

Luces y sombras del ecofeminismo

¿Existe o debe existir alguna relación entre feminismo y ecología? ¿Se trata de una relación conceptual o simplemente práctica? ¿La fuerza misma de los acontecimientos nos llevará a plantearla en el futuro? ¿Hay uno solo o varios ecofeminismos? ¿El ecofeminismo puede ser una desviación del feminismo que sacrifique una vez más los objetivos de liberación de las mujeres a «la lucha principal»?

Poco conocido y globalmente estigmatizado con el tan temido calificativo de *esencialista*, el ecofeminismo ofrece, sin embargo, una praxis y diferentes teorías sobre las que vale la pena detenerse y reflexionar. En el ámbito teórico, sus principales representantes pertenecen a la Filosofía en sus distintas disciplinas: Epistemología, Historia de la Filosofía, Ética y Filosofía Política.

Como deja entrever el título que he elegido para estas líneas, considero que hay en el ecofeminismo algunos aspectos sumamente interesantes y prometedores tanto desde el punto de vista filosófico como político, otros que podrían significar un peligro para el feminismo y otros, finalmente, que implicarían una contradicción con respecto a los mismos objetivos ecofeministas.

Esto no nos puede extrañar si recordamos que se trata de una teoría feminista en proceso de activa discusión y elaboración,¹ lo cual es ya de por sí interesante. Por otro lado, su carácter de teorización y práctica política enfrentada a nuevos desafíos –me refiero, particularmente, a la crisis ecológica que hemos comenzado hace muy poco a percibir– le obliga a avanzar con escasos datos sobre los resultados de su posicionamiento para el colectivo femenino.

Para intentar responder –al menos de manera aproximativa y provisional, en tanto se trata de una reflexión en curso– a las preguntas formuladas al principio de este artículo, distinguiré, a efectos de simplificación y guía conceptual, dos posiciones opuestas del ecofeminismo actualmente existente: esencialismo y constructivismo. Examinaré lo que considero sus puntos fuertes y débiles, sus peligros y sus virtudes e intentaré esbozar un balance general de esta nueva forma de la teoría y la práctica feminista.

* Profesora de Ética y Filosofía Política de la Universidad de Valladolid y miembro del Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid.

¹ En el marco del Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid tendrá lugar el 30 y 31 de marzo de 2001 el Simposio Internacional *Feminismo y Ecología: Perspectivas histórico-filosóficas*.

DISTINGUIENDO ECOFEMINISMOS

Resulta de rigor comenzar cualquier historia del surgimiento del ecofeminismo señalando que este término fue utilizado por primera vez por Françoise d'Eaubonne a principios de los años setenta para designar la convicción de algunos grupos feministas franceses de que existe una estrecha relación entre superpoblación, devastación de la naturaleza y dominación masculina. A su juicio, para salir del círculo suicida de producción de objetos superfluos y efímeros, consumo, destrucción medioambiental, publicidad cargada de ideología y alienación del tiempo propio, es necesario cuestionar la relación entre los sexos. Con respecto a la cuestión de la superpoblación, observa certeramente D'Eaubonne: «En un mundo, o simplemente un país, donde las mujeres (y no, como puede ser el caso, *una* mujer) estuvieran realmente en el poder, su primer acto habría sido limitar y espaciar los nacimientos. Desde hace mucho tiempo, *desde mucho antes de la superpoblación*, es lo que siempre han intentado hacer».² El poder del control de la reproducción ha sido arrebatado a las mujeres y debe volver a ellas. Por otro lado, señala, el modelo falocéntrico de civilización tanto capitalista como socialista es ecológicamente insostenible y habrá de ser reemplazado en aras de la supervivencia de la humanidad. De ahí el lema *Le féminisme ou la mort*.

A pesar de este temprano origen en Francia, el ecofeminismo no se desarrollará en la cultura gala sino en el mundo anglosajón. La autora más conocida del llamado ecofeminismo clásico es Mary Daly. Su obra *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*³ marca un hito en la evolución del feminismo radical hacia la corriente que ha recibido (por parte de sus críticos) el nombre de «feminismo cultural americano». Epistemológicamente ingenuo, esencialista, ahistórico, extremista, místico, este libro no carece, sin embargo, de interés. Teoriza las preocupaciones de los grupos feministas de autoayuda de la época, interesados en desarrollar formas alternativas de terapia frente a la iatrogenia de la ginecología oficial. De ahí el título: *Gin/Ecología*. La salud fue un tema crucial para el surgimiento del ecofeminismo: recuperar el control del propio cuerpo y preservarlo de la manipulación y de la contaminación industrial. La creciente conciencia popular de la toxicidad de pesticidas, fertilizantes, conservantes, etc. animó los intentos de plantear nuevas formas de producción y consumo.

De formación teológica, Daly analiza el ámbito de los mitos (incluyendo los científicos) y de las religiones hegemónicas para concluir que todas sus expresiones son formas de una única religión imperante: el culto al patriarcado. Se trataría de una extraña civilización surgida del carácter necrófilo de la sexua-

2 F. D'Eaubonne: «La época del ecofeminismo», en Agra, María Xosé (comp.): *Ecología y Feminismo*, Granada, ed. Comares, 1998, p.42.

3 Mary Daly: *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*. Boston, Beacon Press, 1978.

lidad masculina. La autora no oculta su fuente de inspiración: el polémico *Scum Manifesto* de Valerie Solanas. Como en este último, se extrema la oposición entre una naturaleza masculina, agresiva y tanática, y una naturaleza femenina, fértil maternal y dedicada al cuidado de la Vida.

El desarrollo de una tecnología que envenena el aire, la tierra y el agua y se relaciona con la guerra es explicado por el odio a la Vida, odio surgido de la incapacidad masculina de dar a luz. Ecología y pacifismo se vinculan, así, en una explicación feminista radical de los problemas contemporáneos. Numerosas actividades feministas pacifistas se han desarrollado animadas por esta exaltación del vínculo entre Mujer y Vida. Así, por ejemplo, las manifestantes de Greenham Common y de otros lugares ejercieron una gran presión alrededor de las bases de misiles y centros de investigación militar organizando actos no violentos de protesta de alto contenido simbólico de género como el tejido de redes con las que cerrar las entradas de abastecimiento.

Mary Daly y otras representantes del ecofeminismo clásico como Susan Griffin y Starhawk comparten una idea fundamental: el cuerpo femenino y sus funciones poseen una particular capacidad de resistencia al tecnopatriarcado. La sororidad feminista hace posible el surgimiento de una conciencia «ginocéntrica» y «biofílica» capaz de salvar al planeta de la destrucción. Eros y Tánatos son aquí presentados como la esencia misma de la Femenidad y la Masculinidad respectivamente. Este aspecto de la teoría está vinculado a la concentración de los esfuerzos del feminismo radical de esa época en la lucha contra la pornografía y la prostitución. Se apoya en la contraposición de un erotismo femenino igualista y carente de agresividad frente al erotismo transgresivo de lo que consideran una sado-sociedad.⁴ En algunos pasajes se advierte una demonización del varón.⁵

El intento de restablecer la identidad femenina adquiere incluso matices místico-religiosos en la práctica de este ecofeminismo. Algunos grupos americanos desarrollaron cultos a la Diosa Madre Tierra como una forma poético-lúdica de rechazo de la civilización falotécnica. Recibieron por ello numerosas críticas desde otras tendencias feministas e incluso ecofeministas. Volveré sobre esta cuestión en el siguiente apartado al examinar las ventajas y desventajas, fuerza y debilidad de los planteamientos de las distintas corrientes.

Este primer ecofeminismo recupera el tradicional dualismo generizado Naturaleza/Cultura que identificaba a las mujeres con el mundo natural y a los varones con la civilización para, ahora, invertir los valores y sostener la superioridad de la Naturaleza frente a la Cultura. Como puede observarse, en esta primera forma del ecofeminismo encontramos al «buen salvaje» rousseauiano

⁴ Para un tratamiento favorable a esta posición del feminismo radical, ver Sheyla Jeffreys: *La herejía lesbiana*. Madrid, Cátedra, 1996. Para un enfoque crítico, ver Raquel Osborne: *La construcción sexual de la realidad*. Madrid, Cátedra, 1993.

⁵ Raquel Osborne: *op.cit.*, pp.149-162.

bajo los rasgos de una mujer que ha retornado a la Naturaleza al liberarse de la alienación de la Cultura masculina.

En los ochenta, surge un nuevo ecofeminismo espiritualista, venido, esta vez, del sur. Su portavoz más conocida es la física nuclear y filósofa de la India Vandana Shiva. La originalidad de esta nueva corriente reside, en gran medida, en su punto de partida ajeno a la tradición religiosa y filosófica occidental. En la cosmología de la India, sostiene esta autora, el principio femenino o energía dinámica (*Shakti*) se manifiesta en la Naturaleza (*Prakriti*) y junto con el principio masculino (*Purusha*) forman el mundo en equilibrio armonioso.

Basándose en historiadoras de la ciencia fundamentales para el desarrollo de las teorías ecofeministas más recientes como Evelyn Fox Keller y Carolyn Merchant, considera que el responsable de la devastación medioambiental no es el varón, sino el mecanicismo reduccionista de la Modernidad occidental desarrollado entre los siglos XV y XVII y que se ha expandido colonizando el resto del mundo. Cuando con Descartes la Naturaleza queda reducida a *res extensa* y con Bacon se define el programa de conquista a través del saber científico («torturar a la Naturaleza para que libere sus secretos»), comienza el proceso de «desencantamiento del mundo» que abre las puertas al capitalismo industrial. La Naturaleza se convierte en mera materia prima para la producción. El «mal desarrollo» exportado por el colonialismo actual consiste en la imposición del modelo occidental a todas las demás culturas, definidas como «subdesarrolladas» y «pobres» a partir de los parámetros hegemónicos. La biodiversidad en la que tenían lugar las tranquilas actividades de subsistencia tradicionales es suplantada por monocultivos que en poco tiempo arrasan la tierra y provocan desastres medioambientales (inundaciones, sequías, desertización...). Los antiguos trabajos de las mujeres y su conocimiento de la vegetación del lugar son despreciados e invisibilizados. La deforestación les obliga a hacer kilómetros para encontrar leña cuando antes la tenían junto a sus poblados. Falta el agua, los pesticidas envenenan el entorno de los arrozales y afectan a mujeres y niños que trabajan en ellos. La lista de catástrofes acarreadas por el «mal desarrollo» es interminable y V. Shiva ofrece datos precisos y convincentes. Subraya que no se trata de un problema de deficiente aplicación de un modelo en sí bueno, sino, por el contrario, de la inevitable consecuencia de la puesta en marcha de un modelo en sí destructivo: «... lo que recibe el nombre de desarrollo es un proceso de mal desarrollo, fuente de violencia contra la mujer y la naturaleza en todo el mundo [...] tiene sus raíces en los postulados patriarcales de homogeneidad, dominación y centralización que constituye el fundamento de los modelos de pensamiento y estrategias de desarrollo dominantes».⁶

Tradicionalmente, las mujeres rurales indias han colaborado con la tierra

6 Vandana Shiva: *Abrazar la vida. Mujeres, ecología y desarrollo*, trad. «Instituto del Tercer Mundo», Montevideo, Uruguay, Madrid, Horas y Horas, 1995, p.87.

para que dé sus frutos, respetando los ciclos vitales y las variedades autóctonas, sintiéndose parte de una vasta cadena de producción de vida. El «progreso» despreció esta colaboración, sometió la naturaleza al ritmo de las máquinas y del beneficio del mercado; empobreció a las mujeres al eliminar toda posible ganancia en sus tareas artesanales colaterales y las colocó en una situación de dependencia más acusada en el seno de la familia con respecto a los maridos, reconocidos como cabezas de familia a efectos de la concesión de créditos y programas de ayuda.

Como primeras víctimas del mal desarrollo, las mujeres fueron también las primeras en organizarse, denunciarlo y ofrecerle resistencia. El paradigma de esta praxis ecofeminista del Tercer Mundo a la que alude V. Shiva es el movimiento de las mujeres Chipko. Surgido de las bases culturales dejadas por Gandhi, en particular por la noción de *satyagraha* (*fuerza de la verdad*), de no violencia creativa, el movimiento Chipko se formó hacia los años setenta en las montañas del Himalaya en torno a la resistencia a la deforestación brutal que comenzaba a sufrir la zona. Lo componen mujeres rurales que decidieron defender los bosques comunales en los que se proveían de leña para el hogar. Oponiéndose a sus maridos que se habían dejado tentar por el dinero rápido de la venta de madera, leían los textos sagrados sobre la unidad de la Naturaleza y su feminidad, mientras se turnaban en la vigilancia del bosque. Se ataban a los árboles para impedir su derribo y su actitud decidida logró muchas victorias.

Vandana Shiva critica el esencialismo inherente a la extrema oposición entre los sexos y el consecuente separatismo de las ecofeministas culturales americanas, pero sus teorías no se hallan libres tampoco de esencialismo. Como ha señalado otra teórica de la India, Bina Agarwal, V. Shiva habla de las mujeres sin tener en cuenta las diferencias de clase y de etnia, tan relevantes a la hora de explicar las actitudes de cuidado o de expolio ante el medio ambiente. Por otro lado, podemos advertir que el recurso a la cosmología de la India con sus dos principios masculino y femenino en colaboración implica también partir de un realismo de los universales de carácter claramente metafísico.

Ya en los años ochenta, como respuesta y reacción a las numerosas críticas recibidas por el ecofeminismo esencialista, comienzan a surgir análisis ecofeministas constructivistas. Desde la perspectiva filosófica, destacan los nombres de Val Plumwood,⁷ Ynestra King,⁸ Barbara Holland Cunz⁹ y Karen Warren.¹⁰ Independientemente de sus diferentes teorizaciones, las pensadoras nombradas

7 Val Plumwood: *Feminism and the Mastery of Nature*. London and New York, Routledge, 1993.

8 Ynestra King: «Curando las heridas: Feminismo, Ecología y el dualismo Naturaleza/Cultura», María Xosé Agra: *Ecología y Feminismo*. Granada, Ecorama, 1997.

9 Holland-Cunz, Barbara: *Ecofeminismos*, trad. Arturo Parada, Madrid, Cátedra, 1996.

10 K. Warren (ed.): *Ecological Feminist Philosophies*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press 1996.

pueden ser agrupadas por un objetivo común: alcanzar una teoría que supere el esencialismo de las ecofeministas «clásicas» pero conserve el punto de partida de éstas que afirmó la existencia de una relación entre dominio patriarcal de las mujeres y dominio de la Naturaleza.

Ynestra King y Barbara Holland Cunz coinciden en señalar la necesidad de acudir a la tradición de pensamiento dialéctico del socialismo (entendido en sentido amplio como término que engloba al anarquismo, socialismos llamados «utópicos»...) para analizar la relación entre los sexos y con la Naturaleza, pero señalan el desinterés de éste hacia la explotación de la Naturaleza no humana. La crítica socialista ha sido una crítica intrasocial y ha de ir más allá de sus límites si pretende ser realmente una denuncia radical de la dominación. Holland Cunz dedica su estudio sobre las conceptualizaciones de la Naturaleza en la Filosofía a rastrear en la Historia contemporánea de esta disciplina aquellas aportaciones que podrían servir a una teoría ecofeminista que no reniegue del legado ilustrado. Así, de la teoría social crítica subraya el pensamiento dialéctico, no esencialista, la idea de materialidad de la Naturaleza (aunque todavía antropocéntrica e instrumentalizadora) y el concepto de ser humano como parte de la Naturaleza (el primer manuscrito de Marx que define a la naturaleza como «el cuerpo inorgánico del hombre» cuando no se trata directamente del cuerpo humano). Otro elemento a rescatar es, a juicio de Holland Cunz, la noción de «ayuda mutua» de la Naturaleza en el anarquismo de Kropotkin.

Ynestra King, por su parte, como antigua colaboradora de la Social Ecology de Vermont, reelabora en clave feminista el neo-anarquismo ecológico de Murray Bookchin, planteando la necesidad de una integración entre la crítica social y la visión de una Naturaleza vital y valorizada propia del feminismo cultural. Frente al temor de las feministas socialistas de caer en el esencialismo, subraya la diferencia entre determinismo biológico y esencialismo: «Desde un punto de vista ecológico (es decir, antidualista), el esencialismo y la ontología no son lo mismo que el determinismo biológico. En otras palabras, nosotras no somos ni cabezas parlantes ni naturaleza sin autoconciencia».¹¹

El profundo antidualismo de estas teorías de segunda generación que pretenden volver a examinar críticamente las oposiciones Naturaleza/Cultura, Razón/Emoción conectadas al par genérico da lugar, con la pensadora australiana Val Plumwood, a una Historia crítica de las corrientes hegemónicas de la Filosofía occidental. Platón, el pensamiento cristiano y Descartes aparecen como los hitos fundamentales de una Lógica del Dominio que ha despreciado aquello que considera mera naturaleza: el cuerpo, las emociones, la afectividad y la sexualidad. Esta Lógica del Dominio no es, como en el ecofeminismo clásico, esencialmente masculina, sino tan sólo históricamente masculina. Haciendo

¹¹ Art. cit., p.86.

un inteligente uso de las teorías de la descolonización de Albert Memmi, Plumwood construye una interesante teoría en la que las características patriarcales de la Lógica del Dominio nos explican cómo hemos llegado a una situación de alto peligro ecológico como la actual. Lo propio de la lógica colonizadora consiste en negar toda dependencia con respecto a lo oprimido (en este caso, la mujer y la Naturaleza) y negar que lo definido como «Naturaleza» tenga fines propios y un ser independiente de su definición instrumental. Esta incapacidad de reconocer la independencia de la Naturaleza y la propia dependencia con respecto a ella hace imposible cualquier «cultura racional orientada hacia la supervivencia» de nuestra especie.

LA DEBILIDAD, EL PELIGRO Y LAS POTENCIALIDADES

Este apartado toma su título de un artículo de Karen Warren citado frecuentemente: «El poder y la promesa del Feminismo Ecológico». Si bien coincido con Warren en ver un poder y una promesa en la intersección de feminismo y ecología como análisis de la lógica de la dominación común a diversas formas de opresión, me parece ineludible hablar de la debilidad y el peligro inherentes a la propuesta ecofeminista.

Al referirme al origen del ecofeminismo he señalado la importancia de la preocupación por la salud como motor fundamental. Es evidente que, en un país desarrollado con cierto bienestar económico, mientras el nivel de conciencia de la población sobre los riesgos del modelo industrial de la sociedad de consumo actual se mantenga muy bajo, las mujeres no se interesarán por el ecofeminismo. Serán, por poner un ejemplo actual, más proclives a convertirse en receptoras de las nuevas terapias hormonales para la menopausia que en críticas de una tecnología peligrosa y crecientemente invasiva. Un colectivo femenino que ha conocido (al menos en la figura de sus madres o abuelas) la esclavitud del patriarcado tradicional y desea (con razón) superarla tenderá a apoyar, lógicamente, la actitud «tecnocentrista» promulgada por los *media*. Este es uno de los problemas que limita el desarrollo de una crítica ecofeminista.

En el medio rural de los países del Tercer Mundo, la motivación que permite el surgimiento de tendencias ecofeministas suele provenir de la percepción del deterioro de la calidad de vida debido a la introducción de modos de producción agrícola destinados al mercado mundial. Éste es el caso de las mujeres Chipko del Norte de la India al cual ya me he referido. Pero, su combate ¿puede ser calificado de antisexista o sólo de anticolonialista? ¿Son ambas cosas a la vez? La ampliación posterior de sus objetivos a la lucha contra el alcoholismo masculino, contra la violencia doméstica y a favor de la participación política de las mujeres parece apuntar a las potencialidades liberadoras de este tipo de movilización femenina en el llamado Tercer Mundo. Sin embargo, el silencio

con respecto a la opresión tradicional y autóctona todavía trágicamente presente no puede menos que suscitar nuestra perplejidad.

Por otro lado, desde un feminismo nominalista no podemos dejar de ver un peligro en la mística de la feminidad del ecofeminismo esencialista,¹² tanto el desarrollado en el Norte como en el Sur. Al reactivar antiguas identificaciones patriarcales de Mujer y Naturaleza para ponerlas al servicio de la buena causa de la supervivencia de los seres vivos humanos y no humanos, ¿no se estará postergando el objetivo feminista de la justicia y la igualdad entre los sexos? La utilización de los papeles tradicionales de las mujeres como cuidadoras, dadoras de vida o, más recientemente, consumidoras responsables del hogar comporta un alto riesgo en un patriarcado en transición que como alternativa a la cibermujer seductora, postmoderna y tecnologizada ofrece la todavía disponible Eterna Madre por naturaleza.

En ese sentido, las teorías ecofeministas constructivistas son mucho más sólidas ya que buscan mostrar el androcentrismo de nuestra imagen del ser humano (mujer y varón) y plantean la necesidad de nuevos paradigmas que superen los dualismos jerarquizados sobre los que se halla construida nuestra cultura (y, agregaría, por mi parte, en términos generales todas las culturas). Pero, paradójicamente, la mayor solidez teórica de estas posiciones constituye su debilidad práctica. La praxis política ecofeminista se ha apoyado, al menos hasta ahora, en la identificación esencialista de Mujer y Naturaleza. Los análisis constructivistas son demasiado complejos, apelan a demasiados conocimientos teóricos (pensamiento dialéctico, psicoanálisis feminista proveniente de la teoría de las relaciones objetales, análisis de la alienación del colonizado, multiculturalismo, etc.) y siguen caminos excesivamente complejos para tener efectos movilizadores inmediatos. En realidad ni siquiera plantean, quizás debido a su carácter muy reciente, políticas específicas.

En algunos casos, lo que es peor, algunas de sus propuestas adolecen, a mi juicio, de un eticismo que las hace inocuas al orden establecido. La tendencia eliminacionista que lleva a suplantarse la ética de los derechos por la ética del cuidado en la consideración moral hacia lo que llamamos «Naturaleza» llega incluso a minar y contradecir los objetivos propuestos de alcanzar una civilización respetuosa con los seres vivos no humanos.¹³

Sin embargo, las debilidades y peligros de una teoría en formación no deben ocultarnos sus logros y potencialidades. Las reflexiones epistemológicas más importantes surgidas en el seno de la filosofía feminista pertenecen al ecofeminismo. Resulta de cita obligada en este punto Carolyn Merchant y su obra *The Death of Nature* (1980) a la que ya he hecho referencia en este artículo. Merchant

12 Ver al respecto Celia Amorós: *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid, Cátedra, 1997, pp. 395-405.

13 Desarrollo esta idea en «Derechos versus contextualismo: Personas, Simios y la Ética Ecofeminista», *Revista de Filosofía de La Laguna*, (2000), en prensa.

realiza un detallado estudio de la «muerte de la Naturaleza» que se produjo con la sustitución de los postulados animistas y orgánicos del cosmos por el modelo mecanicista que legitimó la manipulación comercial. Género, clase, definiciones epistemológicas y relaciones de producción constituyen el entramado analizado por Merchant para desvelar el carácter construido de los presupuestos y las «evidencias científicas» con que todavía hoy tendemos a pensar. También es una referencia ineludible el estudio de historia de la ciencia publicado por Evelyn Fox Keller con el título de *Reflections on Gender and Science* (1985). Esta obra, sin caer en el relativismo postmoderno, plantea la exigencia de corregir el sesgo androcéntrico de las ciencias abandonando una «objetividad estática» para acercarse a una «objetividad dinámica» que comprenda el objeto en sus relaciones a partir de una actitud empática cuya eficacia epistemológica ha sido demostrada por el trabajo de científicas como Barbara McClintock.

Considero que la principal contribución filosófica del ecofeminismo es la puesta en relación de la crítica al antropocentrismo fuerte (visión religiosa o laica que hace del ser humano el centro y el fin de todo lo existente en el mundo) con la crítica al androcentrismo o sesgo masculino de la cultura.¹⁴ Si nuestra visión del «hombre» como dominador de la «Naturaleza» tiene una oscura historia patriarcal que hoy estamos en condiciones de investigar, nos hallamos ante un desafío para nuestra autoconciencia como especie. No se trata simplemente de que moderemos nuestra explotación de los «recursos», sino de una redefinición ético-política de los conceptos de «Naturaleza» y «ser humano». Este nuevo giro copernicano no implica abandonar la razón. Por el contrario, significa desarrollar su fuerza crítica más allá de nuestro presente histórico y de sus inevitables pre-juicios.

Si desde el punto de vista teórico estas últimas aportaciones pueden constituir el núcleo de sus potencialidades, desde la perspectiva del feminismo como movimiento social es necesario agregar algo más: esta nueva forma radical de la teoría feminista quizás, en un futuro no muy lejano, conecte con la sensibilidad crítica de muchas jóvenes, más cercanas hoy a la ecología y al multiculturalismo que al feminismo, el cual –erróneamente– les parece ya innecesario porque el carácter más sutil de la dominación y la desigualdad subsistentes les impide descubrir la vitalidad del patriarcado.

En todo caso –con sus luces y sus sombras– la teoría ecofeminista es un nuevo encuentro con la utopía, entendida ésta en sentido etimológico –*ou-tópos*– como lo que no ha tenido lugar en ninguna parte pero puede funcionar como un horizonte regulativo y, justamente por ello, merece nuestra atención filosófica.

¹⁴ Ver A.H. Puleo: «Ecofeminismo: hacia una redefinición de Naturaleza y Ser Humano», en Celia Amorós: *Filosofía y Feminismo*, Madrid, Síntesis, publicación prevista en el 2000.