

## Ecologismo, religión y género

### Una aproximación teórica de la relación entre feminismo, espiritualidad y movimientos ecologistas

## Ecologism, religion and gender

### A theoretical approach to the relationship between feminism, spirituality and environmental movements

Yirlean Ramos Fera  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Puebla, México

**Resumen:** Presentaremos aquí un texto introductorio sobre los problemas ecológicos que ha generado el modo de producción capitalista, pero centrándonos en las resistencias y luchas que, desde la espiritualidad y el feminismo, se han desprendido de esto. Bajo la premisa de que la naturaleza es el sustrato tangible del trabajo y la fuente primera de toda materia, los seres vivos solo pueden reproducirse materialmente de acuerdo a la naturaleza misma. Solo quedaría, entonces, aprender a tener una relación no dominadora entre Humano-Naturaleza, erradicando, como es menester para crear otra forma de relaciones sociales, la dominación Hombre-Mujer.

**Palabras claves:** Ecofeminismo, ecología sin base económica, naturaleza, religión.

**Abstract:** Here, we will present an introductory text on the ecological problems that the capitalist mode of production has generated, but focusing on the resistance and struggles that, from spirituality and feminism, have arisen. With the premise that nature is the tangible substrate of work and the first source of all matter, living beings can only reproduce materially according to nature itself. It only remains to learn to have a non-dominant relationship between Human-Nature, eradicating, as is necessary to create another form of social relations, Man-Woman domination.

**Keyword:** Ecofeminism, ecology without economic base, nature, religion.

## Ecologismo, religión y género

Una aproximación teórica de la relación entre feminismo, espiritualidad y movimientos  
ecologistas

## Ecologism, religion and gender

A theoretical approach to the relationship between feminism, spirituality and  
environmental movements

Yirlean Ramos Fera  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Puebla, México

*El género y la diversidad están vinculados en muchos aspectos. La construcción de las mujeres como el segundo sexo está asociada a la misma incapacidad para aceptar la diferencia que se encuentra en la base del paradigma del desarrollo que conduce al desplazamiento y la aniquilación de la diversidad en el mundo biológico*

*Vandana Shiva, 1998*

### Introducción

**E**n los años 50 inició la preocupación del hombre por el medio ambiente, específicamente por el impacto negativo del modo de producción en la naturaleza (Rico, 2009). Tanto el campo académico como las organizaciones internacionales iniciaron una serie de estudios para mostrar el peligro de las emisiones de dióxido de carbono, de la acidificación de los mares, el deterioro de la capa de ozono, el cambio del uso del suelo, el desarmamento abrumador de fósforo y nitrógeno en el mar, la contaminación con aerosol, el cambio climático, el agotamiento de los recursos no renovables, entre otros.

No es nuestra intención detallar en este ensayo cada una de las graves consecuencias ambientales que ha traído la forma de reproducción económica actual, pues son bien conocidas. Tampoco es el objetivo presentar una solución al problema. Antes bien, queremos resaltar movimientos que han surgido por la tensión entre el sistema capitalista y el medio

ambiente, pero solo aquellos que tienen como motor de praxis su situación de clase, de género y sus creencias religiosas.

Para esto, el texto se dividirá en tres apartados. Primero se expone, de forma introductoria, los planteamientos de la ecología política sin base económica; es decir, autores que ven en la lógica de la acumulación de capital el principal culpable de los problemas ambientales. En segundo lugar, se evidencia la manera en que la religiosidad y la espiritualidad han sido un fuerte cimiento para la conciencia ecológica de algunas luchas ambientalistas. En el tercer apartado se muestra la relación que existe entre la ecología, la religiosidad y el género desde un movimiento: el ecofeminismo. Por último, se presentan algunas conclusiones.

### **1. Una ecología sin base económica**

La crítica ecológica a la economía se basa, de acuerdo a Martínez Alier (1994), en la imposibilidad del análisis de las externalidades. Por un lado, como no hay certeza de la forma en que funcionan los sistemas ecológicos, la economía no puede conocer todas las externalidades que su actividad explotadora podría provocar. Por otro lado, se hace imposible calcular monetariamente el valor (actual o proyectado) de las externalidades conocidas. Cabe aclarar aquí que, para el autor, las externalidades hacen referencia a la transferencia de los costos sociales de actos ejercidos en/contra la naturaleza a otros grupos sociales o futuras generaciones

El concepto de metabolismo social ha tomado gran importancia dentro de los campos académicos en los últimos años. Se retoma el concepto marxista debido a que se presenta como una clara y actual explicación del funcionamiento del mundo: la relación entre naturaleza y sociedad es la base de la vida. En tanto que la naturaleza es el sustrato tangible del trabajo y la fuente primera de toda materia, el hombre solo puede reproducirse materialmente de acuerdo a la naturaleza misma. Así, la sociedad satisface sus necesidades básicas a través de flujos de energía y materia que se dan en el proceso general del metabolismo social: Apropiación, transformación, circulación, consumo y excreción (Toledo, 2013).

Ante el escenario de catástrofe ambiental, y con plena conciencia del funcionamiento del metabolismo social y de la incapacidad de la economía ambiental de solucionar los problemas, han surgido, siguiendo a Víctor Toledo (2014), propuestas contrahegemónicas y emancipadoras. Movimientos que van en contra de los proyectos de la modernidad técnica, explotadora, destructora, mercantilista y opresora. Movimientos autónomos, autogestionados y

autosuficientes de la sociedad civil que surgen con poder social. Esto es: que se construyen a partir de méritos y no de ideologías, en espacios concretos, de carácter multisectorial, con conocimientos acerca del contexto social y natural de su entorno y cuyo objetivo es favorecer, mantener y aumentar el control social de los procesos naturales que los afecten. Además, agrega el autor, que el poder social depende de la energía que se movilice y sobretodo, del sentimiento de salvamiento de la vida. En este punto concuerda con Martínez Alier (2009), para quien el ecologismo de los pobres surge por esta necesidad de garantizar la supervivencia.

Martínez resalta cinco planteamientos sobre la relación entre los movimientos ecologistas y la clase social: En primer lugar, se niega que el origen de los movimientos ecológicos se haya dado en las clases sociales dominantes (acomodadas) de los países desarrollados. Afirma que, en tanto no existe el post-materialismo, aún se vive en sociedades consumistas donde no hay una relación entre riqueza y ecologismo. Así, el origen estaría en todas las acciones que garanticen la vida. Por esta razón, los movimientos ecológicos serían todos los que por un lado, tengan objetivos basados en las necesidades ecológicas para la vida y, por otro lado, traten de mantener los recursos naturales fuera de la lógica de mercado y de la racionalidad instrumental.

En segundo lugar, resalta los actores del ecologismo de los pobres, a quienes divide entre enemigos y amigos de la conservación. Entre los adversarios se encuentra el Estado en tanto que agente de industrialización y militarización, la propiedad privada, el capital y el mercado. En los amigos se encuentran tres grupos (no excluyentes entre sí): los trabajadores rurales, los pobres y las mujeres. Estas últimas, para Martínez Alier, por ser los agentes de satisfacción de las necesidades de la vida y reproductoras, tienden a tener una relación más cercana con la naturaleza. Los pobres en su lucha por el acceso duradero de los recursos ambientales ayudan a la conservación del medio ambiente. Aclara que, a pesar de que en algunos casos la falta de recursos económicos o el crecimiento de su natalidad conduzcan a los pobres a la destrucción de los recursos naturales, sus intereses y valores en el momento de las luchas por la distribución, los llevan a proteger el medio ambiente. En este sentido, las luchas anticapitalistas generalmente se vuelven ecologistas.

Teniendo en cuenta lo anterior, el ecologismo popular destaca, más allá de la explotación del hombre, la escasez de los recursos y la contaminación que produce la lógica del capital. Así, se defiende el agrarismo tradicional y la lucha por la conservación dentro de una

economía moral; en otras palabras, una economía que valora la biodiversidad, incentiva el uso razonable de la energía y la materia y no tiene fe en las tecnologías futuras.

Para Martínez, independientemente de en qué lenguaje se haga (religioso, identitario, por valores o defensa del territorio) la lucha de los pobres ante la desigualdad siempre es una lucha por la defensa de la subsistencia y, por tanto, una movilización en pro de los recursos ambientales necesarios para la vida. Entonces, de la resistencia aparecen las alternativas. No obstante, los pobres y las mujeres parecen siempre débiles frente al poder y legítima administración de la violencia.

Así las cosas, los movimientos ecologistas parecerían reducirse a una lucha por la existencia: a un conflicto entre capital y vida. Sean los pobres por la distribución, las mujeres por su rol en la sociedad o los trabajadores rurales por su lejanía con el mercado, en último término, todos se enfrentarían con el sistema para garantizar su existencia. Pero antes de caer en el pesimismo absoluto, encontramos a la ecoespiritualidad, incluyendo el ecofeminismo, como la forma en que los sujetos desde su religiosidad pretenden luchar por un cambio en su calidad de vida: no es solo una lucha por mantener su existencia, sino por cambiar la manera de vivir.

## **2. Ecoespiritualidad**

La relación entre la espiritualidad y la ecología tiene una doble vía. Tradicionalmente se ha visto la religión, principalmente la ascética judía y cristiana, como culpable del tratamiento nocivo que se le da a la naturaleza. Autores como Lynn White Jr. (*The historical Roots of Our Ecological Crisis*, 1967) y Arne Naess (*Lo superficial y lo profundo, el largo alcance del movimiento ecologista. Resumen*, 1973), mostraron que el carácter antropocéntrico de estas religiones incentiva la dominación y explotación del medio ambiente. Se ve a la naturaleza con una otredad inferior al ser humano, en tanto este último es el único creado a imagen y semejanza de Dios. Así, se identifican elementos bíblicos que, de acuerdo a la interpretación que se les han dado, favorecieron a la ruptura de la relación entre los seres humanos y su entorno, y además, su satisfacción de necesidades y deseos sin ninguna ética ecológica (Rico, 2009).

En las últimas décadas, teólogos entregados a la causa ecológica (Joseph Sittler, Jhon Cobb, Thomas Berry, Ake Hultkrantz, Bernhard Häring), han evidenciado que lo anterior se debe a las interpretaciones erróneas de los textos bíblicos. Castellón Pérez (s.f.) afirma que la ecología, dentro de la teología, se presenta como un desafío ético y como respuesta

apologética; es decir, existe el deber de diseñar una ecoética basada en una relación armoniosa, de amor y paternidad entre Dios-hombre-naturaleza y, en este sentido, dar una respuesta a las acusaciones, mostrando la existencia de los mensajes de salvación y liberación que tienen los textos sagrados sobre el medio ambiente.

Para Castellón, no hay una forma universal de definir la ecoteología debido a las múltiples formas en que se reflexiona el tema ambiental dentro de la religión. Resalta cuatro corrientes principales: la teología del proceso, teología de la liberación, ecofeminismo y la teología de la creación. La primera tiene como representantes a John Cobb y Charles Birch, quienes tienen como objetivo repensar la relación entre la naturaleza y Dios, olvidándose del carácter mecanicista. Se ve la realidad como algo dinámico, donde cada ser vivo de la creación posee una interioridad propia, autodeterminación, intencionalidad y libertad. Estos aspectos le son atribuidos a los entes por su cercanía con Dios. Para referirse al panenteísmo<sup>36</sup> propio de la teología del proceso, Castellón asevera que “Dios actúa desde dentro de cada criatura potenciándola para que traspase las fronteras de sí misma. El valor intrínseco de cada ser está en el dinamismo divino que lo mueve a evolucionar, más allá de la utilidad para el hombre” (Castellón, s.f., p. 13).

La teología de la liberación (Leonardo Boff, 1996) ve las similitudes existentes entre la explotación de clases y la explotación de la tierra. Exponen que los dos problemas tienen las mismas causas –la modernidad, el poder y la avaricia– y el mismo resultado: la muerte. Proponen regresar a la visión de la Tierra como un superorganismo generador de vida. En cuanto afirman que Dios está inmerso en todos los entes vivientes del macroorganismo, se habla también de panenteísmo. Su praxis de liberación consistiría entonces en encaminar a cada hombre a liberar con justicia a toda la creación, principalmente a los más vulnerables: la naturaleza y los pobres. Cabe aclarar que, la ecoteología de la liberación invita a mantener una espiritualidad liberadora que tome en cuenta la diversidad de culturas, en especial a los indígenas.

---

<sup>36</sup> Por panenteísmo se entiende Dios en todo y todo en Dios. Dadas las corrientes ecológicas de la teología, el concepto se ha entendido de una forma ambientalista. Es decir, una forma ecológica de pensar en Dios: la creación y todos los procesos que se dan en ella están en Dios. Como veremos desde el EcoFeminismo, el panenteísmo afirma como verdaderas las imágenes transpersonales de lo Divino. Por ejemplo, la posibilidad de que Dios sea un “ella” (Kerber, 2013)

Jürgen Moltmann es el creador de la teología de la creación: una respuesta a la amenaza de destrucción masiva de la vida humana y la naturaleza. Moltmann afirma que la finalidad de la creación no es el hombre sino la alianza de los seres:

El horizonte de respuesta no será el antropocentrismo clásico, sino la soteriología y la escatología, que iluminan la realidad bajo el signo de la esperanza. El hombre es visto ya no como sujeto frente a objetos sino un ser de interrelaciones que ha sido creado a imagen del Dios Trino-relación cuya característica principal es el amor (...) En su teología de la creación, dejando de lado el antropocentrismo, podemos hablar de soteriocentrismo teocéntrico (Castellón, s.f., p. 16).

En general, la posición de las religiones cristianas ante el problema ecológico ha sido respondido desde la Doctrina Social de la Iglesia (Pablo VI: *Octogesima Adveniens*; Juan Pablo II: *Sollicitudo Rei Socialis* y *Centesimus Annus*; Benedicto XVI *Messaggio per la celebrazione della Giornata Mondiale della Pace 2008*, y «Cosmology, eschatology, ecology: Some reflexions on *Sollicitudo Rei Socialis*» *Communio*, Papa Francisco: *Laudate Sí*). El punto central de todas ha sido reentender el papel del hombre como el único ser a imagen de Dios: su objetivo no es someter y dominar, sino la responsabilidad ética de otorgar derechos humanizados a la naturaleza. En este sentido, la responsabilidad de la teología ecológica es la liberación de los más vulnerables: los pobres, los indígenas y las especies que están desapareciendo. Como afirma Guimermo Kerber, citando a Yvone Gebara, el destino de los oprimidos está unido al planeta vivo y, por ende, a todas las acciones destructivas de la humanidad. Agrega:

también es importante reconocer que no todos han contribuido de la misma manera ni sufrirán los efectos de igual modo. Por eso la dimensión de justicia, que implica, entre otras cosas, el reconocimiento de la responsabilidad histórica de los países industrializados, debe incluirse en una reflexión teológica que asuma la ecología y la nueva cosmología (Kerber, 2013, p. 241).

La ecoespiritualidad no solo se ha dado desde las religiones dominantes: también existe una relación entre fe y ecología en el budismo y en las religiones indígenas. Guayasén Caraballo (2015) realiza un estudio sobre el contenido ecológico del budismo en España. Parte de la concepción budista de las condiciones fundamentales que comparten todos los seres vivos: el nacimiento, la vejez, el sufrimiento y la muerte. De aquí surge la esencia de la experiencia de iluminación de Buda: el entendimiento y la comprensión de las causas, el final y el camino para la supresión del sufrimiento. Otra forma de expresar lo anterior sería con el significado de la compasión. La compasión hacia todas las formas de vida dada la conciencia universal del sufrimiento, es lo que hace a la religión budista una espiritualidad ecológica. La tierra, las plantas y los animales, en tanto son el entorno de la vida, merecen bondad.

Astrid Ulloa analiza los movimientos indígenas en Colombia, que por sus identidades ecológicas han puesto un freno a la explotación ambiental del país. Sus objetivos principales siempre han sido crear espacios políticos para nuevos actores sociales, organizaciones descentralizadas y la democratización de las estructuras sociales de la sociedad civil. No obstante, su lucha política se ha convertido en una ambiental dada sus prácticas y concepciones sobre la naturaleza<sup>37</sup>. Retomando a Martínez Alier, la lucha de los pobres y los vulnerables por sus territorios y el manejo de los recursos naturales, se convierten en luchas por la preservación ecológica. En palabras de Ulloa:

la política cultural y ambiental de los movimientos indígenas propone como vital para la conservación y protección de la biodiversidad, el reconocimiento de la propiedad de los territorios indígenas y la garantía de que los resguardos puedan asumir su función ecológica a la vez que los indígenas puedan ejercer sus funciones como autoridades ambientales en sus territorios. Articulando así sus propuestas con las políticas nacionales de desarrollo sostenible (Ulloa, 2001, p. 14).

En el libro *Religión, Historia y Sociedad en las luchas por la naturaleza* (2016), Ulises Castro y Rafael Castillo evidencian que todas esas religiosidades que se trataron de sepultar en el proceso de colonización, todos los saberes y valores que son despreciados por la razón occidental y su proyecto de modernidad y progreso, son hoy una fuerza y motivación para la lucha. Castro analiza cómo desde la unidad que existe entre trabajo y naturaleza, o trabajo-sacralidad de la dinámica espiritual de los pueblos de Tlaxcala y Puebla, se forma un frente en contra del despojo neoliberal. Desde lo que él llama “la condición metabólica del trabajo” se defiende la tierra y el agua. Castillo expone cómo los pueblos de América Latina y principalmente, en Guatemala, se enfrentan a los atropellos neoliberales en contra del medio ambiente. Lo interesante es, a mi parecer, que describe a estas luchas no como un acontecimiento meramente moderno. La defensa del ambiente es una herencia de la religiosidad indígena, comienza desde el despojo colonial y ha seguido hasta el neoextractivismo.

---

<sup>37</sup> “De hecho, en 1984, la organización indígena COICA (La Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la cuenca amazónica) recibió el premio internacional alternativo de la paz “Right Livelihood Award” por sus propuestas ambientales. La Organización Regional Indígena Embera-Wounan-OREWA (1996) y los embera (1997) también fueron reconocidos por instituciones nacionales por sus logros como organización y sociedad ecológicas. Los u’wa ganaron en 1998 el premio de Medio Ambiente Goldman en Estados Unidos. En 1998 el gobierno suizo a través del Premio a la Creatividad de la Mujer Rural destacó la labor en torno a lo ambiental de Milena Duquara Tapiero (Gobernadora indígena del Cabildo de Guaipá Centro, Ortega, Tolima). Así mismo, en 1999, los kogui fueron reconocidos como indígenas ecológicos en el ámbito global a través del premio internacional de ecología otorgado por la Organización Internacional de Biopolítica (BIOS)” (Ulloa, 2001: 5)



Para Toledo (2003), el aporte más importante de la espiritualidad indígena es de carácter ideológico. La visión de mundo en que la naturaleza no es solo una proveedora, sino el centro del universo y de la cultura es la mayor contribución a la ecología política. Los pueblos indígenas buscan una modernidad diferente donde, en primer lugar, todas las cosas del universo: vivas o no vivas, estén íntimamente ligadas a lo humano y, en segundo lugar, existan nuevos tipos de conocimientos científicos, técnicos y humanísticos, que no respondan a las élites científicas o al capital.

Hasta aquí, el texto ha presentado el carácter emancipatorio de la religión: sea desde la teología de la liberación, el protestantismo, el budismo o la recuperación de los lugares sagrados y los valores de la religiosidad indígena, todas las corrientes ecoespirituales exponen una idea que parece simple pero que en su despliegue histórico y contextual se ha mostrado compleja: la religiosidad como forma de dar sentido a la vida. Un sentido que puede estar por fuera o en contra de lo establecido por la lógica explotadora y dominadora del sistema.

### **3. Feminismo y ecología: dos luchas en contra de un mismo adversario**

Siguiendo a Lucía Delbene-Lezanna (2015), se reconoce el inicio del ecofeminismo en 1974, año en que fue usado el término por primera vez en el libro *El feminismo o la muerte* de Françoise d'Eaubonne. Para Delbene-Lezanna el movimiento es sumamente heterogéneo, debido a las diversas posturas que existen dentro de éste: resaltaremos aquí el Ecofeminismo Socialista y Ecofeminismo Cultural. El Ecofeminismo Socialista es esencialmente un movimiento anticapitalista, donde se cree en el sistema socialista como forma de llegar a una sociedad igualitaria, sin opresión y sustentable. Parte resaltando que la opresión de clases no es la única existente en el sistema capitalista; éste necesita el trabajo reproductivo no pago de las mujeres y la explotación de la naturaleza para su óptimo funcionamiento y expansión. Además, cree en los cambios institucionales y materiales como vía de hecho, y no en las variaciones culturales, espirituales o de conciencia (Carlassare, 1999, citado por Delbene-Lezanna, 2015).

La relación jerárquica entre “lo femenino” y “lo masculino” (donde este último devalúa lo primero) generada por la cultura patriarcal es el origen, que encuentra el Ecofeminismo Cultural, para la opresión de las mujeres y la naturaleza. En este sentido, el dualismo entre hombre-mujer tiene perfecta correspondencia con el dualismo Sociedad- Naturaleza, en tanto que la mujer al ser asociada con la emoción, el cuerpo y lo natural, es catalogada como inferior. Mientras lo propio de la masculinidad es la razón, la mente y lo “puramente humano”, es decir,

lo superior a todo (Dickson Bruckner, 2006; Warren, 1996, citado por Delbene-Lezanna, 2015). Sus contribuciones para el fin de la opresión y la explotación son la recuperación y revalorización de lo femenino y la generación de espiritualidades basadas en la humanización de la naturaleza. Así, el movimiento es una búsqueda por el empoderamiento de las mujeres y la supervivencia de la naturaleza ante el patriarcado religioso y cultural.

Lo que agrupa todas las posturas Ecofeministas es, en primer lugar, la visión holística del mundo (donde la Tierra y el Universo están interconectados con todos los seres vivos). En segundo lugar, reconocer el origen compartido de la opresión de la mujer y la naturaleza: “de ser *fuentes* de vida, tanto la tierra como la mujer nos hemos convertido en *recursos*” (Rees, 2008, p. 154). Como tercer punto, se tiene que el fin único es la liberación de todos los oprimidos y la supervivencia del planeta (Delbene-Lezanna, 2015). Por último, el carácter multicultural e incluyente del movimiento: la dominación a la mujer y a la naturaleza está relacionada con la opresión a los negros, a los indios, a los niños y niñas, a los pobres y al Sur. Además, recupera los conocimientos y perspectivas indígenas (Warren, s.f.).

El ecofeminismo es visto por Castellón como uno de los campos de pensamiento ecoteológicos más innovadores (s.f., p. 15), cuyo objetivo principal es la eliminación del androcentrismo eurocéntrico de la tradición teológica. Cabe resaltar aquí que, para Elsa Tamez e Ivone Gebara, el ecofeminismo es la tercera fase de la teología feminista en América Latina (Rees, 2008). En este punto encontramos la relación entre la espiritualidad, el feminismo y los movimientos ecologistas. Exactamente hacemos referencia a la ruptura del ecofeminismo con la tradición religiosa hegemónica.

Vandana Shiva, una de las principales exponentes del ecofeminismo, ve en religión hindú la base de todo su pensamiento. En la teología hindú “el principio femenino” es la fuente de la vida y de un desarrollo sustentable. En sus palabras:

La recuperación del principio femenino permite trascender los cimientos patriarcales del mal desarrollo y transformarlos. Permite redefinir el crecimiento y la productividad como categorías vinculadas a la producción —no a la destrucción— de la vida. De modo que es un proyecto político, ecológico y feminista a la vez, que legitima la vida y la diversidad, y que quita legitimidad al conocimiento y la práctica de una cultura de la muerte que sirve de base a la acumulación de capital (Shiva, 2004, p. 3).

Para Ivone Gebara (2008), la teología ecofeminista surge, en parte, de las fallas de la teología de la liberación para tratar a fondo los temas de la dominación a la mujer. Al igual que la tradición patriarcal, la teología de la liberación oculta los aspectos transcendentales sobre el cuerpo

femenino. La nueva teología de carácter feminista y ecológica, critica el ejercicio de poder de las Iglesias, la imagen y el concepto de Dios, los contenidos sobre sexualidad, natalidad, discriminación y el aborto. En concordancia con lo anterior, la autora muestra que la teología feminista no es una variante de la teología de la liberación, en tanto rompe con la lógica sexista y tradicional. La religión no es usada para mantener las cosmovisiones tradicionales pero incluyendo a las mujeres, a los pobres, a los indígenas y a todos los marginados; en cuanto eso sería mantener la misma lógica patriarcal tradicional. Antes bien, se utiliza la teología para la construcción de una sociedad comunal, basada en el respeto y la unión de todas las formas de vida; es decir, una convivencia armónica entre las personas y el medio ambiente.

### **Conclusiones**

Expusimos en este texto las perspectivas de la ecología política que no tienen como base los principios y fines económicos. Se mostró qué, a pesar de la mentalidad calculista, utilitarista, hegemónica y explotadora del sistema, existen movimientos y teóricos ecologistas cuya preocupación no es mantener la acumulación de capital sino salvar nuestro entorno. De aquí surge la ecoespiritualidad y el ecofeminismo.

En tanto la razón de ser del capitalismo es el beneficio, necesita de la dominación patriarcal y la supeditación de la vida para su ganancia. Por esto, la corriente de pensamiento ecofeminista cuestiona toda la base del sistema: la modernidad, la razón, la ciencia y la productividad. El ecofeminismo es, en general, la relación histórica, política, metodológica, empírica, intelectual y religiosa entre la mujer y la naturaleza (Warren, s.f.).

Ahora bien, la teología ecofeminista busca hacer una ruptura epistemológica con la teología tradicional cristiana. Su espiritualidad se basa en la cercanía de Dios, en otras palabras, el mundo sería el cuerpo y la expresión de Dios en la humanidad; por tanto, es necesaria una reconexión con la vida natural. Principalmente, ven como necesario la creación de una nueva forma de representar a Dios, metáforas de representación que eliminen el antropocentrismo impuesto por las religiones hegemónicas.

A lo largo de este texto, se expresaron dos ideas muy puntuales. Primero, como afirman Pascual y Herrero (2010), las mujeres “son protagonistas de muchas de las prácticas del "ecologismo de los pobres"”, La condición de clase y género se vuelve base para la praxis de las luchas anticapitalistas, antipatriarcales, liberadoras y ecológicas. Segundo, vimos que desde la espiritualidad somos capaces de ver cuán dañada está la forma de relacionarse con el otro. Y

desde ella, nos comenzamos a preguntar ¿Cómo buscar otra relación entre el hombre y la naturaleza? ¿Cómo hacer que la técnica moderna esté al servicio de una relación armoniosa entre los sujetos y su medio ambiente? ¿Cómo romper con la lógica mercantil que funda las relaciones humanas? ¿Cómo romper con la tradición patriarcal y fundar otra forma de vida para las mujeres? En este sentido, la espiritualidad tendría la capacidad de convertirse en una contradicción dentro del sistema. Y es precisamente lo que intenta el movimiento ecofeminista: dar respuesta a todos los cuestionamientos anteriores desde una teología no tradicional, no patriarcal y no discriminadora. Es la búsqueda de Dios en un sentido holístico, sin posturas jerarquizada con respecto al sexo y liberador para los vulnerables.

## Referencias

- Boff, L. (1996). *Grito de la Tierra, Grito de los Pobres*. Buenos Aires: Lumen
- Caraballo, Guayasén. (2015). *Ecología de las religiones y budismo. Principios éticos y práctica ecológica en España*. Tesis inédita.
- Castellón Pérez, José (s.f.). *Ecoteología. De cómo la ecología llega a ser problema teológico*. Disponible en:  
[http://forogasparglaviana.es/DOC\\_INTERESANTES/Ecoteologia\\_Jose%20Marcos%20Castellon.pdf](http://forogasparglaviana.es/DOC_INTERESANTES/Ecoteologia_Jose%20Marcos%20Castellon.pdf)
- Delbene-Lezama, Lucía (2015). Género, ecología y sustentabilidad. En *Centro Latino Americano de Ecología Social – CLAES (73)*, p.p. 1-17.
- Figuroa, C. Lo Brutto, G & Matamoros, F. (Coord). (2016). *Religión, Historia y Sociedad en las luchas por la naturaleza. Homenaje a Pedro F. Hernández Ornelas*. México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Gebara, Ivone. (2008). Teología de la liberación y género: ensayo crítico feminista. En Sylvia Marcos (ed.) *Religión y género*. Madrid: Editorial Trota, p.p. 107-136
- Kerber, Guillermo. (2013). Ecología, nueva cosmología e implicaciones teológicas. Eusebio Lizarralde & Alfredo Salibián (Comp.) *Ecoteología. Aportes desde el ecumenismo*. Buenos Aires: Editorial Dunken
- Martinez Alier, Joan. (1994). Ecología humana y economía política. En *Aguilera Klink, F & Alcántara, V. (Comp). De la Economía Ambiental a la Economía Ecológica*. Fuehem e Icaria, pp. 213-222.
- Martínez Alier, Joan. (2009). *El ecologismo de los pobres, veinte años después: India, México y Perú*. Centro de investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH). Programa Universitario de Medio Ambiente (PUMA). México D.F.: Universidad Autónoma de México.
- Mejía, María & Rengifo, Luisa. (2015). *El ecologismo de los pobres. Trans-pasando Fronteras (7)*, pp. 198-204.
- Pascual, Marta & Herrero, Yayo (2010). Ecofeminismo, una propuesta para repensar el presente y construir el futuro. En CIP-Ecosocial – Boletín ECOS (10), pp. 1-9
- Ress, Mary Judith. (2008). Reflexiones sobre el ecofeminismo en América Latina. En Sylvia Marcos (ed.) *Religión y género*. Madrid: Editorial Trota, p.p. 153-180

- Rico, Alejandro (2009). Ambientalismo y religión: vínculos entre la crisis ambiental contemporánea y el legado judeocristiano. En *Revista Gestión y Ambiente* (3)12, pp. 143-154.
- Sevilla Guzmán, Eduardo & Gonzalez de Molina Navarro, Manuel (1990). Ecosociología: algunos elementos teóricos para el análisis de la coevolución social y ecológica en la agricultura. En *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (52), pp. 7-45
- Shiva, Vandana (1998). El saber propio de las mujeres y la conservación de la biodiversidad. En Maria Mies & Vandana Shiva (Ed.) *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona: Icaria Editorial, S.A., p.p 13-26
- Shiva, Vandana. (2014). La mirada del ecofeminismo. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* 3(9), p.p. 1-8
- Toledo, Víctor. (2003). *Ecología, espiritualidad y Conocimiento -de la sociedad del riesgo a la sociedad sustentable-*. México: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente Oficina Regional para América Latina y el Caribe y Universidad Iberoamericana
- Toledo, Víctor. (2013). *El metabolismo social: una nueva teoría socioecológica*. Relaciones 136, pp. 41-71.
- Toledo, Víctor & Ortiz-Espejel, Benjamín. (2014). México: Regiones que caminan hacia la sustentabilidad, una geopolítica de las resistencias bioculturales. Puebla: IBERO.
- Ulloa, Astrid. (2001). El Nativo Ecológico: Movimientos Indígenas y Medio Ambiente en Colombia. *Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia*. Mauricio Archila y Mauricio Pardo (editores). Bogotá: ICANH-CES-Universidad Nacional.
- Warren, Karen (s.f.) Feminismo ecologista. En *El Ecofeminismo. Exponentes y posturas críticas*. Disponible en: <http://www.flacsoandes.edu.ec/biblio/catalog/resGet.php?resId=7495>