



FILOSOFÍA DE GÉNERO

El estado de la cuestión: M. RODRÍGUEZ DÍAZ. **Reflexión y crítica:** M. CALDAS / A. B. WOLF. **Ágora:** D. MORENO MORENO. **Didáctica:** J. GUILABERT I RODRÍGUEZ. **Informaciones.**

Diálogo Filosófico

**Revista cuatrimestral de reflexión, crítica e información
filosóficas editada por Diálogo Filosófico®.**

Diálogo Filosófico articula su contenido en artículos solicitados en torno a un tema o problema filosófico de actualidad en las secciones «Estado de la cuestión» y «Reflexión y crítica». Además, publica siempre artículos no solicitados en la sección «Ágora» (filosofía en general) y ocasionalmente en la sección «Didáctica» (relacionada con la enseñanza de la filosofía y la filosofía de la educación). Privilegia los de contenido no meramente histórico y expositivo, sino que reflexionan de manera original sobre los problemas reales o dialogan creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas. Dichos artículos pasan por un proceso de evaluación ciega por pares. Asimismo, acepta el envío de reseñas que recojan una confrontación crítica con libros de reciente publicación.

Director: Antonio Jesús María Sánchez Orantos (Universidad Pontificia Comillas).

COMITÉ DE DIRECCIÓN

Juan Jesús Gutierrez Carrasco (Universidad Pontificia Comillas. ESCUNI Centro Universitario de Educación), Alberto Lavín Fernández (IE University), Mario Ramos Vera (Universidad Pontificia Comillas).

COMITÉ CIENTÍFICO

Vittorio Possenti (Università degli Studi di Venezia), Erwin Schadel (Otto-Friedrich Universität Bamberg), Mauricio Beuchot (Universidad Nacional Autónoma de México), Adela Cortina (Universidad de Valencia), Jean Grondin (University of Montreal), Charles Taylor (McGill University), João J. Vila-Chã (Universidade Católica Portuguesa), Miguel García-Baró (Universidad Pontificia Comillas), Peter Colosi (The Council for Research in Values and Philosophy).

CONSEJO DE REDACCIÓN

José Luis Caballero Bono (Universidad Pontificia de Salamanca), Ildefonso Murillo (Universidad Pontificia de Salamanca), José M.ª Vegas Mollá (Seminario Diocesano de San Petersburgo), Ignacio Verdú (Universidad Pontificia Comillas), Jesús Conill (Universidad de Valencia), Camino Cañón Loyes (Universidad Pontificia Comillas), Félix García Moriyón (Universidad Autónoma de Madrid), Juan Antonio Nicolás (Universidad de Granada), Juan J. García Norro (Universidad Complutense de Madrid), Agustín Domingo Moratalla (Universidad de Valencia), Leonardo Rodríguez Duplá (Universidad Complutense de Madrid), Isabel Beltrá Villaseñor (Universidad Francisco de Vitoria), Alicia Villar Ezcurra (Universidad Pontificia Comillas), Pilar Domínguez (Universidad Autónoma de Madrid), Clara Fernández Díaz Rincón (Colegio Fray Luis de León. Madrid), Félix González Romero (IES Nicolás Copérnico. Madrid).

Administración:

M.ª Jesús Ferrero

Dirección y Administración DIÁLOGO FILOSÓFICO
Corredera, 1 - Apartado de Correos 121 - 28770 COLMENAR VIEJO (Madrid)

Teléfono: 610 70 74 73

Información Electrónica: dialfilo@hotmail.com

www.dialogofilosofico.com

Esta revista está indexada en LATINDEX, RESH, CARHUS+,
ISOC, DICE, MIAR, FRANCIS, PASCAL, CIRC, DULCINEA,
The Philosopher's Index, International Philosophical Bibliography,
International Directory of Philosophy.

Edita:

DIÁLOGO FILOSÓFICO / PUBLICACIONES CLARETIANAS

PRECIOS SUSCRIPCIÓN EN PAPEL (2026)

Número suelto: 16 euros (IVA incluido)

Suscripción anual: España: 36 euros (IVA incluido)
/ Extranjero: 42 euros (correo normal)

EN PORTADA: imagen sin título tomada de internet.

I.S.S.N.: 0213-1196 / Depósito Legal: M.259-1985

Reflexión y crítica

Cultura del descarte. Reflexiones sobre su incidencia en la ecología humana y las exclusiones de género

**Culture of Discard. Reflections on its impact
on human ecology and gender-based exclusions**

Mariel Caldas

Resumen

La cultura del descarte puede ser abordada desde un enfoque interdisciplinar, sumando, entre otros, los aportes de la ecología, la filosofía, la teología y los estudios de género. La vida actual en el planeta es afectada por las crisis ambientales y las exclusiones sociales –entre las que encontramos desigualdades y violencias de género–, que se manifiestan como expresiones o reflejos de una misma crisis socioambiental. Ante estas lógicas insanas de dominación del planeta y los cuerpos humanos, propondremos a la cultura del cuidado como horizonte vincular que promueve relaciones justas, inclusivas y sostenibles entre los seres humanos y con sus entornos.

Abstract

The culture of discard can be approached from an interdisciplinary perspective, incorporating, among others, contributions from ecology, philosophy, theology and gender studies. Contemporary life on the planet is affected by environmental crises and social exclusions –including gender inequalities and violence– which manifest as expressions or reflections of a single socio-environmental crisis. In the face of these unhealthy logics of domination over the planet and human bodies, we propose a culture of care as a relational horizon that fosters just, inclusive, and sustainable relationships among human beings and with their environments.

Palabras clave: ecología, cultura del descarte, género, interdisciplina, cultura del cuidado

Keywords: Ecology, Culture Of Discard, Gender, Interdisciplinarity, Culture of Care

Introducción

Ernst Haeckel (1834-1919) utilizó la palabra ecología en su texto «Morfología general de los organismos» en 1866², denominando así a una nueva ciencia con base en la idea darwiniana de selección natural y orientada al estudio relacional de los seres y su entorno. El mundo natural le proveía no solo información científica respecto de su composición, sino que también develaba un orden natural, una verdad cósmica relacionada con la profunda red de interacciones mutuas entre los organismos y los ambientes que habitaban³. Para este médico y biólogo prusiano, la ecología estudiaba la interdependencia e interacción entre los seres vivos –animales y plantas–, y el ambiente que compartían con otros seres inorgánicos.

Teniendo en cuenta esa concepción haeckeliana, las referencias a la voz ecología, o a aquellas que contienen el prefijo «eco», han sido mayormente comprendidas solo en relación con lo ambiental, sin considerar plenamente su interrelacionalidad con los seres humanos. No obstante, entre las definiciones de esta ciencia, encontramos que «estudia los seres vivos como habitantes de un medio, y las relaciones que mantienen entre sí y con el propio medio»⁴, por tanto, es posible realizar una asociación con lo antropológico y social, desde esa referencia genérica a los seres vivos.

Por otro lado, si bien la palabra ecología no refiere a una tendencia ética o moral sobre una acción y/o sus consecuencias, o a las simbiosis o antagonismos⁵, sino al estudio interrelacional, es extendida la consideración de que al mencionar que algo es «ecológico» lo estamos haciendo desde una categoría positiva.

La raíz de la palabra ecología, del griego oikos, casa, también denomina a nuestro planeta Tierra, nuestra «casa común»⁶. Desde los tiempos homéricos, oikos significa comunidad y familia junto con sus

² HAECKEL, E.: *Generelle Morphologie der organismen. Allgemeine grundzüge der organischen formenwissenschaft*. G. Reimer, 1866, p. 286.

³ GURIDI, R.: *Ecoteología: hacia un nuevo estilo de vida*. Universidad Alberto Hurtado, 2018, p. 38.

⁴ Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, «Ecología», 23.^a ed., versión 23.8.1 en línea. <https://dle.rae.es> Acceso el 7 de enero de 2026.

⁵ BUGALLO, A.: «Ecología: una ciencia de integralidad», en Fundación DeCyR, *Nociones clave para una ecología integral* – Tomo I, DECyR, 2024, 24. Libro digital, PDF, pp. 162-166.

⁶ CALDAS, Mariel: «Casa Común», en Fundación DECyR: *Nociones Clave para una ecología integral*, <https://seminarioteologiafilosofiacienciaytecnologia.wordpress.com/2020/03/15/nociones-clave/> Acceso el 7 de enero de 2026

bienes y pertenencias, es decir todo lo que un ser humano necesita para existir. Oikos no es solo un lugar, un techo, sino también el espacio de los vínculos, el hogar. A partir de 1930, esta raíz comenzó a ser utilizada para referir al estudio de «las condiciones físicas del ambiente en los seres vivos y la acción de estos seres sobre el ambiente»⁷. El campo de la ecología fue ampliándose, y junto con la inclusión de los seres humanos dentro del concepto «naturaleza», surgieron también las concepciones de ecología humana, social, cultural, ecoteología, ecosofía, antropoceno, entre otros. Asimismo, la teoría de los ecosistemas, se extendió a todo entorno humano, comprendiendo también a la ecología como el estudio de la relación entre los seres humanos entre sí y con sus entornos, o como la «biología de los ecosistemas»⁸.

Aunque muchas cosmovisiones no consideran por separado al ser humano del ambiente natural que habitan⁹, encontramos otras que realizan polarizaciones tales como ser humano –naturaleza u hombre varón– naturaleza femenina, aparejando numerosos problemas en las relaciones ecológicas socioambientales. En este artículo, buscaremos generar un momento de reflexión crítica sobre el espacio temporo-espacial que habitamos en relación con las consecuencias de vivir de manera no ecológica con los demás seres vivos, y en particular en torno a los descartes y exclusiones relacionados con los géneros¹⁰. Desde una primera aproximación a la ecología humana, abordaremos algunas cuestiones relacionadas con la cultura del descarte y la exclusión humana, en particular en cuestiones de género, y buscaremos algunas proposiciones positivas que nos movilicen de la pasividad y las protestas sin propuestas a la acción esperanzada de cambios para un mundo sostenidamente ecológico.

⁷ WEIGANT, Peter: «Oikos», en HORST, Balz / SCHNEIDER, Gerhard: *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, vol. II. Sígueme, 2002, p. 500.

⁸ «El término ecosistema fue propuesto en 1935 por el británico Arthur George Tansley, abriéndose poco a poco un nuevo ámbito de estudio de lo complejo (...). La ecología se transformó, entonces, en una biología de los ecosistemas». BUGALLO, Alicia: «Ecología...», p. 163.

⁹ A modo de ejemplo, el *Sumak Kawsay* andino, el *Ubuntu* africano, o el *Yin Yang* oriental.

¹⁰ Si bien en el presente artículo mencionamos algunas problemáticas entre géneros, no profundizamos en sus clasificaciones y distinciones, de acuerdo a los aportes de otras ciencias, y optamos por dejar las mismas para especialistas en la materia, sobre todo en cuestiones de interseccionalidad.

1. *Ecología humana*

El concepto de ecología humana surgió en la década del veinte del siglo pasado, cuando varios sociólogos urbanos tomaron conceptos del campo de la ecología para explicar metafóricamente lo que sucedía en las sociedades humanas. Luego, entre las décadas del sesenta y setenta, varios ecólogos usaron esa referencia para mencionar que los seres humanos estamos sujetos a las mismas limitaciones ecológicas que los demás seres vivos¹¹. Esta rama de la ecología analiza las relaciones entre la especie humana y sus ambientes, considerando todos sus componentes orgánicos e inorgánicos¹² y, a partir del quehacer humano, de la relación entre hábitat y cultura¹³.

Desde allí, podemos encontrar una semejanza entre las interacciones entre los seres vivos en general y sus hábitats, y los seres humanos entre ellos mismos y con sus entornos. Así, es posible realizar paralelos con conceptos tales como diversidad, singularidad, contaminación, entre otros, para describir las relaciones interpersonales en estos ecosistemas humanos¹⁴. Éstos son construcciones colectivas donde participan muchas singularidades que se articulan para formar soportes culturales y afectivos, en las que su estabilidad y riqueza, y la de todo el ecosistema, dependen en gran parte, de los valores éticos de sus miembros. Así, la vida cotidiana se presenta como una experiencia de ecología interpersonal o humana; ya que lo ecológico no implica solo lo biológico, sino sobre todo lo relacional. Para mantener la vida, precisamos de los vínculos tanto como del oxígeno y el alimento¹⁵.

¹¹ MARTEN, Gerald: *Ecología Humana. Conceptos básicos para el desarrollo sustentable*. Earthscan, España, 2001, pp. 6-7. Francisco también menciona a la ecología humana en la Carta Encíclica *Laudato Si* (LS 5.148.152.155). Asimismo, Marten definía a los ecosistemas como todo lo existente «en un área determinada: aire, suelo, agua, organismos vivos y estructuras físicas, incluso todo lo construido por el ser humano. Las porciones vivas de un ecosistema –microorganismos, plantas y animales (incluyendo a los seres humanos)– son su comunidad biológica». MARTEN, Gerald: *Ecología Humana*, p. 10. Por eso, un ecosistema puede ser tanto un pequeño estanque en un bosque, como el bosque entero, campos, pueblos, ciudades y todo el planeta en su conjunto.

¹² CAMPBELL, Bernard: *Ecología humana. La posición del hombre en la naturaleza*. Salvat, 1994, p. 9.

¹³ SÁNCHEZ FERNÁNDEZ, Juan: «Ecología y cultura», en *Política y Sociedad* 23 (1996), p. 51.

¹⁴ RESTREPO, Luis: *Ecología humana: una estrategia de intervención cultural*. San Pablo, Madrid, 1998, p. 56.

¹⁵ RESTREPO, Luis: *Ecología humana*, pp. 57-58.

Todo ser humano necesita un lugar para vivir, y esto implica no solo una posesión de bienes, sino también la relación con una familia, una comunidad, sus vínculos y el entorno ambiental. Desde esa perspectiva, la ecología no implica la relación entre los seres humanos y los demás seres de la naturaleza como algo separado, ya que nosotros somos parte de ella, o como cantaba Yupanqui: somos tierra que anda¹⁶. Esto nos ayuda a comprender cómo debería ser nuestro modo habitar el planeta¹⁷, ya que como ciencia puente o red de interconexión, la ecología conlleva per se una visión integral, que sostiene como inseparables a la preocupación por los ambientes, la justicia con los pobres y excluidos, la justicia entre géneros, el compromiso con la sociedad y la paz interior (Cf. LS 10¹⁸). Desde allí, es posible afirmar que las prácticas de explotación hacia los ambientes naturales, pueden ser considerados como «una extensión o expresión de un patrón de dominio entre nosotros»¹⁹. Dentro de esa realidad, varios grupos ecofeministas destacan que «la opresión hacia las mujeres y hacia la naturaleza están mutuamente conectadas»²⁰.

1.1. Ecología entre los géneros

La alemana Ellen Swallow Richards (1842-1911), contemporánea de Haeckel, después de terminar sus estudios de ciencia en el Vassar College for Women de Nueva York, fue admitida en el MIT, en aquel entonces un espacio solo masculino. Allí se especializó en la contaminación de las aguas, buscando también relacionarla con los impactos hogareños, sociales y ecológicos. En ese tiempo, Haeckel utilizó el neologismo ecología, para describir la relación dinámica entre los organismos y los ambientes donde viven, que realizaba también haciendo dibujos precisos de estos espacios de interrelación. Si bien el término tenía una gran influencia de los trabajos de Charles Darwin y Alfred Russel Wallace, no fue utilizado en principio por sus contemporáneos.

¹⁶ YUPANQUI, Atahualpa: *Tierra que anda*. Anteo, 1948, p. 28.

¹⁷ GURIDI, R: o.c., p. 39.

¹⁸ FRANCISCO: *Laudato Si´. Carta Encíclica sobre el cuidado de la casa común*. Libreria Editrice Vaticana, 2015.

¹⁹ GURIDI, R: o.c., p. 50.

²⁰ GURIDI, R, o.c., pp. 50-51.

Más de dos décadas después, fue Swallow la primera persona que los incluyó en sus propios escritos, aunque esa referencia no es usualmente mencionada en la historia de la ecología. Ante esto, se esgrimen varias posibilidades: algunos optan por destacar que era una científica mujer en un espacio mayormente masculino, y por ello no fue considerada; otros que Swallow tenía un enfoque diferente al de Haeckel y, por tanto, la inserción científica de dicha definición tomó caminos diferentes. Ella comprendía que el término incluía también a los seres humanos y a las condiciones ambientales que ellos creaban, teniendo así íntima relación con la salud y bienestar de las personas²¹. Swallow le pidió permiso al propio Haeckel para usar el término ecología, cuestión que él aceptó²², y en 1892, ella lo utilizó desde una nueva perspectiva: «la ciencia de las condiciones sociales y ambientales cotidianas propicias para el bienestar humano»²³.

Pero, al año siguiente, el *British Medical Journal* reivindicó el término *Oekologia* como «la exploración de los interminables fenómenos de la vida animal y vegetal tal como se manifiestan bajo condiciones naturales»²⁴, por lo tanto, la definición de Swallow quedó eclipsada. Por otra parte, algunos investigadores relacionan su modo de concebir las relaciones ecológicas con el actual concepto de *one health*²⁵, que afirma que la salud humana está interconectada con la de los ecosistemas que habitan junto con los demás seres vivos. Por eso, se preguntan qué hubiera sucedido si la visión de Swallow hubiera sido ponderada ya desde el siglo XIX, teniendo en cuenta a los seres humanos dentro de los ecosistemas, junto con la íntima relación de la salud de los ambientes y la de los seres humanos, y en especial en la salud de las mujeres²⁶.

No obstante, la desigualdad social y entre géneros, no ha estado presente solo en ese siglo: encontramos pobres y esclavos, personas con y sin derechos, a lo largo de toda la historia. Solo a modo de

²¹ DYBALL, Robert / CARLSSON, Liesel: «Ellen Swallow Richards: mother of human ecology?», en *Human Ecology Review* 23 (2) (2017), pp. 17-29.

²² SWALLOW, Pamela: «The remarkable life and career of Ellen Swallow Richards: Pioneer in science and technology». Wiley, 2014.

²³ DYBALL, Robert / CARLSSON Liesel: *Ellen Swallow Richards*, p. 22.

²⁴ *Ibid.*, p. 23.

²⁵ *World Health Organization. Regional Office for the Eastern Mediterranean*, «One planet, one health: sustainable and resilient health care systems», (2022). <https://iris.who.int/server/api/core/bitstreams/a37b5b3c-a9a5-452b-a6d3-f02ebd967744/content> Acceso el 7 de enero de 2026

²⁶ PULEO, Alicia: «¿Ángeles del ecosistema?», en *Medioambiente, Tecnología y Cultura* 40, (2007), pp. 62-65.

ejemplo, recordemos cómo la malinterpretación en la lectura de los primeros capítulos del libro del Génesis, ha acarreado la minusvaloración de las mujeres, problemas relacionales con los demás seres humanos, o la explotación antropocentrista de los recursos de la tierra. La palabra hebrea Adam, hombre, significa el de la tierra, el terráqueo, el que surge de la propia materialidad del planeta Tierra, así como también es un colectivo, que significa humanidad. El texto del Génesis nos muestra que antes de la separación entre ish e ishshah, se menciona al ser humano en general, sin hacer distinción de sexos. Es la latinización la que coloca la misma palabra: hombre, tanto para ser humano como para varón, pero implican dos realidades distintas.

Pese a esta referencia y la inexistencia de un texto que jerarquice a unos seres humanos sobre otros, encontramos numerosos ejemplos de desigualdades y exclusiones a lo largo de la historia. Basta tomar conciencia sobre cómo los nativos de América no fueron considerados personas por mucho tiempo, o cómo se mantienen las prácticas esclavistas, en países que la han prohibido hace siglos; o cómo las mujeres han sido y siguen siendo consideradas inferiores en numerosas ocasiones, por malinterpretar que literalmente que surgieron de la costilla de un varón, o que solo fue creada para ayudar a alguien superior: un varón que la considera como su «ayuda adecuada»²⁷. En los textos del Génesis la autoridad sobre los animales, es otorgada tanto a mujeres como a varones, pero a ninguno les fue dada autoridad sobre otros seres humanos. En ambos relatos de la Creación, se visualiza la igualdad de los seres humanos entre ambos sexos. En el primero es claro el pie de igualdad: «Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó». (Gn 1, 27) En el segundo relato, la problemática surge al interpretar en todo momento Adam como varón, y no como ser humano. Se evidencia entonces, cómo cambia radicalmente el significado al leer «no es bueno que el ser humano esté solo» (Gn 2, 18), en lugar de «no es bueno que el varón esté solo». Biológicamente distintos, somos iguales en derechos, por ello tanto machismos y hembrismos no son ecológicos en ningún momento²⁸.

²⁷ Sin embargo, la palabra *‘ezer* no expresa «una ayuda cualquiera (...) Se trata de una ayuda vital, pero que le esté enfrente, que le marque la distancia, que, posibilitando su vida, también se la limite. Es, en definitiva, la función del tú (otro)». NAVARRO PUERTO, Mercedes: *Barro y aliento. Exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*. San Pablo, Madrid, 1993, pp. 128-129.

²⁸ Alicia Puleo y Celina Lértora Mendoza, también refiere al lugar de la mujer dentro de la reflexión filosófica y científica, en los siguientes artículos: PULEO,

1.2. Naturaleza

Esta noción, fue modificándose a lo largo del tiempo, en especial en torno a las experiencias adquiridas al vivir e interactuar con ella y a las incidencias del actuar humano en el planeta²⁹. Puede ser considerada tanto separada del ser humano, como asumiendo nuestra propia línea evolutiva dentro de ella. Biológica y evolutivamente, somos parte de la naturaleza, tanto como los demás reinos vitales, aunque con un rol distinto en el planeta. Ante las reflexiones sobre las actuales crisis ambientales, resurgen hoy movimientos de reconexión con la tierra y sus elementos, que con nombres nuevos: grounding, baños de bosque, turismo natural, entre otros, buscan –aunque algunos los comercialicen– esta religación necesaria y vital, que ya vivían cotidianamente muchas culturas ancestrales. Somos parte de la Tierra, por eso sentimos que estamos completos cuando vivimos no solo en contacto con otros, sino también con ella³⁰.

Las teorías que consideran a «la naturaleza» –en singular, como realidad única– en oposición a lo humano, la ubican pasivamente –aunque no lo es–, como un cúmulo de materia prima y de seres que nuestra especie y sus culturas, pueden explotar o contemplar, pero sin formar parte de ella. La misma noción de patrimonio natural, puede acarrear diversas visiones si se tiene en cuenta solo desde lo pasible de monetizar, o bien si se considera que el patrimonio inmaterial proviene también de la convivencia con esos entornos ambientales naturales. Incluso, surgen nuevas reflexiones que intentan superar el binomio barbarie (naturaleza)-civilización (humano), a fin de que el ser humano trate de preservar –mantener como estaba– o conservar –usar con precaución–.

Más allá de estas teorizaciones, muchas prácticas incluyen a nuestra especie dentro del principio dinámico de la naturaleza. La agroecología, por ejemplo, propone una visión similar comprendiendo la interconexión de todo, donde todos los seres vivos, incluyendo a los

Alicia: «Filosofía y género», en *Asparkía Investigación feminista VI: Dona dones: art i cultura* (1996), pp. 7-18; LÉRTORA MENDOZA, Celina: *Ciencia, Filosofía y Teología Tres ensayos desde la perspectiva de género*. FEPAI, 2012, pp. 17-58

²⁹ DELIO, Iliá: *Re-enchanting the Earth. Why AI needs religion*. Orbis, 2020, p. xiii.

³⁰ CALDAS, Mariel: «Nos ocupa el futuro. La pervivencia de “lo humano” en la convivencia con las inteligencias artificiales o simuladas», en Comunicación en LXIV Semana Argentina de Teología: *Lo humano ante el aporte del dato neurocientífico y del desarrollo de la tecnología aplicada*. 2025. En este artículo se aborda la importancia de no perder el contacto piel-piel y piel-tierra, para nuestra ontología relacional.

seres humanos, conviven e incluso coevolucionan. Se expande también la pedagogía del cuidado, que propone que todos los géneros, edades, profesiones, se encarguen del cuidado de toda vida.

1.3. Ella. La tierra como sujeto

La noción de Madre Tierra o Madre Naturaleza, no es un término universal. Proviene entre otras culturas, de su personificación grecorromana. Muchos antropólogos, la ubican en territorio africano miles de años antes de la era cristiana³¹. En la antigua Grecia y los mitos micénicos (mito de Perséfone y su madre Demeter y los ciclos de la naturaleza; Ma-ka, ma'ga o madre Gaia; Inanna, Ishtar), o bien entre los romanos y la diosa Venus como madre de la naturaleza, o entre las deidades nórdicas (diosa Jord), encontramos a las diosas de la tierra o de la naturaleza, relacionadas con el poder creativo, dador y protector de vida. Asimismo, para los griegos presocráticos, *physis* resumía los fenómenos del mundo. En otras culturas, encontramos también a las diosas de la fertilidad, la cosecha, o de ciertos fenómenos atmosféricos.

Por otra parte, en los pueblos americanos, encontramos tanto la referencia a la madre tierra como a la abuela tierra. Por ejemplo, entre las leyendas algonquianas de norteamérica, se encuentra la referencia de que la Madre o Abuela (Nokomis) Tierra vive debajo de las nubes, y genera el agua de la vida y alimenta. Para los Bribri y Cabecar de centroamérica, la nieta que antes vivía con su madre y con su abuela, fue la que originó la tierra al emerger desde las cosmogonías subterráneas³². En la mitología inca, encontramos, en Mama Pacha, Pachamama³³ o Pachanana (abuela tierra), a la representación de la diosa de la fertilidad, quien preside las siembras y las cosechas, y que junto a su esposo Inti (sol), son los encargados de la vida. En el pensamiento cristiano, la naturaleza no es una diosa, sino parte de la Creación trinitaria.

³¹ GEBARA, Ivone: «Teología cristiana de la Madre Tierra», 2021. http://redeecclesiainamerica.usuarios.rdc.puc-rio.br/publicacoes/teologia_cristiana_de_la_madre_tierra.pdf. Acceso el 7 de enero de 2026; SANDÍN, Máximo: *Madre tierra, hermano hombre: introducción a la ecología humana*. De la Torre, 1998.

³² Ministerio de Educación Pública de Costa Rica, «Los Bribris y Cabécares de Sulá. Miniciclopedia de los territorios indígenas de Costa Rica». https://mep.go.cr/sites/default/files/tomo_1.pdf. Acceso el 7 de enero de 2026.

³³ Si bien Pachamama suele traducirse como «Madre tierra», una traducción más literal sería «Madre Universo» (del aimara y quechua: madre, *mama* y mundo, espacio/tiempo o universo, *pacha*).

Considerando esta riqueza de cultura, la ONU en el año 2009, aceptó llamar al planeta como «Madre Tierra». Una tierra que podría ser comprada, vendida y explotada económicamente, ahora merece el respeto que le debemos a nuestras madres y ancestras. La Tierra es según esa declaración, sujeto de derechos. Entre las razones para nombrarla como Madre Tierra³⁴, encontramos también el carácter ancestral de las tradiciones que la consideran como Magna Mater, Nana, Tonantzin, Pachamama, entre otros nombres; la diversidad de autores (Lovelock, Margulis, Sahtouris, Lutzembert, entre otros) que opinan que la Tierra se autoorganiza y autoregula como lo haría un ser vivo; la hospitalidad de la biosfera³⁵, que la hace única en el universo, como una madre que posibilita en ella la vida de todos sus integrantes. También, se menciona una razón cosmológica: todo lo existente estaba contenido en una minúscula porción de materia que comenzó a expandirse en el Big Bang, todos somos descendientes del mismo polvo cósmico en distintos momentos evolutivos del universo: los seres humanos, los planetas, los seres vivos, las estrellas... lo que conlleva a una razón relacional e informacional entre el universo y cada uno de sus seres, desde el primer instante en que se formaron. Desde otra perspectiva, San Francisco de Asís llamó a la tierra «hermana»³⁶ en su «Cántico de las Criaturas», desde su vivencia de solidaridad con el planeta. Comprendió que nada existe de manera independiente, sino que hay relación entre todas las cosas. La Creación le habló de Dios a Francisco y fue para él un lugar de encuentro y un primer libro sagrado para leer sobre Dios.

En ambas teorías, denominarla como madre o hermana, implica considerarla alguien, ella. Si la llamamos Gaia, la consideramos otro ser vivo, al nombrarla como Madre Tierra tenemos una relación filial, con Hermana Tierra emerge una relación de hermandad que nos emparenta material y evolutivamente³⁷. En cualquiera de los casos, se manifiesta una relación subjetiva con la Tierra y su materialidad. De

³⁴ BOFF, Leonardo / MOLTSMANN, Jürgen: *¿Hay esperanza para la creación amenazada?* Sal Terrae, 2015, p. 100.

³⁵ FLORIO, Lucio: «El planeta Tierra ha sido hospitalario para la vida: ¿Lo seguirá siendo en el futuro?», en Jornadas: *Diálogos entre Literatura, Estética y Teología «La hospitalidad: encuentro y desafío»*, VII, 7-9 mayo 2019. UCA. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/8496>. Acceso el 7 de enero de 2026.

³⁶ Moltmann también aborda la dimensión de hermandad con el planeta en MOLTSMANN, Jürgen: «Hermana Tierra, el redescubrimiento de la Tierra y de la espiritualidad terrenal», en *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación* 19 (1995), pp. 1-22.

³⁷ CACERES AGUIRRE, Alirio: «Ecotheologia: aproximaciones epistemológicas», en *Concilium* 331 (2009), pp. 65-78. GALLI, Carlos: «La tierra, hermana, hija y ma-

esta manera, como parte de nuestra familia, no deberíamos coexistir para dominarla, sino para convivir en armonía, compartiendo sus dones con los nuestros. Esto nos compromete afectivamente, desde el cuidado y la horizontalidad, sin lugar para menosprecios, exclusiones, explotaciones, descartes, sorricidios/fraticidios, femicidios, feminicidios, ni biocidios. Si somos hermanos con ella, hemos sido paridos por el mismo Dios Madre/Padre, venimos del mismo útero trinitario del que nacimos para experimentar su amor en un determinado tiempo y espacio. Provenimos de las mismas primeras partículas de materia, por lo tanto, somos familia.

Al ser considerarla como un otro subjetivo, la Tierra puede ser también icono de las mujeres sufrientes, en especial de las madres sufrientes. Pero, debemos preguntarnos a qué modelo de madre, y a qué modelo de hijos nos referimos. Solemos destacar que la Tierra nos da todo lo que necesitamos, mientras la maltratamos y le quitamos sus elementos en nuestro beneficio. Incluso, el *greenwashing*³⁸ ha llegado a usar este nombre para industrializar alimentos y engañar a los consumidores, con el nombre «Madre Tierra» o la mención de que de ella provienen. Por tanto, nuestro rol como hijos, dista mucho de ser bueno, mientras la buena madre lo da todo.

Si la Tierra es como nuestra madre, la defensa y cuidado de la vida merecen fortalecerse y llevarnos a reflexionar cómo es posible someterla. Esto implicaría un «como si» explotáramos y vendiéramos a nuestras propias madres y hermanas. Lo mismo que sucede con las mujeres cuando dejan de ser consideradas como sujetos de derechos, sucede con la Tierra, porque para someterla el ser humano tiene que considerarla como un objeto, susceptible de ser utilizado y dominado técnicamente, por lo tanto, quitarle su subjetividad. Del mismo modo, en muchos lugares del mundo, el cuerpo femenino sigue sufriendo la falta de poder público, la desvalorización no solo de su cuerpo sino también de su reflexión, experimentando diversas violencias sociales, familiares, religiosas, políticas y/o simbólicas.

Ante lo mencionado, podemos profundizar la reflexión en tanto si es correcto afirmar que la tierra es o no es nuestra madre, o como nuestra madre. Al distinguir maternidad de papel materno, quizá sea preferible afirmar que no lo es, en tanto los modos estereotipados de

dre», en *L'Osservatore romano* 6 de diciembre de 2019. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/15543>. Acceso el 15 de marzo de 2021.

³⁸ CALDAS, Mariel: «*Greenwashing*», en Fundación DECyR, *Nociones clave para una ecología integral*. Tomo I, DECyR, 2024, 24. Libro digital, PDF, pp. 217-223.

las sociedades al definir las tareas maternas en los propios hogares, en relación a las consideraciones de trabajo y jubilaciones. Si bien es muy bella y sana la referencia sobre la sintonía entre amar a la propia madre con la responsabilidad ecológica, romantizar esta relación no puede traer inconvenientes. Nos puede traer aparejado un presupuesto sobre el modo en el que debería funcionar la maternidad, y su relación con la Tierra³⁹. Si bien a muchas mujeres, ser madres nos ha generado mayor conciencia sobre la ecología socioambiental, esto no es pasible de ser generalizado.

Todos los cuerpos merecen respeto y cuidado. Pero, los cuerpos femeninos siguen siendo en particular, parte de objetivaciones, territorialidades y posesiones. Solo con observar los *modus operandi* en algunas guerras o en la introducción de carteles del narcotráfico en los territorios, que muchas veces comienzan no solo con la toma violenta de los espacios geográficos, de la tierra, sino de los cuerpos de sus niñas y mujeres a quienes violan, mutilan o matan. Sin menospreciar la importancia de los cuerpos masculinos y de todos los cuerpos, el cuidado de los femeninos es primordial⁴⁰.

Del mismo modo, no hay vida para los seres vivos sin la materialidad de la Tierra y su biosfera, nuestros elementos moleculares vienen de ella y a ella volverán (Cf. Gn 3,19). Si acotáramos nuestro pensamiento a la sobrevivencia de nuestra especie al menos hasta hoy, no hay vida humana sin un cuerpo de mujer. La existencia, salvo la divina, está relacionada con los cuerpos, desde los quarks hasta los planetas y estrellas más inmensos. Conocer los cuerpos, los nuestros, los de otros seres, el de la Tierra y el Cosmos, implica re-conocerlos para empezar a re-conectarnos con ellos en una sintonía similar a la descrita en el paraíso genesiaco. Los seres humanos, conocemos a través de nuestros cuerpos, y desde ellos también nos relacionamos a través de los sentidos, el arte, el amor, el odio, la empatía, la indiferencia, la contemplación, el uso, los afectos, los defectos, así «conocemos algo del Misterio que nos habita y en el cual habitamos»⁴¹.

³⁹ ROACH, Catherine: «Amar a tu madre: sobre la relación mujer-naturaleza», en WARREN, Karen (ed.): *Ecological Feminist Philosophies*, Icaria, 1996, pp. 109-110.

⁴⁰ PORCILE SANTISO, María Teresa: *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. Trilce, 1991, p. 198.

⁴¹ GEBARA, Ivone: «10 años de Cons-pirando», en *Revista Cons-pirando* 40 (2002), 3-12, p. 7. <https://digitalcommons.lmu.edu/con-spirando/38>. Acceso el 7 de enero de 2026.

2. Cultura del descarte y de la exclusión humana

Si bien la noción de cultura de descarte humano es antigua, uno de sus actuales impulsores fue el Papa Francisco, quien la popularizó principalmente desde el 2013, cuando la introdujo en su encíclica *Evangelii Gaudium* nombrando a las economías actuales como parte de las causas de exclusiones e inequidades (Cf. EG 53⁴²). Él afirmaba que cuando no es noticia la muerte de una persona en situación de calle a causa del frío o hambre, cuando los seres humanos son un recurso, un bien de uso y consumo falibles de ser desechados, se promueve la cultura del descarte que supera a las meras explotaciones y opresiones: «con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia, o sin poder, sino que se está fuera. Los excluidos no son “explotados” sino desechos, “sobrantes”». (EG 53) Luego, en *Laudato Si’* (LS 16. 20-22. 123. 433.) retomó el tema refiriéndose tanto al descarte de cosas, como al de personas –ancianos, niños, personas con discapacidades, pobres, inmigrantes, mujeres, y sus diversas intersecciones, entre otros– como parte de la actual crisis ecológica socioambiental, sosteniendo que no hay dos crisis por separado (Cf. LS 139), sino dos caras de una misma moneda.

A modo de ejemplo, basta buscar en las noticias, los casos de femicidios donde los cuerpos han sido literalmente descartados en contenedores de basura o basurales, o descartados en lugares diversos como si ese cuerpo nunca hubiera tenido vida, considerado como un objeto, no un sujeto humano. La cultura del descarte, relacionada con la del derroche, no posee reflejos ecológicos, nos muestra nuestra peor faceta⁴³. En el descarte, cosas y personas se entremezclan en un basural informe, donde las identidades se pierden en medio de una masa hedionda que algún día, quizá en siglos, deje de verse. Lo descartable se vuelve invisible, o bien se busca invisibilizarlo y callarlo; se excluye de los espacios sociales, porque no sirve al sistema que quiere que todo sea nuevo, útil, joven. Los gritos de los pobres y de la tierra (Cf. LS 117.139) son acallados ante el maravillamiento de lo nuevo y hasta de las nuevas tecnologías emergentes, que nos hacen la vida más fácil, no tanto para buscar ser mejores personas, padres, vecinos, ciudadanos..., sino sobre todo para seguir consumiendo y descartando.

⁴² FRANCISCO: *Evangelii Gaudium. Exhortación apostólica sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana, 2013.

⁴³ En la sociedad de consumo, ser y consumir se convierten en sinónimos de vida. BAUMAN, Zygmunt: *Vida de Consumo*. FCE, México, 2007.

Mientras una parte de la población mundial vive en una cultura del derroche y el descarte, otra los sufre, aunque ambos padezcan las consecuencias de modo diverso. Esta cultura se puede convertir en una mentalidad contagiosa y hacernos insensibles a la dilapidación y el desborde, al consumismo, al desperdicio de alimentos, a acostumbrarnos a lo superfluo, a las muertes humanas, a los ecocidios.⁴⁴ Francisco observó la existencia de una «falta de preocupación» ante las consecuencias de nuestras acciones, tanto en los ambientes como en las personas, y menciona que cuando no se reconoce el valor de una persona, es difícil escuchar los gritos de la propia tierra, porque todo está conectado. (Cf. LS 117) Como especie humana hemos degradado y contaminado suelos y recursos hídricos, del mismo modo que realizado guerras y homicidios; cada vez hay más pobres en el mundo, los niños, ancianos y enfermos son vistos como no productivos, por lo tanto se los considera parte de los humanos «desechables». No obstante, dentro de nuestro optimismo ontológico, consideramos que siempre hay tiempo para cambiar y vivir ecológicamente, socioambientalmente.

3. Reflejos de igualdad

Entre las experiencias que se oponen a esta cultura del descarte y la exclusión, encontramos el ecofeminismo. En esta voz se fusionan dos conceptos centrales: ecología y feminismo. En primer lugar, debemos aclarar que no existe un solo tipo de feminismo. Es necesario entonces, sobre todo en este tiempo donde el término ha sido relacionado con conceptos opuestos a su espíritu inicial, definir al feminismo como la búsqueda de igualdad de derechos entre los géneros⁴⁵. Si no hay igualdad, no es feminismo. Ni el feminismo ni ecofeminismo excluyen a los varones de su teoría y praxis, ni sostienen

⁴⁴ FRANCISCO: «Audiencia general», 5 de junio de 2013. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2013/documents/papa-francesco_20130605_udienza-generale.html. Acceso el 1 de agosto de 2019.

⁴⁵ En muchas ocasiones, se lo malentiende, por lo que es necesaria la siguiente aclaración: «La palabra feminismo causa en algunas personas, inclusive entre las que simpatizan con sus fines, cierto rechazo. Por eso, vale la pena subrayar que el feminismo no es el equivalente femenino de machismo; eso en todo caso se llamaría “hembrismo” (...) es un movimiento multifacético y pluralista que tiene como finalidad lograr que mujeres y varones de nuestras sociedades se relacionen en pie de igualdad, teniendo en cuenta toda la creación». BEDFORD, Nancy: «Hacia una teología latinoamericana feminista y constructiva desde un espacio eclesial», en *Erasmus* III, 1 (2001), pp. 40-41.

que solo las mujeres están más ligadas a la naturaleza, aunque una de sus ramas lo afirme. Ser mujer y estar intrínsecamente relacionada con la tierra, la vida, la ecología, no sucede siempre.

El ecofeminismo integra ideas del feminismo, en torno a la problemática de la subordinación histórica de las mujeres por parte de los varones en muchos ámbitos, y del ambientalismo su preocupación por los efectos negativos de la actividad humana en los ecosistemas. Por eso, es considerado como «un nuevo término para designar un saber antiguo»⁴⁶, sobre todo a partir de varios movimientos sociales desde fines de los setenta.

En el ecofeminismo existe un llamado a vivir en un mundo sano, con amor a la tierra y los prójimos, donde se considera la sacralidad de los cuerpos humanos y el cosmos, ya que es también «un camino espiritual que nos ayuda a superar la postura depredadora de la tierra y de la mujeres»⁴⁷. Asimismo, en las propuestas ecofeministas encontramos una búsqueda de una transformación social hacia una justicia humana y con el planeta, que vaya en paralelo con una transformación intelectual; la reconceptualización de la naturaleza, el valor del rescate de las enseñanzas ancestrales en contextos actuales y el reconocimiento de los derechos de minorías, mujeres, pobres, excluidos⁴⁸. El ecofeminismo contiene, asimismo, las sabidurías de las místicas medievales cristianas, así como de otras filosofías y creencias.

Ellen Swallow argumentaba que el ecofeminismo posee una mirada particular sobre la ecología, ya que culturalmente las mujeres como administradoras de las casas y cuidadoras de sus familias, podían percibir más rápidamente y con mayor claridad las modificaciones en sus territorios que incidían sobre la calidad de vida o la salud de los integrantes de la familia⁴⁹. Entre las fuentes históricas del ecofeminismo, encontramos también a la bióloga marina Rachel Carson en la década del sesenta, considerada por muchos como la primera ecofeminista, quien en su libro «La Primavera Silenciosa», mencionado

⁴⁶ MIES, María / SHIVA, Vandana: *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Icaria, 1997, p. 25.

⁴⁷ CÉSPEDES ULLOA, Geraldina: *Ecofeminismo. Teología saludable para la tierra y sus habitantes*. PPC, 2021, p. 126.

⁴⁸ BUSTILLOS DURÁN, Sandra: «Mujeres de tierra. Ambientalismo, feminismo y ecofeminismo», en *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 28 (2005), p. 66.

⁴⁹ BUSTILLOS DURÁN, Sandra: «Mujeres de tierra», p. 63.

anteriormente, dio la primera voz de alerta sobre las consecuencias peligrosas del uso del DDT⁵⁰.

No obstante, el término «ecofeminismo» es atribuido a la francesa Françoise d'Eaubonne, «quien en 1974 argumentó que el control masculino sobre la producción y la sexualidad femenina trajo por consecuencia la destrucción ambiental y la sobrepoblación»⁵¹. Luego, entre esa década y la siguiente, el término fue usado para describir a las mujeres activistas que se organizaban para proteger a sus familias ante los ataques a sus ambientes, tal como en el caso del movimiento Chipko en India, el del Cinturón Verde en Kenya, la protesta en las cataratas del Niágara, entre otros.

El ecofeminismo puede gestar espacios abiertos, dialógicos y democráticos, con capacidad de sinergia e inclusión⁵². Desde «una articulación íntima entre una línea feminista de pensar la vida y una línea ecológica, nos abre no solo una posibilidad real de igualdad entre mujeres y hombres de diferentes culturas, sino una relación diferente entre nosotros, con la tierra y con todo el cosmos»⁵³.

4. *Hacia una cultura del cuidado*

Hemos transitado una breve reflexión sobre las relaciones entre las diversas definiciones de ecología, en torno a la ecología humana, y en particular a la cultura del descarte humano y las exclusiones de género. Desde la definición de ecología pudimos analizar las relaciones existentes entre los seres humanos y sus ambientes. Comprendemos entonces que nuestra existencia depende de una sana interrelación de los ambientes, naturales y humanos. Por lo tanto, las inequidades, injusticias y violencias de cualquier tipo, son una señal de insalubridad ecológica.

Creemos que más allá de todo lo acontecido históricamente, nuestra actual falta de contacto piel-piel y piel-tierra, acrecentado por los estilos de vida tecnificados, pedagogías que no enseñan a cuidar o lo hacen de manera no equitativa, la pérdida de la cultura de conservar o reparar, antes que tirar, los algoritmos digitales que nos mantienen

⁵⁰ CARSON, Rachel: *Silent Spring*, Houghton Mifflin, 1962. En diversas partes del texto, sobre todo en el capítulo tres, menciona al DDT como parte de los elixires de muerte.

⁵¹ BUSTILLOS DURÁN, Sandra: «Mujeres de tierra», p. 65.

⁵² CÉSPEDES ULLOA, Geraldina: *Ecofeminismo...*, p. 79.

⁵³ GEBARA, Ivone: *Teología a ritmo de mujer*. San Pablo, 1995, pp. 158-159.

cautivos ante la vida y contenidos de otros, son algunos ejemplos, pulsan hacia la desconexión con nuestra espiritualidad profunda, nuestras raíces humanas y la relación con el planeta. Descartamos la tierra, personas y en particular mujeres, porque las cosificamos, porque hemos cambiado o perdido la conciencia de valor no utilitario, porque hemos perdido el contacto y la permanencia con ellos⁵⁴.

Desde que comenzamos a existir, necesitamos ser cuidados por otros para vivir, y nosotros también lo hacemos con personas y espacios que amamos para que ellos tengan vida, ya que cuidado y amor se implican mutuamente⁵⁵. Si bien a través de la historia, el cuidado de la vida ha estado mayormente relacionado con las mujeres de las comunidades, es necesario que hoy implique a todos sus integrantes. La pedagogía del cuidado, puede proponerse así como modelo cultural, ya que pone a toda la vida –humana y no humana– en el centro de las praxis, comprometiéndose con el cuidado de todo y promoviendo la sostenibilidad de los ambientes⁵⁶.

La cultura del descarte es una patología a la que debemos prestar especial atención, buscando encaminar el rumbo del accionar humano, hacia otra cultura que revierta no solo las problemáticas ecológicas ambientales, sino también las exclusiones humanas, particularmente las de género. El desprecio por las vidas y ambientes, la cultura del descarte (Cf. LS 101-136), de la cancelación, o de los intereses económicos desmedidos, nos llaman a vitalizar una cultura del cuidado hacia toda la Creación y, para ello, es necesaria una pedagogía afín, que conduzca a «la solidaridad entre las personas, los pueblos y las culturas. (...) el valor de la igualdad en las funciones sociales que históricamente han sido atribuidas a las mujeres»⁵⁷ y, sobre todo, la centralidad de la vida. Si no nos conmovemos ante la cultura del descarte y sus consecuencias, ante el aumento de la violencia y los homicidios, en especial los acontecidos por género, de las guerras y migraciones forzadas y sus consecuencias humanas y ambientales, del descarte de personas por edadismo o discapacida-

⁵⁴ HAN, Byun-Chul: *No cosas. Quiebre del mundo de hoy*. Taurus, 2021.

⁵⁵ BOFF, Leonardo: *El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la tierra*. Trotta, Madrid, 2002.

⁵⁶ AGUADO DE LA OBRA, Guillermo: «La Pedagogía de los cuidados. Una mirada educativa que es urgente incorporar» en Fundación InteRed, *Pedagogía de los cuidados. Aportes para su construcción*. Another Press, 2018, pp. 18-36.

⁵⁷ Patarroyo, Luz «Ética, ciudadanía y derechos humanos, aportes para la Pedagogía de los cuidados» en Fundación InteRed, *Pedagogía de los cuidados...*, p. 50.

des, ante el escándalo de los basurales de ropa a cielo abierto en el desierto de Atacama o de personas que viven de lo que hurgan en la basura –descartables que se alimentan de lo descartado–; si nuestras emociones también son efímeras y descartables, manejadas por los intereses del mercado y sus algoritmos, corremos el riesgo de estar al borde de perder nuestra propia esencia, de vivir menos humanamente, menos conectados con el humus de nuestro propio ser.

Bibliografía

- AGUADO DE LA OBRA, Guillermo: «La Pedagogía de los cuidados. Una mirada educativa que es urgente incorporar», en Fundación InteRed. *Pedagogía de los cuidados. Aportes para su construcción*. Another Press, 2018, pp. 18-36.
- BAUMAN, Zygmunt: *Vida de Consumo*. FCE, 2007.
- BEDFORD, Nancy: «Hacia una teología latinoamericana feminista y constructiva desde un espacio eclesial», en *Erasmus III*, 1 (2001).
- BOFF, Leonardo / MOLTSMANN, Jürgen: *¿Hay esperanza para la creación amenazada?* Sal Terrae, 2015.
- BOFF, Leonardo: *El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la tierra*. Trotta, Madrid, 2002.
- BUGALLO, Alicia: «Ecología: una ciencia de integralidad», en Fundación DECyR, *Nociones clave para una ecología integral* - Tomo I, DECyR, City Bell, 2024, 24. Libro digital, PDF, pp. 162-166.
- BUSTILLOS DURÁN, Sandra: «Mujeres de tierra. Ambientalismo, feminismo y ecofeminismo», en *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 28 (2005), pp. 59-77.
- CÁCERES AGUIRRE, Alirio: «Ecotheologia: aproximaciones epistemológicas», en *Concilium* 331 (2009), pp. 65-78.
- CALDAS, Mariel: «Casa Común», en Fundación DECyR: *Nociones Clave para una ecología integral*, <https://seminarioteologiafilosofiacienciatecnologia.wordpress.com/2020/03/15/nociones-clave/> Acceso el 7 de enero de 2026
- CALDAS, Mariel. «Greenwashing», en Fundación DECyR: *Nociones clave para una ecología integral* Tomo I, DECyR, 2024, 24. Libro digital, PDF, pp. 217-223.
- CALDAS, Mariel. «Nos ocupa el futuro. La pervivencia de “lo humano” en la convivencia con las inteligencias artificiales o simuladas», en LXIV Semana Argentina de Teología: *Lo humano ante el aporte del dato neurocientífico y del desarrollo de la tecnología aplicada*. (2025).

- CAMPBELL, Bernard: *Ecología humana. La posición del hombre en la naturaleza*. Salvat, Barcelona, 1994.
- CARSON, Rachel: *Silent Spring*. Houghton Mifflin, 1962.
- CÉSPEDES ULLOA, Geraldina: *Ecofeminismo. Teología saludable para la tierra y sus habitantes*. PPC, 2021.
- DELIO, Ilia: *Re-enchanting the Earth. Why AI needs religión*. Orbis, 2020.
- DYBALL, Robert / CARLSSON, Liesel: «Ellen Swallow Richards: mother of human ecology?», en *Human Ecology Review* 23 (2) (2017), pp. 17-29.
- FLORIO, Lucio: «El planeta Tierra ha sido hospitalario para la vida: ¿Lo seguirá siendo en el futuro?» en *Jornadas: Diálogos entre Literatura, Estética y Teología «La hospitalidad: encuentro y desafío»*, VII, 7-9 mayo 2019. UCA. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/8496>. Acceso el 7 de enero de 2026.
- FRANCISCO: *Evangelii Gaudium. Exhortación apostólica sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana, 2013.
- FRANCISCO: *Laudato Si'. Carta Encíclica sobre el cuidado de la casa común*. Libreria Editrice Vaticana, 2015.
- GALLI, Carlos: «La tierra, hermana, hija y madre», en *L'Osservatore romano* 6 de diciembre de 2019. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/15543>. Acceso el 15 de marzo de 2021.
- GEBARA, Ivone: «10 años de Cons-pirando», en *Revista Cons-pirando* 40 (2002), pp. 3-12. <https://digitalcommons.lmu.edu/con-spirando/38>. Acceso el 7 de enero de 2026.
- GEBARA, Ivone: «Teología cristiana de la Madre Tierra» (2021). http://re-deecclesiainamerica.usuarios.rdc.pucrio.br/publicacoes/teologia_cristiana_de_la_madre_tierra.pdf. Acceso el 7 de enero de 2026.
- GEBARA, Ivone: *Teología a ritmo de mujer*. San Pablo, 1995, pp. 158-159.
- GURIDI, Román: *Ecoteología: hacia un nuevo estilo de vida*. Universidad Alberto Hurtado, 2018.
- HAECKEL, Ernst: *Generelle Morphologie der organismen. Allgemeine grundzüge der organischen formen-wissenschaft*. G. Reimer, 1866.
- HAN, Byun-Chul: *No cosas. Quiebre del mundo de hoy*. Taurus, 2021.
- LÉRTORA MENDOZA, Celina: *Ciencia, Filosofía y Teología Tres ensayos desde la perspectiva de género*. FEPAL, 2012.
- MARTEN, Gerald: *Ecología Humana. Conceptos básicos para el desarrollo sustentable*. Earthscan, 2001.
- MIES, María / Shiva, Vandana: *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Icaria, 1997.

- MOLTMANN, Jürgen: «Hermana Tierra, el redescubrimiento de la Tierra y de la espiritualidad terrenal», en *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación* 19 (1995), pp. 1-22.
- NAVARRO PUERTO, Mercedes: *Barro y aliento. Exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*. San Pablo, 1993.
- PATARROYO, LUZ: «Ética, ciudadanía y derechos humanos, aportes para la Pedagogía de los cuidados» en Fundación InteRed: *Pedagogía de los cuidados...*, pp. 40-50.
- PORCILE SANTISO, María Teresa: *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. Trilce, 1991.
- PULEO, Alicia: «¿Ángeles del ecosistema?», en *Medioambiente, Tecnología y Cultura* 40 (2007), pp. 62-65.
- PULEO, Alicia: «Filosofía y género», en *Asparkia Investigación feminista VI: Dona dones: art i cultura* (1996), pp. 7-18.
- RESTREPO, Luis: *Ecología humana: una estrategia de intervención cultural*. San Pablo, 1998.
- ROACH, Catherine. «Amar a tu madre: sobre la relación mujer-naturaleza», en WARREN, Karen (ed.): *Ecological Feminist Philosophies*. Icaria, 1996, pp. 107-126.
- SÁNCHEZ FERNÁNDEZ, Juan: «Ecología y cultura», en *Política y Sociedad* 23 (1996), pp. 50-65.
- SANDÍN, Máximo: *Madre tierra, hermano hombre: introducción a la ecología humana*. De la Torre, 1998.
- SWALLOW, Pamela: «The remarkable life and career of Ellen Swallow Richards: Pioneer in science and technology», en Wiley, 2014.
- WEIGANT, Peter: «Oikos», en HORST, Balz / SCHNEIDER, Gerhard: *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, vol. II. Sígueme, 2002.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION: *Regional Office for the Eastern Mediterranean*, «One planet, one health: sustainable and resilient health care systems», 2022. <https://iris.who.int/server/api/core/bitstreams/a37b5b3c-a9a5-452b-a6d3-f02ebd967744/content>. Acceso el 7 de enero de 2026
- YUPANQUI, Atahualpa: *Tierra que anda*. Anteo, 1948.

Recibido el 18 de junio 2025

Aprobado 5 de septiembre 2025

Dra. Mariel Caldas⁵⁸

Universidad Católica de Córdoba - Unidad Asociada a Conicet

⁵⁸ Doctora en Teología (UCA, Argentina)

Condiciones generales de colaboración

I) DIÁLOGO FILOSÓFICO solicita los artículos de las secciones *El estado de la cuestión* y *Reflexión y crítica*. Las condiciones de presentación de los mismos son las siguientes:

1. **Extensión y características de *El estado de la cuestión*:** Entre 20 y 25 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio. Deberá ser un artículo de investigación que presente de manera panorámica y objetiva un problema, con amplia información de corrientes y posturas diversas, así como de bibliografía, pero sin que prevalezca la posición subjetiva del autor. Las normas tipográficas, de citas y presentación son las mismas que las indicadas en la sección II.
2. **Extensión y características de *Reflexión y crítica*:** Un máximo de 15 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio. Deberá ser un artículo de posicionamiento personal en discusión con alguno de los temas tocados en *El estado de la cuestión*, donde aparezca la subjetividad del autor. Las normas tipográficas, de citas y presentación son las mismas que las indicadas en la sección II.

II) DIÁLOGO FILOSÓFICO acepta trabajos inéditos en las secciones *Ágora* y *Didáctica*, así como en las subsecciones *Acontecimientos* y *Crítica de libros*. La publicación de dichos trabajos está exclusivamente sujeta a decisión del Consejo de Redacción de la revista, que en el caso de los artículos procederá por un sistema de evaluación ciega según el juicio de dos evaluadores externos, y de un tercero si hay desacuerdo. El periodo de embargo es de 12 meses. Tratándose de artículos para *Ágora* o *Didáctica* tendrán preferencia aquellos cuyo contenido no sea meramente histórico y expositivo, sino que reflexionen de manera original sobre los problemas reales o dialoguen creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas.

DIÁLOGO FILOSÓFICO establece las siguientes normas de entrega de los originales:

1. Extensión máxima: 15 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio.
2. Caracteres: latinos en presentación normal. La letra negrita se usará sólo para el título del artículo y el nombre del autor, nunca en el cuerpo del texto.

3. Resúmenes: uno en español y otro en inglés con extensión máxima de 100 palabras cada uno. Se acompañarán de cinco palabras clave en el trabajo. En español e inglés, Título en inglés.

4. Citas literales: se abrirán y cerrarán con comillas de ángulo (◊). Si dentro de la cita hay otra citación se usarán comillas voladas (“”). Para una citación dentro de esta última se emplearán comillas simples (‘’).

5. Guiones largos y paréntesis: el guión largo (–) tiene un empleo similar al del paréntesis. Deberá haber uno de apertura y otro de cierre y, en ambos casos, irá pegado –y no separado– a la palabra que le sigue o precede. Si una parte de un texto entre paréntesis debe ponerse a su vez entre paréntesis se usarán corchetes ([]).

6. Referencias y citas bibliográficas a pie de página. Diálogo filosófico permite dos modos de citación MLA y APA.

• **APA 7:**

– Remite al lector a la bibliografía final. Las citas deben ir entre paréntesis con el nombre del autor, año de publicación y la página o páginas correspondientes. Ejemplo:

- (Koselleck, 1995, p.335) o (Koselleck, 1995, pp.335-337).

– La bibliografía se citará por orden alfabético, teniendo en cuenta el apellido del autor, que siempre aparecerá en versalita.

• **MLA:**

– Remiten al lector a una nota a pie de página que contiene toda la información de la fuente. Ejemplo:

- DESCARTES, René: *Las pasiones del alma*. Tecnos, Madrid, 1997, p. 20.

– Si se presenta bibliografía al final del artículo, se citarán las fuentes conforme al modelo señalado. Ejemplo:

- DESCARTES, René: *Las pasiones del alma*. Tecnos, Madrid, 1987.

7. Bibliografía: si el artículo incluye una bibliografía al final, se citarán las fuentes conforme a los criterios tipográficos y ortográficos expresados en el apartado 6.

8. Consignación de originales: es imprescindible enviar una copia en papel a la redacción DIÁLOGO FILOSÓFICO, Apdo. 121, 28770 Colmenar Viejo (Madrid). También es necesaria una versión electrónica del trabajo, en formato word o rtf, enviada en disquete o por vía e-mail. En ambas formas de presentación deberán constar dirección postal, teléfono y correo electrónico institucional del autor. Las normas editoriales en uso imponen también que al final del artículo se haga constar la institución para la que el autor trabaja.

9. Relación posterior con la revista: DIÁLOGO FILOSÓFICO dará acuse de recibo de los trabajos no solicitados. Tratándose de un artículo, más adelante se comunicará al autor el fallo del Consejo de Redacción acerca de su publicación. En caso de ser aceptado, el Consejo de Redacción no se compromete a notificar al autor en qué número de la revista será publicado.

10. Obligaciones y derechos: el autor de un trabajo destinado a DIÁLOGO FILOSÓFICO se obliga a no enviarlo a ninguna otra publicación. Si se detecta su aparición en otro medio se procederá inmediatamente a su exclusión del proceso de selección o publicación. A su vez, el autor de un trabajo publicado en DIÁLOGO FILOSÓFICO recibirá 20 separatas del mismo y un ejemplar del número en el que figura.

11. Críticas de libros: Deben hacerse constar los datos bibliográficos completos del volumen recensionado, incluyendo el número de páginas y sin notas a pie de página. Se privilegiarán las críticas de libros sobre las recensiones laudatorias. Se estimará adecuado un máximo de entre tres y cuatro páginas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio y con las condiciones tipográficas señaladas en los puntos 4 y 5.

12. Noticias relativas a congresos: DIÁLOGO FILOSÓFICO agradece el envío de información acerca de congresos de filosofía y, eventualmente, pequeñas crónicas firmadas para la subsección *Acontecimientos*. En las crónicas se estimará adecuado un máximo de entre tres y cuatro páginas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio y con las condiciones tipográficas señaladas en los puntos 4 y 5.

