

La ética del cuidado como fundamento filosófico de la justicia climática en el pensamiento feminista contemporáneo

The ethics of care as a philosophical foundation for climate justice in contemporary feminist thought

A ética do cuidado como fundamento filosófico para a justiça climática no pensamento feminista contemporâneo

María Nely Vásquez Pérez

Doctora en Teología

Universidad de Deusto, Espanha

Correo electrónico: marianely.vasquez@deusto.es

Miguel Ramón Viguri Axpe

Doctor en Teología

Universidad de Deusto, Espanha

Correo electrónico: mrviguri@deusto.es

Recibido em: 02/03/2026

Aceito em: 30/04/2026

DOI: 10.23900/ra.v24i112.820

Formato de citação:

Pérez, M. N. V., & Axpe, M. R. V. (2026). La ética del cuidado como fundamento filosófico de la justicia climática en el pensamiento feminista contemporáneo. *Aposta: Revista De Ciencias Sociales*, 24(112), e820. <https://doi.org/10.23900/ra.v24i112.820>

Resumen

El presente artículo propone una reformulación del debate sobre justicia climática a partir de la ética del cuidado como categoría filosófica central. Partiendo de las aportaciones de Dorothee Sölle, Rosemary Radford Ruether e Ivone Gebara, se plantea que el cuidado constituye no solo una práctica relacional, sino también un fundamento epistemológico y antropológico capaz de cuestionar los límites de la ética tradicional y de los modelos de justicia distributiva frente a la crisis ecosistémica contemporánea. En diálogo con las propuestas de Carol Gilligan, Nel Noddings y Joan Tronto, se argumenta que la ética del cuidado ofrece claves críticas para repensar la interdependencia, la vulnerabilidad constitutiva y la responsabilidad compartida como ejes normativos fundamentales. Desde esta perspectiva, la justicia climática deja de entenderse exclusivamente en términos de distribución de recursos o compensación de daños, para abrirse a una comprensión más amplia que integra vínculos, afectos y contextos situados. El artículo concluye con la formulación de propuestas filosóficas orientadas a la construcción de un marco ético-político más inclusivo, relacional y sostenible, capaz de responder a los desafíos ecológicos actuales desde una lógica de corresponsabilidad global.

Palabras clave

Ética del Cuidado, Justicia Climática, Ecofeminismo, Interdependencia, Pensamiento Feminista.

Abstract

This article proposes a reformulation of the debate on climate justice grounded in the ethics of care as a central philosophical category. Drawing on the contributions of Dorothee Sölle, Rosemary Radford Ruether, and Ivone Gebara, it argues that care constitutes not only a relational practice but

also an epistemological and anthropological foundation capable of challenging the limits of traditional ethics and distributive models of justice in the face of the contemporary ecosocial crisis. In dialogue with the work of Carol Gilligan, Nel Noddings, and Joan Tronto, the article contends that the ethics of care provides critical tools for rethinking interdependence, constitutive vulnerability, and shared responsibility as key normative axes. From this perspective, climate justice is no longer understood exclusively in terms of resource distribution or compensation for harm, but rather as a broader framework that incorporates relationships, affectivity, and situated contexts. The article concludes by offering philosophical proposals aimed at constructing a more inclusive, relational, and sustainable ethical-political framework, capable of addressing current ecological challenges through a logic of global co-responsibility.

Keywords

Ethics of Care, Climate Justice, Ecofeminism, Interdependence, Feminist Thought.

Resumo

Este artigo propõe uma reformulação do debate sobre justiça climática com base na ética do cuidado como categoria filosófica central. Inspirando-se nas contribuições de Dorothee Sölle, Rosemary Radford Ruether e Ivone Gebara, argumenta que o cuidado constitui não apenas uma prática relacional, mas também um fundamento epistemológico e antropológico capaz de desafiar os limites da ética tradicional e dos modelos de justiça distributiva diante da crise ecossistêmica contemporânea. Em diálogo com as propostas de Carol Gilligan, Nel Noddings e Joan Tronto, defende que a ética do cuidado oferece chaves críticas para repensar a interdependência, a vulnerabilidade constitutiva e a responsabilidade compartilhada como eixos normativos fundamentais. Nessa perspectiva, a justiça climática deixa de ser entendida exclusivamente em termos de distribuição de recursos ou compensação por danos, abrindo-se para uma compreensão mais ampla que integra relações, afetos e contextos situados. O artigo conclui com a formulação de propostas filosóficas voltadas para a construção de um arcabouço ético-político mais inclusivo, relacional e sustentável, capaz de responder aos desafios ecológicos atuais a partir de uma perspectiva de corresponsabilidade global.

Palavras-chave

Ética do Cuidado, Justiça Climática, Ecofeminismo, Interdependência, Pensamento Feminista.

1. Introducción: Crisis Ecosistémica y Urgencia Ética

La crisis climática contemporánea constituye uno de los desafíos éticos, políticos y sociales más apremiantes de nuestro tiempo, tal como subrayan múltiples autores en los campos de la ciencia y la filosofía ambiental (IPCC, 2021; Gardiner, 2011; Shiva, 2016). No se trata únicamente de un problema “ambiental” en sentido restringido, sino de una crisis sistémica que afecta a los modos de producción, a las tramas de vulnerabilidad y a las bases culturales con las que otorgamos sentido a lo humano. El progresivo incremento de la temperatura global, el colapso de la biodiversidad y la intensificación de fenómenos climáticos extremos no solo interpelan a la comunidad científica, sino que ponen en cuestión modelos históricos de desarrollo y progreso sustentados en la explotación de la naturaleza y en la desigualdad estructural (Latour, 2017). Desde esta perspectiva, el calentamiento global aparece como síntoma de un horizonte civilizatorio que ha separado -teórica y prácticamente-

a la humanidad del resto de la vida, legitimando prácticas de extracción y dominio que hoy revelan su fragilidad.

Diversas voces, desde la antropología ambiental hasta la ecofilosofía, han advertido sobre la imposibilidad de abordar la crisis ecológica recurriendo exclusivamente a diagnósticos técnicos o soluciones tecnocráticas (Escobar, 2020; Moser, 2020). La reducción tecnicista, además de insuficiente, corre el riesgo de invisibilizar dimensiones morales y políticas decisivas, como la distribución desigual de riesgos y daños, o la forma en que los imaginarios modernos han privilegiado la autonomía abstracta frente a la interdependencia. Frente a la tendencia a relegar la dimensión ética de la crisis climática, resulta urgente interrogar los fundamentos morales, antropológicos y culturales que han sustentado la relación moderna entre humanidad y naturaleza (Plumwood, 1993; Haraway, 2016). Interrogar esos fundamentos permite comprender por qué determinadas instituciones y hábitos persisten, y cómo ciertas definiciones de “progreso” y “necesidad” han funcionado como justificaciones para posponer, diluir o externalizar responsabilidades.

En este contexto, la noción de justicia climática emerge como un imperativo ético que trasciende el paradigma distributivo tradicional para situar en el centro cuestiones de responsabilidad, vulnerabilidad, deuda ecológica y equidad planetaria. Así pues, la justicia climática no se agota en el cálculo de cuotas de emisión o en la compensación económica de daños: exige revisar los criterios con los que nombramos a los afectados, quiénes deciden, y qué relatos quedan fuera del marco de deliberación. Esto implica repensar la justicia no solo como el reparto equitativo de cargas y beneficios, sino como una revisión crítica de las concepciones dominantes de autonomía, agencia y vida buena (Sen, 2009; Nussbaum, 2006). En otras palabras, obliga a discutir qué capacidades deberían garantizarse en contextos de cambio climático y cómo se definen los umbrales de dignidad cuando los sistemas ecológicos que sostienen la vida se degradan. Tal perspectiva es subrayada por tradiciones filosóficas que, desde los márgenes, han propuesto paradigmas alternativos para entender la obligación moral y la construcción de comunidades inclusivas (Young, 2011; Fraser, 2008). Estas tradiciones amplían la mirada al incorporar dimensiones de reconocimiento, participación y reparación, y recuerdan que la injusticia ambiental es inseparable de relaciones históricas de poder que han configurado mapas de exposición diferencial al riesgo, así como asimetrías en la capacidad de respuesta y adaptación. La justicia climática, así entendida, es un marco normativo y analítico que vincula la integridad de los ecosistemas con la justicia social, y que desplaza el foco desde el “daño ambiental” abstracto hacia las vidas concretas que lo padecen.

El artículo que aquí se propone parte de la hipótesis de que la ética del cuidado, trabajada en profundidad desde el pensamiento feminista contemporáneo, ofrece herramientas filosóficas

decisivas para nutrir el debate sobre justicia climática (Gilligan, 1982; Noddings, 1984; Tronto, 1993; Held, 2006). Lejos de limitarse a un registro afectivo o doméstico, la ética del cuidado tematiza la vulnerabilidad constitutiva de los seres humanos y la dependencia recíproca que sostiene toda vida social, articulando un horizonte normativo que reubica la atención y la responsabilidad como ejes de la vida pública. Esta perspectiva sitúa el cuidado -entendido no solo como práctica relacional, sino como fundamento epistemológico- en el centro del debate ético y político (Kittay, 1999; Engster, 2007).

Concebir el cuidado como categoría epistémica significa reconocer que aquello que consideramos “relevante” u “objetivo” está atravesado por posiciones y relaciones, y que la imparcialidad no equivale a desatención de los cuerpos y contextos, sino a una responsabilidad ampliada por ellos. En particular, las aportaciones de Dorothee Sölle, Rosemary Radford Ruether e Ivone Gebara, pensadoras fundamentales del ecofeminismo, permiten problematizar la relación entre opresión patriarcal, degradación ecológica y exclusión social (Ruether, 1992; Gebara, 2000; Sölle, 2001; Salleh, 2017). Desde sus propuestas, el cuidado se proyecta como praxis transformadora y como crítica a una racionalidad instrumental que ha subordinado la reproducción de la vida a la lógica del beneficio, evidenciando que los patrones de dominación sobre la naturaleza están entrelazados con formas de dominación sobre cuerpos y territorios.

Asimismo, se recupera el diálogo con Carol Gilligan, Nel Noddings y Joan Tronto, cuyas obras inauguraron una crítica radical a la ética abstracta, poniendo en evidencia la centralidad de la interdependencia, la vulnerabilidad y la responsabilidad compartida para la construcción de horizontes de justicia verdaderamente inclusivos (Gilligan, 1982; Noddings, 1984; Tronto, 1993; Fisher & Tronto, 1990). Estas autoras mostraron que la mirada moral cambia cuando se atiende a las relaciones concretas y a las asimetrías de poder que las atraviesan, abriendo paso a un vocabulario normativo que incluye nociones como atención, receptividad, responsabilidad y competencia en el cuidado. Por otra parte, el ecofeminismo latinoamericano y poscolonial ha aportado análisis situados sobre las conexiones entre justicia ecológica y justicia social, enriqueciendo los debates del Norte Global (Puleo, 2011; Gudynas, 2016; Agarwal, 1992). Tales aportes subrayan que no existe una única vía de transición justa, y que los criterios de sostenibilidad han de dialogar con contextos culturales, saberes locales y experiencias históricas de resistencia, donde el cuidado aparece como práctica comunitaria y como política de supervivencia ante la precarización ambiental.

Así, este artículo busca contribuir a la construcción de un marco ético-político más inclusivo, relacional y sostenible, orientando sus propuestas hacia la transformación de los modelos de vida y de los criterios de justicia a la luz de la ética del cuidado. En ese horizonte, la ética del cuidado permite

articular diagnósticos y orientaciones prácticas que integran las dimensiones distributivas, de reconocimiento y de participación ya señaladas, y que desplazan el debate desde la mera mitigación técnica hacia la reconfiguración de los vínculos que sostienen la vida en común.

La hipótesis que guía el texto es que solo una profundización ética y epistemológica en el cuidado -tal como se desprende de los debates feministas y ecofeministas citados- puede ofrecer criterios robustos para repensar la justicia climática de forma que haga visibles a los sujetos históricamente invisibilizados, que revise las jerarquías entre producción y reproducción, y que amplíe los marcos de responsabilidad más allá de los límites estatales y generacionales. Con ello, se prepara el terreno para, en las secciones siguientes, desarrollar un diálogo sistemático entre las propuestas de las autoras mencionadas y los dilemas contemporáneos de la justicia climática, con el fin de proponer orientaciones normativas e institucionales coherentes con un mundo radicalmente interdependiente.

2. Metodología y Marco Teórico: la Ética del Cuidado como Categoría Filosófica

El desarrollo metodológico de esta investigación se enmarca en el espacio de la filosofía social contemporánea y en el vasto horizonte de la ética feminista, tradiciones que han generado profundas revisiones tanto en las categorías normativas como en los supuestos epistemológicos que sustentan el pensamiento ético actual. Ubicarse en estos campos implica toda una toma de posición respecto a la manera en que se articula la indagación filosófica, especialmente en torno a los problemas vinculados a la justicia, la vulnerabilidad y el poder. La metodología hermenéutica-crítica elegida, por tanto, no se deriva de una preferencia meramente formal, sino del convencimiento de que los problemas éticos son inseparables de las circunstancias sociales, históricas y materiales en que emergen y donde adquieren sentido.

La hermenéutica crítica -cuya genealogía remonta a tradiciones filosóficas como la hermenéutica existencial, el giro lingüístico y la teoría crítica- ofrece una poderosa herramienta para abordar la interpretación de los discursos éticos, no como sistemas cerrados o como conjuntos de principios universales, sino como prácticas históricamente situadas que manifiestan, revelan y encubren realidades complejas y conflictivas. Desde esta perspectiva, resulta imprescindible entender que la construcción de marcos éticos está profundamente mediada por dinámicas de exclusión y silenciamiento, que han configurado a lo largo de siglos lo que se entiende por “voz legítima” en el canon filosófico y en el campo normativo.

Este planteamiento metodológico rechaza de manera explícita el formalismo abstracto que caracteriza gran parte de la ética normativa occidental¹. Las críticas contemporáneas a las teorías universalistas destacan que los principios morales presentados como neutros y generales suelen abstraerse de las condiciones concretas de los sujetos, desatendiendo las especificidades culturales, materiales y políticas que hacen posible o inviable su puesta en práctica (Nussbaum, 1999; Harding, 1991). De hecho, uno de los riesgos de estos modelos teóricos reside en asumir que la razón o la imparcialidad pueden estar completamente desvinculadas de la experiencia encarnada, de la historicidad y de las estructuras de poder que rodean todo proceso ético. Por tanto, reconocer estos límites, desde una óptica hermenéutica, nos obliga a repensar el papel de la interpretación, del contexto y de la subjetividad en todo proceso moral.

El enfoque hermenéutico-crítico no se limita, por ende, a reconstruir doctrinas o a desentrañar significados textuales. Su aplicación en el campo de la ética supone una acción interpretativa orientada a desvelar las tensiones y conflictos que constituyen el trasfondo profundo de las posiciones morales, poniendo de manifiesto cómo el discurso ético, lejos de ser neutral, puede funcionar como herramienta de hegemonía o como espacio de resistencia. Por tanto, analizar la ética desde una perspectiva hermenéutica implica preguntarse no solo qué dicen los textos o las teorías, sino también qué voces han quedado excluidas, cuáles son las relaciones de poder que configuran los saberes y qué estructuras de dominación se perpetúan a través de los marcos normativos.

Así pues, la elección de la ética del cuidado como eje teórico-metodológico central de este estudio responde al desafío de articular formas y procesos de conocimiento que incorporen explícitamente la vulnerabilidad, la relacionalidad y la vivencia de los sujetos. Frente a los modelos que priorizan el individuo autónomo, abstracto y racional, la ética del cuidado recupera la dimensión afectiva, corporal y contextual, haciendo visible la complejidad de los vínculos sociales y de la interdependencia como rasgos constitutivos de todo proceso moral. Así, una autora representativa de esta corriente como Joan C. Tronto, habla del cuidado como base de la democracia a través de dos categorías fundamentales como son “apoyar” y “encargarse”². Adoptar la ética del cuidado como

¹ La hermenéutica crítica amplía la interpretación al reconocer que los textos y discursos no reflejan de manera transparente la realidad, sino que la negocian, la encubren y la disputan. Su relevancia radica en que permite diagnosticar formas de dominación, desvelando los supuestos ideológicos y materiales que atraviesan tanto los discursos filosóficos como los cotidianos. A diferencia de aproximaciones cerradas o dogmáticas, exige una actitud de apertura y sospecha crítica ante los contextos y tradiciones, permitiendo la emancipación de sentidos y la transformación social a través de la interpretación. Así, la hermenéutica crítica se convierte en un ejercicio ético y político de comprensión que legitima la diversidad de voces y experiencias históricas.

² Reproducimos una cita textual de la autora: “El cuidado expresa relaciones. Se utiliza para manifestar nuestras convicciones más profundas, como cuando decimos: ‘me importan los delfines’... Para expresar la idea de este libro de la forma más simple posible: lo que significa ser ciudadano en una democracia es cuidar de los ciudadanos y cuidar de la democracia misma. A esta práctica la llamo ‘cuidar con’. La ciudadanía, al igual que el cuidado, es tanto una expresión

centro implica reconocer que la vida social se sostiene sobre redes de apoyo mutuo, que toda subjetividad se forma en la interrelación y que la historicidad de las prácticas exige pensar la ética como proceso abierto, dinámico y crítico (Robinson, 2011).

Por consiguiente, la metodología que orienta este trabajo se distingue tanto por su compromiso reflexivo como por su capacidad para cuestionar los supuestos que sustentan la reproducción social de las prácticas de cuidado. La ética del cuidado no se presenta aquí como un campo normativo cerrado; más bien, se ofrece como una práctica filosófica en constante diálogo con los desafíos históricos. De este modo, pensar el cuidado como categoría filosófica relevante obliga a interrogar las condiciones materiales y simbólicas que permiten o dificultan su reconocimiento y su valoración, atendiendo a las jerarquizaciones que han relegado a lo privado, lo femenino, lo “doméstico” o lo subalterno la responsabilidad de sostener la vida.

El análisis crítico-hermenéutico amplifica la posibilidad de comprender las propuestas filosóficas sobre ética del cuidado a partir de los contextos de dominación y exclusión, interpretando la genealogía de las voces silenciadas y los significados marginados. Los feminismos interseccionales y el ecofeminismo contemporáneo han demostrado la importancia insoslayable de situar al cuidado en el marco de una ética que desafía los esquemas opresivos y colonialistas, articulando la reflexión sobre género, colonialidad y destrucción ecosistémica con la defensa de nuevos paradigmas normativos (Collins, 2000; Gaard, 2017; Lugones, 2008; Crenshaw, 1989). Metodológicamente, esto implica no solo integrar las perspectivas y aportaciones de autoras relevantes, sino establecer diálogos con las estructuras globales de poder que subyacen a la crisis climática y social.

La hermenéutica crítica opera así como una herramienta doble: por una parte, cuestiona y deconstruye los discursos hegemónicos que han legitimado la explotación, la marginalización y la invisibilización de saberes; por otra, actúa en el rescate y la validación de los saberes subalternizados como fuentes legítimas de normatividad y potencial innovador en la filosofía moral. De este modo, la metodología se enriquece con la integración de una dimensión epistemológica, permitiendo expandir las fronteras del análisis ético hasta incluir distintas epistemologías y formas de conocimiento -especialmente aquellas que provienen de mujeres, pueblos indígenas o comunidades del Sur Global- en la construcción de marcos normativos más plurales y justos.

de apoyo (como cuando el gobierno brinda apoyo a quienes necesitan cuidados) como un encargo: asumir la carga de ayudar a mantener y preservar las instituciones políticas y la comunidad. Comprometerse realmente con este cuidado democrático exige que los ciudadanos reflexionen detenidamente sobre sus responsabilidades hacia sí mismos y hacia los demás. Y requiere que la gente piense en la política no simplemente como una contienda electoral, sino como una actividad colectiva en la que guían a la nación hacia el futuro”. (Tronto, 2013 X). La traducción es nuestra.

Respecto a la epistemología del cuidado, es importante subrayar que este paradigma no se reduce a un conjunto de valores morales, sino que representa un modo de conocer, interpretar y actuar en el mundo, cuestionando con rigor la pretendida neutralidad de la ciencia y de la filosofía. Colocar la interdependencia y la vulnerabilidad como ejes motrices de la investigación ética obliga a reconsiderar qué se entiende por objetividad, mostrando que todo saber está situado, y que los procesos de construcción epistemológica están atravesados por relaciones de poder, exclusión y conflicto. Este reconocimiento metodológico habilita la inclusión activa y el diálogo real con voces y saberes plurales, promoviendo una integración epistemológica genuina en el campo de la justicia climática y la ética aplicada.

Las aportaciones de autoras como Sölle, Ruether y Gebara tienen especial relevancia en este esquema. Al trascender la simple enunciación teórica y ofrecer perspectivas dialogadas y situadas, estas pensadoras permiten articular el análisis filosófico con la praxis social y política. Sölle, por ejemplo, sostiene que la compasión activa debe mover la filosofía hacia la transformación del sufrimiento colectivo, articulando la crítica ética con el compromiso político. Ruether insiste en la interdependencia planetaria, y en el deber de todo análisis filosófico de reconocer las redes vitales que sostienen a la existencia. Gebara, en cambio, subraya que la praxis filosófica requiere abrirse a los saberes locales, populares y comunitarios, reconociéndolos como fuentes de resistencia y creatividad frente a las estructuras dominantes (Sölle, 2001; Gebara, 2000). En conjunto, sus propuestas refuerzan la necesidad de una metodología que no se limite a la interpretación crítica de la realidad, sino que se articule con la práctica transformadora en los ámbitos ético, político y ecológico.

2.1 La Ética del Cuidado: Aportes desde el Feminismo Filosófico

El surgimiento de la ética del cuidado como corriente reflexiva y filosófica en el siglo XX representa una auténtica revolución epistemológica en el seno de la teoría ética, al desafiar tanto los presupuestos normativos como los fundamentos ontológicos de los grandes relatos morales universales. Esta irrupción renovadora rechaza de pleno los modelos tradicionales de moralidad, caracterizados por su énfasis en la imparcialidad, la abstracción y la autonomía individual como fundamentos de la vida ética, visibilizando las formas concretas y situadas en que la relacionalidad, la dependencia y el vínculo afectan toda experiencia moral.

En diálogo con la tradición dominante en psicología moral, Carol Gilligan constituye un hito al mostrar que los modelos de justicia universalista -tal como los articulados por Lawrence Kohlberg- omiten sistemáticamente la consideración de la experiencia afectiva, el valor de la empatía y la

atención situada en la toma de decisiones éticas. Su investigación, basada en el estudio de voces femeninas frente a dilemas morales, evidenció que la racionalidad ética no puede reducirse a la lógica de la justicia imparcial, pues en la vida concreta la moralidad aparece modulada por la lógica del cuidado, la atención, la responsabilidad y la sensibilidad a las necesidades del otro³. El trabajo de Gilligan identifica el “cuidado” como voz moral, rompiendo la dicotomía masculino-femenino y abriendo el espacio para la pluralidad ética y la agencia diversificada (Gilligan, 1982; Jagger, 1993).

La perspectiva de Gilligan se complementa con la propuesta de Nel Noddings (1984), quien elabora una filosofía moral del cuidado. Para Noddings, el cuidado surge de la experiencia concreta del sentirse concernido -de la preocupación y la atención- y de la respuesta directa a las necesidades del otro. Esta vivencia afectiva, anclada en la reciprocidad cotidiana, constituye el fundamento de la responsabilidad ética y trasciende el marco privatizado, extendiéndose hacia las comunidades, las instituciones y las estructuras sociales (Noddings, 1984, 2013; Slote, 2007). El cuidado, así, deja de ser una virtud individual para erigirse como principio organizador de la moralidad colectiva, reclamando la reconstrucción de la justicia sobre la base de la atención mutua y la responsabilidad compartida.

Joan Tronto (1993, 2013) profundizó el análisis del cuidado al articularlo como actividad y práctica social compleja, estructurada en fases interdependientes -cuidar, atender, recibir el cuidado y la reciprocidad- lo cual permite concebirlo como una dinámica que recorre la totalidad de la vida social y política. En su obra, Tronto critica la separación público/privado, abordando el modo en que el cuidado ha sido históricamente desvalorizado y relegado a las mujeres y al ámbito doméstico. Tronto sostiene que para una sociedad democrática auténtica, el reconocimiento del cuidado como valor político y estructural es condición de posibilidad de la vida en común (Tronto, 2013; Engster & Hamington, 2015). La ética del cuidado, por tanto, es ética de la democracia y de la justicia relacional, pues revela las desigualdades invisibles en la distribución de la atención y promueve mecanismos para reconfigurarlas bajo claves de equidad.

El campo teórico se ha expandido con aportaciones de otras figuras feministas, como Sara Ruddick (1989), quien reflexionó sobre el “pensamiento materno” como racionalidad ética basada en las prácticas concretas de crianza y cuidado, poniendo en valor la creatividad, la atención y la

³ Así dice textualmente la autora: “En una voz diferente, el concepto de justicia cambia, haciendo de la ayuda una característica más central. Para las mujeres, el imperativo moral es un mandato de cuidar, una responsabilidad de discernir y aliviar los ‘problemas reales y reconocibles’ de este mundo. La ética del cuidado se basa en la premisa de la no violencia: que nadie debería ser dañado. Aunque un ideal de cuidado adquiere protagonismo en los juicios morales de las mujeres, este ideal no les es exclusivo, sino que surge de la experiencia de la conexión y la comunicación social. Así, no existe una ética femenina separada, sino una concepción ampliada de la moralidad que incluye los valores de la no violencia y el cuidado, así como la igualdad y la justicia” (Gilligan, 1982: 173). La traducción es nuestra.

prevención como saberes morales fundamentales. Eva Kittay (1999) vinculó la ética del cuidado con la crítica al contrato social, insistiendo en que el reconocimiento de la vulnerabilidad humana exige repensar las bases de la justicia y los modelos de autonomía, especialmente en contextos de dependencia radical. Virginia Held (2006), en su revisión de la ética contemporánea, argumentó que el cuidado redefine el eje de la moralidad, incorporando la solidaridad y la atención como aspectos centrales del compromiso social. Para Held, el cuidado transforma el significado de las obligaciones colectivas, desplazando los límites de la ética tradicional y abriendo caminos hacia nuevas configuraciones de la acción política.

La pluralidad de enfoques dentro de la ética del cuidado revela su particular capacidad para desafiar la asignación histórica y sexista de las tareas de atención, al tiempo que permite conceptualizar el cuidado como principio universal, útil para pensar la justicia global, el derecho al cuidado, las políticas públicas y los debates ecológicos contemporáneos (Engster, 2007). Así, la ética del cuidado se constituye como espacio teórico y normativo en permanente expansión, capaz de dialogar con realidades institucionales, sociales y culturales diversas, enriqueciéndose ante los desafíos contemporáneos que plantean el medioambiente, la democracia y los derechos universales de la persona.

2.2 Dimensiones Éticas y Epistemológicas en Sölle, Ruether y Gebara

El desarrollo de la corriente ecofeminista en las últimas décadas ha contribuido decisivamente a la resignificación del concepto de cuidado, situándolo en el cruce entre ética, epistemología y política, dentro de los debates sobre crisis ecológica y desigualdad social (Ruether, 1995; Shiva & Mies 1993). Asociadas a este movimiento, pensadoras como Dorothee Sölle, Rosemary Radford Ruether e Ivone Gebara han aportado análisis, interpretaciones y prácticas que trascienden el campo de la teoría e inciden activamente en la configuración de paradigmas orientados a la transformación social.

Dorothee Sölle (2001) postula que la ética debe estar orientada por la compasión activa y la solidaridad transformadora, posicionando la atención al sufrimiento⁴ como motor de la acción colectiva y de la resistencia política. Su obra enfatiza que el cuidado no puede reducirse a una disposición afectiva interna -como la empatía- sino que debe orientarse hacia una praxis capaz de

⁴ Para Sölle “El sufrimiento no debe ser comprendido sino combatido. El encuentro con el sufrimiento debe conducir al trabajo por aliviar el sufrimiento de los otros, descentrándonos de nosotros mismos y abriéndonos a los demás, encontrando sentido en socorrer al otro en su dolor, comprendiendo la angustia ajena, aliviando a los demás y llorando con los que lloran” (Sölle, 2001: 21,25,44).

desalentar la indiferencia y desactivar los mecanismos estructurales que perpetúan la injusticia y el sufrimiento social (Boff, 2022; Gebara & Bingemer, 1989). El cuidado, bajo esta óptica, se convierte en principio subversivo, orientado por la acción y el compromiso con la transformación ecológica y ética.

Por su parte, Rosemary Radford Ruether articula su análisis filosófico a partir del principio de interdependencia planetaria y de la ecojusticia, postulando que toda ética debe ser sensible a la relacionalidad y a la simetría de los vínculos entre seres vivos, sociedades y sistemas ecológicos⁵. Su crítica al modelo extractivista y patriarcal propio del desarrollo occidental se acompaña de la propuesta de una moralidad alternativa, fundada en el cuidado y la sostenibilidad social y ecológica, que redefine el sentido de la justicia bajo el signo de la corresponsabilidad y la simetría (Ruether, 1992, 1995; Salleh, 2017). El cuidado en Ruether, es tanto principio normativo como herramienta para la regeneración de prácticas comunitarias capaces de oponerse a la lógica dominante.

Ivone Gebara, en el contexto latinoamericano, desarrolla su teoría y práctica del cuidado como respuesta política y epistemológica a las condiciones de injusticia estructural y emergencia ambiental. En su pensar, el cuidado se vincula con la acción colectiva, la praxis popular y la valorización de los saberes comunitarios, defendiendo la articulación entre justicia social, equidad de género y sostenibilidad ecosistémica⁶. Para Gebara, la ética del cuidado es saber encarnado y potencia transformadora, indispensable para enfrentar los dispositivos de opresión y para generar modelos alternativos de resistencia y emancipación (Gebara, 2000; Gudynas, 2016; Escobar, 2020).

En esta convergencia teórico-práctica, la ética del cuidado se consolida como marco vital y filosófico capaz de articular la denuncia crítica de la dominación con propuestas transformadoras que abren posibilidades de justicia ecológica y social. Las obras de Sölle, Ruether y Gebara muestran que el cuidado no es simplemente un complemento del discurso ético moderno, sino el principio fundante que redefine agencia, responsabilidad y justicia en clave de interdependencia, solidaridad y creatividad colectiva. Así, la ética del cuidado se fortalece como programa filosófico orientado a la transformación integral de las relaciones humanas y ecológicas.

⁵ Así, para Ruether “sólo podemos sostener nuestra propia vida en la Tierra encajando en el florecimiento de todo el ecosistema del cual somos una parte interdependiente”. (Ruether, 1992: 256). La traducción es nuestra.

⁶ Al respecto, Gebara sostiene que “Una postura ecofeminista es una postura política crítica, que tiene que ver con la lucha antirracista, antisexista y antielitista. Las mujeres, los niños, las poblaciones de origen africano e indígena son las primeras víctimas y, por lo tanto, los primeros en ser excluidos de los bienes producidos por la Tierra. Son ellos también los que ocupan los lugares más amenazados del ecosistema. Son ellos los que viven más fuertemente en el cuerpo el peligro de muerte que el desequilibrio ecológico les impone” (Gebara, 2000: 24).

3. Estado de la Cuestión: Debates Filosóficos sobre Justicia Climática y Cuidado

El debate contemporáneo acerca de la justicia climática ha experimentado, particularmente en las últimas dos décadas, una evolución notable hacia planteamientos mucho más sofisticados, englobando una multiplicidad de perspectivas e intersecciones que desafían los enfoques monolíticos del pasado. De hecho, la complejización de la problemática responde tanto a la profundización de las crisis ecosistémicas como a las exigencias éticas de la comunidad internacional y de los actores sociales más implicados en la defensa de los derechos humanos, la equidad social y la protección ambiental (IPCC, 2021; Le Clercq Ortega, 2024; Schlosberg, 2013). Lejos de una visión meramente técnica o sectorizada, esta discusión filosófica sobre la justicia climática trata de integrar dimensiones ligadas a las relaciones de poder, la exclusión y la vulnerabilidad, adoptando un enfoque que no se limita únicamente a la distribución de responsabilidades o de cargas, sino que busca la identificación de nuevas formas de entender la relación entre los seres humanos y el entorno.

Frente a los primeros modelos, eminentemente centrados en la repartición de emisiones contaminantes, el cálculo de cuotas nacionales o la valoración de impactos meramente económicos, las investigaciones actuales subrayan una perspectiva más holística, donde la justicia climática requiere comprender aspectos que trascienden los límites del análisis económico y distributivo tradicional. Ahora, se considera fundamental poner en el centro del debate cuestiones inherentes a los derechos humanos, el reconocimiento de colectivos históricamente marginados y la potenciación de saberes locales, en consonancia con la demanda de alternativas que no sean únicamente viables desde el punto de vista técnico, sino también legítimas ética y políticamente (Shiva, 2016; Gudynas, 2016). Así, este giro teórico implica un desplazamiento de la discusión hacia los fundamentos sociopolíticos y morales de la crisis ecológica, haciendo patente la necesidad de revisar las estructuras institucionales y los sistemas de producción y consumo que perpetúan las desigualdades socioambientales.

Resulta evidente que la exigencia de justicia climática no puede restringirse a la mera gestión racional de los recursos naturales ni a la optimización distributiva de bienes ambientales. Por el contrario, la filosofía contemporánea destaca cómo estos procesos están imbricados en mecanismos de exclusión y dominación, por lo que se requiere una modificación profunda de los paradigmas de gobernanza y de los imaginarios colectivos. Ello supone, entre otras cosas, la crítica a la concepción antropocéntrica y utilitarista del progreso, la reivindicación de una ética del cuidado y la participación activa de las comunidades en la construcción de horizontes de sostenibilidad.

3.1 Desarrollo Económico y Sostenibilidad

El modelo de crecimiento económico ilimitado, consolidado históricamente bajo paradigmas extractivistas, utilitaristas y patriarcales, ha demostrado con creces su incompatibilidad con las exigencias de sostenibilidad del sistema planetario. La expansión sin límites de las fronteras agrícolas, el avance inexorable de la minería a gran escala y la utilización masiva e indiscriminada de combustibles fósiles configuran un escenario de tensión permanente entre la promesa de crecimiento y la degradación paulatina de los ecosistemas. En este contexto, ocurre la contradicción inherente entre el impulso hacia el progreso y el deterioro irreversible de las bases ecológicas que hacen posible la vida en todas sus formas.

Las reflexiones de autoras ecofeministas como Rosemary Radford Ruether y Vandana Shiva resultan especialmente esclarecedoras, pues no solo denuncian la instrumentalización de la naturaleza y la mercantilización de los sistemas vivos, sino que advierten sobre el carácter estructural de estas tendencias en la perpetuación de las desigualdades sociales y la consolidación de la deuda ecológica global (Ruether, 1992; Shiva & Mies, 1993; Herrero, 2022). Esta crítica, lejos de limitarse al plano ambiental, evidencia que el deterioro ecológico y la exclusión social se encuentran entrelazados en dinámicas históricas de opresión que afectan especialmente a mujeres, comunidades indígenas y colectivos vulnerables.

Las propuestas de Ruether ponen de manifiesto que la mera reformulación de los modelos económicos es insuficiente si no viene acompañada de una transformación radical en los principios que rigen la relación entre los seres humanos y el ambiente. Así, el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos y la promoción de comunidades generadoras de alternativas convierten la transición ecológica en un proyecto colectivo que desafía el reduccionismo económico y pone en el centro la interdependencia, la equidad y el protagonismo de los sujetos sociales (Gaard, 2017; Guimarães, 2023). Se trata de una perspectiva que propone repensar el bienestar, cuestionando la supremacía del crecimiento incesante y enfatizando la importancia del cuidado mutuo, la solidaridad y la reproducción de la vida en armonía con la biosfera.

El enfoque ecofeminista, entonces, es mucho más que una crítica al modelo dominante; constituye una propuesta integradora que articula la lucha contra las opresiones de género, clase y raza con la búsqueda de alternativas sustentables y justas para todos los seres vivos, humanos y no humanos, que habitan el planeta (Salleh, 2017; Puleo, 2011). De este modo, la interseccionalidad es no solo una categoría analítica, sino también un instrumento para visibilizar y transformar las estructuras que generan exclusión y desigualdad en el acceso a los recursos y en la exposición a los riesgos climáticos.

Al mismo tiempo, existen prácticas concretas, como la agroecología feminista, las redes de producción local y la organización comunitaria liderada por mujeres y niñas, que encarnan nuevos modelos de sostenibilidad fundamentados en la corresponsabilidad, la diversidad y el cuidado (Shiva, 2016). Estas experiencias vivenciales ilustran que la transición ecológica no es un proyecto abstracto o lejano, sino una realidad posible que se construye desde abajo, a partir de la acción cotidiana de colectivos y sujetos sociales que articulan soluciones innovadoras frente a las crisis ecológicas. Resulta imprescindible destacar que estas iniciativas constituyen laboratorios vivos en los que se entreteje la sostenibilidad como proyecto colectivo regido por la corresponsabilidad, la autonomía y el respeto por los ciclos naturales y humanos de la vida.

3.2 Justicia Climática e Interseccionalidad

Las investigaciones recientes revelan con contundencia que la incidencia de la crisis climática, en todas sus manifestaciones, se distribuye de manera profundamente desigual sobre los diferentes grupos sociales, exacerbando las injusticias históricas y generando nuevos escenarios de vulnerabilidad para quienes se encuentran en condiciones de mayor marginalidad. El calentamiento global, el aumento de fenómenos meteorológicos extremos y la progresiva degradación ambiental no afectan por igual a todas las personas; por el contrario, tienden a impactar con mayor severidad sobre mujeres, pueblos indígenas, personas racializadas y comunidades pobres, cuya capacidad de adaptación y resiliencia suele estar mermada por la carencia de recursos materiales y sociales (Gebara, 2000).

Para abordar este complejo entramado de desigualdades, la perspectiva interseccional⁷ se ha consolidado como una herramienta teórica indispensable, al mostrar cómo diferentes dimensiones de la injusticia -género, etnicidad, situación socioeconómica, edad, discapacidad- se entrecruzan y potencian recíprocamente (Crenshaw, 1989; Mies & Shiva, 1993). Esta mirada interseccional proporciona una comprensión más ajustada de las realidades vividas por los grupos excluidos, permitiendo diseñar políticas y estrategias de adaptación que tengan verdaderamente en cuenta la diversidad de situaciones y necesidades presentes en las comunidades.

La justicia climática, por todo ello, no puede ser entendida como un principio abstracto o una consigna universal desligada de los contextos concretos; más bien, constituye un ámbito en el que se

⁷ La interseccionalidad, como herramienta analítica permite desvelar las distintas formas de discriminación y desventaja que se dan como consecuencia de la combinación de identidades. Es decir, busca abordar las formas en las que el racismo, el patriarcado, la opresión de clase y otros modos de discriminación se multiplican entre sí creando desigualdades de una naturaleza distinta a las previamente dadas que estructuran las posiciones relativas respecto de los géneros, teniendo en cuenta los diversos contextos históricos y geopolíticos (Vásquez, 2022: 71).

disputan activamente recursos, derechos y representaciones, y desde el cual se promueven acciones orientadas a la redistribución efectiva de capacidades, oportunidades y vías de participación social (Nussbaum, 2006; Fraser, 2008). De hecho, no basta con garantizar la igualdad formal en el acceso a los procesos de deliberación; resulta imprescindible crear condiciones materiales y simbólicas que habiliten una participación significativa y transformadora para las comunidades más afectadas. La justicia, así, exige tanto el respeto por la diversidad de saberes como el reconocimiento del derecho a intervenir en la toma de decisiones sobre el propio futuro.

Los informes del IPCC (2021, 2024) y recientes estudios subrayan que una acción climática justa requiere, ineludiblemente, el reconocimiento explícito de los derechos de los pueblos indígenas, la inclusión activa de comunidades locales en los procesos de formulación de políticas públicas y la integración de conocimientos diversos, ajenos y complementarios a la ciencia occidental (Le Clercq Ortega, 2024; Guimarães, 2023). Estos saberes, lejos de ser simples tradiciones, constituyen reservorios de soluciones innovadoras y modelos de resiliencia que enriquecen las perspectivas convencionales y amplían el espectro de alternativas ñ disponibles ante la crisis ambiental. En esta línea argumentativa, el ecofeminismo latinoamericano sostiene que la justicia climática supone, necesariamente, la valoración y protección de los conocimientos encarnados en las prácticas de cuidado y en la memoria colectiva, pues constituyen un recurso decisivo para enfrentar los riesgos sistémicos y promover una transición verdaderamente inclusiva y democrática.

3.3 Tecnología y Responsabilidad Ética

El desarrollo de innovaciones tecnológicas y la proliferación de propuestas orientadas a la geoingeniería han suscitado expectativas elevadas y a la vez profundos interrogantes éticos respecto a su eficacia, su equidad social y los riesgos inherentes a la externalización de la responsabilidad climática sobre mecanismos impersonales regidos por la tecnociencia (Sölle, 2001; Foro Económico Mundial, 2024). Desde sistemas de captura de carbono hasta proyectos de modificación ambiental a gran escala, la tecnología es presentada como solución instrumental capaz de paliar los efectos del cambio climático y ganar tiempo frente al riesgo de colapso global. Sin embargo, una parte significativa de la literatura crítica advierte que este enfoque tecnocrático tiende a reproducir lógicas de poder y desigualdad, marginando las voces y experiencias de las comunidades locales y desplazando la responsabilidad ética hacia dispositivos que carecen de sensibilidad social y moral (Tronto, 2013; Fisher & Tronto, 1990; Herrero, 2022).

En este contexto, la ética del cuidado se erige como principio normativo esencial, reivindicando la centralidad de la praxis humana, relacional y colectiva en la articulación de

respuestas ante la crisis climática (Gebara, 2000; Haraway, 2016). Delegar la gestión ambiental en sistemas tecnológicos puede tener consecuencias adversas, tales como la pérdida de control democrático, la invisibilización de los sujetos afectados y la deshumanización de los procesos de toma de decisiones. Por ello, la tecnociencia debe someterse siempre a criterios de equidad, justicia y solidaridad que permitan evaluar el valor social y ecológico de las innovaciones, evitando la aparente neutralidad tecnológica y reconociendo la importancia de la responsabilidad moral compartida.

Las iniciativas contemporáneas, como la “Climate and Care Nexus”⁸, proponen marcos integrados de intervención donde la justicia económica, social y ambiental se articulan en torno a la producción y reproducción del cuidado, situando el reconocimiento de la diversidad y la inclusión en el centro de las políticas de sostenibilidad (Climate and Care Initiative, 2024). Este tipo de enfoques reflejan, en última instancia, que la tecnología no es neutral sino profundamente política, y que sus aplicaciones deben ser evaluadas en función de los intereses, necesidades y derechos de los colectivos implicados.

Desde la perspectiva de la ética del cuidado, las preguntas fundamentales no giran únicamente en torno a qué tecnologías pueden desarrollarse o implementarse, sino sobre cuál es el horizonte de justicia, dignidad y sostenibilidad que orienta la producción y uso de esas tecnologías. Por ello, resulta imprescindible ampliar el debate filosófico sobre justicia climática y responsabilidad ética colectiva, valorando el reconocimiento de la interdependencia, la vulnerabilidad y el cuidado como categorías centrales para la transformación de los modelos de desarrollo y la apertura de nuevas posibilidades de vida en común.

Los debates aquí enunciados sobre justicia climática y ética del cuidado convergen, básicamente, en la crítica de modelos depredadores que han llevado al planeta a una condición límite de sostenibilidad, en la reivindicación de la interseccionalidad como marco metodológico y explicativo para comprender la complejidad de las injusticias climáticas, y en la demanda de responsabilidad ética colectiva ante la creciente importancia de la tecnología en la gestión ambiental. Estos tres ejes se entrelazan, dando lugar a un campo de reflexión fundamental para la transformación política y ecológica y permitiendo imaginar modelos alternativos de justicia y vida sustentable

⁸ La iniciativa “Climate and Care Nexus” parte del reconocimiento de que existe una interdependencia fundamental entre la crisis climática y las estructuras sociales de cuidado -tanto remunerado como no remunerado- realizadas principalmente por mujeres y comunidades vulnerables. Su objetivo es centralizar el cuidado en la política climática y promover soluciones que integren la justicia de género, la sostenibilidad ecológica y la equidad social, enfocándose particularmente en las realidades del Sur Global. Esta iniciativa es impulsada y referenciada por organizaciones internacionales como WEDO (Women’s Environment & Development Organization) y la ONU, subrayando la necesidad de una transición justa con perspectiva de género en todos los sectores clave de la agenda climática.

basados en la corresponsabilidad, la dignidad compartida y el reconocimiento de la diversidad planetaria.

4. Propuestas Conclusivas: Hacia una Ética del Cuidado como Fundamento de la Justicia Climática

A partir del análisis precedente, se pueden formular propuestas filosóficas que configuran un marco ético-político orientado a la transformación de modelos de vida y criterios de justicia en clave relacional, solidaria y sostenible (Tronto, 2013; Held, 2006; Schlosberg, 2011). Estas propuestas no se conciben como un simple añadido a las teorías tradicionales de justicia, sino como una reformulación profunda de los marcos normativos y prácticos desde los cuales se afronta la crisis climática. La ética del cuidado, reconocida como paradigma axiológico y epistemológico, sitúa la interdependencia, la vulnerabilidad y la reciprocidad en el centro de las respuestas a la crisis climática (Noddings, 2002). Esto significa que tanto las políticas como las instituciones deben ser repensadas desde la pregunta por cómo sostener la vida, y no únicamente desde la lógica de la eficiencia o la competitividad.

4.1 Reconfigurar la Justicia Climática

La primera propuesta apunta a reconfigurar la noción misma de justicia climática. Se propone abordar este campo desde la responsabilidad relacional y solidaria hacia generaciones presentes y futuras, entendiendo que la crisis no afecta de manera homogénea a todos los sujetos. Esto implica superar las restricciones del modelo distributivo clásico -centrado en el reparto equitativo de recursos o cargas- e introducir valores de cuidado como principio estructurante de las políticas públicas y las normas internacionales (Sen, 2009; Nussbaum, 2006). Una justicia climática basada en el cuidado no se limita a calcular cuotas de emisiones, sino que integra en sus fundamentos la corresponsabilidad, el reconocimiento de la vulnerabilidad compartida y la necesidad de garantizar condiciones dignas de vida a las generaciones futuras.

Desde esta perspectiva, el reconocimiento de las comunidades más vulneradas y la promoción de su participación efectiva en la toma de decisiones son condiciones esenciales para garantizar soluciones inclusivas y sostenibles (Schlosberg, 2011). Esto supone ampliar el concepto de justicia más allá del derecho formal, hacia una noción que asegure espacios reales de deliberación y que considere las experiencias situadas de quienes padecen los impactos más severos de la crisis climática. En consecuencia, la justicia climática deja de ser una cuestión de negociación entre Estados y se

convierte en un proyecto colectivo, en el que participan de manera activa movimientos sociales, comunidades indígenas, mujeres rurales y otros actores históricamente invisibilizados.

4.2 Interdependencia y Democratización del Cuidado

La segunda propuesta se refiere a la necesidad de colocar la interdependencia y la democratización del cuidado en el centro de la agenda política. Superar el mito del sujeto autónomo propio de la modernidad liberal exige una revaloración de la interdependencia como categoría antropológica y política. El reconocimiento de que los seres humanos somos radicalmente dependientes unos de otros y del entorno natural transforma el horizonte ético, al situar la vulnerabilidad como condición común de la existencia.

Según Tronto (2013), la democratización del cuidado requiere identificar necesidades, asumir responsabilidades, actuar para responder, garantizar la recepción del cuidado y socializar la capacidad colectiva de cuidar. Estos pasos constituyen una hoja de ruta para reestructurar la política democrática, ya que implican reconocer que el cuidado no es un asunto privado, sino una cuestión pública que sostiene la vida en común. En este sentido, las políticas de cuidado deben trascender la esfera doméstica y ser integradas en la agenda pública y las metas de sostenibilidad global (ONU, 2015; Presti, 2023). Ello implica asegurar infraestructuras sociales que garanticen cuidados accesibles, valorar y remunerar el trabajo de cuidado y articular marcos internacionales que reconozcan el cuidado como derecho y como responsabilidad compartida entre Estados, comunidades y personas.

Al democratizar el cuidado, se fomenta una cultura política basada en la solidaridad y la corresponsabilidad, que no solo beneficia a individuos y familias, sino que fortalece el tejido social y ecológico. Este cambio cultural es indispensable para enfrentar los retos climáticos, pues obliga a situar la sostenibilidad de la vida en el núcleo de la acción política y a redefinir el éxito de las sociedades en términos de su capacidad de cuidar, más que en su capacidad de acumular.

4.3 El Cuidado como Praxis Política y Ecológica

La tercera propuesta plantea que el cuidado no debe quedar reducido a un principio normativo abstracto, sino que debe encarnarse en prácticas concretas de transformación social y ecológica. Ivone Gebara y otras autoras ecofeministas proponen el cuidado como praxis transformadora, vinculando prácticas comunitarias, justicia social y sostenibilidad ecológica (Gebara, 2000; Gutiérrez & Gebara, 1998; Herrero, 2022). Esta praxis implica una ética encarnada en las luchas de los pueblos, en los

saberes ancestrales y en las prácticas comunitarias que sostienen la vida frente a los embates de la crisis.

La ética del cuidado debe orientarse, por tanto, al fortalecimiento de redes solidarias que reconozcan tanto las necesidades materiales como las emocionales de las personas y los territorios (Boff, 2022; Held, 2006; Shiva, 2016). Cuidar, en este contexto, no significa únicamente garantizar alimentación o acceso a agua, sino también sostener vínculos comunitarios, proteger ecosistemas, cultivar empatía y generar espacios de apoyo mutuo. Esto supone un cambio estructural en los sistemas productivos y reproductivos, colocando la sostenibilidad de la vida y el bienestar eco-social en el centro de las estrategias económicas y políticas (Salleh, 2017; Gaard, 2017).

En la medida en que el cuidado se concibe como praxis, se convierte en herramienta de resistencia y en motor de transformación. Frente a la lógica extractivista y depredadora, las comunidades que practican el cuidado colectivo muestran que es posible construir modelos alternativos de convivencia, basados en la reciprocidad, la cooperación y el respeto por la vida en todas sus formas. Así, la ética del cuidado se proyecta como un horizonte político capaz de generar cambios reales en las estructuras económicas y ecológicas.

4.4 Modelos Económicos y Cambio Epistemológico

La cuarta propuesta aborda el vínculo entre economía y conocimiento. Las críticas ecofeministas a la lógica extractivista abren la puerta a modelos económicos alternativos basados en cooperación, circularidad y solidaridad (Shiva & Mies, 1993; Presti, 2023). Estos modelos no se conciben como simples ajustes técnicos, sino como transformaciones profundas que cuestionan el paradigma de acumulación y lo sustituyen por un paradigma de sostenibilidad y corresponsabilidad.

La justicia climática que incorpora el cuidado exige reconocer saberes situados, conocimientos comunitarios y experiencias históricamente invisibilizadas (Gudynas, 2016; Escobar, 2020). De este modo, se amplía el marco epistemológico y se rompen las jerarquías que han privilegiado las epistemologías dominantes. Favorecer la inclusión de epistemologías del sur y la participación efectiva de los colectivos marginados fortalece la legitimidad y eficacia de las políticas climáticas (Le Clercq Ortega, 2024; Guimarães 2023). En este horizonte, el conocimiento ya no se entiende como un recurso acumulado por expertos, sino como un proceso colectivo en el que múltiples voces aportan criterios y soluciones.

El cambio epistemológico, así, no es accesorio: es condición de posibilidad de un cambio económico y político real. Al integrar la diversidad de saberes, se generan estrategias más ajustadas a los contextos locales, más justas en su aplicación y más sostenibles en sus resultados. Esta pluralidad

epistemológica no niega la ciencia, sino que la complementa y la reubica, reconociendo que ninguna disciplina por sí sola puede dar cuenta de la complejidad de la crisis climática.

Creemos haber mostrado suficientemente cómo una ética del cuidado encarnada en la justicia climática, en el pensamiento feminista contemporáneo, implica reorganizar los vínculos entre personas, comunidades y ecosistemas, sostener la vida por medio del respeto y la reciprocidad, e impulsar transformaciones que rebasan el horizonte de la equidad distributiva para construir un mundo más justo, inclusivo y sostenible. No se trata solo de añadir una perspectiva más al debate, sino de transformar el núcleo mismo de la filosofía moral y política en tiempos de crisis ecológica.

El cuidado, concebido como categoría ética, política y epistemológica, permite redefinir lo que entendemos por justicia y orientar las prácticas sociales hacia la preservación de la vida en común. Frente a los modelos centrados en la competitividad y el dominio, el paradigma del cuidado reivindica la interdependencia, la solidaridad y la dignidad como fundamentos de un futuro habitable.

5. Referencias

- Agarwal, B. (1992). "The Gender and Environment Debate: Lessons from India". *Feminist Studies*, 18(1), 119–158.
- Boff, L. (2022). *Proteger la tierra, cuidar la vida: Cómo evitar el fin del mundo*. Dabar.
- Climate and Care Initiative (2024). "Repensando las conexiones entre cuidados y clima". (2024). <https://climateandcareinitiative.org/wp-content/uploads/2024/11/Climate-Care-Nexus.pdf>.
- Crenshaw, K. (1989). "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics". *University of Chicago Legal Forum*, 139-167. <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>
- Engster, D. (2007). *The Heart of Justice: Care Ethics and Political Theory*. Oxford University Press.
- Engster, D., & Hamington, M. (eds.). (2015). *Care Ethics and Political Theory*. Oxford University Press.
- Escobar, A. (2020). *Sentipensar con la Tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Fisher, B., & Tronto, J. (1990). "Toward a Feminist Theory of Caring". *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*. In. E. K. Abel & M. K. Nelson (eds.), *Circles of care: Work and identity in women's lives* (35–62). SUNY Press.
- Fraser, N. (2008). *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Columbia University Press.

- Gaard, G. (2017). *Critical ecofeminism*. Lexington Books.
- Gardiner, S. M. (2011). *A perfect moral storm: The ethical tragedy of climate change*. Oxford University Press.
- Gebara, I. (2000). *Intuiciones ecofeministas: Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Trotta.
- Gebara, I., & Bingemer, M. C. (1989). *Mary, Mother of God, mother of the poor*. Orbis Books.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Harvard University Press.
- Gudynas, E. (2016). *Derechos de la naturaleza: Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Tinta Limón.
- Guimarães, V. M. B. (2023). "Ecofeminism, rights of nature and climate justice: Relational webs and planetary restoration". *Simbiótica*, 10(3), 16–30.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Harding, S. (1991). *Whose science? Whose knowledge? Thinking from women's lives*. Cornell University Press.
- Held, V. (2006). *The ethics of care: Personal, political, and global*. Oxford University Press.
- Herrero, Y. (2022). *La vida en el centro*. Icaria.
- Hill Collins, P. (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (2ª ed.). Routledge.
- Intergovernmental Panel on Climate Change. (2021). *Sixth Assessment Report*. <https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/>
- Intergovernmental Panel on Climate Change. (2024). *Seventh Assessment Report*. <https://www.ipcc.ch/2024/>
- Jagger, A. M. (1993). "Caring as a feminist practice of moral reasoning". In V. Held (ed.). *Justice and care: Essential readings in feminist ethics* (179–190). Routledge.
- Kittay, E. F. (1999). *Love's labor: Essays on women, equality, and dependency*. Routledge.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta: Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posturas apocalípticas*. Paidós.
- Le Clercq Ortega, J. A. (2024). La insoportable levedad de la justicia climática en el AR6 del IPCC. *Foro Internacional*, 64(3), 573–610.
- Lugones, M. (2008). "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*, 9, 73–101.

- Mies, M., & Shiva, V. (1993). *Ecofeminism*. Zed Books.
- Moser, S. C. (2020). “The work after ‘it’s too late’...: Climate change adaptation and the ethics of care”. *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change*, 11(1), e606.
- Noddings, N. (1984). *Caring: A feminine approach to ethics and moral education*. University of California Press.
- Noddings, N. (2002). *Educating moral people: A caring alternative to character education*. Teachers College Press.
- Noddings, N. (2013). *Caring: A relational approach to ethics & moral education*. Teachers College Press.
- Nussbaum, M. (1999). *Sex and social justice*. Oxford University Press.
- Nussbaum, M. (2006). *Frontiers of justice: Disability, nationality, species membership*. Harvard University Press.
- Organización de las Naciones Unidas. (2015). *Agenda 2030 para el desarrollo sostenible*.
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the mastery of nature*. Routledge.
- Presti, R. M. L. (2023). “Justicia climática: Visiones constructivas desde el ecofeminismo”. *Revista Catalana de Dret Ambiental*, 14(1), 129–154.
- Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra.
- Radford Ruether, R. (1992). *Gaia and God: An ecofeminist theology of Earth healing*. Harper.
- Radford Ruether, R. (1995). “Ecofeminism: Symbolic and social connections of the oppression of women and the domination of nature”. *Feminist Theology*, 4(11), 85–100.
- Robinson, F. (2011). *The ethics of care: A feminist approach to human security*. Temple University Press.
- Ruddick, S. (1989). *Maternal thinking: Toward a politics of peace*. Beacon Press.
- Salleh, A. (2017). *Ecofeminism as politics: Nature, Marx and the postmodern*. Zed Books.
- Schlosberg, D. (2011). “Justicia ambiental y climática: De la equidad al funcionamiento comunitario”. *Ecología Política*, 41, 25–35.
- Sen, A. (2009). *The idea of justice*. Harvard University Press.
- Shiva, V. (2016). *Who really feeds the world? The failures of agribusiness and the promise of agroecology*. North Atlantic Books.
- Slote, M. (2007). *The ethics of care and empathy*. Routledge.

Sölle, D. (2001). *The silent cry: Mysticism and resistance*. Fortress Press.

Tronto, J. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. Routledge.

Tronto, J. (2013). *Caring democracy: Markets, equality, and justice*. New York University Press.

Vásquez Pérez, M. N. (2022). *Lectura postcolonial de Gálatas en Tatha Wiley y Davina López: Claves metodológicas para una espiritualidad bíblica*. ESET.

Young, I. M. (2011). *Responsibility for justice*. Oxford University Press.

María Nely Vásquez Pérez es Doctora en Teología Bíblica, profesora de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Deusto. Es miembro de la European Society of Women in Theological Research (ESWTR). Su actividad investigadora se centra en los estudios de Género y Diálogo Fe-Ciencia, Biblia y Estudios Culturales, Ética y Complejidad, Complejidad e Interseccionalidad, Ecología y Medio Ambiente, Teología Paulina y Nuevas Aproximaciones Contextuales y la Representación Visual de los Géneros en la Cultura Mediterránea Antigua.

Miguel Ramón Viguri Axpe es Doctor en Teología Sistemática, profesor de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Deusto, miembro del Centro de Ética Aplicada de la citada Universidad. Es director académico del Postgrado Experto en Ética de la Digitalización y la IA Aplicada. Miembro del Consejo Científico de la Cátedra Francisco José Áyala de Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad Pontificia de Comillas. Su actividad investigadora se centra en Ética de la IA, Pensamiento Complejo y el Impacto de la Tecnología sobre la Gobernanza Democrática.