

## La 'Ecosofía'. Una propuesta Ecofeminista liberadora desde América Latina

Marilú Rojas Salazar (mstl)

### 1. El ecofeminismo

Este movimiento emancipatorio y liberador surge en los años 70, junto a otros movimientos de mujeres. El término ecofeminismo fue acuñado por la socióloga feminista francesa Françoise D' Eaubonne.<sup>1</sup> Su finalidad más importante consiste en el cambio de relaciones entre mujeres y hombres, y entre los seres humanos con los ecosistemas. Es un movimiento relativamente nuevo, cuyo contexto histórico tiene de fondo la realidad de marginación y explotación que viven las mujeres por su asociación a la naturaleza.

*“El “eco feminismo” es un movimiento, extendido por todo nuestro planeta, que quiere poner fin a la dominación/explotación estructural y sistemática sobre la naturaleza y acabar con los aspectos androcéntricos de nuestra cultura patriarcal”.*<sup>2</sup>

El ecofeminismo junto con la teología feminista de la liberación son los dos movimientos que se desarrollaron con mayor fuerza en América Latina, después del auge que tuvo la teología de la liberación a principios de los años 70. Cabe mencionar que, algunas corrientes feministas no han querido aceptar la asociación del proceso de liberación de la mujer con la problemática de los ecosistemas,<sup>3</sup> pues se piensa que el movimiento feminista y la problemática ecológica deben ser tratados aparte para que ninguno de los movimientos pierda fuerza con respecto al otro.

El ecofeminismo al que haré referencia es un *ecofeminismo holístico*, que es comprendido como una actitud hermenéutica radical anti-patriarcal, que busca proponer una teología nueva, inclusiva y capaz de reconstruir totalmente la teología desde el método de sospección (sospecha), y desde una base epistemológica distinta, la ecosofía,<sup>4</sup> que se caracteriza a su vez por una visión cosmológica inclusiva. Para lograr esto, utiliza las teorías de género como

---

<sup>1</sup> Ivonne Gebara, *Intuiciones eco feministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. (Trotta: Madrid 2000), 17.

<sup>2</sup> *Vida Religiosa y Ecología*. Cuaderno de estudio y reflexión de la conferencia de Religiosos y religiosas de España (CONFER 2003), 8.

<sup>3</sup> Ivonne Gebara, *Intuiciones ecofeministas*, 20.

<sup>4</sup> El término ecosofía no es acuñado por Ivonne Gebara, sino que tiene varias vertientes. Por un lado, está Félix Guattari, quien analiza el término como el resultado de tres ecologías: la ambiental, la social y la mental. Ramón Panikkar y Arne Naess lo han analizado más desde la experiencia de la teología mística. En la última conferencia de la ASETT, llevada a cabo en Belén, Brasil. Los teólogos y teólogas discutieron acerca del término *ecosofía*, y aun que, es un término que hace referencia a la sabiduría del *oikos*, y podría estar más cercano a la sabiduría de los pueblos indígenas, también corre el riesgo de no ser considerado un término estrictamente teológico, es decir, que a través de éste puede darse un calificativo de segunda clase a la teología indígena, negra, y feminista.

herramientas de deconstrucción y reconstrucción de sus argumentos. De esta manera la teología ecofeminista pretende mostrar una teología encarnada en la vida cotidiana, es decir, mostrar como Dios está inmerso en toda la creación (Panenteísmo).

La teología ecofeminista, de acuerdo con Gebara es: “*Una postura política crítica, que tiene que ver con la lucha antirracista, antisexista y antielitista. Las mujeres, los niños las poblaciones de origen africano e indígena son las primeras víctimas y, por lo tanto, los primeros en ser excluidos de los bienes producidos por la tierra. Son ellos también los que ocupan los lugares más amenazados del ecosistema. Son ellos quienes viven más fuertemente en el cuerpo el peligro de muerte que el desequilibrio ecológico les impone*”.<sup>5</sup> Por esta razón, ella afirma que, el problema ecológico que afecta a los más pobres, no puede ser tratado como disciplina aislada. En mi opinión, la reflexión ecológica también debe interconectarse con la reflexión teológica por que toca a los intereses de Dios: estos intereses de Dios son la creación y las criaturas que sufren múltiples y multiplicativas formas de dominio y explotación. Y este es el caso concreto de América Latina.

Las ecofeministas Latinoamericanas enfatizamos que la ‘*experiencia de mujeres*’ no puede ser genérica, y que la ‘*vida cotidiana*’ de las mujeres pobres, indígenas y de color, nunca podrá ser la misma experiencia que las mujeres del norte (Europa), blancas, educadas, de clase media, con acceso a sistemas de salud y oportunidades de empleo, que no tienen las mujeres del ‘tercer mundo’. Por lo cual, se plantea la *ecosofía* como una categoría epistémica que apoye la reflexión y abra alternativas en el campo teológico feminista.

## **2. La Ecosofía como concepto epistemológico**

El término ecosofía, como yo intento explicarlo, son las formas de conocimientos y saberes obtenidos a partir de la experiencia de los pueblos indígenas y de sus antepasados, que continua vigente hasta hoy en las culturas que conforman América Latina. Estas sabidurías a su vez constituyen el punto de partida para la comprensión y reflexión de la teología, de la ética y de la espiritualidad actual en Latinoamérica.

La problemática de la ecosofía reside en darle el carácter de ciudadanía epistémica al término, pues no solo se trata de dar razón de sus raíces provenientes del griego, se trata de abordar el hecho de que, el neologismo está representando y defendiendo los saberes y conocimientos de las culturas indígenas, de los pueblos empobrecidos del ‘tercer mundo’ constituidos en su mayoría por mujeres y niños; y por ende, de los considerados ‘no personas’.

---

<sup>5</sup>Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas*. 25.

Entiendo como *ecosofía* la práctica de los valores, relaciones y experiencias de las sabidurías de origen milenario, y de culturas ancestrales como las de los pueblos mesoamericanos, y afro-amerindios, que conformaron las llamadas culturas indígenas. Estos saberes que se transmitieron principalmente en forma oral, y algunos que se conservan en forma escrita, sobrevivieron a pesar del dominio colonialista que sufrió América Latina. Cabe mencionar que, algunos escritos en los cuales se plasmaron estos saberes y formas de conocimiento, fueron mutilados por la mano de los misioneros a quienes les pareció que aquello era ‘brujería’, ‘hechicería’ o ‘superstición’.<sup>6</sup>

Para Alirio Cáceres Aguirre, la ecosofía se basa en dos aspectos, por un lado, “*la insuficiencia del logos para dar cuenta del amor y la necesidad de integrar la razón simbólica en la razón analítica e instrumental*”<sup>7</sup>; y por otro, “*la apertura a otras formas de sabiduría de origen milenario o generadas en grupos emergentes. Sabiduría no siempre sistematizada y que no es posible encerrar en los parámetros de la lógica Occidental*”.<sup>8</sup> El problema de fondo, y cuya discusión se puso en tela de juicio en el FMTL (Foro Mundial de Teologías de la Liberación)<sup>9</sup> es: ¿si estas sabidurías que brotan de los pueblos indígenas, de las raíces africanas, y mesoamericanas, que no se han quedado atrapadas en los raciocinios sistemáticos de corte occidental, y a las que se les da el nombre de ‘ecosofías’, justo se les ha asignado este nombre, por qué no han sido consideradas teologías desde el criterio del pensamiento occidental Kyriarquico – patriarcal?

Las preguntas que se mantiene de fondo son: ¿Cuáles son las razones e implicaciones que están detrás del no reconocimiento oficial de la ecosofía? ¿Cómo podemos referirnos a la ecosofía o ecosofías como categoría epistemológica y por ende, teológica?, ¿Qué es lo que le da carácter de ciencia o epistemología a una categoría y qué tipo de epistemología sostiene a la teología de corte Occidental Kyriarquico- patriarcal? ¿Cuál es la epistemología que sustenta a la teología ecofeminista y cuáles son sus implicaciones?

La ecosofía pretende constituirse como una categoría epistemológica política-crítica y liberadora del androcentrismo y antropocentrismo desde un enfoque constructivista como lo sugiere Barbara Holland- Cunz, quien a su vez hace referencia a Merchant y Mellor, para firmar

---

<sup>6</sup> Sylvia Marcos, “Raíces epistemológicas Mesoamericanas: La construcción Religiosa del Genero” en *Religión y genero* ed. Sylvia Marcos, EIR 3 (Madrid: Trotta, 2004), 243-244.

<sup>7</sup> Alirio Caceres Aguirre, “Ecotheologia: Aproximaciones epistemológicas” en *Concilium. Revista Internacional de Teología* 331. (Navarra: Verbo Divino, 2009), 403.

<sup>8</sup> *Ibid.* 403.

<sup>9</sup> El III Foro Mundial de Teologías de la liberación que se celebro en Belem, Brasil en 2009.

que, “la crítica ecofeminista relaciona mujer y naturaleza únicamente en un nivel de situaciones de represión análogas”.<sup>10</sup>

El enfoque constructivista permitirá, como su nombre lo indica, construir los elementos que permitan emitir no solo una queja contra el dualismo naturaleza-cultura, mente-cuerpo, espíritu-materia, hombre-mujer, pues no solo se trata de ‘hacer un memorial de agravios’ como bien lo menciona C. Amorós: “donde las mujeres expresan sus sentimientos de ofensas ante las denostaciones de que son objeto por parte de algunos representantes del colectivo masculino”.<sup>11</sup> Se trata desde luego, de sentar las bases de una crítica de carácter constructivista que ‘dé voz a las minorías sin voz’, aún dentro del propio feminismo como afirma B. Holland.<sup>12</sup>

Mi principal y primer argumento para que la ecosofía sea reconocida y se constituya como categoría epistemológica, es el hecho contundente que, esta es la experiencia de la *vida cotidiana*<sup>13</sup> de pueblos completos, que han regido sus costumbres, valores culturales, cosmovisiones, y experiencia de lo que es el ser humano en relación y comunión con lo divino, y con todo lo que le rodea. Esta experiencia es lo que ha construido su historia mucho antes que Occidente les invadiera y anulara sus ‘saberes’.

Si un grupo de personas en Europa puede dictaminar que un tipo de filosofía, conocimiento o forma de saber es considerado tal o categoría epistemológica, y desde ahí se impone una normatividad que rige el pensamiento de su cultura, luego entonces, también debemos cuestionarnos ¿si de esta manera no quedan excluidas otras formas de conocimiento?, ¿Por qué las demás culturas y las demás formas de conocimiento deben ceñirse al dictamen de quienes les excluyen o imponen normas de reconocimiento a las formas de conocimiento de acuerdo a otros esquemas mentales, que obviamente corresponden a sus propios contextos? Siguiendo este discurso, la ecosofía debe ejercer su derecho y carta de ciudadanía como categoría epistemológica que *responde a, y a su vez es fruto de*, una experiencia contextual, histórica, política, social, cultural y de género de muchos pueblos.

El segundo argumento se basa en el *derecho a pensar diferente*, a disentir de lo establecido, y lo establecido es un conocimiento de corte occidental que se ha caracterizado por ser jerárquico y

---

<sup>10</sup>Barbara Holland-Cunz, *Ecofeminismos* (Madrid: Ediciones Cátedra, 1996), 54.

<sup>11</sup>Celia Amorós, *Feminismo y Filosofía* (Madrid: Síntesis, 2000), 101.

De la misma autora puede verse también *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad* (Madrid: Cátedra, 1997).

<sup>12</sup>Barbara Holland-Cunz, *Ecofeminismos*, 29.

<sup>13</sup> María Pilar Aquino y Elsa Tamez, *Teología feminista Latinoamericana* (Quito: Pluriminor, 199), 60-61.

kyriocéntrico. Entiendo el kyriocéntrismo de acuerdo con E. Schüssler,<sup>14</sup> como el sistema cultural, ideológico y religioso que, a su vez sostiene discursos de raza, género, heterosexualidad, clase y etnia. Estos entrelazados generan, legitiman, inculcan y sustentan la centralidad de la imagen masculina como señor y maestro (*kyrios*) en su ejercicio de gobierno y dominio (*archein*).<sup>15</sup>

Este derecho a pensar diferente es también una exigencia que las mujeres triplemente excluidas por razón de raza, sexo y status demandan, para que la voz de sus saberes sean escuchadas: “*Las voces silenciadas y las presencias negadas de las mujeres en las tradiciones afroamericanas y amerindias nos desafían a proponer alternativas liberadoras de pensamiento*”.<sup>16</sup>

Mi tercer argumento se fundamenta en *relativizar el antropocentrismo* dentro del ámbito epistemológico, pues el ser humano como tal, no puede continuar siendo la norma que rija al resto de la humanidad y de todo lo que le rodea: “*la situación ecológica demanda que se continúe revisando la inclinación antropocéntrica de la modernidad. Por muy relevante que sea su lugar en el mundo, el ser humano debe saberse incluido dentro del cosmos, en presencia a él y en dependencia de los procesos que lo configuran*”.<sup>17</sup>

Desde una postura crítica epistemológica mi cuarto argumento es reconocer que la ecosofía entiende al ser humano, como un *ser interdependiente*,<sup>18</sup> cuyo conocimiento no puede seguir considerándose como un hecho aislado de la vida o una mera categoría mental, sino que, como ya he mencionado anteriormente, es una categoría holística que incluye la razón, el corazón, la afectividad, la sexualidad y la relacionalidad del ser humano.

“*Reconocemos que pertenecemos a un yo más amplio y más grande que nuestra configuración corpórea. Los indígenas lo han sabido siempre de forma intuitiva. La ‘nueva ciencia’ nos dice actualmente lo mismo desde el punto de vista empírico. Todo está relacionado con todo y no existe nada que sea independiente. Somos una red interconectada con todo y en todo*”.<sup>19</sup>

La ecosofía se caracteriza por ser relacional, inclusiva (holística), parte de la experiencia corporal, integra la efectividad, se sustenta en la interdependencia y en la interconectividad. No

---

<sup>14</sup>Término acuñado por la teóloga feminista Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia* (Santander: Sal Terrae, 2004), 277.

<sup>15</sup>Ibid., 277.

<sup>16</sup>María Pilar Aquino y María José Rosado-Nunes, *Teología Feminista Intercultural.*, 24.

<sup>17</sup>Francisco J. Ruíz Pérez, “Creación y ecología” en *Nuevo Diccionario de Teología* ed. Juan José Tamayo Acosta (Madrid: Trotta, 2005), 187.

<sup>18</sup>Mary Judith Ressa, “Afirmación de las mujeres Latinoamericanas” en *Concilium. Revista Internacional de Teología* 331(Navarra: Verbo Divino, 2009), 107.

<sup>19</sup>Ibid., 107.

solo es una 'sabiduría tradicional', sino que se constituye en base epistemológica capaz de reconstruir los símbolos y los ritos de forma distinta a la lógica occidental: 1) Deconstruye el modelo epistemológico que hace posible el conocimiento humano como masculino, 2) Deconstruye el conocimiento que sustenta el monoteísmo centralizador, 3) Sustenta la immanencia de Dios desde una reflexión teológica de corte panenteísta, afirmando que, Dios es trascendente entre más se le reconoce en su immanencia, 4) introduce la hermenéutica de género y la cuestión ecológica como parte constitutiva de los modos de conocer.

### 3. Los límites del ecofeminismo desde el feminismo europeo

El problema central que el las feministas, ecofeministas y la teología ecofeminista pretenden denunciar es la tendencia esencialista. Llamo tendencia esencialista al hecho de pensar que, la mujer por sus características biológicas: cuerpo, sexualidad, maternidad, etc, está determinada a actuar y pensar de modo diferente al hombre.<sup>20</sup> Y que estas características son determinantes a tal punto de convertirse en 'esencia' del 'ser' mujer. Esto, a su vez se convierte en argumento del patriarcado para afirmar que, las mujeres, por sus características biológicas 'esenciales' son más cercanas a la naturaleza, y ambas siempre deberan estar supeditadas al dominio y control de la 'cultura' propia del 'ser' masculino.<sup>21</sup>

Las mujeres del norte y del sur tienen como punto de coincidencia el rechazo a ésta tendencia esencialista: *"Diferentes grupos de mujeres reivindican hoy el respeto a la integridad de su cuerpo. Rehusan ser apenas vientre y senos o tan solo sexo genital. Rehusan a ser apenas ayudantes y complementos en la construcción de la historia. Y ese rehusar, de diferentes facetas, parece inaugurar hoy nuevos tipos de relaciones sociales que incluyen avances cualitativos, contradicciones e interrogantes"*.<sup>22</sup>

El anterior comentario nos permite comprender y entender el porqué del rechazo a la asociación de la mujer con la naturaleza por parte incluso de muchas feministas. Así como los riesgos que, el ecofeminismo debe enfrentar si quiere mantenerse a favor de las relaciones armónicas entre ser humano (hombre-mujer)- naturaleza. Ya desde ahora estoy afirmando que, la relación ser humano- naturaleza, no la estoy entendiendo como que solo sea la mujer la más cercana a ésta, sino la inclusión de hombre y mujer como miembros de ella.

Otro de los rechazos comprensibles por parte de las feministas es el hecho que, el patriarcado más conservador utilice la 'biologización' de la mujer o su cercanía a la naturaleza para

---

<sup>20</sup>Mary Mellor, *Feminismo y Ecología*, 21.

<sup>21</sup>Ivone Gebara, *Intuiciones Ecofeministas*, 19.

<sup>22</sup>*Ibid.*, 19.

fundamentar una ideología de ‘defensa de la vida’, y retorne a asignar los roles de: cuidadoras, madres nutrientes y sexo como ‘valores’ únicos en la mujer. Sin embargo, debe quedar claro que, ésta no es la postura que pretende defender el ecofeminismo. M. Mellor lo clarifica muy bien cuando afirma que, *“confrontar a la biología significa para las mujeres enfrentar las estructuras de poder que se han apoyado en su asociación con la naturaleza, la animalidad y la corporeidad humana”*.<sup>23</sup>

Lo que las ecofeministas como M. Mellor y Barbara Hooland-Cunz pretenden afirmar, en mi opinión, es que, no solo es negando la asociación a la naturaleza como las mujeres pueden adquirir su carta de ciudadanía y libertad de la opresión vivida, sino confrontando críticamente el esencialismo biologicista procedente del patriarcado:

*“Las feministas no pueden ignorar la biología, pero no necesitan adoptar explicaciones basadas en ella. Lo que se necesita es una comprensión concreta de cómo las mujeres son oprimidas en las relaciones sexuales y familiares. El ecofeminismo amplía esta crítica para comprender la posición de las mujeres en las relaciones humanidad-naturaleza. El peligro de que los conservadores reaccionarios se aprovechen de esta debate es menos probable si la discusión de lo humano, y particularmente de la corporeidad femenina, tienen lugar en el contexto de una crítica fundamental del mundo dominado por los hombres, desigual y ecológicamente destructivo, que excluye a las mujeres en nombre de un determinismo biológico”*.<sup>24</sup>

Una postura crítica a la biología implicaría también, evidenciar como la misma Mellor lo afirma, que hay una especie de ‘somatofobia’<sup>25</sup> detrás de muchos de los criterios éticos impuestos a las mujeres, especialmente en el ámbito religioso y teológico. Tema que abordaré en el siguiente punto de este capítulo. Por ahora solo concluiré junto con Mellor que, *“la naturaleza es parte de la centralidad de la existencia humana y que ‘la naturaleza’ es intrascendible en el sentido que le da De Beauvoir. Siempre formará parte de la condición humana y debe abordarse directamente”*.<sup>26</sup>

Las ecofeministas M. Mellor, Barbara Holland, Alicia Puelo e Ivone Gebara apuntan hacia la teoría de la aceptación de la ‘dependencia’ humana de la naturaleza como una posible solución, siempre y cuando ésta postura mantenga una visión crítica de la biología, y así zanjar el problema del rechazo hacia la asociación mujer-naturaleza, sin embargo, nos enfrentamos a otro

---

<sup>23</sup>Mary Mellor, *Feminismo y Ecología*, 122.

<sup>24</sup>Ibid., 124.

<sup>25</sup>Ibid., 125.

<sup>26</sup>Ibid., 129.

de los temas problemáticos en esta discusión, y es el tema de la asociación hombre-cultura-razón. El eterno problema del dualismo.

El ecofeminismo no pretende negarse a la razón o la cultura, al contrario. Alicia Puleo plantea bien el problema y menciona que la solución está, no en negar la razón, sino en deconstruir la ‘*lógica del dominio*’ y las formas históricas- sociales en las cuales éste se asentó.<sup>27</sup>

La ‘*lógica del dominio*’ según A. Puelo tiene dos puntos de partida, de un lado, niega la dependencia con respecto a lo oprimido, sea éste la mujer, la naturaleza, el indígena o el pobre. Y de otro lado, el segundo punto de partida o pilar en el que se asienta es negar que, esa ‘*naturaleza*’ de oprimido tenga sus propios fines y pueda ejercer como ser independiente.<sup>28</sup> “*La incapacidad de reconocer la dependencia impide, por el momento, avanzar hacia una ‘cultura racional orientada hacia la supervivencia’, prefiriendo, por el contrario, una colonización agresiva basada en la explotación máxima y los beneficios económicos inmediatos*”.<sup>29</sup>

La propuesta de A. Puleo se basa en por un lado, reconocer la dependencia de la naturaleza del ser humano, y de otro lado, la necesidad de construir una ‘*lógica democrática*’ capaz de integrar lo afectivo, lo corporal, lo sexual en la racionalidad.<sup>30</sup> Con lo cual queda claro que, las ecofeministas afirman la dependencia a la naturaleza, pero sin sacrificar el ámbito de la cultura o de la razón, más bien pretenden integrarla en una ‘*lógica democrática*’ capaz de incluir los elementos considerados más del espacio de la naturaleza y de la biología.

Por su parte Mary Mellor sostiene la idea del ‘*privilegio epistemológico*’, que tiene como punto de partida en la reflexión *la experiencia de mujeres*, y la cual sostiene la idea de las mujeres como ‘*mediadoras*’<sup>31</sup> entre los hombre y la naturaleza como base epistemológica para una reflexión (razón) capaz de integrar la materialidad, la corporalidad y la sexualidad:

“*Esta línea argumentativa se refleja en la teoría del punto de vista feminista, que proviene en línea directa de las teorías marxistas del privilegio epistémico de la clase trabajadora y del análisis de Hegel acerca de las relaciones amo-esclavo. Para las ecofeministas, debido a su desventaja estructural las mujeres pueden ver la dinámica de la relación entre la humanidad y la naturaleza más claramente que los hombres (relativamente) privilegiados*”.<sup>32</sup>

---

<sup>27</sup>Alicia Puleo, “Ecofeminismo: hacia una redefinición filosófica-política de ‘naturaleza’ y ‘ser humano’” en *Feminismo y Filosofía* ed. Celia Amorós (Madrid: Editorial Síntesis, 2000), 179.

<sup>28</sup>Ibid., 179.

<sup>29</sup>Ibid.,179.

<sup>30</sup>Ibid., 179.

<sup>31</sup>Mary Mellor, *Feminismo y Ecología*, 137

<sup>32</sup> Ibid., 136.

El 'privilegio epistémico' de Mellor se basa en la *experiencia de desventaja de la mujeres* y no en la *experiencia biológica (maternidad, nutrición y cuidados)*, lo cual hecha por tierra la idea de que, simplemente por ser mujeres (hembras), es por ello que a éstas son más cercanas y les preocupa mayormente la naturaleza y la ecología.

No solo necesita superarse el esencialismo biologicista que asignado a las mujeres un rol de segunda clase, también queda claro que es necesario un proceso de transformación-conversión en nuestra concepción de cultura y humanidad.

Este proceso de transformación debe verse desde la necesidad de una conversión epistemológica, y de un proceso de kénosis de las mentalidades y estructuras patriarcales necesario para superar los dualismos naturaleza-cultura, dominio-subordinación. Sin embargo, no está demás afirmar que, éste proceso de transformación o conversión necesariamente debe ser interseccional e interdisciplinario, pues no solo la sociología, la filosofía, y la teología deben entrar en este proceso de reconocimiento, sino también las ciencias llamadas 'exactas'.

La conversión a la que se hace alusión, implicaría desde luego, no solo deconstruir la 'lógica del dominio y del poder' en la que se ha sostenido en el esencialismo biologicista, sino abandonar dicha lógica para poder reconstruir la 'lógica democrática' (A. Puleo), y dar paso así, al 'privilegio epistémológico' propuesto por Mellor, como 'mediación' entre las relaciones humanidad-humanidad, humanidad-naturaleza, y humanidad-naturaleza-trascendencia(divinidad).

Las relaciones humanidad-humanidad, naturaleza-humanidad, y humanidad-naturaleza-trascendencia (divinidad) no pueden darse de otra manera, sino es en y a través de la corporalidad, pues no es únicamente una relacionalidad racional, ni tampoco es una relacionalidad puramente biológica, sino que, compromete a ambas.

El problema de asumir la corporalidad como el sitio desde el cual se generan las relaciones es una herencia más de la tradición religiosa de corte patriarcal, y más aún tratándose del cuerpo de la mujer, ello ha conducido a lo que se conoce como 'somatofobia'.

La somatofobia es el resultado consecuente de comprender el cuerpo de la mujer, en este caso, sólo desde los parámetros del esencialismo biológico, es decir, considerar el cuerpo como valioso sólo por sus funciones reproductivas, sexuales y nutrientes. La somatofobia de acuerdo a Elizabeth Spelman, es "*el desdén y el rechazo del cuerpo, como algo sintomático de las actitudes sexistas, racistas y clasistas. Se consideran inferiores las asociadas con las funciones*

*del cuerpo, el sexo, la reproducción, los apetitos, secreciones, excreciones y a las que asisten las funciones corporales de los otros*".<sup>33</sup>

Una buena parte de la espiritualidad cristiana podría ser acusada de somatofóbica, sin embargo, no entraré en ese debate por ahora. Sólo mencionaré que, uno de los objetivos de la teología ecofeminista justo, es la recuperación de una espiritualidad que incluya la corporalidad, partiendo del principio de la teología de la encarnación y del realismo inmanente.

La liberación desde el punto de vista de la teología ecofeminista no pretende librarse de sus realidades biológicas negándolas, pero si tiene como una de sus tareas principales *la liberación del esencialismo biologicista* que ha dañado los cuerpos de las mujeres, los cuerpos de la naturaleza y las realciones entre los ecosistemas. La crítica que hacen algunas ecofeministas como E. Spelman y M. Mellor se refieren a una cierta manera de entender la liberación sin incluir la corporalidad: "*Cuando un grupo ve su liberación en términos de dejar de ocuparse o de ser responsable de las tareas corporales, lo más probable es que su propia liberación se funde en la opresión de otros grupos: aquellos destinados a realizar el trabajo del cuerpo*".<sup>34</sup>

Las ecofeministas como Mellor, entre otras, sostienen que, las feministas que tienen como objetivo solo lograr ser incluidas como 'reyes filósofos' en la república de Platón, solo podran lograrlo si niegan su corporalidad,<sup>35</sup> especialmente su corporalidad como mujeres, y estarían manteniendo la dualidad naturaleza-cultura.

#### **4. La propuesta del ecofeminismo Latinoamericano**

Pretendo proponer a la ecosofía como una categoría epistemológica heredera de los sistemas de conocimiento y cultura mesoamericano, de la tradición liberadora de Latinoamérica y pugnar por una epistemología de la igualdad. Para lo cual, la ecosofía deberá hacer un análisis crítico permanente sobre los sistemas de pensamiento opresivos, siguiendo los criterios que Iris Marion Young y E. Schüssler Fiorenza mencionan en sus respectivos trabajos: explotación, marginación, falta de poder, imperialismo cultural, y violencia sistémica.<sup>36</sup>

La *explotación* de las mujeres a causa de no tener un nivel de conocimiento suficiente para acceder a trabajos mejores (y mejor) remunerados y la imposibilidad de poder defender sus

---

<sup>33</sup>Elizabeth V. Spelman, *Inessential Woman* (Londres: The Women's Press, 1998), 128 citado en Mary Mellor, *Feminismo y Ecología* (México: Siglo XXI, 2000), 125.

<sup>34</sup>Ibid., 125.

<sup>35</sup>Ibid., 125-126.

<sup>36</sup>Elisabeth Schüssler Fiorenza, *En la senda de Sofía. Hermenéutica feminista crítica para la liberación*, 17-18.

derechos laborales. La *marginación* por carecer de un ‘cierto nivel de desarrollo cultural’ o simplemente de no tener la posibilidad de educación, y lo cual les impide promoverse para posiciones de liderazgo cultural, político y religioso.

La *falta de poder*, entendido éste como estar siempre detrás del poder masculino, pues una mentalidad patriarcal ha hecho ver a las mujeres como carentes de niveles de raciocinio, y ha masculinizado la razón y las formas de conocimiento. Este fenómeno actualmente también ha alcanzado notablemente a las culturas indígenas y afro-amerindias en Latinoamérica.

El *imperialismo cultural* al cual hace referencia E. Schüssler desde una perspectiva feminista crítica liberadora, analiza que el imperialismo cultural “*estereotipa a los grupos oprimidos y al mismo tiempo los invisibiliza. A las mujeres no se les percibe como personas humanas en su particularidad específica, sino que siempre se las ve como mujeres. Al mismo tiempo el lenguaje y el conocimiento científico las invisibiliza como mujeres en las descripciones de la cultura occidental, la cual considera al varón blanco de la elite como el ser humano paradigmático, y ve a todas las otras personas en relación con él. Esta comprensión occidental del mundo y de la humanidad es luego universalizada e identificada como cultura humana por excelencia*”.<sup>37</sup>

La *violencia sistémica* debe ser analizada críticamente desde una visión liberadora, pues es ésta una de las mayores opresiones que viven las mujeres. La violencia sistémica como su nombre lo indica, es un sistema cuya fuerza opresiva radica en que se ha institucionalizado bajo la forma de un patriarcado de consentimiento, desde el cual se hace ver cómo un hecho cotidiano y hasta de ‘sentido común’ el maltratar o golpear física, verbal y mentalmente a las mujeres.

El maltrato, como bien analiza Pilar Yuste, no es la única forma de exclusión, sino la que junto con la pobreza, y el poco acceso a la educación, golpea más la autoestima de las mujeres, pues les impide desarrollarse en todos los campos por carecer de desarrollo en el ámbito del conocimiento.<sup>38</sup> De ahí la importancia de que la ecosofía se constituya en un elemento desde el cual se pueda hacer un análisis crítico liberador.

Regresando a la forma como la ecosofía puede establecerse como parámetro desde el cual se genere una crítica liberadora, he de mencionar en primer lugar, que en la *epistéme* mesoameamericana no hay cabida para la polarización entre cuerpo y mente, materia y espíritu, y

---

<sup>37</sup>Ibid., 17-18.

<sup>38</sup>Pilar Yuste, “Los otros rostros de la violencia” en *10 palabras sobre la violencia de género* ed. Esperanza Bautista (Navarra: Verbo Divino, 2004), 23- 53.

en la que lo masculino (racional) es privilegiado como superior a lo femenino (emocional-natural), tal es el caso del pensamiento occidental.<sup>39</sup> Se trata como bien afirma I. Gebara de proponer “*la superación del idealismo masculino presente en las elaboraciones filosóficas, asimilando a la mujer a la naturaleza y el hombre a la cultura*”.<sup>40</sup>

En segundo lugar, la construcción del pensamiento filosófico se hace con base en la experiencia cultural concreta y contextual, más no universal.<sup>41</sup> Partiendo del principio que, la experiencia cultural es siempre contextual, histórica y sexuada (género), pues se piensa desde lo que *sé es*, y no desde lo que se *debe ser*. “*El género es, así, la particularidad del ser, la concreción, la contextualidad histórica del ser*”.<sup>42</sup> En el caso de la ecosofía, se trata de situar a la mujer ante la comprensión y el conocimiento de ella, no solo como objeto de opresión, sino como sujetos de liberación de las estructuras de opresión jerárquico- patriarcal que la mantienen en calidad de dominada por razón de su sexo y de su cultura.

El pensamiento y filosofía de una cultura, no puede ser normativo genérico universal desde donde se analice y comprenda a las demás culturas, así como tampoco, puede ejercer como punto de referencia del pensamiento de las mujeres de acuerdo a esa cultura, pues en cada cultura deberá hacerse un análisis crítico feminista de los ‘valores’ que se asignan a las mujeres.

En tercer lugar, la ecosofía haciendo uso de la categoría de género, establece una crítica al monopolio y universalismo de la categoría ciencia, pues no solo introduce una nueva forma de comprensión del ser humano, sino que pugna por un cambio en las formas de relación entre las ciencias, pues el género no es solo un instrumento que deba ser utilizado por las ciencias humanas, sino que, atraviesa toda forma de conocimiento. De esta manera, se supera el sistema tradicional de conocimiento basado en verdades absolutas, verdades universales y verdades eternas y cerradas.

Un cuarto elemento que no debe olvidarse es la ‘memoria peligrosa’<sup>43</sup> del protagonismo que han ejercido las mujeres tanto en el campo del conocimiento como en el campo religioso. Justamente, la tradición bíblica libertaria hace hincapié en el reconocimiento de la historia de la comunidad o pueblo, en este caso de la historia de las mujeres, como una forma de mantener los

---

<sup>39</sup>Ivone Gebara, “Teología de la Liberación y género: Ensayo crítico feminista”, 116-117.

<sup>40</sup>Ibid., 117.

<sup>41</sup>Ibid., 114.

<sup>42</sup>Ibid., 113.

<sup>43</sup>Elisabeth Schüssler Fiorenza, *En la senda de Sofía. Hermenéutica feminista crítica para la liberación*, 27.

anhelos de liberación. Y no acostumbrarse a ver como ‘algo común’ una forma descarada de opresión.<sup>44</sup>

### **Conclusión**

A mi modo de ver, la ecosofía en el proceso de constituirse como ciudadana de sabiduría de los pueblos mesoamericanos, y desde una perspectiva feminista de las mujeres pobres, establece un sistema de certezas abiertas y contextualmente transitorias, que pueden ser superadas cada vez, pues el conocimiento es un proceso y no es algo establecido y herméticamente acabado.<sup>45</sup>

La ecosofía como una forma de sabiduría liberadora no enfatizará solamente en la imagen de un Dios liberador a diferencia de la teología latinoamericana de la liberación, pues mientras para dicha teología, de un lado se afirma el carácter liberador de Dios, por otro lado, no se supera la imagen masculina del Dios liberador. Este sería el elemento a criticar que la ecosofía haría desde la perspectiva ecofeminista, el análisis de género, y aun, desde el mismo concepto de liberación, pues ¿cómo mantener la imagen del Dios masculino liberador, cuando la masculinización de Dios ha servido como instrumento de exclusión y opresión de las mujeres, no sólo en el campo epistemológico, sino además teológico? ¿Puede el Dios del éxodo superar la masculinidad a la que se le ha visto ‘sometido’ en el marco de una tradición bíblica de carácter netamente patriarcal?.

Lo que si puede afirmarse de la ecosofía como principio liberador es que ésta encuentra sus raíces en el mundo bíblico, aunque, apoyándose en una hermenéutica de la sospecha que le permita analizar críticamente las imágenes masculinizadas del principio liberador de la divinidad.<sup>46</sup>

Teniendo en cuenta la crítica ya mencionada, algunas teólogas latinas y algunas teólogas del norte coinciden en mantener la metáfora de la divina sabiduría como un elemento común entre ambas líneas liberadoras de pensamiento, tal es el caso de Elisabeth Schüssler Fiorenza, quien propone la Divina Sabiduría-Sofía como la presencia divina creadora y libertadora,<sup>47</sup> y Elizabeth a Johnson, quien ha hecho referencia a la divinidad como ‘La que Es’.<sup>48</sup> La ecosofía mantendría no solo un sentido de unidad, también postularía el sentido de inclusión de las demás ‘sofías’.

---

<sup>44</sup>Pilar Yuste, “Los otros rostros de la violencia” en *10 palabras sobre la violencia de género*, 25.

<sup>45</sup>Ivone Gebara, “Teología de la Liberación y género: Ensayo crítico feminista”, 117- 118.

<sup>46</sup>Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación Bíblica* (Madrid: Trotta, 1996), 185.

<sup>47</sup>Elisabeth Schüssler Fiorenza, *En la senda de Sofía. Hermenéutica feminista crítica para la liberación* (Buenos Aires: Lumen-Isedet, 2003), 9.

<sup>48</sup>Elizabeth A. Johnson, *La Que Es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista* (Barcelona: Herder, 2002).

## Bibliografía

- Amorós Celia, *Feminismo y Filosofía*. Madrid: Síntesis, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra, 1997.
- Aquino María Pilar y Tamez Elsa, *Teología feminista Latinoamericana*. Quito: Plurimínor, 1999.
- \_\_\_\_\_, y María José Rosado-Nunes, *Teología Feminista Intercultural*. México: Dabar, 2008.
- Caceres Aguirre Alirio, "Ecotheología: Aproximaciones epistemológicas" en *Concilium. Revista Internacional de Teología* 331. (Navarra: Verbo Divino, 2009), 65-76.
- Gebara Ivone, *Intuiciones eco feministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Trotta: Madrid 2000.
- \_\_\_\_\_, "Teología de la Liberación y género: Ensayo crítico feminista" en *Religión y Género* ed. Sylvia Marcos EIR. 3. (Madrid: Trotta, 2004), 107-151.
- Holland-Cunz Bárbara, *Ecofeminismos*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1996.
- Johnson Elizabeth A., *La Que Es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Barcelona: Herder, 2002.
- Marcos Sylvia, "Raíces epistemológicas Mesoamericanas: La construcción Religiosa del Género" en *Religión y género* ed. Sylvia Marcos, EIR 3 (Madrid: Trotta, 2004), 243-244.
- Mellor Mary, *Feminismo y Ecología*. México: Siglo XXI, 2000.
- Puleo Alicia, "Ecofeminismo: hacia una redefinición filosófica-política de 'naturaleza' y 'ser humano'" en *Feminismo y Filosofía* ed. Celia Amorós (Madrid: Editorial Síntesis, 2000), 165-190.
- Ress Mary Judith, "Afirmación de las mujeres Latinoamericanas" en *Concilium. Revista Internacional de Teología* 331 (Navarra: Verbo Divino, 2009), 101- 111.
- Ruíz Pérez Francisco J. "Creación y ecología" en *Nuevo Diccionario de Teología* ed. Juan José Tamayo Acosta (Madrid: Trotta, 2005), 182-190.
- Schüssler Fiorenza Elisabeth, *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación Bíblica*. Madrid: Trotta, 1996.
- \_\_\_\_\_, *En la senda de Sofía. Hermenéutica feminista crítica para la liberación*. Buenos Aires: Lumen-Isedet, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Santander: Sal Terrae, 2004.
- Vida Religiosa y Ecología*. Cuaderno de estudio y reflexión de la conferencia de Religiosos y religiosas de España (CONFER 2003), 8.
- Yuste Pilar, "Los otros rostros de la violencia" en *10 palabras sobre la violencia de género* ed. Esperanza Bautista (Navarra: Verbo Divino, 2004), 23-53.
-