

Ecofeminismos y teologías de la liberación

Este trabajo analiza la contribución de los ecofeminismos críticos de la liberación al movimiento feminista y ecologista y al movimiento altermundista en general. Plantea la necesidad de someter a crítica y reformular las legitimaciones religiosas de los discursos patriarcales que justifican la explotación de las mujeres y de la Tierra. Aborda el desencuentro entre teologías feministas y teologías de la liberación. Traza un breve recorrido de algunas de las aportaciones de las teologías ecofeministas críticas de la liberación elaboradas por mujeres cristianas en los cinco continentes. Y concluye proponiendo el desarrollo de una ecosofía transcultural y transreligiosa capaz de articular lo mejor de la diversidad de la vida, de las culturas y de las personas y que contribuya a un cambio cultural profundo en orden a unas relaciones más justas entre los seres humanos y la naturaleza.

El ecofeminismo es hoy como una gran rotonda de tráfico en la que confluyen personas y colectivos que proceden de vías muy diversas: el activismo ecologista y feminista, el mundo académico, las religiones, grupos locales y redes internacionales.¹ El denominador común es señalar la existencia de una interconexión entre la explotación de las mujeres y de la naturaleza. Ambas se enraizan en una cosmovisión patriarcal y en unas estructuras sociales, políticas, económicas y religiosas que es necesario modificar si queremos acabar con esa forma de dominación.²

Los desastres ecológicos han demostrado que nuestros sistemas científicos y técnicos son insuficientes para contrarrestar los efectos de una tecnología usada irresponsablemente y de forma depredadora para explotar, manipular y apropiarse de las riquezas de la naturaleza, las mujeres –especialmente las mujeres empobrecidas– y los pueblos colonizados. Una tecnología

Lucía Ramón Carbonell, filósofa y teóloga, profesora de la Cátedra de las Tres Religiones de la Universidad de Valencia y miembro del área teológico de Cristianismo y Justicia

¹ H. Eaton, *Introducing Ecofeminist Theologies*, T&T Clark International/Continuum, Londres/Nueva York, 2005, p. 3.

² R. R. Ruether, *Integrating Ecofeminism, Globalization and World Religions*, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland, 2005.

al servicio de una economía guiada exclusivamente por la lógica del máximo beneficio, y que está colonizando los sujetos y las relaciones sociales de acuerdo con los parámetros neoliberales. Como alternativa a esta cultura basura que considera a millones de seres humanos como prescindibles y que externaliza los costes ecológicos y humanos, los diversos ecofeminismos propugnan una revolución cultural como el único camino viable.

Para afrontar estos retos necesitamos una nueva epistemología, una nueva antropología, una nueva cosmología, una nueva ética y una nueva política que partan del reconocimiento de que la vida se desarrolla y se mantiene por medio de la cooperación, el cuidado mutuo y el amor. Una nueva cultura que nos enseñe a saciar nuestras necesidades más profundas con los bienes de gratuidad –la ternura, el consuelo, el cariño, el sentido– frente a una cultura del individualismo posesivo, que asocia la felicidad con la acumulación de bienes de consumo y de capital. Para expresar este ambicioso objetivo las ecofeministas utilizamos metáforas cotidianas y muy cercanas a nuestra experiencia que expresan nuestra aspiración a un mundo que sea hogar habitable para todas las criaturas vivientes: “retejer el mundo”, “sanar las heridas” o sustentar y cuidar “la trama de la vida”.³

Desde los orígenes del ecofeminismo encontramos activistas y pensadoras en las que se entrecruzan experiencia espiritual, ecologismo y compromiso socio-político. Vandana Shiva, Petra Kelly, Wangary Maathai y Marina Silva, son solo algunos nombres muy conocidos. Los ecofeminismos críticos de la liberación vividos y formulados por mujeres creyentes de diversas religiones muestran cómo una espiritualidad liberadora y la lucha por la ecología y la justicia de género se potencian. Sus aportaciones son relevantes no sólo en el ámbito de las religiones, sino también para el movimiento feminista y ecologista en general y dentro del movimiento altermundista.⁴

Los sistemas de dominación y los discursos que los legitiman hunden sus raíces en concepciones teológicas que siguen operantes en muchas culturas, a veces de forma secularizada, y que deben ser sometidas a crítica y reformuladas para ser superadas. Es ingenuo pensar que podemos dejar los discursos religiosos al margen de estas transformaciones. Todo indica que las religiones no van a desaparecer y siguen teniendo una enorme influencia en la construcción de la identidad de los sujetos. La mayoría de pobres del mundo son mujeres empobrecidas y creyentes. Lo religioso tiene demasiada importancia, poder e influencia como para dejarlo en manos de unas élites clericales que a menudo defienden más sus intereses y sus ideologías que los valores religiosos de las comunidades religiosas que dicen representar en exclusiva.

³ I. Diamond y G.F. Orenstein, *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, Sierra Club Books, San Francisco, 1990; Judith Plant, *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminist*, New Society Publishers, Filadelfia, 1989.

⁴ Una excelente propuesta en este sentido accesible en castellano es la obra de la teóloga brasileña Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Trotta, Madrid, 2000.

Hoy, en el seno y en los márgenes de las tradiciones religiosas existe una pugna entre los y las que defienden una visión y una práctica humanista y de emancipación y aquellos que tratan de imponer una visión legitimadora del *orden* establecido. Conocer y visibilizar estos movimientos de emancipación, entre los que se encuentran las teologías y movimientos ecofeministas de las diversas religiones, es fundamental para impulsar esa transformación social y cultural a la que nos hemos referido y que se está demandando desde frentes diversos.⁵ En este artículo, por motivos de extensión, me limitaré a presentar algunas aportaciones de los ecofeminismos críticos de la liberación de las mujeres cristianas de los cinco continentes.

Teologías feministas y teologías de la liberación

Las teologías feministas y ecofeministas críticas de la liberación toman su metodología de la teología de la liberación. Esta constituye una nueva manera de hacer teología y de leer la realidad en clave crítico-liberadora que nace en América Latina en los años sesenta del siglo pasado. Gustavo Gutiérrez, su iniciador, la ha definido como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la fe y de sus textos fundantes.⁶ En las teologías de la liberación (TL) las ciencias sociales son fundamentales para el diagnóstico de la realidad y el análisis de los mecanismos de opresión y la búsqueda de alternativas. Pero su novedad principal es una nueva interpretación de la realidad en la que la praxis de la liberación es un momento interno del proceso de conocimiento.

No obstante las TL elaboradas por varones han sido mayoritariamente ciegas al sexismo y a la realidad de las mujeres pobres y de sus necesidades específicas, especialmente en lo relativo a la salud y la sexualidad.⁷ Ha sido imprescindible la reflexión teológica de las mujeres para poner de manifiesto sus lagunas patriarcales y sexistas y para desarrollar TL más inclusivas. Las pioneras en esta reformulación de la teología de la liberación en clave feminista fueron las teólogas europeas y norteamericanas, entre las que destacaron Mary Daly, Letty Rusell, Rosemary R. Ruether y Elisabeth Schüssler Fiorenza.⁸ Ellas introdujeron

⁵ Entre los autores que han señalado la necesidad de este cambio de paradigma véase: Rafael Díaz-Salazar, *Desigualdades internacionales ¡Justicia ya!*, Icaria, Barcelona, 2011, pp. 82-84; AA.VV., *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity*, Nueva York, PNUMA, 2007; G. Gardner, *El espíritu y la tierra. Religión y espiritualidad para un mundo sostenible*, Bakeaz, Bilbao, 2005; *id.*, «Involucrar a las religiones para modelar las visiones del mundo» en The Worldwatch Institute, *La situación del mundo 2010: Cambio cultural. Del consumismo hacia la sostenibilidad*, Icaria, Barcelona, 2010; M. Löwy, «La justicia global y la teología de la liberación», *El Ciervo*, núm. febrero, 2009; AA.VV., *El paradigma ecológico en las ciencias sociales*, Icaria, Barcelona, 2007; Ó. Mateos y J. Sanz, «Cambio de época ¿cambio de rumbo? Aportaciones y propuestas desde los movimientos sociales», Cuadernos de Cristianismo Justicia, núm. 186, Barcelona, 2013.

⁶ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca, pp. 38 y 40-41.

⁷ E. Voula, *Los límites de la liberación: Praxis como método de la Teología Latinoamericana de la Liberación y de la Teología feminista*, IEPALA, Madrid, 2000.

⁸ Para una panorámica de las teologías feministas y su historia con abundantes referencias bibliográficas véase L. Ramón Carbonell, «Introducción general a la historia de las teologías feministas», en M. Arriaga y M. Navarro (eds.), *Teología feminista I*, Arcibel, Sevilla, 2007, pp. 103-177.

los instrumentos de análisis y las categorías antropológicas y políticas del feminismo en su quehacer teológico y trataron de articularlas con las nuevas perspectivas abiertas por la TL, sentando las bases de la teología feminista contemporánea. Muchas teólogas de otros continentes han reconocido esa deuda intelectual, como la brasileña Ivone Gebara, que como muchas otras comenzó su andadura como activista y teóloga en las Comunidades Eclesiales de Base y estrechamente vinculada a la TF:

«A partir de los años ochenta encontré el feminismo y la teología feminista europea y norteamericana. Me abrieron horizontes [...] y me ayudaron a formular preguntas que estaban dentro de mí. Poco a poco comencé a percibir que en mi trabajo teológico en la línea de la liberación faltaba tomar en consideración “el lugar de las mujeres como lugar teológico”. En realidad las mujeres casi no eran consideradas como personas autónomas, como ciudadanas con derechos. Ocurría en la sociedad y, principalmente, en las instituciones cristianas. Comencé a darme cuenta de la cruz silenciosa y silenciada que las mujeres cargaban. Aceptaban su condición como “destino”. Sus preguntas personales y grupales no existían para la teología. Sus cuerpos eran manipulados y controlados como si fueran propiedad ajena. Su búsqueda de liberación debía estar sometida a búsquedas más amplias, más generales, es decir, a las propuestas de aquellos que imponían las leyes para el cambio social».⁹

Las TL elaboradas por varones han sido mayoritariamente ciegas al sexismo y a la realidad de las mujeres pobres y de sus necesidades específicas, especialmente en lo relativo a la salud y la sexualidad. Ha sido imprescindible la reflexión teológica de las mujeres para poner de manifiesto sus lagunas patriarcales y sexistas

Por todo ello las teologías feministas cristianas se presentan hoy como *teologías críticas de la liberación* que se estructuran según la metodología propia de la TL y quieren contribuir a la eliminación de la grave y masiva exclusión socio-económica, política, eclesial y teológica de las mujeres. Son teologías contextuales que se nutren de las experiencias históricas de las mujeres concretas en su lucha por la vida y que quieren capacitarlas como sujetos teológicos críticos que participen en la elaboración de los discursos que les afectan y que afirmen su autoridad para hacerlo. Su ideal moral y político es la justicia para las mujeres: el reconocimiento pleno de su dignidad, la promoción de su participación en todos los ámbitos de la sociedad y el reparto igualitario de las cargas y los beneficios sociales. Para estas TF la política y la espiritualidad son inseparables: toda teología tiene implicaciones políticas

⁹ I. Gebara, «Itinerario teológico», en J. J. Tamayo–J. Bosch, *Panorama de la Teología Latinoamericana*, Verbo Divino, Estella, 2001, p. 232. El testimonio de todas las teólogas en esta antología es unánime.

que deben ser evaluadas críticamente. Sin salud para las mujeres, en el sentido más integral de la palabra, no hay salvación.

Las teologías feministas críticas de la liberación reflexionan desde el compromiso concreto en favor de la liberación de las mujeres. A partir del sufrimiento real de las mujeres en unas culturas patriarcales que las excluyen y las minusvaloran, analizan las causas de esa discriminación, establecen acciones que deben emprenderse para eliminarla y proponen una visión alternativa del futuro. Su objetivo es la transformación de las personas, las instituciones y la sociedad hacia unas relaciones de mayor justicia, mutualidad y cooperación.

De las teologías feministas al nuevo paradigma ecofeminista

Las teologías ecofeministas cristianas reflexionan sobre las raíces teológicas de la crisis ecológica y sobre los efectos de los discursos religiosos sobre las vidas de las mujeres, la naturaleza y los pueblos colonizados. También son muy creativas a la hora de redescubrir y recrear los valores ecológicos y feministas que las religiones contienen. Han articulado un nuevo paradigma teológico y nuevos lenguajes sobre Dios más allá de su deformación patriarcal.¹⁰

Algunas teólogas realizaron importantes contribuciones al ecofeminismo desde sus orígenes. En 1975 la norteamericana Rosemary R. Ruether publicó *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*, en el que estudia las ideologías religiosas y seculares que han servido de sostén a la discriminación sexual teniendo en cuenta su interrelación con otras estructuras de opresión, como la raza, la clase social y el poder tecnológico.¹¹ Ya entonces vinculaba estrechamente la liberación del sexismo y la cuestión ecológica. La salvación pasa por la conversión de cada persona a la tierra y de unos con otros: es en la historia donde los seres humanos tienen que transformar sus formas de relación y trabajar por la justicia. Es sus obras esta autora ha profundizado en esta temática durante cuatro décadas abriendo el camino a muchas otras.

El anciano blanco y el poder del varón blanco

En una primera fase las teólogas ecofeministas en Europa y EEUU se centraron en la influencia de las imágenes y símbolos de Dios en las mentalidades y comportamientos

¹⁰ Para una panorámica de las propuestas de las ecofeministas cristianas veáse, junto a la bibliografía citada: Anne M. Clifford, *Introducing Feminist Theology*, Orbis Books, Nueva York, 2001, pp. 219-260; C. Deane-Drummond, «Creation» en S. Frank Parsons (ed.), *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, pp. 190-205; R.R. Ruether (ed.), *Women Healing the Earth: Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*, Orbis Books, Nueva York, 1996.

¹¹ R. R. Ruether, *Mujer Nueva, Tierra Nueva. La liberación del hombre y la mujer en un mundo renovado*, Ediciones Megápolis, Buenos Aires, 1977.

sociales. Las imágenes de Dios sirven para legitimar o subvertir el orden social, oprimir o liberar. En la tradición occidental Dios se presenta siempre y exclusivamente mediante una figura blanca y masculina de autoridad. Esta imagen consolida la idea de que lo importante de Dios es su poder: Dios es el amo que lo gobierna todo. El lenguaje y los símbolos de la omnipotencia del Dios masculino, que son el corazón de la religión patriarcal, se convierten en instrumentos de poder y de exclusión, metáforas de las que se puede abusar en una religión autoritaria cuya principal preocupación sea la obediencia y la sumisión de los fieles, y que refuerza y legitima los modelos autoritarios de comportamiento.¹²

Especialmente a partir del Renacimiento, con la emergencia del sujeto moderno y la consolidación de la visión mecanicista de la naturaleza, el atributo divino más destacado ha sido la omnipotencia. Correlativamente, el hombre imagen de Dios solo es el varón y a él se le confiere una *omnipotencia vicaria*: Dios le ha transferido su poder y está legitimado para ejercerlo ilimitadamente en función de sus necesidades y de su voluntad sobre la naturaleza, las mujeres y otros pueblos. Y así lo hizo con la expansión imperialista y colonialista que se inició a finales del siglo XV y que perdura todavía mediante el nuevo imperialismo. El hombre blanco moderno ha extendido progresivamente su dominio sobre las mujeres, los pueblos colonizados y la Tierra en su conjunto.

Un nuevo concepto del poder y de la divinidad

Frente a esta concepción patriarcal del poder, las teologías ecofeministas ofrecen una visión alternativa. El concepto y práctica del “poder-sobre” procede de la cultura cristiana y científica occidental. Una cultura que se distancia a sí misma del mundo y lo atomiza y disecciona en partes no vivientes que interactúan de forma mecánica y que sólo tienen valor en función de su utilidad para la humanidad. El ecofeminismo propone una nueva comprensión y un nuevo ejercicio del poder, entendido fundamentalmente como “poder-con” y “poder-del-interior” o “poder-desde-dentro”, un poder que habilita, que capacita, que afirma, sana y empodera.¹³

También el concepto y la experiencia de Dios se amplían y se enriquecen desde la experiencia de las mujeres:

¹² S. McFague, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Sal Terrae, Santander, 1994; Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, Herder, Barcelona, 1996; R.R. Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, Boston, 1983; A. Walker, “El primer paso para desterrar la idea del anciano blanco lo di gracias a los árboles”, en M.J. Ress, Ute Seiber y L. Sjørup (eds.), *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*, Sello Azul, Santiago de Chile, 2005, pp. 293-296. Desde una perspectiva feminista judía ver J. Plaskow, “Judaísmo feminista y restauración del mundo”, en M.J. Ress, Ute Seibert y L. Sjørup (eds.), *Del cielo a la tierra*, o.c., pp. 261-277.

¹³ A. Primavesi, *Del Apocalipsis al Génesis: Ecología, Feminismo y Cristianismo*, Herder, Barcelona, 1994, 299-301. La autora aplica esta diferenciación al movimiento Chipko como ejemplo de una concepción ecofeminista del poder que incluye también la dimensión espiritual. Véase *id.*, 98-102.

«Dios es Sofía –*Sabiduría*–, Espíritu móvil, puro, amante de las personas, que invade cada rincón miserable, gime ante la pérdida y libera un poder que permite comenzar de nuevo. Su energía despierta la tierra a la vida, su belleza brilla en las estrellas, su fuerza estalla en cada fragmento de *shalom* [paz con justicia] y renovación que se produce en la arena de la violencia y el sinsentido [...] Sofía-Dios habita en el centro y en las orillas del mundo, es vitalidad activa que grita con dolores de parto, haciendo nacer la nueva creación. Dios-Sofía echa mano de la sabiduría de los pobres, nos recuerda la sabiduría antigua que procede de la tierra y la existencia encarnada, y el hambre y anhelo de justicia que no se pueden saciar. Ella es la mujer escondida en el desierto del patriarcado durante tantos siglos, que ahora ha despertado, llamándonos a epifanías más profundas de lo divino».¹⁴

La diferencia se utiliza para justificar y naturalizar la subordinación. Esta es para las ecofeministas la lógica perversa que subyace al orden patriarcal

Otra aportación ha sido la reinterpretación los textos bíblicos, que durante siglos se han utilizado para justificar el dominio arrogante sobre la naturaleza y el dominio masculino sobre la mujer y sus sufrimientos como algo querido por Dios.¹⁵ También la tradición misógina en torno a Eva y el pecado original.¹⁶

Desde la perspectiva ecofeminista el pecado original del que habla el Génesis es en realidad el dualismo. En el nivel práctico consiste en romper las relaciones justas y armónicas entre el varón, la mujer y la tierra, y es consecuencia de la soberbia, el espíritu de dominio y la codicia, que llevan a situar a unas personas por encima de otras y a explotarlas en beneficio propio. Desde el punto de vista teórico, el dualismo consiste en ver el mundo en polaridades excluyentes. Se opone lo masculino/blanco/occidental/superior, a lo femenino/la naturaleza/otras etnias y culturas/inferior. Las categorías centrales son la oposición, la exclusión y el combate. La diferencia se utiliza para justificar y *naturalizar* la subordinación. Esta es para las ecofeministas la lógica perversa que subyace al orden patriarcal.

Ecofeminismos críticos de la liberación en América latina, Asia y África

Desde la década de los ochenta y noventa del siglo XX teólogas afroamericanas y latinas de EEUU y teólogas de otros continentes comienzan a aportar sus reflexiones enraizadas

¹⁴ M. Grey, «Pasión por la vida y la justicia: género y experiencia de Dios», *Concilium*, 289 (2001), 28. Para una excelente panorámica véase E. A. Johnson, *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Herder, Barcelona, 2006.

¹⁵ I. Gómez-Acebo (ed.), *Relectura del Génesis*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 1997.

¹⁶ I. Gebara, *Antropología Religiosa. Lenguaje y mitos*, CDD, Buenos Aires, 2005; M. Condren, «“Eva y la serpiente”: el mito fundamental del patriarcado» en M. J. Ress, U. Seibert y L. Sjørup (eds.), *Del cielo a la tierra.*, o.c., pp.209-235; E. Pagels, *Adán, Eva y la serpiente*, Crítica, Barcelona, 1990.

en sus propios contextos y en su experiencia de mujeres subalternas.¹⁷ Ellas criticarán la identificación de las mujeres blancas, occidentales y de clase media con la experiencia de todas las mujeres y reivindicarán la experiencia de las mujeres empobrecidas de otras razas y culturas como lugar prioritario de reflexión.¹⁸ 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 su cuerpo el peligro de muerte que el desequilibrio ecológico les impone».¹⁹

Las ecofeministas asiáticas proponen una epistemología de los cuerpos rotos: los cuerpos de las mujeres recogen las huellas de la explotación. Hay que narrar la historia de los pueblos a partir de los cuerpos de sus mujeres. Pero sus cuerpos no solo transmiten historias de sufrimiento, también son cuerpos que resisten y cuerpos que sanan a otros. Cuerpos que gozan y aspiran a algo más que la mera supervivencia.

Las historias de vida y las reflexiones de teólogas y activistas muestran cómo abrazar el ecofeminismo implica una nueva forma de vivir y de celebrar la vida.²⁰ Durante décadas, teólogas y activistas del colectivo *Con-spirando* vienen trabajando en esta dirección.²¹

Hacia una nueva ecosofía para un cambio del clima cultural

Necesitamos una nueva sabiduría, una ecosofía transcultural y transreligiosa que nos ayude a reconocer con humildad que estamos hechos de la misma tierra que habitamos, a descubrir nuestra interdependencia con todos los vivientes y a reconciliarnos con nuestro cuerpo y con la naturaleza. Un nuevo arte de vivir basado en la capacidad de reconocer los límites y el respeto a los ciclos naturales de regeneración de nuestro cuerpo y de nuestros recursos anímicos, de los otros y de la Tierra.

¹⁷ Ver T. Hinga, «The Gikuyu Theology of Land and Environmental Justice», en R.R. Ruether (ed.), *Women Healing the Earth...*, op. cit., pp. 172-84; Chung Hyun Kyung, *Introducción a la teología femenina asiática. Lucha por ser el sol una vez más*, Verbo Divino, Estella, 2004.

¹⁸ R.R. Ruether (ed.), *Women Healing the Earth...*, op. cit.

¹⁹ Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas*, op. cit., 25.

²⁰ M. J. Ress, *Lluvia para florecer. Entrevistas sobre ecofeminismo en América Latina*, Colectivo Con-spirando, Santiago de Chile, 2002.

²¹ Para un estudio en profundidad del ecofeminismo en América Latina ver M.J. Ress, *Ecofeminism in Latin America*, Orbis Books, New York, 2006.

Una ecosofía de la resistencia que nos aliente y fortalezca para oponernos a toda forma de dominación social, económica, política y religiosa que destruya la vida de las personas y del medio ambiente.

En suma, por ecosofía entiendo una sabiduría ética, espiritual y ecológica capaz de articular lo mejor de la diversidad de la vida, de las culturas y de las personas y que contribuya a una mayor armonía y justicia entre los seres humanos, entre los sexos y la naturaleza.²²

A lo largo de la historia y en la actualidad contamos con numerosos activistas, artistas e intelectuales que desde una concepción laica o creyente han desarrollado esta visión ética y espiritual.²³ Personas y movimientos que se oponen activamente a la explotación de la Tierra por la codicia de los poderosos y que representan el «ecologismo de los pobres»²⁴ y de las pobres. Todos ellos constituyen diferentes afluentes de un gran río, una ecosofía crítica y creativa que necesitamos recrear y articular entre todos y todas a la escucha de las voces silenciadas y de las presencias negadas de las mujeres empobrecidas y de otras culturas que han sido marginalizadas y que nos desafían a proponer alternativas liberadoras.

²² Tomo el término *ecosofía* de Raimon Panikkar, si bien le doy un sentido más radical, al incorporar la perspectiva ecofeminista. Véase L. Ramón Carbonell, *Queremos el pan y las rosas. Cristianismo y emancipación de las mujeres*, Ediciones HOAC, Madrid, 2011. Véase también M. Rojas Salazar, «La "Ecosofía". Una propuesta feminista liberadora desde América Latina», en <http://www.donesesglesia.cat/documentos/ecosofia.pdf> fecha de consulta. [Acceso el 2 de Abril de 2014].

²³ Entiendo aquí por espiritualidad una dimensión antropológica fundamental que puede desarrollarse vinculada la creencia en Dios y en una religión o completamente al margen de ellas, como una espiritualidad laica. Véase M. Corbí, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona, 2007.

²⁴ J. Martínez Alier, *El ecologismo de los pobres*, Icaria, Barcelona, 2004.