



El ecofeminismo crítico de Alicia Puleo: tejiendo el hilo de la «Nueva Ariadna»

Georgina Aimé Tapia González¹

Recibido: junio 2016 / Evaluado: marzo 2017 / Aceptado: abril 2017

Resumen. La reflexión sobre feminismo y medio ambiente ha cobrado mayor relevancia en las últimas décadas. Sin embargo, el ecofeminismo suscita la descalificación de numerosas pensadoras debido a la popularización de las versiones consideradas “clásicas”, de corte esencialista. En este contexto, la aportación de Alicia Puleo es fundamental porque, a partir de sus análisis de la Modernidad, ha rastreado los orígenes ilustrados del feminismo, la ética ecológica y la extensión de las consideraciones morales más allá del ámbito humano. De no ser por el trabajo que ha realizado esta filósofa, se conocería muy poco sobre ecofeminismo constructivista en lengua castellana. Ahora bien, el objetivo de este artículo es presentar el pensamiento de A. Puleo y visibilizar sus aportaciones al ecofeminismo. Lo anterior a través de cuatro apartados: el primero explora las voces olvidadas de la Modernidad; el segundo plantea una lectura de Simone de Beauvoir desde las coordenadas del ecofeminismo; el tercero presenta la propuesta de lo que A. Puleo denomina *ecofeminismo crítico* y, finalmente, el cuarto examina los principales retos que enfrenta el ecofeminismo ante el ecologismo, el ecosocialismo y el decrecimiento.

Palabras clave: Ecofeminismo; Ilustración; ética ecológica; género.

[en] The Critical Ecofeminism of Alicia Puleo: Weaving the Thread of the «New Ariadna»

Abstract. The reflection upon feminism and the environment has gained relevance in the past decades. Nevertheless, ecofeminism has arisen discredit among several thinkers due to the popularization of versions considered “classic” and essentialist. In this context, Alicia Puleo’s contribution is fundamental because, based on her analysis of Modernity, she has traced the illustrated origins of feminism, of environmental ethics, and of the spread of moral considerations beyond the human scope. If we lacked the work that has been carried out by this philosopher, very little would be known of constructivist ecofeminism in Spanish speaking countries. Having said that, the objective of this article will be to present A. Puleo’s thinking and to make visible her contributions to ecofeminism. This will be accomplished through four sections: the first one explores the forgotten voices of Modernity; the second sets out a reading of Simone de Beauvoir from the perspective of critical ecofeminism; the third presents the proposal that A. Puleo has named *critical ecofeminism*, and finally the fourth examines the main challenges ecofeminism faces regarding environmentalism, ecosocialism and the downturn.

Keywords: Ecofeminism; Illustration; Environmental Ethics; Gender.

Sumario. Introducción. 1. Las voces olvidadas de la Modernidad. 2. Leer a Simone de Beauvoir desde las coordenadas del ecofeminismo crítico. 3. Hacia un ecofeminismo crítico. 4. Pactos de Ayuda Mutua entre el ecofeminismo y el ecologismo. 5. Consideraciones finales. Referencias bibliográficas.

¹ Universidad de Colima (México)
E-mail: georgina_tapia@uocol.mx

Cómo citar: Georgina Aimé Tapia González (2017): “El ecofeminismo crítico de Alicia Puleo: tejiendo el hilo de la «Nueva Ariadna»”, en *Revista de Investigaciones Feministas* 8 (1), 267-282.

Introducción

A pesar de la diversidad existente entre las múltiples corrientes ecofeministas, la mayor parte coincide en su rechazo hacia la Modernidad, considerada como el origen de la crisis ecológica actual. Tal pareciera que el legado emancipatorio de los valores ilustrados ha quedado en el olvido. La difusión de los ecofeminismos denominados “clásicos” y el desconocimiento de las vertientes constructivistas, han dificultado su recepción positiva en el ámbito de los estudios de género. Las feministas formadas en el paradigma ilustrado desconfían de las tentativas que pretenden naturalizar a las mujeres y feminizar a la naturaleza, ya que lo consideran un retroceso en el largo camino de la lucha por la igualdad.

Ahora bien, la tarea de examinar el potencial ecofeminista del legado de la Ilustración ha sido emprendida por Alicia Puleo. Su rehabilitación de un concepto no esencialista de ecofeminismo posibilita el diálogo fecundo entre las diversas vertientes del feminismo ecologista para intentar responder a las preguntas más acuciantes planteadas por la compleja problemática socioambiental.

En los siguientes apartados me propongo mostrar las principales aportaciones de esta filósofa tanto a la teoría feminista y ecofeminista, como a los debates actuales en torno a la ética ecológica. Para llevar a cabo lo anterior me guiaré por el hilo de la «nueva Ariadna», hija del ecologismo y el feminismo que, surgida de la pluma de A. Puleo, representa un reto irrecusable para el feminismo en tiempos de cambio climático, extractivismo voraz, envenenamiento del aire, la tierra, los mantos acuíferos y los alimentos, tortura a los animales no humanos, depredación masiva de especies y culturas. Parafraseando a Françoise D’Eaubonne podemos sostener que para nuestra época se presenta una dramática disyuntiva: “el ecofeminismo *constructivista* o la muerte”.

1. Las voces olvidadas de la Modernidad

Alicia Puleo traza una genealogía de pensadoras/es que fueron deshistorizadas/os por la filosofía hegemónica. Su objetivo es restituir los nombres de estas mujeres, y de sus compañeros de lucha, a la historia de las ideas, mostrando que la Modernidad constituye un periodo complejo donde confluyen distintas concepciones sobre las relaciones entre los seres humanos y el resto de los seres vivos.

Esta autora considera que, antes de negar en bloque las aportaciones de la Modernidad, es imprescindible llevar a cabo un minucioso trabajo de investigación que haga audibles las voces silenciadas dentro de la misma por representar versiones no dominantes de los valores ilustrados. De acuerdo con ella: “En la Ilustración, tan criticada en las últimas décadas, está el origen del feminismo y del inicio de la extensión de la consideración ética a la naturaleza no humana, en el contexto del universalismo moral y de una nueva sensibilidad empática ante el mundo animal y vegetal” (Puleo, 2011: 98). Desestimar esta “otra” Modernidad, significa contribuir a la invisibilización de las mujeres y los varones que impugnaron el sexismo, el etnocentrismo y el especismo de sus contemporáneos.

En el tránsito hacia la ciencia moderna, la cosmología renacentista fue suplantada por el mecanicismo. Entre quienes representan la imagen renacentista del mundo, donde la Naturaleza es concebida como una fuerza interna que hace posible el florecimiento de la vida sobre el cosmos, destaca el nombre de la filósofa española Olivia Sabuco. Durante el siglo XVI, esta intelectual cuestionó la teoría de origen aristotélico, según la cual, las mujeres sólo aportan materia y defecto al proceso de gestación (Romero, 2015). Para esta pensadora, las mujeres, al igual que los varones, tienen la capacidad de transmitir inteligencia a sus descendientes. Además de lo anterior, llegó a afirmar que ver matar animales, así como otros actos violentos resultaba perjudicial para la salud. En sus teorías se encuentran vínculos entre la denuncia del androcenismo y la crítica hacia el trato recibido por los animales no humanos (Puleo, 2011).

Como ha señalado Carolyn Merchant (1990), el nuevo orden socioeconómico inaugurado por el surgimiento del capitalismo necesitaba una cosmovisión que se adaptara a sus fines. Si durante la Edad Media y el Renacimiento fueron comunes las metáforas de género que definían a la Naturaleza como “madre” y “maestra”, la Modernidad optará por la imagen de una “esclava” que puede ser violentada. Por un lado, Francis Bacon (1561-1626) pensaba que el hombre de ciencia tenía que torturar a la Naturaleza, como si se tratara de una bruja, para obligarla a revelar sus secretos. Por el otro, René Descartes, en su famoso *Discurso del método* (1637), negaba la existencia de un “Espíritu del Mundo” y sostenía la tesis del animal-máquina, abriendo el camino para la experimentación con animales no humanos, sin tomar en consideración reparos morales. El dualismo cartesiano dividió la realidad en dos sustancias opuestas: la *res extensa* y la *res cogitans*. Dicha visión mecanicista, que justifica la explotación de la Naturaleza considerada como una mera extensión despojada de todo carácter sagrado, está en la base de las catástrofes ecológicas de nuestros días.

A. Puleo subraya la importancia de hacer visibles las contribuciones de la teoría feminista al ámbito de la epistemología. Por ello, retoma algunos de los planteamientos de Carolyn Merchant (1990) y Evelyn Fox Keller (1991), las cuales denuncian la misoginia de los portavoces de la “nueva ciencia”, al mismo tiempo que presentan lecturas alternativas de la misma. Ambas pensadoras coinciden en afirmar que el paradigma científico de la Modernidad tiene una marca de género. La identificación de la Naturaleza con la “Madre Tierra” implicaba ciertos límites que fueron borrados por el mecanicismo. Reducida a materia explotable, la Naturaleza comenzó a ser cada vez más vulnerada en aras del progreso.

Durante el siglo XVII, la concepción del universo como un gran reloj fue adoptada por la mayor parte de los científicos. Ya no se trataba más de un organismo vivo, sino de una sofisticada máquina cuyo mecanismo interno tenía que ser descubierto. Sin embargo, como apunta la filósofa ecofeminista, existieron pensadoras/es que reflexionaron críticamente sobre lo que semejante “progreso” significaba para los seres vivos, aunque la mayor parte de sus planteamientos fueron silenciados y no se recogen en la historia de la ciencia.

A. Puleo recuerda el nombre de Margaret Cavendish (1623-1673), filósofa y poeta inglesa perteneciente a una aristocracia que cada día perdía más poder ante el ascenso de la burguesía. La duquesa de Newcastle, concedora de la “nueva ciencia”, pues Hobbes había sido preceptor de su familia, veía con tristeza la destrucción de los bosques y la muerte de los animales silvestres que traía consigo la imparable construcción de barcos para la flota británica. Le parecían irracionales las explicaciones mecanicistas ante la complejidad y el constante devenir de la Naturaleza. En este

contexto, escribe el “Diálogo entre un roble y un hombre que lo va a talar” (1653) (Puleo, 2011: 107): el leñador defiende los avances de la ciencia y trata de convencer al árbol del honor que significa convertirse en un portentoso barco comercial, mientras que el roble intenta hacerle comprender los beneficios que concede a los seres humanos y lamenta que su interlocutor sea incapaz de ver los dones de la tierra y pretenda superar a la Naturaleza. Al final, el árbol es escuchado y logra salvarse, pero el leñador prosigue con la retórica del “progreso”. Es interesante señalar que Lady Cavendish se destacó por sus estudios sobre las mariposas, a las que nunca llegó a matar, como era práctica común entre sus contemporáneos.

Nuestra filósofa también destaca la figura de Anne Finch (1631-1679), vizcondesa de Conway, otra pensadora crítica del mecanicismo. Anne Conway rechaza la existencia de dos sustancias diferentes: mente y cuerpo, y concibe a la Naturaleza como un organismo activo en el que todos los seres vivos poseen un valor propio y son dignos de respeto. Concha Roldán (2015) muestra la influencia que Anne Conway ejerció sobre Leibniz, quien habría encontrado en ella el concepto de mónada.

Ahora bien, tanto Margaret Cavendish como Anne Conway expresan empatía hacia sus objetos de estudio, con lo que se oponen a la idea de una objetividad ajena a cualquier sentimiento, tan defendida por la ciencia dominante en su época. Las dos habían sido excluidas de los estudios universitarios y se les negaba el reconocimiento social de su trabajo científico debido a su condición de género, por ello tuvieron que desarrollar un saber desde los márgenes. Como apunta A. Puleo: “En las zonas en las que no ciega la embriaguez del poder y del éxito, en ocasiones es posible una visión desde otros ángulos, una visión que valora lo que a otros resulta irrelevante” (Puleo, 2011: 117). Junto a Cavendish y Conway, nuestra autora rescata las voces de muchas mujeres anónimas cuya sensibilidad por el sufrimiento de los seres vivos no humanos se conserva como telón de fondo de las “proezas” de los hombres de ciencia. Se trata de las damas que, ante el desprecio de los “varones doctos”, manifestaron compasión por el dolor de esos “otros” indefensos a la barbarie de la vivisección.

Otro personaje central de la Modernidad olvidada es Olympe de Gouges, feminista simpatizante con las ideas de Rousseau, que fue guillotizada en el Año del Terror de 1793 (Puleo, 1993). Su obra más conocida es *la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* (1790), en la cual protesta contra la exclusión de las mujeres de *la Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano* (1789). A esta pensadora le parecía incoherente que las mujeres hubieran luchado junto con los hombres por la libertad y la igualdad que vindicaba la Revolución Francesa, y que, sin embargo, no fueran consideradas como ciudadanas. Más aún, sostenía que la discriminación hacia el colectivo femenino era contraria a las leyes de la Naturaleza, donde los animales se ayudan recíprocamente sin establecer, afirmaba, relaciones de dominación entre los sexos. Por otra parte, señala A. Puleo, casi no se menciona que ésta apasionada por la libertad abrazó la lucha abolicionista, además del cuidado y protección de los animales no humanos, de los que vivió rodeada durante su vida. Todo lo anterior muestra que Olympe de Gouges fue “una precursora del ecofeminismo” (Puleo, 2011: 133).

Nuestra filósofa evidencia la importancia de corregir la idea bastante extendida de que la Modernidad se reduce al pensamiento mecanicista. Además, nos recuerda que, aunque Descartes haya sido un pensador fundamental de esa época, no fue el único, sus teorías no fueron aceptadas con unanimidad por sus contemporáneos/os, ni por quienes le sucedieron. La imagen del animal-máquina fue rechazada por

muchas personas ilustradas, especialmente mujeres. Para A. Puleo: “Hay que tener presente que el reconocimiento de los derechos humanos, el antiesclavismo, el feminismo y el antropocentrismo moderado pertenecen a la cara emancipatoria de la Ilustración” (Puleo, 2011: 137). Sin embargo, no sólo se han olvidado las voces que defendieron la libertad de las mujeres y su derecho a la ciudadanía, sino también aquellas otras que se levantaron contra el maltrato infligido a los animales no humanos. “Pero insisto —argumenta nuestra pensadora— el feminismo, la ecología y el ecologismo son también fruto de las Luces” (138).

Desde sus raíces ilustradas, el feminismo surgió como un movimiento solidario ante otras formas de opresión. Poco se sabe sobre las vindicaciones antiesclavistas y antiespecistas de muchas feministas, y también de algunos pensadores feministas. Los libros no suelen mencionar que John Stuart Mill unió su crítica al sometimiento de las mujeres con la indignación hacia el maltrato animal. Tampoco es muy conocido que “teóricas y militantes de la primera ola del movimiento feminista como Susan B. Anthony, Elizabeth Cady Stanton, Lucy Stone, Margaret Fuller, Emma Goldman y Charlotte Perkins Gilman incluyeron el vegetarianismo y reformas orientadas a la eliminación de la crueldad contra los animales en sus diferentes propuestas de transformación social” (Puleo, 2011: 139). A. Puleo muestra que en los fundamentos del feminismo ilustrado se encuentran las bases del ecofeminismo crítico.

2. Leer a Simone de Beauvoir desde las coordenadas del ecofeminismo crítico

Aunque Simone de Beauvoir no pueda ser considerada como una pensadora ecofeminista, sus aportaciones al ámbito de los estudios de género, incluyendo al ecofeminismo constructivista, son incalculables. Esta filósofa, heredera de la Ilustración, evidenció los mecanismos de reproducción del sexismo, y reclamó el reconocimiento de que las mujeres, al igual que los varones, son personas. Desde su perspectiva existencialista, el ser humano no tiene una esencia fija, sino que es “proyecto”, “existencia”, “libertad”. Por lo tanto, negar esas posibilidades al *segundo sexo* significa cerrar los caminos de la trascendencia a la mitad de la humanidad. Asimismo, mantener la idea de que la maternidad es un destino biológico, y no un proyecto humano asumido libremente por cada mujer, perpetúa los esquemas de dominación, de la misma forma en que invisibilizar el acoso y la violencia ejercidos cotidianamente sobre las mujeres contribuye a la naturalización de la condición femenina de opresión.

Ahora bien, A. Puleo (2011) sostiene que la filosofía feminista beauvoriana ha transformado la cultura europea y su influencia se ha extendido por diferentes partes del mundo. Actualmente, millones de personas están familiarizadas con sus ideas aunque no conozcan su nombre ni hayan leído sus obras. Las legislaciones en materia de igualdad, las políticas públicas que incluyen la perspectiva de género, los estudios feministas que han sido incorporados a los planes educativos de múltiples centros universitarios, etc., son parte de la deuda que tenemos con Simone de Beauvoir. Por todo ello, es imprescindible reconocer el potencial emancipatorio de sus aportaciones para comprender los fundamentos del ecofeminismo crítico. Sin el proyecto beauvoriano de autonomía e igualdad que constituye el núcleo del *segundo sexo*, difícilmente podría aspirarse a alcanzar la sostenibilidad en clave feminista.

A partir de estas reflexiones, A. Puleo (2011) se pregunta si las perspectivas hermenéuticas abiertas por la ética ecológica y la creciente preocupación medioam-

biental aportan una nueva luz para releer a Beauvoir. La filósofa ecofeminista alude a dos estudios que abordan la concepción beauvoriana sobre la Naturaleza: el primero realizado por Francis Jeanson (1966); el segundo por Claire Cayron (1973). De acuerdo con Claire Cayron, la descripción de la Naturaleza ocupa poco menos del tres por ciento de los textos analizados en la obra beauvoriana. En su investigación distingue tres etapas en la actitud de Simone de Beauvoir frente al mundo natural: 1) En su infancia, la Naturaleza le revela la perfección del Creador, al mismo tiempo que despierta en ella el sentimiento de libertad y el gusto por los paisajes hermosos. 2) Durante su adolescencia, una vez perdida la fe, la Naturaleza se le aparece bajo un aspecto más sensual: la intensidad de los colores y los olores de los campos se superponen a un cielo vacío. Ante las briznas idénticas que observa en la hierba, se siente identificada con la imagen de un roble, quiere afirmar su individualidad, por eso le repugnan los ciclos repetitivos y los organismos indiferenciados entre sí, mientras que se siente atraída por las grandes rocas, las montañas y las aguas agitadas. 3) Después de la Segunda Guerra Mundial, influenciada por Sartre, experimentará un sentimiento de culpa por haber contemplado con gozo una Naturaleza separada de los sufrimientos que acosan a la humanidad. En sus viajes se siente fascinada por las obras del genio humano: la historia, el arte y la vida en las grandes ciudades le parecen superiores al reino natural donde sólo encuentra repetición y aburrimiento (Puleo, 2011).

Aunque A. Puleo reconoce la importancia de los análisis de Cayron, considera que los problemas socioambientales exigen una interpretación de la obra de Beauvoir más acorde con nuestra época: “La visión beauvoriana del ser humano corresponde punto por punto con el dualismo antropocéntrico extremo y con la total adhesión entusiasta a la fe en el progreso tecnológico” (Puleo, 2011: 162). Aún después de los estragos de la Segunda Guerra Mundial y de la devastación que causaron las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki, Simone de Beauvoir sigue considerando superiores los estereotipos del cazador y el guerrero que colocan al sexo que mata por encima del sexo que engendra. De acuerdo con ella, mientras las mujeres han vivido limitadas a causa de sus avatares biológicos, los varones han hecho la historia. Cabe destacar que en su filosofía, los animales no humanos eran considerados como meros cuerpos sin conciencia (Puleo, 2011).

Para concluir su recorrido en torno a la visión beauvoriana sobre la “naturaleza externa”, es decir, de todo aquello que no ha sido creado por el hombre, A. Puleo se propone: “llamar la atención sobre el hecho de que el mundo natural beauvoriano está desprovisto de conciencias no humanas” (Puleo, 2011: 156). En sus escritos, Simone de Beauvoir alude a hermosos paisajes en donde se desbordan imágenes, sonidos y olores que enmarcan primero sus sueños juveniles de libertad y, más tarde, las acciones y el sufrimiento de los hombres, pero no concede mucha importancia al resto de los seres vivos, incluso, confiesa que nunca se sintió atraída hacia los animales. Tal parece que la autora francesa se sitúa en la tradición moral del animal-máquina de Descartes, y, aunque se haya definido como materialista, en su pensamiento sigue vivo el abismo ontológico entre los seres humanos y los no humanos.

Por lo que respecta a la “naturaleza interna”, esto es, el cuerpo propio, A. Puleo considera que algunas de las ideas de la filósofa existencialista constituyen un referente imprescindible para el ecofeminismo, en tanto que otras han suscitado, con razón, diversas críticas. Por una parte, su vindicación de las mujeres como personas y de la maternidad como un proyecto libremente asumido, y no como un destino in-

eludible, resulta fundamental para toda política ecologista que respete la autonomía del colectivo femenino. Nuestra filósofa nos recuerda que Françoise D'Eaubonne, que fue quien acuñó el término *ecofeminismo*: “Durante muchos años admiradora y amiga de Simone de Beauvoir, llegó a dedicarle una biografía” (Puleo, 2011: 33). Mientras que la antropóloga Sherry Ortner (1979), influenciada por las reflexiones beauvorianas sobre la relación mujer-naturaleza, desarrolló una serie de planteamientos que dieron lugar a las primeras teorías ecofeministas de las últimas décadas del siglo XX (Puleo, 2011).

La propuesta de A. Puleo es releer a Simone de Beauvoir y preguntarnos si su proyecto existencial admite revisiones ecofeministas en un contexto donde la naturaleza ya no puede pensarse como un ciclo repetitivo, porque todo en ella ha sido alterado debido a las catástrofes medioambientales causadas por los seres humanos, y la libertad es coartada por la enajenación derivada de una tecnolatría ajena a cualquier reflexión sobre los límites ecológicos.

En su primera obra filosófica titulada *¿Para qué la acción?* (1965), Beauvoir reflexiona sobre el fundamento de la existencia ante un entorno que parece absurdo, pero que no lo es precisamente por las acciones humanas que buscan liberar la libertad de quienes carecen de ella. Para clarificar lo anterior, nos recuerda las últimas palabras del *Cándido* de Voltaire, quien insistía en que cada persona tenía que cultivar su propio jardín, y decidir cuáles podían ser los límites de ese jardín: una maceta, el patio de una casa o, incluso, el mundo entero.

Ahora bien, ¿hasta dónde ha de abarcar nuestro jardín ético ante el cambio climático, la deuda ecológica, la destrucción de los pueblos originarios y la desigualdad en el acceso a los recursos naturales por razones de género, etnia y clase social? “Simone de Beauvoir —sostiene A. Puleo— una de nuestras grandes maestras, nos enseñó que quienes protagonizan la acción han de reflexionar necesariamente en cada época sobre los límites de su jardín y, si es necesario, ampliarlos” (Puleo, 2011: 166). Tales son los retos que implica abordar la problemática medioambiental a partir de las categorías acuñadas por la teoría feminista y los estudios de género como una reivindicación del legado beauvorianos de autonomía y libertad.

3. Hacia un ecofeminismo crítico

El ecofeminismo tiene un origen libertario que muchas veces ha sido ignorado. Reconocer esto es fundamental para comprender los planteamientos de A. Puleo. En los inicios del ecofeminismo, Françoise D'Eaubonne e Ynestra King desarrollaron propuestas basadas en el análisis de los aspectos materiales, políticos y sociales de la relación mujer-naturaleza, reflexionaron sobre las mujeres del Tercer Mundo y se plantearon temas relacionados con el bien común, la sobrepoblación y el control de la natalidad. D'Eaubonne acuñó el término *ecofeminismo* en 1974. Para esta autora, la subordinación del colectivo femenino y la explotación de la Naturaleza han sido el resultado de lo que denomina una “mentalidad falocrática” (Puleo, 2011: 33), que controla la fecundidad femenina, envenena el suelo con sustancias tóxicas, agota la fertilidad de la tierra con la práctica de los monocultivos, produce objetos superfluos altamente contaminantes y considera “progreso” a la bomba atómica y a la agricultura industrial. En este contexto, la ecofeminista francesa expresa una disyuntiva muy urgente: “el feminismo o la muerte” (37).

Por su parte, Ynestra King, feminista estadounidense proveniente de la ecología social, desarrolló en un sentido ecofeminista las ideas del pensador anarquista M. Bookchin, continuador de Kropotkin, que llegó a concebir al mundo natural como una unidad compleja e interdependiente basada en relaciones de apoyo mutuo entre las distintas especies de los ecosistemas. A partir de las experiencias de las mujeres, concebidas como agentes históricos privilegiados, precisamente por su posición no hegemónica, la ecofeminista norteamericana propone una nueva forma de ser humano, capaz de integrar la ciencia con el ámbito de lo místico y lo sagrado. Para ella, el principal proyecto del ecofeminismo tenía que ser el “reencantamiento racional” (Puleo, 2011: 41), entendido como una forma de trascender los dualismos del pensamiento occidental sin renunciar al legado de la razón.

Junto a estas dos autoras, A. Puleo considera imprescindible el nombre de Petra Kelly², participante activa en la fundación de Los Verdes alemanes, pacifista, defensora de la justicia social y la no violencia. Esta pensadora denunció el sexismo del movimiento ecologista y puso de manifiesto la relación entre el androcentrismo, la devastación ecológica y el militarismo. Asimismo, incitaba a las mujeres a buscar formas de poder horizontales a partir de sus propias vivencias enfocadas en las tareas del cuidado: “no un poder sobre los otros, sino un poder con los otros, un poder compartido” (Puleo, 2011: 41).

El ecofeminismo crítico de A. Puleo promueve el diálogo entre los diversos ecofeminismos, al mismo tiempo que abre nuevas perspectivas de análisis para la ecología social. Es importante mencionar que nuestra filósofa se ha dedicado durante varios años al estudio de las distintas corrientes ecofeministas, convirtiéndose en la principal exponente del ecofeminismo filosófico en Iberoamérica. Su propuesta surge de la necesidad de reivindicar los fundamentos ilustrados de la teoría feminista, como un marco conceptual necesario para abordar los problemas que la devastación ecológica plantea a los estudios de género y a la ética medioambiental³.

Si bien A. Puleo reconoce que todos los ecofeminismos son críticos, argumenta que el ecofeminismo de orígenes ilustrados forma parte de una tradición filosófica que se caracteriza por cuestionar los argumentos de autoridad, el saber de oídas, la palabra revelada, los mitos, las costumbres, los prejuicios, es decir, todo aquello que es incapaz de comparecer ante el tribunal de la razón, incluso, somete a crítica el propio concepto de “racionalidad”. Como ella misma apunta: “Con la Ilustración se abandona la noción cartesiana de *razón* como conjunto de ideas innatas para abrazar la concepción de la razón como fuerza crítica que puede y debe aplicarse a todos los ámbitos” (Puleo, 2008: 43). De esta manera, se puede mostrar la irracionalidad de las filosofías androcéntricas y de aquellas prácticas que fomentan la desigualdad. De acuerdo con lo anterior, la Ilustración no es sólo un período histórico sino, sobre todo, un proceso en el que la razón conserva su dinamismo y, por lo tanto, se mantiene abierta a la disidencia.

La actitud crítica no sólo ha de dirigirse hacia lo que se considera pre-moderno, pues la propia razón tiende a convertirse en un mito cuando se reducen sus posibilidades a una sola: ser un instrumento para el “desarrollo”. Las consecuencias de este

² Ver: VELASCO SESMA, ANGÉLICA (2014): Petra Kelly: Resistencia no violenta para una sociedad igualitaria y sostenible: el pensamiento de Petra Kelly. *Daimon, Revista Internacional de Filosofía*, nº 63, 109-125.

³ Respecto a la ecoética, véase el texto de VELAYOS, CARMEN (2011): Cambiando para el cambio (climático): nuevas perspectivas ecoéticas. En Flecha, A. (coord). *Ecología y ecoética*, 206-212. Vol. 23 del Instituto Superior de Estudios Europeos: Universidad Pontificia de Salamanca.

reduccionismo se reflejan en la destrucción de los sistemas que sostienen la vida. El ecologismo y el animalismo dan cuenta de la necesidad de formular preguntas que muestren los límites de lo que A. Puleo llama un «antropocentrismo fuerte»⁴ y posibiliten la transición hacia un «antropocentrismo débil», es decir, que proporcionen elementos de análisis que permitan ir más allá de una perspectiva ética androcéntrica, etnocéntrica y especista. En este sentido, se plantea la necesidad de una mirada crítica sobre las ideas de progreso, desarrollo, vida buena y justicia, a partir de un contexto feminista.

Los ecofeminismos que han emprendido el “reencantamiento del mundo” apelan a nuevas expresiones religiosas que buscan trascender las jerarquías y dualismos de las grandes religiones monoteístas. Algunas corrientes ecofeministas de carácter espiritualista realizan rituales neopaganos de la Diosa, otras pugnan por una teología no sexista que amplíe los horizontes del cristianismo. Estas prácticas feministas que predicán la dignidad de todos los seres vivos y su hermandad universal, representan, para nuestra pensadora: “una expresión religiosa a la altura de los tiempos” (Puleo, 2008: 46). No obstante, reconoce que para ello es necesaria la fe, y ésta es un don que no todas las personas han recibido. Este problema no se le presenta a un ecofeminismo que vindica los principios ilustrados: “Basado en la idea de ecojusticia y en un materialismo compasivo que pueda combatir el nihilismo consumista conducente a la paradoja del hedonismo, el ecofeminismo ilustrado puede contribuir a la construcción de una sociedad sostenible y justa sin el apoyo de los sentimientos místicos y religiosos” (47). Esta propuesta está abierta tanto para creyentes como para quienes no lo son.

La palabra *ecofeminismo* suscita cierto desagrado entre las feministas porque se le asocia con planteamientos esencialistas que refuerzan el estereotipo mujer-naturaleza. Sin embargo, A. Puleo llama la atención sobre el peligro de hacer generalizaciones respecto a la posición asumida por las pioneras del ecofeminismo, ya que no todas fueron esencialistas, ni se identificaron con los movimientos que exaltaban la diferencia sexual y la mistificación de la maternidad.

El ecofeminismo ilustrado defiende los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres contra la sacralización de la vida. Su apuesta es por un neomaltusianismo feminista capaz de enfrentar los problemas que ha traído consigo la sobrepoblación. En concordancia con el legado beauvoriano, considera que las mujeres no están destinadas a la maternidad como única opción de vida, ni tienen una “tendencia natural” para cuidar de otras/os, y tampoco “están llamadas” a ser las salvadoras de un mundo en crisis. No existe un “vínculo esencial” entre las mujeres y la “Madre Tierra”. Por una parte, reconoce que hay mujeres indiferentes ante las cuestiones socio-ambientales y varones profundamente comprometidos con las luchas en defensa del medio ambiente. Por otra, señala que es innegable la presencia femenina mayoritaria en los movimientos ecologistas de base, aunque los líderes, la mayor parte de las veces, sean varones, casi total en la lucha por la protección y los derechos de los animales y muy significativa en la agroecología y los movimientos de resistencia de los pueblos del Sur. Desde esta perspectiva, las mujeres no son sólo víctimas del deterioro ambiental, sino también protagonistas de los cambios.

⁴ “En la terminología de la filosofía moral, «antropocentrismo fuerte», designa la idea de que sólo los seres humanos son dignos de consideración moral” (Puleo, 2011: 113).

Que las mujeres encabezen las estadísticas de los índices de pobreza y su posición de exclusión social las haga más vulnerables ante los desastres naturales y la devastación ecológica no es un hecho “natural”. Tampoco lo es que quienes tradicionalmente han sido destinadas a encargarse de las labores domésticas, la atención de las necesidades de salud, alimentación y afecto de los miembros de la familia, la recolección de agua, etc., sean más conscientes de lo que está sucediendo en su medio ambiente. Se trata de construcciones de género, y no de conductas “naturales”. A. Puleo argumenta que: “un ecofeminismo ilustrado debe reafirmar la tradicional sororidad internacional feminista, en este caso frente a la contaminación, la destrucción y la pobreza” (Puleo, 2008: 48). Para esta pensadora es importante atender las demandas de ecojusticia de las personas que padecen mayor desigualdad en el acceso a los recursos y sufren las consecuencias directas de la insostenibilidad del capitalismo globalizado. Pero rechaza sacrificar los derechos de las mujeres, cargándolas con la responsabilidad de salvar el planeta y sus habitantes.

Las diversas corrientes ecofeministas han criticado severamente el complejo tecnocientífico del mundo actual. Algunos de sus textos parecen sugerir que no existe más opción que optar por una vida premoderna o sucumbir ante el consumismo ecocida que promueven las sociedades industrializadas. No obstante, es poco probable que la primera alternativa sea elegida por quienes disfrutan de las comodidades de la modernización, incluso resulta dudoso que las comunidades rurales del Sur renuncien a los pocos beneficios tecnológicos que han alcanzado. Por ello, “el ecofeminismo ilustrado no será ni tecnofóbico ni tecnólatra. Exigirá el cumplimiento del *principio de precaución*⁵ asumido en tratados internacionales y en los documentos de la Unión Europea en materia de ciencia y tecnología” (Puleo, 2008: 52). Las pruebas que garanticen la inocuidad del producto o servicio ofrecido corresponden a quienes lo fabrican, y no a las personas que puedan resultar afectadas.

A. Puleo sostiene que uno de los principales factores por los que la ecología representa una cuestión central para el feminismo es porque la contaminación afecta particularmente la salud de las mujeres a causa de cuestiones biológicas. Debido a que el organismo femenino posee mayor cantidad de tejido graso, almacena sustancias tóxicas en él, de lo que resulta una mayor incidencia de enfermedades relacionadas con el deterioro ambiental entre el colectivo de mujeres⁶.

La tecnociencia también tiene elementos que han sido aprovechados por el feminismo, como las tecnologías de información y comunicación. Internet ha abierto la posibilidad de conformar redes ecofeministas que promueven campañas sobre salud, derechos de las mujeres, desarrollo sostenible con perspectiva de género, solidaridad internacional, entre otros; la aceptación de estos beneficios no debe dejar de lado una actitud de prudencia ante los excesos y la soberbia que amenazan a la civilización tecnológica⁷.

⁵ “El principio de precaución viene a decir que ‘es mejor prevenir que curar’: los problemas ecológicos y sanitarios —sobre todo los problemas graves— hay que prevenirlos de antemano e impedir que lleguen a producirse, ya que muchos de ellos pueden ser irreparables a posteriori” (Riechmann, 2009: 150-15).

⁶ Ver: CARME VALLS LLOVET (2015): Sesgos de género en medio ambiente y salud. En Puleo, A., (ed.) *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, 23-35. Madrid: Plaza y Valdés.

⁷ Ver: GUERRA PALMERO, MARÍA JOSÉ (2011): La (des)conexión mujeres y naturaleza: Propuestas eco y/o ciber-feministas. *Icono 14. Revista de comunicación y tecnologías emergentes*. Vol. 9, No. 1, 21-38. <http://www.icono14.net/ojs/index.php/icono14/article/view/216/93> 4/19/2016.

Ahora bien, las identidades y actitudes asociadas a la atención de las necesidades de las/os otras/os tienen marca de género. Si bien la virtud del cuidado ha sido tradicionalmente desarrollada por las mujeres, es necesario universalizarla en la medida en que representa un valor ético fundamental. No se trata de abandonar la ética de los derechos, sino de incluir también la ética del cuidado. El hecho de reconocer que tanto el colectivo femenino como los pueblos originarios y otros grupos no dominantes han desarrollado una cultura del cuidado que se apoya en un fuerte sentido comunitario, no significa que se tengan que abandonar los derechos, considerando que éstos son indispensables para cualquier proyecto emancipatorio. Por ello, es preciso fomentar la ética del cuidado principalmente entre los varones pues, de otra manera, se reforzaría el estereotipo femenino del sacrificio. En palabras de nuestra filósofa ecofeminista:

“Universalizar la ética del cuidado postgenérica y ecológica es una asignatura pendiente de la educación ambiental. Cuando lo hayamos logrado, no sólo habremos conseguido un reparto equitativo de las tareas cotidianas indispensables para la vida humana y mejorado la calidad de esta última en general, sino que habremos reconocido, por fin, las estrechas relaciones internas del proceso de los sentimientos, el intelecto y la racionalidad práctica y habitaremos de forma más pacífica la Tierra” (Puleo, 2008: 55).

Algunas formas de ecofeminismo tienden a idealizar a las culturas indígenas, mientras que ubican el origen de todo lo negativo en la Modernidad occidental. Al respecto, A. Puleo piensa que es importante reconocer la diversidad entre las mujeres (etnia, clase, edad, ubicación geográfica), así como los valores positivos de las otras culturas, pero sin abandonar la crítica feminista: “Los criterios que han de dirigir el diálogo intercultural del ecofeminismo ilustrado serán la sostenibilidad, el nivel de violencia ejercida y los Derechos Humanos, con especial atención a los de las mujeres por ser los más ignorados transculturalmente” (Puleo, 2008: 57). Que una sociedad indígena sea ecológicamente sostenible no implica una situación de mayor equidad para las mujeres que forman parte de ella; de la misma forma, una civilización fundada en la tecnociencia no es necesariamente aquella que reconoce sus límites y se conduce con sabiduría. Todas las culturas tienen algo que ofrecer, así como algo que aprender de las demás.

Finalmente, ante el retorno de ideologías que pretenden restaurar el abismo ontológico entre humanos y no humanos, el ecofeminismo ilustrado se afirma como deudor de Darwin, pero en versión feminista. Se fundamenta en “una ética antropocéntrica moderada (débil) que no desprecie la actitud empática y los sentimientos de piedad” (Puleo, 2008: 58). No es ecocéntrico, sin embargo, reconoce la importancia de una comprensión holística de los sistemas naturales.

El ecofeminismo que propone A. Puleo incluye la consideración moral hacia los animales no humanos y destaca que tal evolución de la ética forma parte de la herencia de una Ilustración que fue olvidada. Nuestra filósofa recupera el legado de aquellas feministas que se encargaron de la defensa y el cuidado de los “otros” no humanos que también son capaces de amar y de sufrir, rescatando esas “historias perdidas dentro de otras apenas recordadas” (Puleo, 2011: 359). Además, examina las relaciones de cuidado, afecto y protección que numerosas mujeres mantienen ac-

tualmente con los animales. Se trataría, afirma, de una oscura resistencia al patriarcado en tanto “interrumpe el sistema de traspaso desigual de la energía del amor a través del hipercumplimiento de la virtud femenina por excelencia: el cuidado” (Puleo, 2011: 400). Este fenómeno no sería el efecto de una “esencia femenina”, puesto que hay varones que generosamente se han integrado a la lucha antiespecista, así como mujeres que son indiferentes e incluso contrarias a ella. En uno de sus artículos más recientes, “Ese oscuro objeto del deseo: cuerpo y violencia”, la filósofa ecofeminista aborda la relación que existe entre la violencia hacia las mujeres y el trato brutal que reciben los animales no humanos, analiza diversas concepciones filosóficas sobre la inferioridad femenina —y la animal— y pone en cuestión los límites androcéntricos y antropocéntricos del concepto de persona (Puleo, 2015b).

4. Pactos de Ayuda Mutua entre el ecofeminismo y el ecologismo

Aunado a todo lo anterior, nuestra pensadora reflexiona sobre las condiciones necesarias para un encuentro fructífero entre el ecofeminismo y las diversas vertientes del ecologismo. La memoria feminista posee un repertorio que ejemplifica lo que C. Amorós ha calificado como “alianzas ruinosas” (Amorós, 2005: 342), y que A. Puleo retoma con el objetivo de contribuir a que el ecofeminismo y sus compañeros de viaje: el ecologismo, el ecosocialismo y el decrecimiento construyan relaciones fundadas en la reciprocidad. Por lo que respecta al animalismo, tan importante para el ecofeminismo crítico como hemos visto en este recorrido, la filósofa anuncia que le dedicará un estudio en los próximos años.

En lo que sigue vamos a recuperar algunas lecciones recibidas por el feminismo a través de su historia con otros movimientos sociales. Durante la Revolución francesa que inaugura la democracia moderna en Europa, las mujeres tuvieron la oportunidad de comprobar que las ideas de “libertad, igualdad y fraternidad” no las incluían; algunas, como Olympe de Gouges, terminaron sus días en el patíbulo, en tanto que otras fueron recluidas nuevamente en los espacios domésticos. En el siglo XIX, numerosas mujeres estuvieron implicadas en la lucha por la abolición de la esclavitud; sin embargo, cuando se planteó la cuestión del derecho al voto para el colectivo femenino, los líderes abolicionistas las dejaron solas. La unión entre feminismo y marxismo, que al inicio parecía esperanzadora, comenzó a desgarrarse cuando se pretendió subordinar la “cuestión femenina” a la revolución proletaria.

Los movimientos sociales del siglo XX e inicios del XXI aún reproducen esquemas sexistas: las mujeres desempeñan roles tradicionales de género engrosando las bases, en tanto que los varones se presentan como líderes y portavoces. En algunos casos, las reivindicaciones feministas son dejadas de lado, en otros, se les ataca con violencia.

De acuerdo con todo lo expuesto hasta aquí ¿cuáles son las enseñanzas que el ecofeminismo obtiene de esta historia? ¿Cómo puede construir una “amistad duradera” con las diferentes corrientes del ecologismo? ¿Qué escollos tiene que salvar? Al respecto, A. Puleo considera que: “Si el feminismo permite ver el mundo con gafas violetas, el ecofeminismo inaugura una visión verde y violeta” (Puleo, 2015a: 395). Los llamados nuevos movimientos sociales enfrentan el reto de poner en cuestión sus prejuicios “centristas” (*antropo-*, *andro-* y *etno-*), si es que pretenden aportar alguna luz a la crisis de crisis del mundo actual. La reproducción de visiones del mundo especistas, sexistas y ciegas ante los valores culturales no occidentales, u

occidentales no hegemónicos, resulta insostenible. Nuestra autora examina las principales opacidades de los nuevos paradigmas ecológicos: *Mujeres invisibles, emancipación en diferido, Ilustración olvidada, multiculturalismo beato, y viejo hombre nuevo* (Puleo, 2015a), y propone cinco claves para iluminarlas.

La primera clave para una amistad duradera entre el ecofeminismo y las diversas corrientes del ecologismo es la visibilización de las aportaciones de mujeres. En efecto, mientras las pensadoras feministas estudian y reconocen a sus colegas varones, ellos no suelen proceder igual; de hecho, es raro que mencionen los logros de sus compañeras, más aún que reconozcan alguna deuda con ellas. En muchos casos se les desestima sin conocer sus planteamientos, llegando incluso a ridiculizarlas. Por su parte, algunas de las activistas se encuentran con la desagradable sorpresa de que sus compañeros, muy progresistas en casi todos los sentidos, siguen esperando que ellas realicen las actividades tradicionalmente femeninas, las cuales, además de no ser valoradas, tampoco son equitativas, ni contribuyen al cumplimiento de los derechos de las mujeres.

La segunda clave previene a las mujeres de postergar sus intereses como colectivo de género, o subsumirlos a otra causa, bajo la promesa de que, una vez que se alcancen los propósitos de ésta, la desigualdad entre los sexos desaparecerá “por añadidura”. Esta ha sido una trampa que han aplicado algunos movimientos sociales al feminismo, como es el caso ya expuesto del marxismo, y que se encuentra presente en ciertas vertientes del ecologismo, según las cuales, la emancipación de las mujeres debe sacrificarse, ante su tarea primordial de ser las madres “salvadoras del planeta”. En lugar de alentar prácticas de sostenibilidad mediante la universalización de la ética del cuidado y el reconocimiento de los saberes de los pueblos originarios, algunos discursos hacen un llamado a las mujeres para que ocupen de nuevo sus sitios tradicionales, o les exigen que posterguen sus vindicaciones y eviten introducir “distracciones” respecto a los asuntos “verdaderamente importantes”. Ante este peligro, el ecofeminismo ha de tener claro que los intereses de las mujeres deben de ser considerados como fundamentales dentro de cualquier proceso de lucha.

La tercera clave recuerda los peligros de rechazar la Modernidad como si ésta fuese un todo homogéneo, sin matices, ni contradicciones. Por una parte, es innegable que en la Modernidad se ubica el surgimiento del capitalismo ecocida, pero, por otra, en el legado emancipatorio de la Ilustración se encuentran también los orígenes del feminismo, la crítica a la concepción reduccionista de progreso y el surgimiento del movimiento animalista. Ante un escenario en el que, como menciona nuestra autora, una revista tan influyente como *The Ecologist* ha publicado un monográfico con el sugerente título de *Revolución calostrual* (2012)⁸, donde se asume una posición antifeminista, que cuestiona la despenalización del aborto y promueve una organización social basada en los roles de género más conservadores, es evidente la necesidad de *Ilustración*. En palabras de A. Puleo: “He sostenido que, entre el hedonismo nihilista irresponsable y carente de objetivos solidarios y el retorno a la sacralización de los procesos biológicos, existe una alternativa que combina libertad y responsabilidad: la conciencia ecológica empática que conserva su plena autonomía” (Puleo, 2015a: 400). Si se rechaza el proyecto ilustrado con todo lo que esto implica, las mujeres serán las principales perjudicadas, porque los retrocesos siempre son posibles.

⁸ Ver: Puleo, 2015a: 398.

La cuarta clave trata sobre la importancia de una ética de alcances transculturales, capaz de evitar la mistificación de prácticas que vulneren los derechos de las mujeres y/o de otros colectivos humanos y no humanos, tanto en la propia cultura como en las ajenas. Si bien es cierto que el Occidente tiene mucho que aprender de los mundos culturales no occidentales, sobre todo de cara al sinsentido de una civilización basada en el consumismo irreflexivo y la mercantilización de la vida, también lo es que existen diversos “Occidentales”, y que algunos de estos tienen elementos valiosos que pueden enriquecer a las otras culturas.

La quinta y última clave pone en cuestión los alcances de la propuesta del supuesto “hombre nuevo” que subyace a los paradigmas ecológicos. A. Puleo expresa su escepticismo ante la “novedad” de este *anthropos* que se pretende “éticamente mejorado”, ante el cual plantea el siguiente cuestionamiento: “¿puede hacerse esta gran transformación sin una perspectiva (eco) feminista que permita deconstruir el *aner?*” (Puleo, 2015a: 401). Si no se quiere caer en la incoherencia del “viejo hombre nuevo” (402), es necesario abandonar las alabanzas vacías hacia “la Mujer” y reconocer a las mujeres concretas, niñas, jóvenes, adultas, ancianas, como interlocutoras imprescindibles para construir un futuro sostenible.

Las claves expuestas se entretrejen unas con otras creando una red de Pactos de Ayuda Mutua, como les denomina A. Puleo, entre el feminismo ecologista y sus compañeros de viaje. Cabe destacar que “para el pensamiento y la praxis verdes, el ecofeminismo ha de ser el tábano socrático que les acompañe en ese largo camino hacia otro mundo posible” (Puleo, 2015a: 402). Consciente de que los matrimonios suelen terminar mal cuando se asientan en amores no recíprocos, nuestra filósofa considera que lo más prudente para el ecofeminismo es andarse con cuidado respecto a los enamoramientos superficiales, y dedicar sus energías al cultivo de amistades honestas y duraderas.

5. Consideraciones finales

La crisis socioambiental de nuestros días reclama modelos alternativos que respondan a marcos conceptuales incluyentes y plurales e integren los saberes desarrollados por los grupos que han sido desvalorizados a lo largo de la historia. Esta integración ha de ser realizada sin dejar de lado la crítica feminista. Semejante tarea no podrán llevarla a cabo ni *Gaia*, es decir, la madre nutricia que identifica a las mujeres y otros colectivos discriminados con la Naturaleza, ni *Artemisa*, la cazadora que se acerca a la cultura y rompe sus lazos con los otros seres vivos. Ante esta dicotomía, Alicia Puleo ha resignificado a otro personaje mitológico a la luz de la crisis ecológica actual: *Ariadna*. Más allá del dualismo *Gaia/Artemisa*, la nueva *Ariadna* es capaz de tender puentes entre género y crisis ecológica, ética medioambiental y lucha por la consideración moral de los animales no humanos, derechos de género y diversidad cultural.

En el laberinto del mundo actual, en el que se entrecruzan crisis de distinto signo, A. Puleo nos propone seguir el hilo de la «nueva *Ariadna*» que ha nacido del encuentro entre feminismo y ecología. La inteligencia de nuestra heroína no es un arma de la que alguien más se apropia para matar. Ella es la protagonista de «otro mundo posible» y a su lado camina un nuevo *Teseo*. La madeja con la que ha ido tejiendo la lleva a descubrir su parentesco con el *Minotauro*, al que no concibe como un ene-

migo, sino como un semejante. En lugar de ayudar al héroe a dar muerte al “monstruo”, *Ariadna* luchará por liberarlo y trabajará con su compañero para construir una cultura que haga posible la libertad, la igualdad, la sostenibilidad y la paz. Tal es el objetivo que persigue el ecofeminismo constructivista de orígenes ilustrados.

Referencias bibliográficas

- Amorós, Celia (2005): *La gran diferencia... y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- Beauvoir, Simone de (1965): *¿Para qué la acción?* Buenos Aires: Siglo XX.
- (1998): *El segundo sexo. Vols. 1 y 2*. Madrid: Cátedra.
- Fox Keller, Evelyn (1991): *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- Guerra Palmero, María José (2011): La (des)conexión mujeres y naturaleza: Propuestas eco y/o ciber-feministas. *Icono 14*. Revista de comunicación y tecnologías emergentes. Vol. 9, No. 1, 21-38. <http://www.icono14.net/ojs/index.php/icono14/article/view/216/934/19/2016>.
- Merchant, Carolyn (1990): *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco: HarperCollins.
- Ortner, Sherry (1979): Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura. En Harris y Jung (coords.). *Antropología y feminismo*, 109-131. Barcelona: Anagrama.
- Puleo, Alicia (1993): *La Ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona: Anthropos.
- (2004): Luces y sombras de la teoría y la praxis ecofeministas. En Cavana, M.L., Puleo, A., y Segura, C. (coords.), *Mujeres y ecología: Historia, pensamiento y sociedad*, 21-34. Madrid: AL-MUDAYNA.
- (2005): Del ecofeminismo clásico al deconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido. En Amorós, C., y de Miguel, A. (coords.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Vol. 3, 121-152. Madrid: Minerva ediciones.
- (2008): Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado. *Isegoría*. Revista de Filosofía Moral y Política, 38, 39-59.
- (2011): *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra.
- (2015a): El ecofeminismo y sus compañeros de ruta. Cinco claves para una relación positiva con el ecologismo, el ecosocialismo y el decrecimiento. En Puleo, A. (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, 387-406. Madrid: Plaza y Valdés.
- (2015b): Ese oscuro objeto del deseo: cuerpo y violencia. *Revista de investigaciones feministas de la Universidad Complutense de Madrid*. Madrid, 6, 122-138.
- Riechmann, Jorge (2009): Acerca de la tecnociencia y el principio de precaución. En VV. AA. *Claves del ecologismo social*, 143-154. Madrid: Ecologistas en Acción.
- Roldán, Concha (2015): La filosofía de Anne Finch Conway: bases metafísicas y éticas para la sostenibilidad. En Puleo, A. (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, 101-123. Madrid: Plaza y Valdés.
- Romero, Rosalía (2015): Inteligencia y sentimientos en la Filosofía de la naturaleza del siglo XVI Español. En Puleo, A., Tapia González, G. A., Torres San Miguel, L., y Velasco Sesma, A., (editoras), *Hacia una cultura de la sostenibilidad. Análisis y propuestas desde la perspectiva de género*, 77-84. Universidad de Valladolid: Valladolid, España.

- Valls Llovet, Carme, (2015): Sesgos de género en medio ambiente y salud. En Puleo, A. (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, 23-35. Madrid: Plaza y Valdés.
- Velasco Sesma, Angélica (2014): Petra Kelly: Resistencia no violenta para una sociedad igualitaria y sostenible: el pensamiento de Petra Kelly. *Daimon, Revista Internacional de Filosofía*, nº 63, 109-125.
- Velayos, Carmen (2011): Cambiando para el cambio (climático): nuevas perspectivas ecoéticas. En Flecha, A. (coord). *Ecología y ecoética*, 206-212. Vol. 23 del Instituto Superior de Estudios Europeos: Universidad Pontificia de Salamanca.