta necesario desarrollar una Ética Ambiental que nos permita entendernos como interconectados con la naturaleza y asumir nuestra responsabilidad con respecto a ella. La ecología ha constatado la interdependencia de los distintos elementos de los ecosistemas y la necesidad del equilibrio entre todos ellos para la conservación del todo. Pero, ¿los seres humanos forman parte de estos ecosistemas o permanecen en un mundo independiente y ajeno a las transformaciones ecológicas? En la historia occidental, la corriente de pensamiento hegemónica ha intentado situar a los humanos fuera de la naturaleza e instaurarlos como seres estrictamente culturales. Este olvido de nuestra vinculación con el mundo natural y de nuestra propia constitución en tanto que seres naturales ha generado consecuencias negativas desde el punto de vista ecológico y ha dado lugar a explicaciones incompletas de lo que es un ser humano. La devaluación de la naturaleza frente a la cultura se inscribe en una forma de percibir el mundo no humano desde una actitud arrogante (Warren, 1997). Históricamente, la corriente dominante del pensamiento ha estado atravesada por una serie de dualismos que oponen, entre otros, cultura, mente, humanidad, razón, trascendencia y hombre a naturaleza, cuerpo, animales, emociones, inmanencia y mujer. Estos dualismos están fuertemente jerarquizados y la existencia de lo que Karen Warren ha denominado la lógica de la dominación –estructura argumental que mantiene que aquel o aquello que es considerado superior está legitimado para dominar a

aquel o aquello considerado inferior– ha servido para justificar las prácticas de dominio. Este tipo de visión dualista y jerárquica del mundo, de los humanos y de los no humanos, nos ha conducido a una crisis planetaria que pone en peligro la continuidad de la vida en la Tierra. A los conocidos problemas de la desertización y la contaminación se suma la amenaza del cambio climático¹. Así pues, podemos preguntarnos: ¿tenemos obligaciones morales con respecto a la naturaleza?

Esta pregunta se encuentra en la base de la Ética Ambiental. La Filosofía ha examinado nuestra actitud con la naturaleza desde la perspectiva moral, llegando a diferentes conclusiones y desarrollando distintas propuestas éticas y políticas. Pero, ¿son suficientes las teorías éticas y propuestas políticas elaboradas por los teóricos de la Ética Ambiental para lograr el cambio civilizatorio que necesitamos? ¿Las aportaciones del feminismo son irrelevantes a este respecto? Sostengo que las respuestas a estas cuestiones son necesariamente negativas. El discurso feminista aporta un enfoque crítico y lleva a cabo un análisis de las relaciones de poder imprescindible para descubrir el sesgo de género que subyace a las diferentes esferas socio-culturales. El patriarcado, como sistema político de dominación del sexo masculino sobre el femenino y como sistema de organización social en el que los varones acaparan los puestos clave de poder, es universal y *metaestable* (Amorós, 1992). Cualquier propuesta –tanto teórica como práctica, tanto ética como política– que no atienda a la realidad de la subordinación de las mujeres deja sin explicar un componente estructural de la injusticia social.

Éticas ambientales para la transformación moral

El círculo de consideración moral ha ido ampliándose de forma sucesiva, pasando de considerar la bondad o maldad de un determinado comportamiento con la naturaleza por las posibles repercusiones para los seres humanos (Baxter, 1974, Norton, 1988), a un examen serio y profundo que atiende al daño causado sobre los animales (Singer, 1999, Regan, 1983, 2006), las plantas (Riechmann, 2005) o, incluso, sobre las especies, los ecosistemas, la biosfera o el planeta en su conjunto (Goodpaster, 1978, Taylor, 1986, Attfield, 1983). ¿Qué es relevante desde el punto de vista moral, los individuos o las totalidades? Considero que un acercamiento inteligente de las distintas propuestas teóricas pasa por entender que, si bien las especies y los ecosistemas son importantes y es necesario preservarlos, negarle consideración moral a los individuos concretos es, cuanto menos, peligroso. ¿Apela realmente a la justicia y al respeto una teoría ética que desatiende los intereses específicos de un sujeto capaz de sentir dolor y placer? Mary Wollstonecraft sostuvo, en el siglo XVIII, que la justicia y la benevolencia debían extenderse a toda la creación y que la falta de empatía y atención por el sufrimiento de los demás termina desembocando en comportamientos brutales (Wollstonecraft, 1994). Ya Kant (1988) había sostenido que aquel que se comporta de forma cruel con los animales demuestra que tiene un corazón endurecido también con las personas y Schopenhauer (2009) mantuvo, posteriormente, la necesidad de ampliar la compasión más allá del mundo humano. Retomando este tipo de argumentos, me si-

túo en la corriente sensocéntrica que otorga relevancia moral a los animales –humanos y no humanos– y atiende a sus intereses desde la empatía, el cuidado y el respeto. Pasar del antropocentrismo extremo al antropocentrismo moderado favorece la evolución hacia sistemas morales cada vez más incluyentes.

A pesar de las divergencias entre las posturas antropocéntricas, sensocéntricas, biocéntricas y ecocéntricas, las propuestas políticas pueden ser similares e, incluso, llegar a combinarse. Por este motivo, la multiplicidad de planteamientos éticos ambientales enriquece la Ética y posibilita una transformación política que, basada en una reconceptualización del mundo y de nuestra especie, permita avanzar hacia una cultura de sostenibilidad y respeto por el Otro.

Si bien es pertinente que las razones aportadas desde la ética antropocéntrica – como la repercusión que puede tener para los humanos, en cuanto que disminuye su felicidad, la destrucción de ciertos elementos naturales o el maltrato animal– sean tenidas en cuenta a la hora de examinar nuestras actitudes con respecto a la naturaleza, sostengo que no se va a la raíz del problema si nos centramos únicamente en estas razones. Debemos desarrollar, por tanto, una *Ética Ambiental radical* en el sentido etimológico de la palabra. Para resolver los conflictos ecológicos de forma satisfactoria, es imprescindible entender que los intereses humanos no siempre son los más relevantes y, del mismo modo, que, en ciertos contextos, la preservación de los ecosistemas puede no ser más importante que la protección de los intereses humanos (Elliot, 2004). De hecho, los conflictos ecológicos no son únicamente conflictos de intereses, sino

también conflictos de valores, con lo que, a la hora de enfrentarse a un problema determinado, habrá que atender a los distintos lenguajes de valoración y no privilegiar o reconducir el conflicto a un análisis de costo-beneficio (Martínez Alier, 2004).

La realidad ha sido construida atendiendo a un sistema de conceptualización jerárquico. Fritjof Capra considera que la causa de las diferentes crisis actuales es una crisis de percepción de la realidad, en la que el mundo aparece como una máquina manipulable y la vida social como una lucha por la existencia (Capra, 1995). Ya Carolyn Merchant había llamado la atención, en su obra *The Death of Nature*, sobre las consecuencias negativas, tanto para la naturaleza como para las mujeres, de la implantación del mecanicismo y de los presupuestos de dominación de la ciencia mecanicista (Merchant, 1981). Este tipo de visión fragmentada de la realidad debe ser sustituida por una visión acorde con los conocimientos científicos de la ecología y ajustada a una moralidad que aspire a la auténtica universalización del respeto y el cuidado. Las diversas teorías de la Ética Ambiental contribuyen con elementos conceptuales y propuestas prácticas a esta transformación indispensable de la visión del mundo.

Desde posturas como la Ética de la Tierra, el capitalismo verde o la Ecología Profunda, se sostiene que es imprescindible concebirnos como parte de la naturaleza y ampliar la comunidad moral más allá de nuestra especie. Aldo Leopold ha propuesto transformar el papel del ser humano como conquistador de la comunidad terrestre, de forma que se conciba como un miembro más de esta comunidad. Ha mantenido que los humanos pueden legítimamente gestio-

nar la naturaleza, pero que los diferentes seres naturales tienen derecho a su existencia (Leopold, 2005). A pesar de que, tal y como sostengo, falta en este tipo de afirmaciones un análisis profundo en el que se establezca lo que se quiere decir cuando hablamos de *derecho a seguir existiendo*, esta propuesta aporta elementos imprescindibles para la Ética Ambiental. Entre ellos, conviene destacar el énfasis puesto en la educación, en el amor y el respeto como componentes fundamentales de la ética, en la exigibilidad de transformar la visión economicista de la naturaleza, en la necesidad de armonía entre los humanos y la Tierra y en la importancia de lograr una transformación individual de nuestros intereses y afectos. Aunque la Ecología Profunda comparte ciertos presupuestos con la Ética de la Tierra, puede decirse que esta corriente de la Ética Ambiental constituye un auténtico giro copernicano con respecto a los planteamientos éticos tradicionales, en tanto que plantea el igualitarismo ecocéntrico y la posibilidad de diluir el dualismo sujeto/objeto, logrando una sensación de unidad e identificación con el resto del mundo (Naess, 1989, 2008). En tanto visión espiritual y filosófica, propone una transformación de nuestra autoconcepción, de forma que aceptemos nuestra pertenencia a la totalidad orgánica. Sólo la satisfacción de las necesidades humanas vitales justifica la reducción de la riqueza y la diversidad de formas de vida. Ciertamente, ¿no es positivo y deseable trabajar por alcanzar una mayor calidad de vida en lugar de incrementar el nivel de vida mediante el consumismo desenfrenado? Existen estudios que sostienen que, a partir de cierto nivel de satisfacción de necesidades, la felicidad no aumenta con el incremento

de bienes materiales. Habrá que buscar, por tanto, otras alternativas.

Si bien las propuestas de reforma del denominado capitalismo verde con el fin de conseguir un capitalismo sostenible son preferibles a una absoluta falta de atención por los problemas ambientales, no consiguen llegar a la raíz del problema. Aunque Al Gore (1993, 2010) haya insistido también en la necesidad de volver a vincularnos con la Tierra y de entender nuestra civilización como un elemento más del todo interrelacionado, sus argumentaciones no atienden a las cuestiones infraestructurales. ¿Cómo es posible reformar un sistema cuyos presupuestos básicos son el crecimiento constante y el aumento ilimitado del beneficio, presupuestos imposibles de cumplir en un sistema finito? Gore ha defendido un cambio en nuestro modo de percibirnos y de interactuar con el mundo, pero no ha alcanzado a comprender que el sistema capitalista atenta contra las bases de la vida. Ha señalado que la *crisis espiritual* en que nos encontramos exige un replanteamiento de nuestros valores y de nuestra forma de estar en el mundo, afirmación que resulta de vital importancia. Esto es así porque, en la misma medida en que es indispensable emprender acciones encaminadas a transformar el sistema económico y social, si este tipo de cambios no van acompañados de una revisión profunda de los presupuestos en los que basamos nuestra existencia y de una evolución moral en la que se entienda nuestra responsabilidad para con el mundo no humano, la transformación resultante será incompleta.

Todas las éticas ambientales han criticado la idea de que la felicidad y la comodidad aumentan al satisfacer las necesidades

artificiales impuestas por el sistema capitalista actual. Me parece importante, pues, señalar que los proyectos éticos ambientales deben completarse, con el fin de superar el voluntarismo eticista, con propuestas políticas bien fundamentadas. Aunque, como defiende, la transformación social que necesitamos exige cambios profundos en el carácter de las personas y compromisos serios con los principios universales de justicia y los valores del cuidado, este tipo de transformación es necesaria pero no suficiente. Las propuestas éticas y los proyectos políticos forman un todo que, al igual que los ecosistemas, requiere del equilibrio para el correcto funcionamiento. Así pues, los diferentes movimientos sociales locales, nacionales e internacionales a los que se alude con el nombre de Ecología Política aparecen como el complemento necesario a la Ética Ambiental y viceversa. Los principios y valores morales que permiten comprometerse con la justicia y ampliar el respeto más allá del mundo humano se nutren y retroalimentan de las ideas y planes de acción provenientes de la Ecología Política como filosofía y pensamiento político global encaminado a lograr una transformación radical de la sociedad, transformación centrada en el rechazo del productivismo y en la búsqueda de la emancipación y la autonomía. Pues, ¿cómo defender un progreso y un crecimiento ilimitado en un mundo finito? Los seres humanos y su sociedad forman parte de la biosfera y son un componente más del todo interconectado. Las élites económicas pretenden que el resto de los elementos de ese todo se adapten a sus intereses de mercado. Sin embargo, una economía basada en el productivismo y en la expansión sin límites compromete seria-

mente la capacidad de la Tierra para autorregularse. Por este motivo, los distintos pensadores y activistas de la Ecología Política han señalado las consecuencias negativas del productivismo y del crecimiento continuado y han desarrollado alternativas viables² (Marcellesi, 2008). La única solución a la situación de crisis pasaría por transformar radicalmente el sistema económico, político y social, así como los valores vigentes que conciben la calidad de vida como un aumento constante del consumo.

Tanto en el ecosocialismo como en el decrecimiento y en el resto de corrientes de la Ecología Política, nos encontramos con propuestas a favor de una reformulación de las necesidades humanas: en la nueva sociedad que se desea fundar, las ansias de tener cada vez más objetos de consumo darían paso a un modo de vida centrado en la satisfacción de verdaderas necesidades, empezando por las más esenciales, como la alimentación, el agua, el vestido, la educación y la necesidad de un medio ambiente sano (Löwy, 2011). Esta defensa de la importancia de transformar las necesidades, priorizando las vitales y eliminando las superfluas, se relaciona con el presupuesto de la Ecología Profunda que establece que el ser humano sólo puede reducir la riqueza natural para satisfacer sus necesidades básicas. Cuando, desde la Ética Ambiental y la Ecología Política se propone transformar la manera de concebir las necesidades humanas, se está planteando un paso de lo cuantitativo a lo cualitativo. Como ha defendido André Gorz (2008), sólo deberían ser producidos aquellos elementos socialmente útiles que no privilegian ni humillan a nadie. Con respecto a estas apreciaciones, conviene tener en cuenta que las teorías liberacionistas de

la ética sensocéntrica completan este tipo de propuestas. Considero que, cuando se utiliza e instrumentaliza a los animales por motivos triviales como las ansias de saciar el gusto por un determinado producto proveniente del cuerpo de un animal, nos movemos en el ámbito de las necesidades superfluas socialmente construidas del capitalismo de consumo, ámbito que se pretende eliminar desde el decrecimiento o el ecosocialismo. Así, al incorporar a las propuestas de estas corrientes el rechazo a la explotación de los animales, se logran teorías más coherentes y emancipadoras.

¿Y la visión de género?

Históricamente, los distintos sistemas de dominación han empleado mecanismos conceptuales similares: el sujeto a someter ha sido definido como diferente, como el Otro. La animalización o bestialización de sus cualidades ha permitido justificar la opresión dada su supuesta peligrosidad. Ya se haya tratado de distintas razas, clases, sexos o especies, la argumentación empleada ha sido la misma: la diferencia ha sido concebida como inferioridad y la inferioridad, como pretexto para la dominación (Le Bras-Chopard, 2003, Patterson, 2008). La naturalización y animalización de las mujeres ha sido un mecanismo utilizado para mantenerlas en sus espacios socialmente asignados. La idea de las naturalezas diferentes y complementarias de los sexos ha servido para legitimar la dominación del colectivo femenino. Éste ha sido definido como más cercano a la naturaleza y las características que le han sido heterodesignadas (la corporalidad, la emocionalidad, la sensibilidad, la capacidad para cuidar, etc.) han sido consi-

deradas inferiores a aquellas que se han adjudicado los varones: la razón, el espíritu, la mente, la autonomía. Como ha sostenido Simone de Beauvoir, el hombre ha trascendido las condiciones animales, mientras que la mujer ha permanecido atada a su destino biológico (Beauvoir, 2008). Se ha apelado a las características biológicas femeninas supuestamente más cercanas a la naturaleza para establecer como legítimo el orden social patriarcal.

Desde el feminismo se defiende la exigencia de llevar a cabo un análisis de las relaciones de poder que subyacen a las relaciones entre los sexos. Así pues, ¿cómo constituir una Ética Ambiental verdaderamente emancipadora sin atender a este tipo de cuestiones? Si de lo que se trata es de lograr la justicia social y la eco-justicia, la crítica feminista tiene que ser un elemento central en tanto que pone de manifiesto, tal y como ha mostrado el feminismo radical, que subyacen relaciones de poder incluso a las relaciones más íntimas, como la relación con el propio cuerpo. Como bien sostuvo John Stuart Mill en *La sujeción de la mujer*, la relación de desigualdad entre hombres y mujeres imposibilita el progreso moral de la humanidad y el establecimiento de relaciones sociales justas y libres. Por ello, el conjunto de la sociedad se beneficia con la emancipación femenina. De este modo, no basta con ampliar el círculo de consideración moral, aceptando nuestra responsabilidad para con la naturaleza, sino que también es imprescindible descubrir y deconstruir los sesgos de género presentes en todos los ámbitos socio-culturales, así como en nuestra actitud con respecto al mundo no humano y a los animales.

Es más, ¿cómo lograr un compromiso

sentido con los valores de interconexión e interdependencia que defiende la Ética Ambiental si mantenemos la visión tradicional de la ética que se limita a proponer un conjunto de principios y normas que hay que seguir para actuar moralmente? ¿Una Ética Ambiental fuertemente androcéntrica que desprecie las emociones como cualidades típicamente femeninas puede hacer frente de forma satisfactoria a las demandas del momento histórico actual? ¿Qué aporta a este respecto la crítica feminista? La crítica al androcentrismo aplicada a la ética llevada a cabo por teóricas del cuidado como Carol Gilligan ha permitido poner de manifiesto que, incluso en las teorías éticas pretendidamente universalistas, subyacen sesgos de género. El dualismo conceptual razón/emoción se encuentra fuertemente jerarquizado, al igual que el resto de los dualismos presentes en el pensamiento occidental (Plumwood, 1997). Pretender que la razón sea la única guía de nuestras actitudes morales, olvidando el papel que juegan las emociones en cuanto a la motivación moral, trasluce una visión androcéntrica en la que la supuesta inferioridad de las emociones con respecto a la razón justifica la necesidad de someterlas o eliminarlas. Una visión de la moralidad no androcéntrica implica la aceptación de que, si bien la razón es un componente esencial de la ética, también las emociones y los sentimientos morales son una parte relevante en tanto que mueven a la acción³.

Una postura holista e integradora que se aparte de la tradicional posición jerárquica acepta la complementariedad entre justicia y compasión, entre deberes y responsabilidad. La ética del cuidado ha puesto de manifiesto la necesidad de integrar las virtudes

del cuidado para lograr una moralidad más completa. Ya no se puede aceptar que la ética centrada en el cuidado y en la atención al contexto y las relaciones es una forma inferior de moralidad. La moral de la responsabilidad y la moral de la justicia aparecen como dos perspectivas compatibles y complementarias (Gilligan, 1985). El acento que la ética del cuidado pone en las relaciones entre los sujetos, en el contexto, en la resolución no violenta de los conflictos y en la necesidad de comprometerse con el cuidado del Otro transforma radicalmente la visión tradicional de la ética de los derechos, incluyendo elementos que no habían sido tenidos en cuenta⁴. Al superar la visión jerárquica y al destacar la interdependencia y la mutua vulnerabilidad, se logran teorías completas que se adaptan a los presupuestos de la Ética Ambiental.

Con el fin de atender seriamente a las demandas de las mujeres, lo que denomino *Ética Ambiental radical* debe apostar por la auténtica universalización del cuidado de forma que sea llevado a la práctica por todos los seres humanos independientemente de su sexo (Puleo, 2011). Una unión entre feminismo y Ética Ambiental que no defienda esta universalización conduce necesariamente a lo que Celia Amorós ha denominado *alianzas políticas ruinosas*. La mujer nueva que reivindicara Alejandra Kollontai⁵ (1977), mujer que reclama su autonomía, su libertad y su individualidad y que trabaja por el fin de la opresión de las mujeres, tiene que ser, actualmente, una mujer que asuma también la necesidad de respetar la naturaleza y de comprometerse con el cuidado y la protección del Otro no humano, una mujer que reivindique la justicia y los valores del cuidado y aspire a su uni-

versalización. Ésta sería la nueva Ariadna que ha definido Alicia Puleo (2011). El compromiso de las mujeres por la sostenibilidad no debe suponer un olvido de sus propias demandas de igualdad y justicia⁶. La reconceptualización y transformación de las relaciones humanas con la naturaleza puede y debe llevarse a cabo simultáneamente con el cambio en las relaciones patriarcales de poder. Una política ambiental que se aproveche de la buena voluntad femenina para lograr la sostenibilidad, sin atender a las reivindicaciones feministas, mantiene intacta la injusticia social con respecto al género. Por el contrario, las propuestas éticas y políticas de transformación comprometidas con la preservación de la naturaleza que buscan, al mismo tiempo, la igualdad y la autonomía de las mujeres, así como la universalización del cuidado, surgen como los auténticos planes de emancipación y liberación⁷.

Sólo un cambio en las relaciones de poder posibilitará la desgenerización de la ética del cuidado (Amorós, 1997). Comprobamos, nuevamente, que ética y política se encuentran estrechamente vinculadas. El cuidado tiene una dimensión política, en tanto que es imprescindible incluir estas prácticas en la esfera pública (López de la Vieja, 2004) y aplicarlas también más allá del mundo humano.

La crítica al androcentrismo aplicada a la ética ha permitido poner de manifiesto el sesgo de género en esta área de la Filosofía. Una revalorización de los elementos feminizados y de las virtudes del cuidado consigue una transformación profunda en la ética. ¿Qué gana la Ética Ambiental con estas aportaciones? Una visión del mundo en la que prevalezca la visión jerárquica

que sitúa a la humanidad como superior y dominadora de la naturaleza es una visión fragmentada que acarrea consecuencias nefastas desde el punto de vista ecológico. Igualmente, un tipo de pensamiento en el que la mujer y todo aquello asociado a lo femenino ocupan un puesto inferior frente al hombre y lo típicamente masculino imposibilita desarrollar propuestas éticas realmente justas. Revalorizar la parte considerada inferior de los dualismos sobre los que se estructura el pensamiento occidental facilita la construcción de éticas ambientales no androcéntricas y, por tanto, más igualitarias (King, 1997, Plumwood, 1997, Puleo, 2011, Salleh, 1994, Warren, 1997).

Cualquier Ética Ambiental consecuente y verdaderamente emancipadora debe integrar la crítica al sexismo y al androcentrismo, así como a los dualismos conceptuales jerárquicos. Y, en la misma medida, el feminismo tiene que comprometerse con la deconstrucción de las estructuras jerárquicas y de la lógica de la dominación que han mantenido y mantienen las dominaciones conectadas de mujer y naturaleza (Warren, 1997).

Ecofeminismo para la igualdad, la justicia y la sostenibilidad

El ecofeminismo surge como pensamiento teórico y praxis política que une las reivindicaciones ecologistas a las demandas emancipatorias de las mujeres y atiende seriamente a las vinculaciones entre ecologismo y feminismo. Se han señalado y estudiado diversas conexiones, entre las que se incluyen la histórica, la empírica, la simbólica, la epistemológica, la ética, la política y la conceptual (Warren, 2003). La domi-

nación de las mujeres y la de la naturaleza se encuentran, pues, interconectadas a múltiples niveles. El análisis de estos lazos ha posibilitado una mayor comprensión de la crisis ambiental, ya que ha revelado los elementos de género inherentes a la errónea visión del mundo que nos ha conducido a la situación insostenible actual. Asimismo, ha permitido establecer que esta crisis es también un tema feminista por lo que cualquier ética feminista que desatienda a las cuestiones de nuestra relación con la naturaleza es necesariamente incompleta.

En tanto que incorpora la crítica al androcentrismo y al sexismo, el ecofeminismo enriquece y completa las propuestas tanto de la Ética Ambiental como de la Ecología Política. Del mismo modo, al mostrar que la misma estructura argumentativa subyace a los distintos sistemas de opresión, contribuye a forjar un feminismo completamente liberador, pues una ética feminista que olvida que la naturalización y animalización de las mujeres y los procesos conceptuales que se han empleado para subordinar a la población femenina son los mismos que se han utilizado para dominar a todos aquellos considerados Otros, humanos y no humanos, pierde la fuerza emancipadora.

Al mostrar de forma sistemática las conexiones que existen entre feminismo y ecologismo y entre la dominación de las mujeres y la de la naturaleza, el ecofeminismo ha visibilizado problemáticas vinculadas y, al mismo tiempo, infravaloradas u olvidadas por la filosofía hegemónica en general y por la Ética Ambiental en particular. El tema de la superpoblación aparece como un caso paradigmático en el que se comprueba que la falta de poder de las mujeres en la sociedad patriarcal –concreta-

mente en el caso de los derechos sexuales y reproductivos- conduce a una situación en la que el exceso de población compromete seriamente la capacidad de auto-regeneración de la Tierra. Las exigencias morales en este caso pasan por reivindicar la autonomía de las mujeres y la responsabilidad para con la naturaleza dañada (D'Eaubonne, 1997). Del mismo modo, el hecho de que las principales perjudicadas de la degradación ambiental sean las mujeres de los países empobrecidos revela que las demandas de igualdad y justicia sólo serán completas cuando incorporen un análisis de la vinculación entre ecologismo y feminismo y de la problemática Norte/Sur. A este respecto, resulta fundamental el concepto de *mal desarrollo* propuesto por Vandana Shiva. Éste alude al tipo de desarrollo occidental que, fundado sobre los postulados patriarcales de homogeneidad, dominación y centralización, pone el varón colonizador como modelo a seguir (Shiva, 1995). Este proceso económico y político de desarrollo se enfoca a la producción de mercancías y a la acumulación de capital, en lugar de a la satisfacción de las necesidades reales de las personas. Se basa en una epistemología reduccionista y fragmentadora y en el modelo de dominio de la naturaleza, por lo que desemboca en la desigualdad social y en la insostenibilidad ambiental. En tanto que rechaza como improductivo cualquier trabajo que no genere capital, empobrece y desplaza especialmente a las mujeres, ya que los trabajos de mantenimiento del hogar tradicionalmente llevados a cabo por ellas no se adaptan a la definición de "trabajo" que propone el *mal desarrollo*⁸.

Por otro lado, la feminización del hambre pone de manifiesto también la relación

que existe entre la dominación de las mujeres, la explotación de la naturaleza y la subordinación, dominación y explotación de los animales, pues, como ha mostrado Carol Adams, en el tema de la alimentación y, en concreto, en el caso del consumo de carne, se comprueba claramente la pervivencia de los componentes de género y de la desigualdad entre hombres y mujeres. El alimento animal –considerado de mayor calidad nutricional- ha estado tradicionalmente reservado a los varones. La construcción patriarcal del sujeto femenino ha conducido en numerosos casos al auto-sacrificio por parte de las mujeres que han optado por cuidar la alimentación del hombre, anteponiendo este cuidado a la atención de sus propias necesidades nutricionales (Adams, 2011).

Así pues, al descubrir este tipo de vínculos, el ecofeminismo ha dotado de sentido profundo al concepto de *holismo* tan significativo en la Ética Ambiental: una postura realmente holista atiende necesariamente a todas las cuestiones de forma interconectada, pues acepta y entiende la interrelación de los diferentes elementos que componen en todo. Especialmente importante a este respecto es el concepto de *poder*. Teóricas como Françoise D'Eaubonne (1997), Ivone Gebara (2000) o Petra Kelly (1997) han llamado la atención sobre las consecuencias negativas de la imposición del poder patriarcal. Esta última pensadora ha criticado el tipo de poder entendido como *poder sobre* los Otros y ha defendido la pertinencia de lograr un *poder con* los Otros, humanos y no humanos⁹. Se trataría de alcanzar un poder compartido que se aleje de la práctica de dominación y que nazca de la experiencia de las mujeres de

cuidar de los demás. Esta redefinición del concepto de *poder* transforma la noción tradicional asociada al dominio y, en su lugar, propone un tipo de poder que todas las personas puedan emplear para el común beneficio.

La transformación profunda de las creencias y valores patriarcales y jerárquicos de dominación no debe perder de vista la realidad concreta y los aspectos materiales de nuestra existencia. En este sentido, las reflexiones llevadas a cabo por el ecofeminismo constructivista destacan la importancia que tienen, en la formación del carácter y en la manera de comportarse con el entorno, las labores llevadas a cabo por las mujeres. Éstas se relacionarían con la naturaleza de una forma diferente a los hombres, pues las tareas asignadas de cuidado de la familia y el hogar implican un contacto directo con el mundo natural (Mellor, 2000, Salleh, 1994).

Tanto las propuestas ecofeministas socialistas de Ariel Salleh y de Mary Mellor¹⁰, como los ecofeminismos deconstructivos de Karen Warren y Val Plumwood y el ecofeminismo crítico de Alicia Puleo, han permitido una ampliación y profundización de la Ética Ambiental y de la Ecología Política. En el ámbito ibérico e iberoamericano, las premisas sobre las que se funda el ecofeminismo crítico resultan de particular relevancia. Su reivindicación del pensamiento crítico, su acercamiento a los beneficios de la ciencia y la técnica desde la precaución, su defensa de la igualdad, de la autonomía de las mujeres, del antropocentrismo moderado y de la necesidad del aprendizaje intercultural, así como su apuesta por universalizar los valores de la ética del cuidado sin olvidar los principios universales de justicia,

son aspectos esenciales a tener en cuenta por cualquier propuesta ética y política.

Entre los movimientos sociales en fase de importante expansión en la actualidad se encuentra el movimiento de defensa de los animales y el veganismo. El ecofeminismo no es ajeno a la problemática de la explotación de los animales. Tanto desde el activismo ecofeminista como desde su teorización ética, se trabaja por descubrir los componentes de género que subyacen a esta explotación y por acabar con esta injusticia. Sostengo que, en esta cuestión, se pone de manifiesto de manera especial el tipo de carácter que posee una persona, pues en nuestra interrelación con los más débiles descubrimos nuestra verdadera forma de ser: mostraremos un carácter comprometido con la justicia interespecífica y con el cuidado de todos los individuos que pueden ser afectados por nuestras acciones o, por el contrario, un carácter indiferente ante los sufrimientos más atroces.

Ana de Miguel ha sostenido muy acertadamente que en el tema de la prostitución está en juego el propio concepto de ser humano (De Miguel, 2015). Partiendo de la idea feminista de que lo personal es político y de la convicción de que también es política nuestra relación con los animales, mantengo que, al igual que en el caso de la prostitución, en la cuestión de los animales también está en juego el concepto de ser humano. Al analizar de forma conjunta la forma en que se conceptualiza a las mujeres en la prostitución y la manera en que se ontologiza a los animales como cuerpos comestibles y como objetos a disposición del hombre, apreciamos elementos comunes que pueden contribuir a un mejor análisis de las injusticias de género y de especie. Así

como la ideología de la prostitución establece que todo hombre tiene derecho a satisfacer su deseo sexual empleando para ello el cuerpo de las mujeres (De Miguel, 2012), lo que denomino la *ideología de la subordinación-dominación-explotación de los animales* determina que los seres humanos tienen derecho a satisfacer sus necesidades superfluas a costa de la explotación de los no humanos. Ambas ideologías contribuyen a crear un mundo más injusto, alejado de la empatía y del respeto hacia aquellos considerados Otros, ya sean mujeres en el primer caso, o animales, en el segundo.

A modo de conclusión: ¿dominar y someter o respetar y cuidar?

Mantengo la necesidad de desarrollar una Ética Ambiental radical que atienda a nuestra responsabilidad para con la naturaleza y analice los factores que nos han llevado a una crisis de valores y a una crisis ambiental que pone en peligro nuestra supervivencia, la de las generaciones futuras y la de los individuos no humanos. Este tipo de Ética debe ir acompañada de propuestas políticas y prácticas emancipadoras que mantienen la esperanza de un posible cambio profundo en nuestra concepción del mundo, así como en nuestra forma de relacionarnos con la naturaleza no humana y con todos aquellos Otros que han sido oprimidos y explotados como consecuencia de una errónea concepción de nuestra existencia que se basa en las ideas de supremacía y dominio. Esta nueva propuesta ética debe incorporar necesariamente la perspectiva de género, con el fin de lograr teorías comprometidas con la tan necesaria igualdad entre los sexos. De hecho,

un análisis detallado de las cuestiones ambientales y de la estructura de dominio que subyace a la tradicional forma de relacionarnos con la naturaleza permite comprender que el ecologismo y el feminismo se encuentran vinculados a través de múltiples conexiones. Por tanto, desatender a estos lazos generaría propuestas éticas superficiales, incapaces de explicar correctamente los motivos de la destrucción ambiental y de la subordinación de las mujeres, la naturaleza y los animales no humanos. Igualmente, incluir la crítica al androcentrismo nos permite comprender que los elementos tradicionalmente asociados a lo femenino –como los sentimientos, las emociones, las virtudes del cuidado o los aspectos corporales– son componentes imprescindibles de la ética y de nuestra existencia. Revalorizarlos y tenerlos en cuenta en la misma medida que los principios universales, por tanto, posibilita una transformación profunda de la ética. Todo esto que ahora sabemos gracias a la crítica feminista completa la Ética Ambiental, logrando una ampliación de sus propuestas sesgadas. El cambio necesario para lograr una evolución moral a la altura de nuestro tiempo exige tanto propuestas políticas comprometidas con la igualdad, la justicia y la sostenibilidad, como una transformación en los valores y en el carácter encaminada a lograr personas virtuosas que trabajen por eliminar la dominación en todos los ámbitos y que entiendan nuestra interdependencia y conexión con todos aquellos que nos rodean. Particularmente relevante en este sentido me resulta nuestro comportamiento para con los Otros no humanos, pues trasluce una forma de ser que mantiene la opresión y el dominio o que, por el contrario, se compromete con el cuidado y el respeto de los más débiles.

Así pues, podemos elegir el cuidado, el respeto y la empatía o, por el contrario, la supremacía, el dominio y la explotación. ¿Tú qué eliges?

Bibliografía

- Adams, C. J., *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Continuum, New York, 2011.
- Amorós, C., *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Cátedra, Madrid, 1997.
- Attfield, R., *The Ethics of Environmental Concern*, Blackwell, Oxford, 1983.
- Baxter, W., *People or Penguins: the Case for Optimal Pollution*, Columbia University Press, New York, 1974.
- Beauvoir, S., *El segundo sexo*, trad. de Alicia Martorell, Cátedra, Madrid, 2008.
- Benhabib, S., “Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral”, en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 6, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992, pp. 37-63.
- Camps, V., *El gobierno de las emociones*, Herder, Barcelona, 2011.
- Capra, F., *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Trad. de David Sempau, Anagrama, Barcelona, 1995.
- D’Eaubonne, F., “La época del ecofeminismo”, en Agra, M. X. (comp.), *Ecología y feminismo*, trad. de Ana Celia Rodríguez Buján y Edelia Leis Calvo, Comares, Granada, 1997, pp. 23-51.
- De Miguel, A., *Alejandra Kollontai*, ediciones del Orto, Madrid, 2011.
- De Miguel, A., “La prostitución de mujeres, una escuela de desigualdad humana”, en *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, nº 19, 2012, págs. 49-74.
- De Miguel, A., *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Cátedra, Madrid, 2015.
- Elliot, R., “La ética ambiental”, en Singer, P. (ed.), *Compendio de Ética*, trad. de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil, Alianza Editorial, Madrid, 2004, pp. 391-403.
- Gebara, I., *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, trad. de Graciela Pujol, Trotta, Madrid, 2000.
- Gilligan, C., *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, trad. de Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- Goodpaster, K., “On being morally considerable”, en *Journal of Philosophy*, nº 75, 1978, pp. 308-325.
- Gore, A., *La Tierra en juego. Ecología y conciencia humana*, trad. de Andrés Ehrenhaus, Emecé Editores, Barcelona, 1993.
- Gore, A., *Nuestra elección. Un plan para resolver la crisis climática*, trad. de Rafael González del Solar, Gedisa, Barcelona, 2010.
- Gorz, A., *Crítica de la razón productivista*, trad. de Joaquín Valdivielso, Pere Darnell, Joan Giner, Miguel Gil e Isidro Arias, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2008.
- Guerra Palmero, M. J. “Ecofeminismos materialistas. Política de la vida y política del tiempo en Mary Mellor”, en Puleo, A. (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Plaza y Valdés, Madrid, 2015, pp. 375-386.
- Kant, I., *Lecciones de ética*, trad. de Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán, Crítica, Barcelona, 1988.

- Kelly, P., “La necesidad de justicia ecológica”, en Kelly, P. (1992): *Pensar con el corazón. Textos para una política sincera*, trad. de Joan Parra Contreras, Barcelona, Círculo de Lectores, 1990, pp. 142-148.
- Kelly, P., *Por un futuro alternativo*, trad. Agustín López y María Tabuyo, Paidós, Barcelona, 1997.
- King, Y., “Curando las heridas: Feminismo, Ecología y el dualismo Naturaleza/Cultura”, en Agra, M. X. (comp.), *Ecología y feminismo*, trad. de Carme Adán Villamartín, Comares, Granada, 1997, pp. 63-96.
- Kollontai, A., *La mujer nueva y la moral sexual*, trad. de María Teresa Andrade, Ayuso, Madrid, 1977.
- Latouche, S., *La apuesta por el decrecimiento. ¿Cómo salir del imaginario dominante?*, trad. de Patricia Astorga, Icaria, Barcelona, 2009.
- Le Bras-Chopard, A., *El Zoo de los filósofos. De la bestialización a la exclusión*, trad. de María Cordon, Santillana, Madrid, 2003.
- Leopold, A., *Una ética de la tierra*, trad. de Isabel Lucio-Villegas y Jorge Riechmann, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2005.
- López de la Vieja, M. T., *La mitad del mundo. Ética y Crítica feminista*, Publicaciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004.
- Löwy, M., *Écosocialisme: L’alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste*, Éditions Mille et une nuits, Paris, 2011.
- Marcellesi, F., “Ecología Política: génesis, teoría y praxis de la ideología verde”, *Cuaderno Bakeaz*, nº 85, 2008, pp. 1-16.
- Marcuse, H., “Marxismo y feminismo”, en *Calas en nuestro tiempo*, Icaria, Barcelona, 1976.
- Martínez Alier, J., *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Icaria, Barcelona, 2004.
- Mellor, M., *Feminismo y ecología*, trad. de Ana María Palos, Siglo XXI, México, 2000.
- Merchant, C., *The Death of Nature: Woman, Ecology, and the Scientific Revolution*, Harper and Row, San Francisco, 1981.
- Mill, J. S., *La sujeción de la mujer*, en Mill, J. S., Taylor, H., *Ensayos sobre la igualdad sexual*, Península, Barcelona, 1973.
- Naess, A., *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, Cambridge University Press, New York, 1989.
- Naess, A., *The Ecology of Wisdom*, Counterpoint, Berkeley, 2008.
- Norton, B., *Why Preserve Natural Variety?*, Princeton University Press, Princeton, 1988.
- Patterson, C., *¿Por qué maltratamos tanto a los animales? Un modelo para la masacre de personas en los campos de exterminio nazis*, trad. de Ramón Sala, Milenio, Lleida, 2008.
- Puleo, A., *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Cátedra, 2011.
- Plumwood, V., “Naturaleza, yo y género: Feminismo, Filosofía medioambiental y crítica del racionalismo”, en Agra, M. X. (comp.), *Ecología y feminismo*, trad. de Carme Adán Villamartín, Comares, Granada, 1997, pp. 227-259.
- Regan, T., *The Case for Animals Rights*, University of California Press, Los Angeles, 1983.
- Regan, T., *Jaulas Vacías. El desafío de los derechos de los animales*, trad. de Marc Boillat, Altarriba, Barcelona, 2006.

- Riechmann, J., *Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecología, ética y tecnología*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2005.
- Salleh, A., “Naturaleza, mujer, trabajo, capital: la más profunda contradicción”, en *Ecología Política*, nº7, Cuadernos de Debate Internacional, Icaria, Barcelona, 1994, pp. 35-47.
- Schopenhauer, A., *Parerga y paralipómena*, trad. de Pilar López de Santa María, Trotta, Madrid, 2009.
- Shiva, V., *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, trad. Instituto del Tercer Mundo de Montevideo (Uruguay), Horas y Horas, Madrid, 1995.
- Singer, P., *Liberación Animal*, trad. ANDA, revisión de la trad. Celia Montolio, Trotta, Madrid, 1999.
- Taylor, P., *Respect for Nature*, Princeton University Press, Princeton, 1986.
- Velasco Sesma, A., “Justicia social y ambiental: mujeres por la soberanía alimentaria”, en *Investigaciones feministas*, Vol. 1, Universidad Complutense de Madrid, 2010, pp. 161-176.
- Velasco Sesma, A., “Resistencia no violenta para una sociedad igualitaria y sostenible: el pensamiento de Petra Kelly”, en *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 63, 2014, pp. 109-125.
- Velayos, C., *Ética y cambio climático*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 2008.
- Warren, K., “El poder y la promesa de un Feminismo ecológico”, en Agra, M. X. (comp.), *Ecología y feminismo*, trad. Carme Adán Villamartín, Comares, Granada, 1997, pp. 117-146.
- Warren, K., “Filosofías ecofeministas: una mirada general”, en Warren, K. (ed.) *Filosofías ecofeministas*, trad. de Soledad Iriarte, Icaria, Barcelona, 2003, pp. 11-33.
- Wollstonecraft, M., *Vindicación de los derechos de la mujer*, ed. de Isabel Burdiel, Cátedra, Madrid, 1994.

NOTAS

¹ Para la consideración del cambio climático desde la ética, véase (Velayos, 2008).

² Así, por ejemplo, desde el decrecimiento se aspira a frenar el crecimiento económico, reduciendo drásticamente el consumo de recursos y la producción de residuos. Se trataría de adaptarse al ritmo de regeneración de la naturaleza. El modelo de las “8 R” (que incluye la reducción, la reutilización, el reciclado, la relocalización, la reconceptualización de nociones como la calidad de vida, la reestructuración de las relaciones sociales y productivas, la redistribución de riquezas entre el Norte y el Sur y la revaluación de los valores individualistas y consumistas actuales y su consecuente transformación en valores humanistas de cooperación) aparece como una herramienta imprescindible para un modelo social guiado por la justicia, la igualdad y la sostenibilidad (Lattouche, 2009).

³ Por lo tanto, se trataría de conocer las emociones y aprender a gobernarlas, de sentir en cada momento las emociones adecuadas para comprometernos con el bien común y de entender que, en el razonamiento práctico, razón y emoción se encuentran estrechamente vinculadas (Camps, 2011).

⁴ La atención puesta en el contexto constituye un elemento fundamental de la ética del cuidado. Se trata de atender a las circunstancias vitales de los sujetos para resolver los conflictos desde la responsabilidad. Sin embargo, los principios universales son un componente imprescindible de la moralidad pues, en ausencia de éstos, no disponemos de reglas que nos permitan determinar qué aspectos contextuales son relevantes y cuáles no. De este modo, no debemos perder de vista que ética de la justicia y ética del cuidado son dos posturas complementarias y nunca excluyentes. Si bien los

valores del cuidado permiten superar la frialdad de los principios abstractos, estos principios normativos posibilitan valorar las consideraciones particulares y los detalles concretos, aportando criterios de universalidad imprescindibles en las sociedades complejas actuales (Benhabib, 1992). El cuidado puede tratarse desde un punto de vista universalista, de forma que se fijen las limitaciones a esta ética de la responsabilidad. Se puede afirmar, por tanto, que el cuidado presupone principios de justicia y, en la misma medida, la justicia reclama cercanía y compasión.

⁵ Para un estudio del pensamiento de esta teórica marxista véase (De Miguel, 2011).

⁶ Se trataría de apartarse de la propuesta marcusiana de que las mujeres conserven las cualidades femeninas y voluntariamente se mantengan alejadas del poder para permanecer ajenas al sistema masculino competitivo y agresivo y permitir, así, la reconciliación de la humanidad con la naturaleza (Marcuse, 1976).

⁷ Un movimiento social significativo en este sentido es el movimiento de las mujeres por la Soberanía Alimentaria, quienes trabajan por la sostenibilidad, la justicia y el derecho a la Soberanía Alimentaria, reivindicando en todo momento políticas activas comprometidas con la igualdad entre los sexos que garanticen el empoderamiento del colectivo femenino. Véase (Velasco Sesma, 2010).

⁸ Es más, dentro de este paradigma de desarrollo insostenible y violento, no se diferencia entre la pobreza percibida y la verdadera pobreza resultante de la privación. Precisamente esta indiferenciación es, según Shiva, la causa de la crisis del desarrollo. Las sociedades con economías de subsistencia satisfacen sus necesidades básicas mediante el autoabastecimiento y,

aunque no participen en la economía de mercado, no carecen de los elementos indispensables para la supervivencia. Considerar pobres a este tipo de sociedades y forzarlas a adaptarse a las exigencias del mercado capitalista acaba generando pobreza y privación reales.

⁹ Kelly, desde la militancia pacifista, ha afirmado que existe una relación entre el sexismo, el militarismo y la degradación ambiental y ha mostrado que la estructura patriarcal que subyace a todas las sociedades favorece la violencia y todo tipo de dominaciones. Por ello, ha propuesto rechazar la organización masculina y militarista a través de la resistencia no violenta. Con el análisis del pensamiento de esta ecofeminista pacifista, se comprueba la importancia de que la política se atenga a escalas morales y de que valores como la solidaridad, la ternura, la tolerancia o el afecto se conviertan en medios y fines y en elementos constitutivos del quehacer político. Es más, muchas de sus propuestas éticas y políticas han sido asumidas por corrientes como el ecosocialismo o el decrecimiento e, incluso, por potente movimiento social de Vía Campesina. Ella estableció que los criterios del verdadero bienestar son el medio ambiente sano, la buena salud, los alimentos no envenenados y una biodiversidad rica y variada (Kelly, 1990). Asimismo, señaló que es una exigencia moral abordar todos los problemas de manera holista, pues todos ellos se encuentran estrechamente vinculados. Su firme compromiso con la paz y con los valores del cuidado no supuso una esencialización de las mujeres, sino que supo destacar la influencia de la socialización en la formación del carácter. Véase (Velasco Sesma, 2014).

¹⁰ Para un esclarecedor estudio sobre esta autora, véase (Guerra Palmero, 2015).