



El *ethos* femenino para contrarrestar el avasallamiento de la naturaleza por la razón moderna

The Feminine Ethos to Counteract the Subjugation of Nature by Modern Reason

Sandra Baquedano Jer,

Universidad de Chile, Chile

 <https://orcid.org/0000-0001-5408-5204>

 sandrabaquedano@uchile.cl



<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i37.697>

Resumen. La visión mecánica que se impuso durante la Modernidad pasó a concebir el cuerpo y, por extensión, el universo como si fuera una cosa inerte, explicable en términos de materia y movimiento. La mecanización científica del universo no tuvo como objetivo que la naturaleza siguiera su propio curso, sino que fuese controlada mediante razones suficientes como si se tratara de una maquinaria. Si bien el daño al medio ambiente es casi tan antiguo como la aparición del *homo sapiens*, en este artículo se develará que haber elevado esa dinámica a nivel de sabiduría filosófica comportó no solo un proceso de reificación, sino también de ecorreificación del cosmos, con un tipo particular de interpretación de la naturaleza, donde sus elementos pasaron a ser tasados como meros recursos para la explotación humana. Las crisis que desencadenan las dinámicas y procesos de ecorreificación no son posibles de ser realmente superadas aplicando las mismas nociones y concepciones del modelo patriarcal de violencia y dominación. De ahí la necesidad de superar sus postulados teóricos y prácticos que, en vez de proteger y cuidar la vida, la dañan y denigran. En este contexto, se presentará el sentido y significado filosófico del *ethos* femenino como una respuesta y una salida a la violencia que padecen las mujeres, pero también a la que sufren muchos hombres; la agresión ejercida en general contra la naturaleza, es decir, contra el resto de los seres vivos y la biosfera en su conjunto, incluyendo cosmovisiones y culturas no occidentales que resisten ante esta mentalidad

Palabras clave: patriarcado, revolución científica, *ethos* femenino, hermenéutica ecorreificadora, Pachamama.

Abstract. The mechanical vision that prevailed during Modernity went on to conceive of the body and, by extension, the universe as if it were an inert thing that could be explained in terms of matter and movement. The scientific mechanization of the universe was not aimed at nature following its own course, but that it be controlled through sufficient reason, as if it were a machine. While environmental damage is almost as old as the appearance of *homo sapiens*, this article reveals that elevating this dynamic to the level of philosophical wisdom not only involved a process of reification, but also one of eco-reification of the cosmos through a particular way of interpreting nature, where its elements are

valued as mere resources for human exploitation. The crises that eco-reification dynamics and processes cause cannot really be overcome by applying the same notions and concepts of the patriarchal model of violence and domination. Hence the need to overcome their theoretical and practical postulates, which instead of protecting life damage it and denigrate it. In this context, the philosophical sense and meaning of the feminine *ethos* emerges as a response and a way out of the violence that women suffer, but which many men also suffer from: the aggression exercised against nature in general; that is, against all other living beings and the biosphere, including world views and non-western cultures that resist this mentality

Keywords: Patriarchy; scientific revolution; feminine *ethos*; eco-reifying hermeneutics; Pachamama.

Cómo citar: Baquedano Jer, S. (2025). El *ethos* femenino para contrarrestar el avasallamiento de la naturaleza por la razón moderna. *En-Claves del Pensamiento*, (37), 143-165. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i37.697>

Financiamiento: Este artículo es resultado de los proyectos Fondecyt 1240012 y ANID/BASAL FB210018 (CHIC).

El avasallamiento de la naturaleza por la razón moderna

La enseñanza historiográfica occidental que ha sido transmitida sobre la Modernidad presenta esta época como unas centurias marcadas por procesos que van desde el descubrimiento y conquista de América por parte del colonizador hasta la Revolución francesa. Se la expone como un período en el cual se desarrollaron movimientos culturales como el Renacimiento, otros de tipo religioso como la Reforma protestante, de corte científico como la Revolución Científica o de índole intelectual como la Ilustración.

La crisis que sufrió la Iglesia en el orden intelectual y político ayuda a entender a su vez el paso en Occidente del universo cultural medieval a la Modernidad. La influencia que tuvo la Iglesia sobre un fundamento de certeza proveniente de una verdad externa revelada devino en su posterior cuestionamiento en la Época Moderna. La aspiración por despejar este nivel de dudas trascendentales y las ansias por recobrar una verdad metafísica última y universal, posibilita dimensionar cómo este último anhelo pudo ser efecto de la liberación llevada a cabo por el hombre moderno tanto de la revelación cristiana como del poder eclesiástico. El hombre se sintió libre y tomó conciencia que él mismo debía establecer leyes e imponer normas. Asumir este rol no le fue fácil, derivando dichas dificultades en dinámicas opresivas a nivel epistémico a través de las cuales buscó déspotamente corroborar su nueva libertad mediante un avasallamiento de la naturaleza. La protección de una premisa verdadera y universal dejó de ocupar un lugar incondicional en un conocimiento que no reconoció apoyos fuera de sí.

La liberación de una certeza externa revelada a otra que debía determinarla él mismo se caracterizó en que el hombre aseguró la verdad, pero esta vez partiendo de sí, en una actitud

que invirtió la relación de dominio y poder existente en la Época Medieval. En este punto, el pensamiento moderno pareció liberarse de los principios fundamentales aceptados hasta entonces como verdaderos y que sustentaban el conocimiento, fortaleciéndose a sí mismo mediante una imposición vejatoria sobre la naturaleza. Se trató de un periodo en el que se asentó con fuerza el lugar de la subjetividad, el enaltecimiento de un tipo particular de ciencia, el desencantamiento y la reificación del mundo. Al ir perdiendo de alguna manera importancia la figura de Dios y las explicaciones provenientes del campo religioso fueron cobrando mayor relevancia los propios asuntos humanos. Por eso, se suele asociar que en esta Época (sobre todo con el Renacimiento) se dio, por un lado, una superación del teocentrismo —o al menos una atenuación suya que relegó a un segundo plano los fenómenos de fuerzas divinas o sobrenaturales—. Y además con frecuencia se señala, por otro lado, que se adoptó una visión antropocéntrica, aunque esta estuviese enraizada mucho antes de la Modernidad en la que se acentuó este fenómeno, encontrando su máxima expresión en la Antigüedad con la sentencia de Protágoras “el hombre es la medida de todas las cosas”.¹

Ahora bien, en la literatura, en el arte, pero también en la filosofía se encuentran expresiones organicistas de la naturaleza que concebían el universo como un organismo vivo.² El romanticismo alemán de Novalis, Schelling y Goethe explicaba la naturaleza desde el vitalismo y el sentimiento. Schelling, fue uno de los representantes de la filosofía de la naturaleza, que se inspiró tanto en el romanticismo como en el idealismo, y cuya visión terminó por ser la fiel expresión de la atmósfera científica imperante en la Época Moderna con un modelo organicista que se enfrentó y sucumbió ante las respuestas unilaterales de las ciencias fisiológicas, que desechaban aquellas explicaciones que no se atuviesen a comprender mediante leyes fisicoquímicas la constitución de los seres vivos.

La supuesta fortaleza que albergaba la ciencia moderna de los siglos XVI y XVII se consolidó con una razón rígida y patriarcal. En el campo científico fue relevante el rol que jugó la experiencia sensible, los experimentos que validaban el conocimiento de las diversas disciplinas, la estricta formulación de leyes universales y el fundamento de las causas de los fenómenos naturales. Si hubo en esta época una noción dual en la manera de concebir la naturaleza, que se impuso por sobre todas las demás, esta fue sobre todo aquella que concebía la naturaleza en cuanto conjunto de fenómenos naturales determinados estrictamente por leyes

¹ Platón, *Crátilo*, en *Diálogos II*, trad. J. L. Calvo (Madrid: Gredos, 2015), 385d-386a, 368.

² Carolyn Merchant, *The Death of Nature. Women, Ecology, and Scientific Revolution* (San Francisco: Harper & Row, 1983), 99-126.

en oposición a la libertad. Ejemplo de cómo esta concepción mecánica de la naturaleza tuvo repercusiones en los más diversos ámbitos fueron la consolidación característica de los Estados modernos, la proliferación de núcleos urbanos, el retorno de ciertos ideales humanistas y las tendencias antropocéntricas propias de la época. Todos estos fenómenos hallaron un respaldo teórico en la ciencia moderna, la cual con su mecanicismo se convirtió en una ciencia productiva que entró en diversas dinámicas de concentración de riquezas y reificación del otro y lo otro, rasgo tan típico del capitalismo. A su vez, el descubrimiento, la conquista de América y su relación con la naturaleza salvaje por parte de los colonizadores, también están vinculadas con el desarrollo científico y tecnológico propio del hombre moderno. Paulatinamente, se irá develando por qué el contacto con otros pueblos y civilizaciones desconocidas fue violento, de explotación y sometimiento, no de solidaridad ni fraternidad.

En la Época Moderna la naturaleza dejó ante todo de ser concebida como una creación, pasando a ser entendida como una máquina dispuesta a empleo y beneficio del hombre, donde lo principal radicaba en el funcionamiento que él conociese, manejara y estableciera a través de sus leyes. Si bien confiaba en gran parte que esta máquina había sido diseñada por Dios, las reflexiones teológicas sobre estos temas quedaron en general supeditadas bajo la lectura del discurso científico de cada cual.

Los postulados de Bacon y el problema de la desnaturalización epistémica

Bacon (1561-1626), el filósofo de la Revolución Industrial pensaba que las sociedades que incentivaran el desarrollo técnico se fortalecerían y terminarían por imponerse. La jerarquización de un primer, segundo y tercer mundo, dentro de uno, es señal efectiva que ocurrió así. Mientras más explotara el hombre la naturaleza, más creía que aumentaría su poder de dominio, promoviendo así estrategias a fin de consolidar un poder científico masculino que fuese capaz de dominar la naturaleza y controlar la relación existente entre ciencia y sociedad: “El conocimiento humano y el poder humano vienen a ser la misma cosa [...]. A la Naturaleza sólo se la vence con la obediencia”.³ Conocer la naturaleza implica para este tipo de sujeto perturbarla, manipularla, en definitiva, vejarla.

³ [Human knowledge and human power come to the same thing [...]. For Nature is conquered only by obedience]. Francis Bacon, *The New Organon* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), III, 33. [Salvo que se indique lo contrario, todas las traducciones son propias].

Es cierto que el control del entorno inmediato a través de diversas técnicas es tan antiguo como el *Homo sapiens*, pero haber elevado en cambio ese ideal de dominio —sobre una naturaleza concebida inferior y fuera de él— a nivel de sabiduría filosófica, ese fue legado de Bacon,⁴ cuyas prácticas se extendieron hasta los más recónditos confines del planeta: “Pero si alguien se esfuerza en renovar y extender el poder y el imperio de la propia raza humana sobre el universo de las cosas, su ambición (si es que así ha de llamársele) es sin duda más sensata y más majestuosa que la de los otros. Y el imperio del hombre sobre las cosas solo reside en las artes y en las ciencias”.⁵

Entiendo por desnaturalización epistémica la justificación racional de escudriñar, presionar, arrinconar o cercar la naturaleza a fin de conocerla, manejarla e intentar controlarla tras razones suficientes en detrimento del resto de los seres vivos y la biosfera en su conjunto. Esta dinámica de sometimiento conlleva el creerse o sentirse ajeno a la naturaleza, aun cuando tal pensamiento descansa en su seno. Sumida en esa convicción, la ciencia busca ávidamente transformarla, alterar sus propiedades, para ponerlas al servicio del hombre. De él depende la dominación de la naturaleza como medio para su disposición. Con la idea de utilizar la naturaleza para saciar intereses y comodidades humanas, las problemáticas del especismo, del teonarcismo, del antropocentrismo y de la reificación del entorno no terminaron siendo cuestionadas, sino más bien legitimadas al hallar un respaldo ideológico en el nuevo paradigma de la época.

La ciencia moderna no fue un sistema universal de conocimiento neutro en lo valórico que llegaba con sus métodos a conclusiones y verdades objetivas sobre la naturaleza. En términos sociológicos ha sido ampliamente reconocido que el mecanicismo se gestó en general desde un tipo específico de personas: hombres blancos, burgueses, occidentales, que impulsaron la Revolución Científica entre los siglos XV y XVII. Hoy en día, el saber feminista cuestiona la agresiva hombría de sus alcances por considerarlo un movimiento científico masculino y patriarcal, que legitima el sometimiento de la naturaleza y la mujer para ponerlas al servicio de estos hombres *privilegiados*.

En el método experimental de Bacon se daba, por ejemplo, una escisión jerárquica entre el macho y la hembra, entre el control científico por parte del hombre y su dominio sobre la

⁴ Morris Berman, *El reencantamiento del mundo* (Santiago: Editorial Cuatro Vientos, 2007), 45.

⁵ [But if anyone attempts to renew and extend the power and empire of the human race itself over the universe of things, his ambition (if it should so be called) is without a doubt both more sensible and more majestic than the others'. And the empire of man over things lies solely in the arts and sciences]. Bacon, *The New Organon*, CXXIX, 100.

naturaleza, la mujer y las culturas no occidentales. En su novela utópica, *Nueva Atlántida* [*The New Atlantis*], la mención a las mujeres aparece casi exclusivamente en contextos de servidumbre. Ahí, en la tierra mítica de Bensalem se contaba con la administración de la Casa de Salomón [*Solomon's House*], una especie de orden, un centro de enseñanza e instituto de investigación desde donde los hombres más sabios entre los ciudadanos, a saber, los científicos de sexo masculino ejercían su potestad sobre la sociedad. En esta *alma y faro del reino* se llevaban a cabo todo tipo de experimentos científicos según el método baconiano, resultando llamativo que implícitamente se elevaran a nivel de sabiduría filosófica los tres mitos y prejuicios de la razón mencionados anteriormente:

Especismo:

Tenemos parques y corrales con toda suerte de bestias y pájaros, que no conservamos solo por recrearnos en su apariencia o rareza, sino también para disecciones y experimentos [...]. Por artificio los hacemos más grandes o más pequeños de lo que corresponde a su especie, podemos impedir su crecimiento o hacerlos más fecundos y robustos o estériles e infecundos. Podemos cambiarles de color, forma y vigor de diversas maneras.⁶

Este tipo de trato, manipulación y experimentos con animales tenía como objetivo el bienestar del ser humano. En esta sociedad se idealizan además las bondades de la dieta cárnica:

Pan lo tenemos no solo de diferentes granos, raíces y semillas, sino también de carne y pescados secos con distintas clases de levaduras y condimentos, de tal modo que unos abren extraordinariamente el apetito y otros nutren tanto que muchos viven largo tiempo sin ninguna otra cosa. Y lo mismo respecto a las carnes, pues tenemos algunas tan batidas, maceradas y exentas al mismo tiempo de toda corrupción que el más débil calor del estómago las convierte en buen quilo, mientras que una carne preparada de distinta manera necesitaría un intenso calor. Tenemos también algunas carnes, panes y bebidas que permiten al hombre que las toma ayunar mucho tiempo, y otras que su empleo hace la propia carne del cuerpo humano perceptiblemente más firme y flexible y su fortaleza mucho mayor.⁷

Antropocentrismo: “El objeto de nuestra fundación es el conocimiento de las causas y secretas nociones de las cosas y el engrandecimiento de los límites de la mente humana para la realización de todas las cosas posibles”.⁸ Se plantea que el objetivo de esta fundación era desnudar los secretos de la naturaleza y, en definitiva, conquistarla para los fines del hombre.

Teonarcisismo: con el método baconiano se señala además que la casa de Salomón se consagró a indagar la creación de Dios y, específicamente, está dedicada al estudio de “las obras

⁶ Francis Bacon. *Nueva Atlántida*, trad. Margarita De Robles, (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 48.

⁷ *Ibid.*, 49-50.

⁸ *Ibid.*, 46.

y criaturas de Dios”.⁹ La imagen de Dios, padre todopoderoso, es replicada en la estructura patriarcal de las familias. En el núcleo familiar, el padre era el maestro y quien ejercía su autoridad sobre el resto, mientras que el rol de la mujer quedaba más bien invisibilizado. Estas afirmaciones son complementadas con los imperativos provenientes de la obra capital de Bacon donde señala “que el género humano ha de recobrar su imperio sobre la naturaleza, que por don divino le pertenece”.¹⁰

El lugar más alto en Bensalem, en *The New Atlantis*, le era otorgado precisamente a este tipo de hombres que buscaban controlar la naturaleza, dominar al resto de los seres vivos, en beneficio de su *society*.

Con una mentalidad masculina, en Bacon, la naturaleza dista mucho de los saberes amerindios que enaltecían la imagen de la Madre Tierra, madre naturaleza o *Pachamama* que, en el fondo, ayudaba a impedir una relación de explotación de la naturaleza. ¿Cómo se iba poder llegar a concebir asesinar a la madre, mutilarla o explotarla? En diversas culturas se aprecia la relevancia de equilibrios entre masculinos y femeninos, de complemento o derechamente de dualidad.¹¹ Sin ser cosmovisiones matricéntricas, en muchos de estos saberes amerindios, la figura de los hijos de la Tierra era incompatible con la promoción de una relación violenta y meramente funcional con la naturaleza:

No ponemos a la naturaleza como una cosa. Los bosques, ríos y cerros no son cosas. Tampoco lo son las plantas, los animales y la diversidad de seres de la naturaleza. Son seres vivos que dan equilibrio a la Madre Tierra. No son seres para vender y explotar para lucrar. Somos seres que pertenecemos a la Madre Tierra porque la Tierra no pertenece al ser humano. El capitalismo ha llevado a la búsqueda enfermiza por el dinero, lo cual conduce a saquear los territorios y socavar la Madre Tierra. Entonces hay sequía, destrucción de los equilibrios, crisis climática, catástrofes ecológicas, migraciones forzadas, crisis sociales y nuevas enfermedades [...] Hay que descolonizar tanto al hombre como a la mujer y volver al mandato que Kallfuwenu Kuse les dejó: cuidarse entre ellos, cuidar la familia, la comunidad, hacer ceremonias y hablar la lengua. Para ello, es necesario dar continuidad al compromiso de vida de los pueblos indígenas de impulsar el respeto y equilibrio entre hombres y mujeres.¹²

Precisamente, el desprecio y la anulación de este tipo de cosmovisiones no occidentales —que tenían internalizadas un sentido de pertenencia y gratitud hacia la Madre Tierra—, terminó por desencadenar una severa reificación de la naturaleza por parte del hombre moderno. Con un

⁹ *Ibid.*, 37.

¹⁰ [“Just let man recover the right over nature which belongs to him by God’s gift”]. Bacon, *The New Organon*, §129, 101.

¹¹ José Quidel, *La noción mapuche de che (persona)* (Santiago: Pehuén Editores, 2023), 51.

¹² Elisa Loncon, *Azmapu. Aportes de la filosofía mapuche para el cuidado de lof y la Madre Tierra* (Santiago: Ariel, 2023), 53.

método y saber agresivo de reificación de ella misma se impone la concepción de una “naturaleza hembra”,¹³ un objeto, finalmente, una cosa que ha de ser conquistada, controlada y sometida. Convertida en materia inerte resultó más fácil su manipulación para los fines de explotación del capitalismo emergente de la época.

En definitiva, el saber mecánico de la ciencia moderna no fue independiente de valores patriarcales basados en el poder sobre una naturaleza tratada como mujer a merced de las necesidades del hombre. A costa de la naturaleza, el patriarcado, en cuanto nuevo poder científico y tecnológico, se fortaleció, siguiendo así la línea del incipiente capitalismo industrial y comercial de la época.

Res cogitans, extensa e infinita en Descartes

A diferencia de la actitud realista, que es más simple y concreta, el idealismo es una postura más bien adquirida por inquietudes que se plantean; es decir, no se da en todos espontáneamente. En el caso del idealismo cartesiano, nació del apremio de buscar un punto de partida desde el cual iniciar el conocimiento. Así fue como el pensamiento moderno hizo de la duda su propio fundamento.¹⁴ Descartes (1596-1650) reconoció que dentro del acto de dudar apareció un resto indubitable, algo que resistió a toda duda: *estoy dudando*. La fuente de error más común, y de la que se había de dudar, descansaba en los datos que proporcionaban los sentidos. Sin embargo, la duda cartesiana proveyó de una primera evidencia: la existencia de una sustancia pensante. Esto se debía a que la duda no podía eliminarse a sí misma, lo que no se anulaba era precisamente el acto de dudar, dado que por su inmediatez adquiría evidencia, puesto que al dudar se manifestaba, no desaparecía la duda. Por consiguiente, lo único indudable era el acto de pensar, pero no lo pensado en el acto de pensar, puesto que podía haber un genio maligno que engañara. No importa, decía Descartes, puesto que si “hay un no sé qué engañador muy poderoso y astuto que emplea toda su industria en engañarme siempre. Mas si me engaña, no hay duda entonces de que soy; y puede engañarme cuanto quiera que jamás podrá hacer que no sea nada mientras yo piense ser algo”.¹⁵ Descartes, concluye, por tanto, que

¹³ Vandana Shiva, *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, trad. Ana Elena Guyer y Beatriz Sosa Martínez (Madrid: Cuadernos Inacabados, 2004), 48.

¹⁴ René Descartes, *Discurso del método*, trad. Risieri Frondisi (Madrid: Alianza, 2014), 106.

¹⁵ René Descartes, *Meditaciones metafísicas*, trad. Guillermo Graíño (Madrid: Alianza, 2011), 66.

la proposición: “*yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera*” todas las veces que la pronuncia o concibe en su espíritu”.¹⁶ Desde la propia interioridad de sus pensamientos, que descubrió en sí mismo, llegó a la existencia del yo como un pensamiento: ¿Y qué es el propio yo? “Soy, pues, una cosa verdadera y verdaderamente existente, mas ¿qué cosa? Ya lo he dicho: una cosa que piensa”.¹⁷ Para Descartes, pensamiento [*cogitatio*] era dudar, afirmar, negar, entender, querer, sentir, imaginar, es decir, todo acto consciente del espíritu.

Lo intuido en el *cogito* fue el yo como una sustancia cuya total esencia era pensar. De esta idea se desprendió una dualidad entre el puro pensamiento, encerrado en sí mismo, y el mundo concebido solamente como extensión. Ante esta dicotomía casi insoluble, Descartes encontró el eslabón entre la *res cogitans* y la *res extensa*. Él consideraba que lo propio de la sustancia era la existencia independiente, reconociendo dos tipos de sustancia: la infinita, que era Dios, puesto que solo dependía de sí misma; y la finita, que la conformaban tanto las almas como los cuerpos, que únicamente necesitaban de Dios para existir. El problema residía en que ningún pensamiento, por claro y distinto que fuese, justificaba por esa razón la existencia de su objeto. Descartes postuló que, entre los pensamientos claros y distintos, solo un pensamiento garantizaba que el objeto pensado existiese fuera del pensamiento; y este sumo pensamiento era el pensamiento de Dios, la idea de Dios. Esta idea solo pudo ser puesta por un ser perfecto, ya que lo concebido en ella era tan enormemente superior a todo cuanto concernía al ser humano, que no resultaba posible, de ningún modo, que del propio ser se haya podido gestar. El potencial de la razón se actualizaba mediante las ideas innatas, consideradas como las verdades primeras y fundamentales, a partir de las cuales, y por deducción, se obtenían todas las demás. Por tales se entendían la idea de Dios, la del yo pensante o la de extensión, es decir, aquellas ideas que no provenían de la experiencia, de ahí que se las consideraba innatas. Ya que la idea de Dios no pudo ser obtenida ni formulada a partir de la experiencia, porque el yo no es una sustancia infinita y solo Dios pudo haberla puesto en el pensamiento, entonces, se pudo construir un sistema del mundo, aunque se produjo una escisión, puesto que el Dios revelado (el plano de la fe) perdió supremacía y quedó, por consiguiente, relegado a un segundo plano al estar subordinado a una justificación racional. Prueba de ello es que, a partir de la autorreflexión de la razón, Descartes terminó por esforzarse en mostrar las razones por las cuales tenía que existir una *res cogitans*, una *res extensa* y una *res infinita*. Dicho en otras palabras, la evidencia encontró su último sustento en Dios. En efecto, se podía dudar incluso de la misma evidencia, pero si las ideas claras y distintas eran siempre verdaderas es porque Dios era

¹⁶ *Ibid.*, 67.

¹⁷ *Ibid.*, 69.

infinitamente perfecto, derrumbándose la posibilidad de suponer que un todopoderoso genio maligno y burlón se entretuviera en estar engañando. La duda metódica apareció, así como una concatenación de dudas, de modo tal que la primera fue la que aseguró la certeza de las demás. Por eso del *cogito ergo sum* no se extrajo principalmente una demostración del mundo, sino de Dios. No obstante, la razón mediante la cual se pudo conocer a Dios, la convirtió en propiedad de Dios. No era el yo el que se apropiaba de Dios con su razón, sino al contrario, Dios mismo terminaba apropiándose del yo en su razón: “De sólo no poder yo concebir a Dios sin existencia, se sigue que la existencia es inseparable de él, y, por tanto, que existe verdaderamente: no es que mi pensamiento pueda hacer que eso sea así y que imponga a las cosas necesidad alguna, sino que, al contrario, la necesidad de la cosa misma, a saber, la existencia de Dios, determina a mi pensamiento para concebirla de esta manera”.¹⁸ Dios pasó a ser pura racionalidad.

Tanto la identificación de la verdad con el raciocinio puro como la convicción de que a través de esa claridad cognitiva se podía dominar la naturaleza, hicieron que la manipulación del medio ambiente para satisfacer los intereses humanos tuviera un respaldo epistemológico.

A Descartes se lo asocia con ser una de las principales fuentes de inspiración del mecanicismo, sobre todo en lo que se refiere a su noción de *res extensa*. Por un lado, desde un punto de vista físico, identificó la materia con la extensión-espacio, y excluyó de la cosa extensa la posibilidad del vacío, con lo cual todo lo corpóreo pudo quedar reducido a los modos de lo extenso (figura y movimiento). Por otro lado, su visión mecanicista se complementó, en esta línea, con la biología, quedando animales y humanos reducidos a meros autómatas. Al separar por completo el dualismo cartesiano, la cosa pensante de la extensa, esta última quedó, por así decirlo, ‘configurada’ para ser tratada de un modo puramente mecánico. Si bien se podría sostener que el alma es precisamente lo contrario de una máquina; el cuerpo, sin embargo, funcionaba mecánicamente. De hecho, en su *Tratado del hombre*, describió el cuerpo humano a semejanza de una máquina integrada por diversas piezas.¹⁹ También lo hizo en sus *Meditaciones de prima philosophia*, donde lo asemejó a un reloj de rueda: “Así como un reloj elaborado con ruedas y contrapesos [...]: así, si considero el cuerpo del hombre en cuanto es una cierta maquinaria adecuada y compuesta de tal manera con huesos, nervios, músculos, venas, sangre y piel”.²⁰ Es cierto que pensaba en Dios como su causa creadora, pero en su

¹⁸ *Ibid.*, 116.

¹⁹ René Descartes, *Tratado del hombre*, trad. Guillermo Quintas, (Bogotá: Editora Nacional, 1980), 50.

²⁰ René Descartes, *Meditaciones acerca de la filosofía primera. Seguidas de las objeciones y las respuestas*, trad. Jorge Aurelio Díaz (Bogotá: Editorial de la Universidad Nacional de Colombia, 2009), 186-187.

fisiología mecanicista sostenía que el cuerpo humano y el del resto de los animales, en cuanto máquinas, funcionaban de forma independiente pues seguían el curso de las leyes de la naturaleza a pesar de que en este ‘reloj rueda’, una rueda dentada encajara con otra. Por extensión la *res extensa* de la naturaleza pasó a ser concebida como una enorme maquinaria de relojería, un objeto, una cosa, al fin y al cabo.

La reificación del cosmos

Bacon consideraba que los fundamentos del conocimiento tenían que basarse en los datos sensoriales, los cuales de mano de las artes mecánicas posibilitaban todo tipo de descubrimientos. Él anunció la necesidad de un nuevo método y orden con los que procesar los datos para la experimentación y los avances tanto de la ciencia como de la técnica: “No sólo hay que buscar y adquirir una mayor abundancia de experimentos, sino también de un género distinto del que hasta ahora ha sido buscado. Además, se ha de introducir un nuevo método, un nuevo orden y un proceso nuevo de desarrollo y adquisición de la experiencia”.²¹ Descartes, en cambio, intentaba prescindir de la experiencia o de la información dada por los sentidos, en consideración a que si engañan a veces, entonces, mejor no fiarse de ellos: “Todo lo que hasta hoy he recibido como lo más verdadero y seguro, lo he tomado de los sentidos o por los sentidos; ahora bien, a veces he experimentado que esos mismos sentidos me engañaban, y es prudente no fiarse nunca enteramente de quienes alguna vez han engañado”.²² La evidencia en Descartes tenía lugar únicamente en la intuición, que era un acto puramente racional. Sin embargo, complementó el paradigma tecnológico de Bacon mediante su visión mecanicista de los organismos, que los hacía equivaler a máquinas muy complejas: “Consideraba, en primer lugar, que tenía una cara, unas manos, unos brazos, y toda esa máquina compuesta de huesos y carne, tal y como aparecen en un cadáver, a la que designaba con el nombre de cuerpo”.²³ La correspondencia del alma humana concebida como *cosa pensante* con su propio cuerpo-máquina implicó que terminara conociendo e interpretando la naturaleza, de un modo mecánico, como si se tratase de un objeto inerte, que por lo mismo debía ser explotado técnicamente, así como lo propuso Bacon.

²¹ [“Thus we must seek to acquire a greater stock of experiments, and experiments of a different kind than we have yet done; and we must also introduce a quite different method, order and process of connecting and advancing experience”]. Bacon, *The New Organon*, C, 81.

²² Descartes, *Meditaciones metafísicas*, 58.

²³ *Ibid.*, 67.

El desarrollo de la fisiología explica que con el mecanicismo moderno se generalizara la concepción del hombre a semejanza de una máquina, se llegó a hablar de la ‘fábrica del cuerpo’.

La Mettrie (1709-1751) en su libro *El hombre máquina* postuló que el hombre no era más que un conjunto de resortes, que se montaban unos sobre otros, sin que pudiera decirse en qué lugar específicamente comenzó la naturaleza. Si estos resortes diferían entre sí, solo se debía a su situación y a algunos grados de fuerza, nunca empero a su naturaleza: “El cuerpo humano es una máquina que monta ella misma sus resortes: viva imagen del movimiento perpetuo”.²⁴ Descartes y La Mettrie fueron deterministas. Si bien para el primero el cuerpo humano era una *res extensa* mecánica, lo que definía empero al yo (es decir, al sujeto de la fórmula *ego cogito*) no era la materia, sino su actividad espiritual: el yo era una sustancia cuya naturaleza completa consistía en pensar, hasta el extremo de figurarse incluso un pensamiento netamente puro, es decir, un yo sin extensión material. La Mettrie, en cambio, intentó fundar una física sin metafísica. El yo era lisa y llanamente materia.

Inmerso en un universo concebido igualmente como una máquina, Thomas Hobbes (1588-1679) sostuvo que el hombre es una máquina: “¿Por qué no podríamos decir que todos los *autómatas* (artefactos que se mueven a sí mismos por medio de resortes y ruedas como lo hace un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es en realidad el *corazón* sino un *resorte*; y los nervios qué son, sino diversas *fibras*; y las *articulaciones* sino varias ruedas que dan movimiento al cuerpo entero tal como el Artífice se lo propuso?”.²⁵ En esta línea, Isaac Newton (1642-1727), con un lenguaje matemático que da cuenta del movimiento y la relación de las masas planetarias, concibe el universo a semejanza de una máquina. El espacio era solo un medio, un órgano sensitivo (*sense-organ*) por el cual la divinidad siente las cosas, permitiendo así la conexión con Dios.²⁶ Y “este rige todas las cosas, no como alma del mundo, sino como dueño de los universos. Y debido a esa dominación suele llamársele *señor dios, παντοκράτωρ*

²⁴ Julien de La Mettrie, *El hombre máquina* (Madrid: Valdemar, 2000), 54-55.

²⁵ Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia forma y poder de una república eclesiástica y civil*, trad. Manuel Sánchez (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 29.

²⁶ La analogía del Universo como una gran máquina, diseñada por Dios que opera en función de leyes fijas supervisadas por el Creador, llevó a una serie de discusiones entre los filósofos modernos. Ejemplo de esta controversia es la *Correspondencia* entre Leibniz y Samuel Clarke, en las cuales este discípulo de Newton expuso las ideas de su maestro, aunque algunos estudiosos piensan que solo escribía lo que le dictaba el mismo Newton. En cualquier caso, Clarke sostuvo ahí que el espacio concebido como un órgano de Dios en Newton equivalía a entender esta magnitud como una parte del mismo Dios. Gottfried Leibniz y Samuel Clarke, *Correspondence*, ed. Roger Arew (Cambridge/Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2000), 5.

o amo universal".²⁷ En el siglo XVIII, se niega la figura de Dios con el materialismo y el sensualismo de La Mettrie y Paul Henri Thiry, barón de Holbach (1723-1789), para quienes el motor del mecanicismo era la naturaleza misma.

Esta concepción ayuda a comprender el modo cómo el mundo dejó de ser concebido como algo vivo, que poseía sus propias metas y objetivos, pasando a ser considerado como un cúmulo de materia inerte, que abisal y vertiginosamente se movía, obedeciendo a leyes mecánico-matemáticas, explicables mediante razones suficientes, pero que más allá de su descripción, carecía de todo fin o significado.

En síntesis: desde el siglo XVI en adelante se entró en una fase aguda de reificación tanto intra como extrahumana. La visión mecánica que se impuso pasó a concebir no solo el cuerpo, sino por extensión el universo como una cosa inerte explicable en términos de materia y movimiento. La mecanización científica del universo implicó establecer una separación rígida entre el observador y lo observado, entre sujeto y objeto, respectivamente, estancándose una relación fluida y espontánea con la naturaleza. El objetivo de la ciencia no era dejar que la naturaleza siguiera su propio curso, sino que fuese controlada mediante razones suficientes como si se tratara de una maquinaria. Quien la controlaba así se portaba de forma igualmente mecánica. Si bien el daño al medio ambiente es casi tan antiguo como la aparición del *homo sapiens*, haber elevado esa dinámica a nivel de sabiduría filosófica comportó en lo específico más que un proceso de reificación, uno de ecorreificación del cosmos, con un tipo particular de interpretación de la naturaleza, donde sus elementos pasaron a ser tasados como meros recursos para la explotación humana.

El mito de la hermenéutica ecorreificadora: la naturaleza es fuente de recursos, materias primas o cosas que están ahí, fuera de nosotros, y que ha de ser explotada para el progreso humano

Conformo el vocablo ecorreificación como un compuesto del prefijo eco, *oikos* en griego, que significa hogar (desde donde deriva ecología), y del latín *res* [cosa], más *facere* [hacer]. Entiendo por hermenéutica ecorreificadora una forma de interpretar, tratar y hacer de la naturaleza, de los seres vivos en general como si fueran objetos, habitantes de un medio inerte,

²⁷ Isaac Newton, *Principios matemáticos de la filosofía natural*, trad. Antonio Escohotado (Barcelona: Altaya, 1997), 618.

manipulables entre las demás cosas. Por consiguiente, las relaciones que se establece con ellos y con el propio medio son meramente funcionales y mecánicas.

Desde el enfoque de una mujer del Sur global, se visibiliza con mayor claridad que el paradigma de la ciencia moderna con su modelo de progreso y desarrollo no fue elegido de manera universal, sino impuesto desde su origen masculino, colonizador y occidental. El proyecto moderno, antiecológico y patriarcal ha terminado por contaminar y destruir el entorno, degradando los sistemas que sostienen la vida en la Tierra. Las nociones de progreso, desarrollo y crecimiento económico, basadas en prejuicios y mitos de la razón que atentan contra la calidad de vida de las múltiples formas de existencia, empujan a una situación masiva de sobrevivencia. La actual crisis ecológica está antecedida por la hermenéutica ecorreificadora que se ha ejercido con violencia hacia la naturaleza y, en ella, hacia la mujer. La Revolución Científica llevada a cabo en Europa entre los siglos XV al XVII fue expresión de una ideología patriarcal que ignoró, anuló o sustituyó la noción de naturaleza en cuanto Madre Tierra, *Pachamama*, *terra mater*, *Gaia* (la diosa madre de la Tierra) o la Gran madre protectora por la de una mera máquina. Para Robert Boyle (1627-1691), por ejemplo, el saber mecanicista significó, por un lado, un instrumento de dominio sobre la naturaleza. Por otro lado, era considerado en el fondo una herramienta de poder sobre los habitantes originarios de América para acabar con la profunda relación y vínculo indisoluble entre humanos y naturaleza. Explícitamente señaló: “la veneración en la que se encuentran imbuidos los hombres por lo que llaman naturaleza ha sido un desalentador impedimento para el imperio del hombre sobre las criaturas inferiores de Dios”.²⁸ Eliminadas, pasadas por alto o despreciadas las cosmovisiones que concebían la naturaleza como Madre Tierra o *Pachamama* se levantaron todo tipo de restricciones personales, limitaciones éticas y metafísicas que pudieran protegerla de un trato violento y lesivo. A una máquina se la manipula, a una madre se la ama, cuida o, al menos, respeta. Por eso, en lo que se refiere al cuidado del otro y los otros y a la preservación del medio ambiente, este menosprecio fue regresivo y perjudicial en todo sentido.

Los estudios de Carolyn Merchant respecto a las repercusiones antiecológicas que tuvo el mecanicismo fueron precursores acerca del vínculo entre el antiguo organicismo, sus valores, y la respectiva imagen de la naturaleza como “madre nutricia” (1983). Si bien reconoció que esta última visión estaba presente en los aborígenes de América del Norte, su investigación se

²⁸ [“I add, that the veneration wherewith men are imbued for what they call nature has been a discouraging impediment to the empire of man over the inferior creatures of God”]. Robert Boyle, *A Free Enquiry into the Vulgar Received Notion of Nature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 15.

centró sobre todo en mostrar cómo en los marcos de la cultura occidental existió en determinadas épocas del pasado la imagen de la naturaleza —e incluso del geocosmos y de la Tierra— como una mujer con sensibilidad y, por consiguiente, receptiva a la relación que el ser humano estableciera con ella. Esta concepción tenía sin dudas repercusiones éticas: “La imagen de la Tierra como un organismo vivo y una madre nutricia ha servido de marco cultural para restringir las acciones de los seres humanos”.²⁹

El ecofeminismo, por ejemplo, es enfático en señalar que la Revolución Científica de la ciencia moderna no fue neutral, sino violenta con la naturaleza y con la mujer.³⁰ Luego, la Revolución Industrial formó parte de la misma lógica que agenció el hombre blanco, occidental, en nombre del progreso o desarrollo, propios del capitalismo industrial y su apetito extractivista de recursos. Esta mentalidad generó una ruptura dentro de la naturaleza donde el hombre intenta dominar tanto a la naturaleza como a la mujer. El hermeneuta ecorreificador pasa a ser el símbolo del desarrollo, mientras que la naturaleza y la mujer hay que sacarlas de su subdesarrollo. Vandana Shiva considera que las nociones de desarrollo y progreso predominantes son una extensión y actualización del proceso de colonización a través de las cuales se buscó imponer en lo específico el ideal de que el desarrollo y progreso del patriarcado occidental era el modelo que había que seguir, pues era lo mejor para todos. Para alcanzarlo se requería que los países colonizados siguieran siendo subordinados a las potencias, que superasen su retrasada economía local y adoptasen la de los países desarrollados. Sin embargo, este crecimiento económico significó una nueva forma de colonialismo que extrajo los recursos de quienes más lo necesitaban.³¹

Hacer pasar ‘explotación’ por ‘desarrollo’, ‘destrucción’ por ‘producción’ o ‘ciclo natural’ por ‘pasividad’ fomenta dinámicas de violencia hacia la naturaleza y, en ella, hacia la mujer a través de las que se altera el curso natural de la vida con los procesos que les concierne y su interconexión. Desde la hermenéutica ecorreificadora, una gallina libre de campo que pone huevos no es, por ejemplo, lo suficientemente rendidora, de ahí la necesidad de someter a muchas aves a un sistema intensivo de explotación, hacinándolas en jaulas con iluminación artificial para priorizar la producción de huevos; desde esta óptica, un río prístino no es como tal necesariamente productivo, de ahí el levantamiento de represas para que se convierta en una fuente de desarrollo; en la misma línea, una montaña no tiene valor inherente por eso hay que

²⁹ Merchant, *The Death of Nature...*, 3.

³⁰ Shiva, *Abrazar la vida*, 25.

³¹ *Ibid.*, 30.

dinamitar sus rocas y pasarlas por chancadores para extraer cobre; un salar tampoco tiene desde este enfoque valor en sí, de ahí que se requiera la aplicación de una serie de procesos industriales invasivos para extraer litio, o un bosque nativo no es productivo en términos económicos, razón por la cual hay que talarlos y reforestarlos con pino y eucaliptus para que regeneren más rápido la madera comercial. En cualquier caso, no se valoran las obras de la naturaleza sin ese tipo de intervención del hombre.

Desde la hermenéutica ecorreificadora se perciben los sistemas formados por los mismos elementos y componentes básicos, de manera fragmentada, como si no tuvieran relación entre sí más que los mecanismos que permiten la manipulación de la naturaleza. Esta forma mecánica de entender y tratar la naturaleza como si fuera una máquina de hacer recursos, materias primas, mercancías o cosas ha terminado por atentar contra su mismo ser, poniendo en peligro tanto al género humano como al resto de las especies. Despojada de las concepciones que la concebían como un organismo vivo, una Tierra Madre, se idealizó la dominación y explotación de la naturaleza y, en lo específico, de la mujer.

El trato lesivo a la naturaleza aparece vinculado con el maltrato y marginación de la mujer. Relegadas a trabajos no remunerados o precarizados, la mujer desde siempre ha trabajado de un modo invisible para proporcionar cuidado y sustento. Ellas crean otro tipo de riquezas que resultan tanto o más necesarias para satisfacer éticamente las necesidades básicas de sobrevivencia. Mies, por ejemplo, repara sobre el mito patriarcal del hombre cazador que las mayores fuentes nutricias provenían de los frutos y semillas que recolectaban las mujeres. Se calcula que hasta 80% del alimento diario de las personas en la antigüedad, que permitieron la supervivencia de la humanidad se debió a los aportes de la ‘mujer recolectora’ antes que al ‘hombre cazador’.³² A su vez, advierte que las herramientas que ocupaban los hombres no les servían para producir vida, sino para destruirla. De ahí que la relación que se entabló con este tipo de armas fue antagónica; además podían ser usadas como medio de coerción contra otras personas. En definitiva, eran instrumentos de amenaza, depredación y explotación, no de cooperación.³³ Paradójicamente, y como observó la filósofa del *Segundo sexo*: “en la humanidad la superioridad no la tiene el sexo que engendra, sino el que mata”.³⁴ Sus palabras cobran además pleno sentido, si se considera el solo enaltecimiento a nivel de ideología que se

³² María Mies, *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, trads. Martín Ponz y Carlos Fernández (Madrid: Traficantes de Sueños, 2019), 126.

³³ *Ibid.*, 130.

³⁴ Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, trad. Alicia Martorell (Madrid: Cátedra, 2015), 128.

ha hecho de la caza llevada a cabo por el hombre, lo cual sentó los pilares fundamentales para legitimar una relación violenta con la naturaleza.

Acabar con la vida matando la naturaleza implica una forma violenta de concebirla, de manera separada e inferior al hombre, como un objeto o una cosa para sí que está ahí fragmentada y pasivamente.

El sometimiento de la naturaleza por parte del hombre occidental, portador del conocimiento y el progreso; la dominación del resto de los países por el primer mundo, de las antiguas colonias por los países colonizadores o de la mujer por el hombre son fenómenos que comparten la misma óptica de la hermenéutica ecorreificadora de este periodo. Se suele aducir a que el problema no es la ciencia ni la técnica moderna, sino su mal uso lo que conlleva a las dinámicas de violencia características del patriarcado occidental. Sin embargo, el hecho es que han caminado de la mano y sus avances o éxitos han servido también de manera sistemática hasta hoy a fines altamente destructivos para los seres humanos, el resto de los animales, las plantas, para los ecosistemas en general y el entorno. Ejemplo de ello, es la actual carrera armamentista, globalizada e industrial, que persigue los objetivos militares del patriarcado occidental. Quien entra en esta dinámica, interpreta y ecorreifica de esta forma la naturaleza, se puede convertir directa o indirectamente en agente genocida, ecocida e incluso en potencial ecosuicida.

El *ethos* femenino, libre de la hermenéutica ecorreificadora

Entiendo por *ethos* femenino los rasgos y los modos de actuar que conforman el carácter o la identidad de una persona o una comunidad mediante el cuidado y la conservación de la naturaleza. Ahora bien, cuando este *ethos* femenino del cuidado y la conservación se lo apoca y sustituye por las nociones de desarrollo, producción, explotación, ganancia y generación de capital o cuando los máximos referentes de valor y riqueza están determinados por el mercado es que, entonces, la naturaleza y, en ella, también las mujeres han sido convertidas en objetos pasivos, recursos, que están ahí como meros medios para satisfacer los deseos del hombre.

El *ethos* femenino no tiene por qué ser exclusivo de la mujer; es una forma de concebir el mundo y habitar en él, manteniendo una relación de cuidado hacia la biodiversidad y de interconexión profunda con la amplia gama de vida que existe en la naturaleza, ganada a costa

de otras formas de riqueza, procuradas por la naturaleza, no intervenida de esta forma por el hombre: el cuidado y la protección, características de la sabiduría práctica femenina.

Desde la hermenéutica ecorreificadora, la naturaleza en sí misma carece de valor, de ahí la necesidad de explotarla, en vista de lograr un progreso asociado al crecimiento económico, al dinero y al capital.

Desde la interpretación ecorreificadora de la naturaleza y, en ella, especialmente, de las mujeres, ellas carecen de valor; se prescinde del *ethos* femenino, quedando convertidas a sus ojos en una cosa pasiva u objeto de explotación. La hermenéutica ecorreificadora consiste en ver la instrumentalización destructiva de la naturaleza y el desprecio del *ethos* femenino como señal de progreso, de algo bueno, al fin y al cabo.

La asunción del *ethos* femenino del cuidado, la conservación o protección hacia otros seres que pueblan la Tierra supone precisamente una independencia o liberación de la hermenéutica ecorreificadora, pues de alguna forma implica una purificación del querer en la mirada, una transformación en la manera de ver las cosas, catalizadora de una relación distinta no meramente instrumental con el entorno y con los demás. Ver con mayor nitidez el sentido que asumieron algunas nociones que pudieron haberse asimilado de manera inconsciente e irreflexiva, permite, resignificar, por ejemplo, que aquello que suele denominarse ‘desarrollo’ ha sido fundamentalmente ‘explotación’, que aquello que con frecuencia se ha llamado ‘producción’ ha sido en verdad ‘destrucción’ (o la producción destructiva del entorno) o lo que comúnmente se ha considerado sinónimo de ‘pasividad’ ha sido solo el ‘ciclo natural’ de lo que es, antes de la intervención instrumental, científica o tecnológica del hombre moderno. Redefinir estas y otras nociones acordes a un *ethos* femenino de cuidado y protección hacia las demás formas de vida, siempre frágiles y en condiciones de vulnerabilidad, ayuda a liberarse de los mitos o prejuicios de la razón que han fomentado una cultura de violencia, daño y muerte.

Ahora bien, la naturaleza es una fuerza viva en la que se convive con la muerte. La naturaleza está dentro y fuera de cada uno y se requiere de su cuidado para preservar la salud y la biodiversidad del planeta, algo esencial para satisfacer las necesidades básicas de las distintas formas de vida. A su vez para que los ecosistemas estén sanos es necesario el equilibrio entre las especies. La interdependencia, que le es consustancial a la vida, enseña que todo está relacionado con todo; la especie más pequeña colabora para que sea posible la existencia en la Tierra.

Las crisis que desencadenan las dinámicas y procesos de ecorreificación no son posibles de ser realmente superadas aplicando las mismas nociones y concepciones del modelo patriarcal

de violencia y dominación. De ahí la necesidad de superar sus postulados teóricos y prácticos que, en vez de proteger y cuidar la vida, la dañan y denigran. En ese sentido, el *ethos* femenino es una respuesta y una salida a la violencia que padecen las mujeres, pero también a la que sufren muchos hombres; la agresión ejercida en general contra la naturaleza, es decir, contra el resto de los seres vivos y la biosfera en su conjunto, incluyendo cosmovisiones y culturas no occidentales que resisten ante esta mentalidad.

En los pueblos originarios de América se piensa, por ejemplo, que la existencia emana de una energía primordial que es la Madre y sustancia de todo. Esta idea es central en culturas de Mesoamérica:

El Universo y la Sagrada Naturaleza se han dado inmensamente para que la humanidad viva, por eso son dador y dadora de vida. Pero la vida del Universo y su expresión en la Madre Tierra necesitan también de una correspondencia humana: respeto, comunicación, protección y reverencia a su vida. Por eso la vida está en el diálogo; la felicidad está en saber escuchar y saber expresarse. Relacionarse con el agua, con la tierra, con las plantas, con los animales, con el sol mediante la palabra, el respeto, la reverencia y la interconexión energética y espiritual. Esto es hacerse conciencia con la conciencia del Universo.³⁵

Este *ethos* femenino también está profundamente arraigado en las culturas andinas:

Respeto y cuidado son parte fundamental en los Andes; no son un concepto ni una explicación: Cuidar y ser respetuoso significa querer ser criado y criar a otro, y esto implica no solo a los humanos, sino a todos los seres del mundo [...] crianza mutua o *uyway* le da color a toda la vida en los Andes. La *Pachamama* nos cría, los *Apus* nos crían, nos cuidan. Nosotros criamos a nuestros hijos y ellos y ellas nos crían a nosotros... Criamos a las semillas, los animales y plantas, y también ellos nos crían.³⁶

En su origen todas las formas de la vida en la naturaleza provienen de ella, fuente de creatividad, protectora de la biodiversidad y símbolo de la interdependencia entre todos los seres:

La Pachamama (la madre tierra) es donde se origina la vida, por la fertilidad que ofrece a todos los seres vivos; donde germinan los alimentos, un espacio donde reposa el cuerpo, que lo sostiene sin cesar mientras existe el Ser que vive en ella. Por ello, la pacha es tierra en la lengua quechua; es el suelo que da fertilidad para la sobrevivencia. Como el Creador que da dirección al mundo a través de su energía, que muestra su templanza para dar sentido y tiempo a la existencia de cada cosa. Mama es la madre, así es vista por todo aquello que es su sostén, y por el hecho de germinar los alimentos es equivalente a una madre carnal.³⁷

³⁵ María Cochoy, Pedro Yac, Isabel Yaxón, Santiago Tzanipel, María Camey Daniel López, José Yac y Carlos Tmup, *Raxalaj Mayab' K'aselmali. Cosmovisión maya, plenitud de la vida* (Ciudad de Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2006), 116.

³⁶ Justo Oxa, "Vigencia de la cultura andina en la escuela", en *Arguedas y el Perú de hoy*, ed. Carmen Pinilla (Lima: Sur, 2004). Citado en Marisol de la Cadena, *Earth Beings. Ecologies of Practice across the Andean Worlds* (Durham/Londres: Duke University Press, 2015), 239.

³⁷ Miguel Hernández, "El concepto de hombre y el ser absoluto en las culturas maya, nahuatl, y quechua-aymara" (Tesis Doct., Universidad Nacional Autónoma de México, 2013), 214.

En India la manifestación de esa fuerza recibe el nombre de naturaleza [*Prakriti*]. En cada una de estas culturas no occidentales se trata de una fuerza protectora, activa, creativa y productiva; es la base y el principio de toda vida. La naturaleza es fuente de vida y sensibilidad; el ser humano forma parte de ella; la Tierra no le pertenece al hombre, él es un ser más de la Tierra. Justamente, el pueblo originario con mayor población en lo que hoy es Chile y Argentina, el pueblo mapuche, tiene asimilado este principio de identidad, reflejado en el vocablo que les da nombre, el compuesto en mapuzugun de tierra [*Mapu*] y gente [*che*]: son Mapuche o gente de la tierra. Todos los seres vivos, pero además todas las expresiones de la naturaleza son descendientes de ellas, son los hijos de la Madre Tierra o madre naturaleza. En esta línea, el *ethos* femenino es manantial de vida y protección, que cuida los procesos vitales que ha ido creando:

En nuestro pueblo la mujer aportó y aporta al contenido cultural simbólico, objetivo y práctico de la cultura. Los espíritus femeninos son un ejemplo de cómo la espiritualidad mapuche respeta y valora a los gen mapu o poderes de la naturaleza que son femeninos y que pertenecen a la Madre Tierra. Las mujeres mapuche portan y tienen un vínculo especial con estos poderes femeninos, ellos se manifiestan en sueños y visiones, sin hacer daño.³⁸

Las cosmovisiones que se guían por matrices ecológicas como las de *Pachamama* o Madre Tierra han sido víctimas del modelo patriarcal occidental, han soportado las cargas sin ver realmente los beneficios. Estos saberes son portadores del *ethos* femenino del cuidado, producción y protección de la vida, imprescindible en la prevención de escenarios políticos, bélicos, económicos y sociales que atentan contra la calidad de vida de la gran mayoría de los seres vivos que habitan el planeta.

La Madre Tierra es la base del acervo cultural del *ethos* femenino, sobre todo, el que encarnan las mujeres ecológicas del Sur global, el cual está llamado a escribir la historia ecosuicidológica de la presente centuria de supervivencia.

El *ethos* femenino en la mujer y la naturaleza no es pasivo, ni menos tiene que ser objeto de violencia. Es un móvil creativo, capaz de resistir, canalizar y convertir la agresión dominante en una acción no violenta, en una conexión con la naturaleza generadora de otro tipo de riquezas para enfrentar mejor el devenir de los futuros sucesos antropogénicos, lesivos y letales de especies.

La gran mayoría de las mujeres del Sur global guardan experiencias de máxima adversidad relativa a la hermenéutica ecorreificadora dominante de la que han sido víctimas y

³⁸ Loncon, *Azmapu. Aportes de...*, 31.

testigos. Sin embargo, ellas pueden ser capaces de identificar, asimilar y enfrentar mejor la actual crisis multisistémica, desencadenada con fuerza en el sistema patriarcal moderno, el cual ha arrojado a la humanidad y al resto de los seres vivos a las puertas de un ecocidio generalizado. Al ser más cercanas y receptivas a esta situación límite, ellas podrían encarnar con mayor experiencia e intuición la recuperación del *ethos* femenino del cuidado y protección de la calidad de vida de las diferentes formas de existencia.

Liberarse de la hermenéutica ecorreificadora posibilita la apertura hacia nuevas condiciones para que mujeres y hombres adopten el *ethos* femenino del cuidado y la protección de la calidad de vida del resto de los seres sintientes, cada vez más vulnerables y amenazados por la crisis climática, la enfermedad, la violencia, la solastalgia, la caducidad y la fragilidad. Cada uno puede ser un agente ecoasistencial, un ecosuicidólogo, llamado a prevenir las dinámicas antropogénicas destructivas y autodestructivas de violencia y muerte a fin de preservar la protección del medio ambiente y el cuidado de los seres que lo habitan.

El *ethos* femenino ayuda a sobreponerse a la mentalidad dominante, y a canalizar la agresividad masculina, gatillante de los escenarios actuales y futuros de supervivencia; es la esperanza de la paz, del fin de la violencia, del amor puro o la compasión extensiva al resto de las formas de vida.

Bibliografía

- Bacon, Francis. *The New Organon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Bacon, Francis. *Nueva Atlántida*. Trad. Margarita De Robles. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Beauvoir, Simone de. *El segundo sexo*. Trad. Alicia Martorell. Madrid: Cátedra, 2015.
- Berman, M. (2007). *El reencantamiento del mundo*. Trad. Sally Bendersky y Francisco Huneeus. Cuatro Vientos, Santiago.
- Boyle, Robert. *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notion of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Cochoy, María, Pedro Yac, Isabel Yaxón, Santiago Tzanipel, María Camey, Daniel López, José Yac y Carlos Tamup. *Raxalaj Mayab' K'aslemalil Cosmovisión maya, plenitud de la vida*. Ciudad de Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2006.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Trad. Risieri Frondizi. Madrid: Alianza, 2014.
- Descartes, René. *Meditaciones metafísicas*. Trad. Guillermo Graño Ferrer. Madrid: Alianza, 2011.
- Descartes, René. *Tratado del hombre*. Trad. Guillermo Quintas. Bogotá: Editora Nacional, 1980.
- Descartes, René. *Meditaciones acerca de la filosofía primera. Seguidas de las objeciones y las respuestas*. Edición trilingüe: latín-español, y francés-español. Trad. Jorge Aurelio Díaz. Bogotá: Editorial de la Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- Hernández Díaz, Miguel. “*El concepto de hombre y el ser absoluto en las culturas maya, náhuatl y quechua-aymara*”. Tesis Doct., Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Trad. Manuel Sánchez. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- La Mettrie, Julien. *El hombre máquina*. Madrid: Valdemar, 2000.
- Leibniz, Gottfried y Samuel Clarke. *Correspondence*. ed. Roger Ariew. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2000.
- Loncon, Elisa. *Azmapu. Aportes de la filosofía mapuche para el cuidado del lof y la Madre Tierra*. Santiago: Ariel, 2023.
- Merchant, Carolyn. *The Death of Nature. Women, Ecology, and Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row, Publishers. 1983.

- Mies, María. *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Trad. Martín Ponz y Carlos Fernández. Madrid: Traficantes de Sueños, 2019.
- Newton, Isaac. *Principios matemáticos de la Filosofía Natural*. Trad. Antonio Escohotado. Barcelona: Altaya, 1997.
- Oxa, Justo. “Vigencia de la cultura andina en la escuela”. En Arguedas y el Perú de hoy, ed. Carmen Pinilla, 235–242. Lima: Sur, 2004. Citado en: De la Cadena, Marisol. *Earth Beings. Ecologies of practice across the Andean Worlds*. Durham/Londres: Duke University Press, 2015.
- Platón. *Crátilo*. En *Diálogos II*, 339-461. Trad. J. L. Calvo. Madrid: Gredos, 2015.
- Quidel, José. *La noción mapuche de che (persona)*, Santiago: Pehuén Editore, 2023.
- Shiva, Vandana. *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Trad. Ana Elena Guyer y Beatriz Sosa Martínez. Madrid: Cuadernos Inacabados, 2004.